

MAAILMANKATSOMUKSELLINEN NÄKÖKULMA
AFGAANIMAAHANMUUTTAJIEN VAMMAISKÄSITYKSIIN

Marita Halonen ja Liisa Puhalainen

Kasvatustieteen pro gradu –tutkielma
Kevät 2008
Opettajankoulutuslaitos
Jyväskylän yliopisto

ESIPUHE

Aloittaessamme pro gradu –työn täysipäiväisen työstämisen loppukesällä 2007, emme vielä täysin ymmärtäneet, kuinka mielenkiintoisen tehtävän äärellä olimme. Taaksepäin katsottuna olemme äärettömän kiitollisia tästä vaiheesta elämässä ja antoisista hetkistä vieraanvaraisten afgaanien seurassa. Tutkimukseen valittu näkökulma oli kieltämättä haastava. Edessämme oli ikään kuin kolme tutkimuskenttää: afgaanimaahanmuuttajien maailmankuva, heidän vammaiskäsityksensä ja näiden kahden yhdistäminen. Tutkimusmatka oli täynnä luovaa ideointia, oivalluksia ja löytämisen riemua. Emme voineet välttyä ajoittaiselta luovalta ahdistukselta, emmekä valvotuilta öiltä. Matkan varrella rohkaisua toivat monien eri alojen ammattilaisten kiinnostus työtämme kohtaan ja tarve saada tietoa tutkimuksemme aihepiiristä. Erityisesti haluamme kiittää pro gradu –tutkielmamme ohjaajaa, kasvatustieteen tohtoria Sauli Puukaria, huolellisesta, asiantuntevasta ja kannustavasta ohjauksesta. Kiitoksen ansaitsevat myös ahkerat tulkkimme pyyteettömästä avusta haastatteluissa, asiantuntevat Afganistanin kulttuurintuntijat arvokkaista tiedoista ja Keski-Suomen tulkkikeskuksen työntekijät käänösavusta. Kiitos kuuluu myös monille Jyväskylän ja Joensuun yliopiston erityispedagogiikan ja kasvatustieteen laitoksen tutkijoille kullannarvoisista vinkeistä. Suurin kiitos kuuluu rakkaille puolisoillemme Juhalle ja Mikolle kaikesta tuesta, kommenteista, korjausehdotuksista sekä ylimääräisestä vastuunkantamisesta kotona. Kiitos myös ihanille lapsillemme Sannalle, Ilkalle, Mealle ja Noalle kärsivällisyydestä äitien unohtuessa tietokoneen ääreen.

Jyväskylässä 24.1.2008

Marita ja Liisa

TIIVISTELMÄ

Halonen, M. & Puhalainen, L. 2008. Maailmankatsomuksellinen näkökulma afgaanimaahanmuuttajien vammaiskäsityksiin. Jyväskylän yliopisto. Opettajankoulutuslaitos. Pro gradu –tutkielma, s.166.

Tutkimuksen tarkoituksena oli selvittää, millaisia käsityksiä Afganistanista tulleilla maahanmuuttajilla on vammaisuudesta, ja kuinka heidän maailmankatsomuksensa näkyy heidän vammaiskäsityksissään. Vammaisuus osana ihmiskäsitystä katsottiin kulttuurisesti rakentuneeksi sosiaalseksi ilmiöksi, minkä vuoksi erityinen huomio kiinnitettiin maahanmuuttajien vammaiskäsitteiden sisältöön. Tutkimuksen lähtökohdissa vammaisuuteen sisällytettiin kaikki fyysinen, psyykkinen, kognitiivinen tai sosiaalinen poikkeavuus. Aineistonkeruumenetelmänä käytettiin teemahaastattelua. Tulkkien välityksellä haastateltiin neljää aikuista miestä ja neljää naista, jotka olivat tulleet Suomeen 2000-luvulla kiintiöpakolaisina. Tulosten analysoinnissa käytettiin Parkkisen ja Puukarin (2005; 2007) kehittämää maailmankatsomuksen tarkastelun yhdistettyä käsitteellistä mallia, jonka avulla pyrittiin löytämään yhteyksiä maahanmuuttajien maailmankatsomuksen ja vammaiskäsitysten välille. Tutkimuksen taustalla oli tietoisuus viranomaisten haasteista monikulttuurisessa vuorovaikutuksessa ja maahanmuuttajien vaikeuksista ymmärtää suomalaisen terveys- ja kasvatuseritysten tavoitteita. Päämääränä oli toimia kulttuuritulkkinä, mikä edesauttaisi maahanmuuttajien kotoutumista, tarjotun tuen vastaanottamista ja väärinymmärrysten negatiivisen noidankehän pysäyttämistä ja välttämistä.

Maahanmuuttajien maailmankatsomuksessa tulivat esiin selkeimmin kollektiivisen kulttuurin piirteet, jotka ilmenivät esimerkiksi kunnian ja häpeän kokemisena yhteisöllisesti. Perheen ja yhteisön etu meni haastatelluilla afgaaneilla yksilön edun edelle, mikä on huomioitava vammaisten kuntoutustilanteessa. Enemmistön maailmankatsomusta leimasi islam, mikä näkyi avun hakemisena lääketieteen ohella uskonnosta, sekä velvollisuutena pitää huolta vammaisten fyysisistä perustarpeista. Monien vastauksissa heijastui länsimaita passiivisempi Jumalalta saatuun kohtaloon tyytyminen. Haastateltavien äidinkielellä ei ollut olemassa yleisen tason vammaiskäsitettä, ja käsitteiden sisältö vaihteli eri yksilöillä merkittävästi. Fyysisesti vammaisiin suhtauduttiin positiivisemmin kuin muihin vammaisiin. Yli puolet haastatelluista ei osannut erotella mielenterveysongelmia esimerkiksi älyllisestä vammaisuudesta. Lukutaidottomat naiset eivät kyenneet jäsentämään vammaisuuden syitä. Vammaisuuden koettiin aiheuttavan syrjäytymistä yhteiskunnasta. Maahanmuuttajien tärkeimpinä pitämiin elämän sisältöihin kuuluneet avioliitto ja koulutus eivät pääsääntöisesti olleet vammaiselle mahdollisia. Koulutetut miehet toivat esiin huolensa vammaisten tilanteesta Afganistanissa, ja toivoivat heidän oikeuksiensa tunnustamista. Suomen yhteiskunnalle oltiin yleisesti hyvin kiitollisia.

Avainsanat: maailmankatsomus, vammaisuus, Afganistan, maahanmuuttajat, islam, ihmiskäsitys, monikulttuurisuus

SISÄLLYS

1	JOHDANTO	7
2	VIERAAN KULTTUURIN KOHTAAMINEN.....	10
	2.1 Kulttuuri ilmiönä	10
	2.2 Sopeutuminen uuteen kulttuuriin	11
	2.3 Kollektiivisen ja individualistisen kulttuurin erot	14
3	MAAILMANKATSOMUS JA HYVÄ ELÄMÄ.....	16
	3.1 Tutkimusnäkökulman perusteita	16
	3.2 Maailmankatsomus käsitteenä.....	17
	3.3 Maailmankatsomuksen neljä ulottuvuutta.....	18
	3.4 Ihmiskäsitys ja hyvä elämä.....	21
	3.5 Maailmankatsomuksen yhdistetty käsitteellinen malli.....	27
4	VAMMAISUUS MONIKULTTUURISESSA KONTEKSTISSA	30
	4.1 Vammaisuus käsitteenä	30
	4.2 Vammaisuus sosiaalisesti rakentuneena.....	31
5	POLTTOPISTEESSÄ AFGANISTAN	35
	5.1 Uskonnon merkitys.....	35
	5.2 Islamin ihmiskäsitys ja hyvä elämä.....	37
	5.3 Levoton lähihistoria.....	39
	5.4 Kulttuurisia erityispiirteitä	40
6	VAMMAISUUS AFGANISTANISSA	43
	6.1 Erityishuomioita	44

6.2	Yhteiskunnallinen tilanne.....	46
6.3	Vammaisuuden syitä	47
6.4	Vammaisuuden seurauksia	51
6.5	Vammaisten tukeminen.....	52
7	TUTKIMUSONGELMAT JA TUTKIMUKSEN KULKU.....	57
7.1	Tutkimuskohteena maailmankatsomus ja vammaisuus afgaanien silmin.....	57
7.2	Teemahaastattelu aineistonkeruumetodina.....	59
7.3	Tutkimuksen kulku ja luotettavuus	60
7.4	Eettiset näkökulmat	75
8	TULOKSET.....	77
8.1	Pakolaisena Suomessa.....	77
8.2	RUUKKIA N1: hieman lukutaitoinen keski-ikäinen nainen	80
8.3	HAWA N2: iäkäs lukutaidoton yksinhuoltajaäiti	85
8.4	AISHA N3: nuori lukutaidoton yksinhuoltajaäiti	90
8.5	TOHERA N4: iäkäs lukutaidoton leskiäiti.....	95
8.6	HADI M1: nuori koulutettu mies	100
8.7	JAMAL M2: nuori koulua käynyt mies	106
8.8	OSMAN M3: keski-ikäinen koulua käynyt isä	112
8.9	ABDULLAH M4: iäkäs koulutettu isä	120
9	MAAILMANKATSOMUKSEN JA VAMMAISKÄSITYSTEN SUHTEESTA.....	126
9.1	Kollektiivinen maailmankatsomus ja vammaisuus	126

9.2	Maailmankatsomuksen neljä ulottuvuutta, ihmiskäsitys ja vammaisuus.....	131
9.3	Vammaisuuteen suhtautuminen Grocen ja Zolan mukaan.....	137
9.4	Jatkotutkimusaiheita.....	139
9.5	Avuksi afgaanin kohtaamiseen.....	140
	LÄHTEET	146
	LIITE 1 Vammaiskäsitysten koonti	158
	LIITE 2 Teemahaastattelun runko.....	159
	LIITE 3 Haastattelupyyntökirje.....	162
	LIITE 4 Tukiesite maahanmuuttajille	163

1 JOHDANTO

Maahanmuuttajien hyvän kotoutumisen edellytyksenä on molemminpuolinen tutustuminen ja kunnioitus. Yhteentörmäyksiä sattuu usein juuri koulumaailmassa ja terveydenhuollossa, jos ei oteta huomioon, että käsitteet normaalius ja terveys ovat kulttuurisidonnaisia. Kulttuuri vaikuttaa siihen, miten yksilö tuo esille sairauden ja vamman oireitaan sekä siihen, miten hänen perheensä ja yhteisönsä häntä tukee. Kulttuurilla on merkitystä myös sille, mistä ja miten apua lähdetään etsimään. (Kuchey 2005, 103.) Maahanmuuttajien vammaisuusasenteet voivat olla negatiivisia, mikä tuo lisästressiä muutenkin rankkaan uuteen kulttuuriin sopeutumiseen. Ilman kulttuurienvälisen erojen tiedostamista elämää katsotaan arvioiden taitoja, osaamista ja asioiden oikeellisuutta monokulttuurisesti vain omasta kulttuurista käsin (Salakka 2002, 266–267). Ilman ymmärrystä siitä, mitä vammaisuus afganistanilaiselle merkitsee, syntyy herkästi turhia väärinkäsityksiä. Tutkimuksemme pyrkii tuomaan näkyväksi näitä kulttuurien välisiä eroja ennen kaikkea suhtautumisessa vammaisuuteen.

Tutkimuksessa perehdytään teemahaastattelun avulla kahdeksan Länsi-Suomen lääniin Afganistanista tulleen maahanmuuttajan vammaiskäsityksiin maailmankatsomuksellisesta näkökulmasta. Maahanmuuttaja ymmärretään tutkimuksessa yleiskäsitteenä, joka sisältää pakolaiset, siirtotyöläiset, turvapaikanhakijat ja paluumuuttajat (Liebkind 1994, 9-10.) Kaikki haastatellut maahanmuuttajat olivat kiintiöpakolaisia. Vammaisuus ymmärretään tutkimuksessa laajasti sisältäen YK:n määritelmän mukaisesti mitkä tahansa ”normaalista” poikkeavat fyysiset, psyykkiset, sosiaaliset tai toiminnalliset piirteet (United Nations 2007, 1). Vammaisuutta ei tutkimuksessa ajatella universaalina ilmiönä, vaan asiana, jonka sisältö rakentuu ihmisten välisessä vuorovaikutuksessa. Vammaisuutta käsitellään sosiaalisena ilmiönä, jossa vammaisuus nähdään kulttuurin uskomusten ja arvojen luomana eikä tiettyinä ”viallisena” ominaisuutena. (Vehmas 2005, 122.) Keskeisiä ovat haastateltavien itsensä antamat vammaisuuteen liitetyt merkitykset. Käytämme tutkimuksen luettavuuden vuoksi käsitettä ”henkiset vammat” kuvaamaan

kognitiivisia, psyykkisiä ja sosiaalisen toiminnan ongelmia. Maahanmuuttajien vammaisuuteen liittyviä käsityksiä tuodaan esille peilaten niitä heidän maailmankatsomuksensa merkittäviin elementteihin. Apuna käytetään Parkkisen ja Puukarin (2005; 2007) kehittämää maailmankatsomuksen tarkastelun yhdistettyä käsitteellistä mallia. Maailmankatsomuksella tarkoitetaan sitä, miten ”ihminen selittää maailman ja oman olemassaolonsa ja miten hän paikantaa itsensä ympäröivässä maailmassa” (Räty 2002, 55–56). Afgaanimaahanmuuttajien yksilöllisyys tuodaan esiin tapaustutkimuksen kaltaisella tulosten raportoinnilla. Islamilaisen ja kollektiivisen kulttuurin piirteitä tarkastellaan yleisemmällä tasolla.

Yksi monia Suomeen tulevia maahanmuuttajia yhdistävä piirre on islam. Alkuperäinen tarkoituksemme oli tutkia yleisemmin eri kansallisuuksia edustavien muslimien antamia merkityksiä vammaisuudelle. Ajattelimme, että islam sinällään rajaisi aihetta riittävästi, koska maahanmuuttajien kanssa paljon toimivien on vaikea tutustua tarkasti jokaisen taustaan. Oletimme, että tärkeintä oli saada tuntuma yleisimpiin asioihin, jotka kulttuureissa vaihtelevat (Räty 2002, 54). Havaitimme pian, että järkevintä oli määritellä kohderyhmä tarkemmin, koska islam näyttäytyy eri alueilla niin erilaisena. Valitsimme kohteeksi afgaanit, koska Afganistanin verisen lähihistorian huomioiden ajattelimme heillä olevan kosketuspintaa vammaiskysymykseen. Lisäksi afgaanimaahanmuuttajia asui paljon alueella, jolla tutkimus toteutettiin.

Kiinnostuksemme aihepiiriin nousee toisen tutkijan työkokemuksista islamilaisen valtakulttuurin alueelta tulleiden maahanmuuttajien parissa. Tältä pohjalta hän alkoi kiinnostua vammaisiin suhtautumisesta ja sen taustalla olevista ihmiskäsityksen kulttuurisidonnaisista eroista. Toista tutkijaa aihe kiinnostaa, koska hän on lähdössä useiksi vuosiksi kehitysyhteistyötehtäviin muslimimaailmaan. Kasvatustieteeseen tutkimuksemme linkittyy mm. kasvatustieteellisen pohdinnan, erityisopetuksen ja yhä monikulttuurisemmaksi käyvän koulumaailman kautta. Afgaanilapsia on useissa kouluissa ympäri maan, ja monet heistä kohtaavat oppimisongelmia. Kuntouttavaa toimintaa suunniteltaessa maahanmuuttajat eivät aina jaa suomalaisten tavoitteita.

Monet ammattilaiset niin koulu- kuin kuntoutuspuolella ovat ilmaisseet tarpeensa saada tietoa tutkimuksemme aihepiiristä. Lisätietoa muslimikulttuureista on peräänkuulutettu myös useissa kansallisissa sosiaali- ja terveydenalan

tutkimuksissa (Ahola-Lyytikäinen ym. 1997; Alitolppa-Niitamo, Söderling & Fågel 2005; Hirstiö-Snellman & Mäkelä 1998; Taavela 1999). Vammaisuuden eri sosiaalisia ulottuvuuksia tutkivaa kirjallisuutta ei suomeksi ole juuri tehty (Vehmas 2005, 6), eikä islamin kontekstissakaan vammaisuudesta ennen Rispler-Chaimia (2007) ole kirjoitettu kuin hyvin vähän. Suomessa aiheitamme lähellä olevan väitöskirjan on tehnyt Desta Dolisso (2000) tutkiessaan vammaisasenteita Etiopiassa. Vaikka viime vuosina monikulttuurisuuteen on havahduttu aiempaa paremmin, maahanmuuttajien kokemuksia yhteiskunnassamme kartoittaneessa Tampereen yliopiston sosiaalipolitiikan laitoksen tutkimuksessa (Clarke 2005, 227) edelleen toivotaan kulttuurillisten erojen parempaa huomioimista. Söderling ja Alitolppa-Niitamo (2005, 107) toteavat, että tarvitaan ”kulttuurista ymmärrystä tai perusteellista keskustelua, jotta maahanmuuttajien tarpeet tulisivat ymmärretyiksi ja tarjottu palvelu hyväksytyksi”. Omalta osaltamme pyrimme vastaamaan haasteeseen tuomalla tutkimuksemme avulla tietoa, joka auttaa rakentamaan siltaa afgaanimaahanmuuttajien ja ennen kaikkea heitä kohtaavien sosiaali-, kasvatust- ja terveysalan toimijoiden välille.

2 VIERAAN KULTTUURIN KOHTAAMINEN

Afganistan ja Suomi ovat kulttuurillisesti hyvin erilaisia maita, mikä tulee ottaa huomioon monikulttuurisessa vuorovaikutuksessa. Novitskyn (2005) mukaan kulttuuri, ympäristö ja erilaiset sisäiset motivaatoroolit vaikuttavat maahanmuuttajan ja suomalaisen työntekijän erilaiseen tapaan toimia ja tulkita tilanteita. Jotkin hyvän elämän toteutumiselle asetetut odotukset saattavat olla omassa kulttuurissa niin itsestään selviä, ettei edes ymmärretä, että ne eivät ole yleismaailmallisia. Niin maahanmuuttajan kuin hänen kanssaan työskentelevän tulisi puhua auki tavoitteensa ja motivaationsa, muuten yhteisymmärryksen ja toiminnan tavoitteen saavuttaminen on hyvin vaikeaa. (Novitsky 2005, 82.)

2.1 *Kulttuuri ilmiönä*

Kulttuuri on hyvin moni-ilmeinen käsite, jota voidaan määritellä monella tavalla. Se voidaan ymmärtää tieteen ja taiteen saavutuksina tai jonkin tietyn kansakunnan tai muulla perusteella rajatun ryhmän ominaisina tapoina ja tottumuksina. Kulttuuri voidaan ajatella myös elämäntapajärjestelmän kokonaisuutena. (Roos 1988, 16.)

Kulttuuri voidaan määritellä suppeasti tai laajasti. Perinteisessä suppeassa määritelmässä kulttuurinen ryhmä määrittyy ennen kaikkea rodun tai etnisen taustan mukaan. Laajasti ymmärrettynä siihen kuuluu ihmiset, jotka liittyvät toisiinsa yhteisen tavoitteen, tarpeen tai taustan samanlaisuuden perusteella. (Lairio, Nissilä, Puukari & Varis 2001, 131.) Kulttuurilla tarkoitetaan myös ihmisten keskinäistä, ihmisen ja luonnon välistä vuorovaikutusta sekä siihen perustuvaa yhdessäoloa. Arvot, normit ja asenteet muokkaavat kulttuuria jatkuvasti. (Talib, Löfström & Meri 2004, 14–15.) Kaikki käyttäytyminen opitaan siinä kulttuurisessa kontekstissa, jossa elämme. Ympärillä olevat tuhannet ihmiset opettavat meille, miten yhteisössä toimitaan hyväksyttävällä tavalla. (Pedersen, 1997, xii.) Kulttuurinen identiteettimme rakentuu usean ihmisen välityksellä, jotka vaikuttavat tai ovat vaikuttaneet elämässämme. Tästä seuraa, ettei mikään

kulttuuri ole täysin yhtenäinen piirteinen, vaan sen sisällä voi olla suuriakin variaatioita. Kulttuurit muuttuvat sekä historiallisten että ekologisten tapahtumien, ilmastonmuutoksen ja tiedotusvälineiden levittämän tiedon myötä. Kun kulttuurit ovat vuorovaikutuksessa keskenään, ne saavat vaikutteita toisiltaan ja muovautuvat sen mukaan. (Kupiainen 1994, 31–32; Talib, Löfström & Meri, 2004, 15.) Katsomme aina toista kulttuuria oman kulttuurin kautta: määrittelemme toisen kulttuurin oman kulttuurimme, sosiaalisen asemamme, henkilökohtaisten ajatusmalliemme sekä määrittelyajankohdan mukaan. Erilaisuus joutuu herkästi tarkkailun ja leimaamisen kohteeksi, ja siksi monikulttuurinen osaaminen on välttämätöntä tasa-arvoisen kohtaamisen mahdollistamiseksi. (Talib, Löfström & Meri, 2004, 19.)

2.2 Sopeutuminen uuteen kulttuuriin

Kun ihminen muuttaa kulttuurista toiseen, hän joutuu sopeutumaan uuteen kulttuuriin. Tätä prosessia kutsutaan akkulturaatioprosessiksi (Liebkind 2000, 13; 1994, 25.) Tutkimuksemme kannalta on otettava huomioon, missä vaiheessa prosessia haastattelemamme maahanmuuttajat ovat, koska eri vaiheissa sopeutumista nousevat esille väistämättä erilaiset painotukset, mikä saattaa näkyä haastateltavien asenteissa ja vastauksissa.

Uuteen kulttuuriin sopeutuminen on itsessään niin voimia vievä prosessi, että jo yksin sen on havaittu altistavan psyyken ongelmille. Tämä on ymmärrettävää, koska on totuttava uuteen maahan, ilmastoon, maisemiin, rotuihin, uskontoon, kieleen, politiikkaan, työhön ja yhteiskunnalliseen asemaan. Tämän kaikille maahanmuuttajille yhteisen stressin lisäksi pakolaiset ovat usein kokeneet hyvin traumaattisia joko yksilöön kohdistuvia julmuuksia, kuten kidutusta, tai sodan kaltaisia koko yhteisöä koskettavia kokemuksia. Niiden seurauksena ihmisen minuus sekä kokemus elämään ja ihmisyyteen kuulumisesta ovat voineet hajota. (Kristal-Andersson 2000, 29, 84.) Lona Kuchey, joka itsekin afgaanimaahanmuuttajana on tutkinut maanmiestensä kotoutumista Suomeen, ottaa esille raskaiden kokemusten ja muutoksen jättämät jäljet kansassaan:

Kotimaan, oman kulttuurin ja sukulaisuussuhteiden menetys sekä traumaattiset kokemukset ennen maastamuuttoa, sen aikana ja sen jälkeen ilmenevät usein henkisinä ja emotionaalisina haavoina ja arpina. Masennus onkin yleinen ongelma afgaanimaahanmuuttajien keskuudessa. Suomessa asuvat afgaanit,

kuten muutkin maahanmuuttajaryhmät, kohtaavat monia sopeutumishaasteita uudessa ympäristössä. Afganistanissa vallitsevan sotatilan jättämät psyykkiset ja fyysiset jäljet ovat viimeksi Suomeen muuttaneiden afganistanilaisten ihmisten akuuteimpia ja vaikeimpia ongelmia. Psykologiset ongelmat ovat erityisen vaativia. On yleistä, että pakolaisena maahan tulleet ovat nähneet omia perheenjäseniään tapettavan tai katoavan, ja seuranneet, kuinka heidän kotinsa on ryöstetty tai tuhottu. Afgaanipakolaisten on ollut lähes mahdotonta saada kriisiapua sodan runtelemassa kotimaassaan, joka ei pysty käytännössä tarjoamaan sodan uhreille minkäänlaista tukea. (Kuchey 2005, 77.)

Perusluottamus ihmisiin on joskus voinut kadota täysin aikaisempien elämänkokemusten myötä ja luottamuksen palautuminen voi viedä vuosikautia (ks. esim. Wellros 1994, 128). Toisaalta on huomioitava, etteivät kaikki pakolaiset kärsi psyykkisistä ongelmista edes erittäin vaikean historian jälkeen. Uuden ympäristön tuella ja maahanmuuttajan persoonallisuudella on lähtötilanteesta huolimatta suuri merkitys. (Räty 2002, 120.)

Kun maahanmuuttaja sopeutuu uuteen kulttuuriin, hänen on otettava kantaa akkulturaatioprosessin aikana siihen, missä määrin hän haluaa säilyttää oman kulttuurinsa ja siihen liittyvän identiteetin sekä toisaalta siihen, miten hän suhtautuu valtaväestöön (Berry ym. 1987, 495). Akkulturaatiota koskevia teorioita on useita (Liebkind 2000, 14), ja tätä useasta eri vaiheesta koostuvaa prosessia voidaan kutsua myös kotoutumiskriisiksi, joka kestää yleensä noin viisi vuotta (Pollari 1999, 155). Prosessin voimakkuudessa, kestossa sekä järjestyksessä on kuitenkin yksilöllisiä eroja (Räty 2002, 120–121; Sue & Sue 1990, 116). Tässä tutkimuksessa esitämme prosessin Suen & Suen (1990) kuvaamalla tavalla ja käytämme sen käsitteissä Liebkindin (1994, 27–28) suomennoksia.

Konformisuusvaihe (Conformity stage). Ensimmäisessä vaiheessa, joka Pollarin (1999, 156) mukaan kestää yleensä enintään puoli vuotta, hallitseva kulttuuri nähdään myönteisenä. Omaa kulttuuritaustaa sekä muita valtakulttuurista selvästi poikkeavia ryhmiä väheksytään. Yksilön omanarvontunto on heikko ja hän koettaa kieltää, välttää ja muuttaa kulttuurinsa tyypillisiä piirteitä. (Sue & Sue 1990, 96–101.)

Ristiriitavaihe (Dissonance stage). Toisessa vaiheessa yksilö alkaa kyseenalaistaa valtaväestön asenteita ja uskomuksia. Hän huomaa, etteivät kaikki valtakulttuurin arvot ole hänelle sopivia. Tälle tasolle yksilö yleensä siirtyy vähitellen, mutta jokin traumaattinen kokemus voi johtaa siihen nopeastikin. Maahanmuuttaja kyseenalaistaa aikaisemman kielteisen asenteen kulttuuriaan kohtaan ja alkaa

suhtautua siihen positiivisemmin. Omia kulttuurisia piirteitä ei enää vain hävetä vaan toisinaan niistä ollaan myös ylpeitä. (Sue & Sue 1990, 101–102.)

”Uppoutumisen vaihe” (Resistance and immersion stage). Asenteet ja uskomukset valtaväestöä kohtaan ovat uppoutumisen vaiheessa muuttuneet torjuviksi. Valtaväestöön ei luoteta ja se koetaan suorastaan vastenmielisenä. Oma kulttuuri nähdään hyvin myönteisessä valossa ja aikaisemmista negatiivisista tunteista kannetaan syyllisyyttä ja häpeää. Oma kulttuuri hyväksytään kyseenalaistamatta, sen vaikutuspiirissä halutaan viettää paljon aikaa ja siihen halutaan samaistua. (Sue & Sue 1990, 103–104.)

Itsetutkiskeluvaihe (Introspection stage). Itsetutkiskeluvaiheessa jyrkät negatiiviset asenteet, vihantunteet ja epäluottamus suhteessa valtaväestöön lieventyvät. Yksilö alkaa jälleen huomata jotakin kritisoimisen aihetta myös omassa kulttuurissaan. Yksilön riippumattomuus ja oma autonomia kasvaa, mikä herättää myös ristiriitaisia tunteita. Toisaalta maahanmuuttaja haluaa olla vahvasti oman ryhmänsä jäsen, toisaalta hänellä on tarve ajatella asioista itsenäisesti. Tässä vaiheessa yksilö kiinnittää korostetusti huomion asenteisiinsa ja uskomuksiinsa. (Sue & Sue 1990, 104–106.)

Bikulturalismin vaihe (Integrative awareness stage). Viimeisessä vaiheessa asenne ja uskomukset valtaväestöä kohtaan ovat valikoivan hyväksyviä. Yksilö kokee olevansa ryhmänsä täysivaltainen jäsen, vaikkei pidäkään kaikkia sen arvoja ominaan. Hän arvostaa itseään ja on tyytyväinen tilanteeseen, jossa kokee kuuluvansa sekä omaan etniseen ryhmään että laajempaan yhteiskuntaan. (Sue & Sue 1990, 106–107.)

Yksilölliset tekijät, kuten maahanmuuttajan tausta sekä kokemukset vaikuttavat prosessin kulkuun. Metsänen (2000, 184) on havainnut lisensiaattityössään, että osa maahanmuuttajista jää uppoutumisvaiheeseen eli he torjuvat uuden kulttuuriympäristön sekä alkavat korostaa oman kulttuurinsa piirteitä.

Pakolaiset käyvät muiden maahanmuuttajien lailla läpi edellä olevan prosessin, mutta lähtömaan traagisten kokemusten vuoksi he kokevat syvemmin muukalaisuuden tunteita (Kristal-Andersson 2000, 91). Heidän on myös usein vaikeampi sopeutua uuteen maahan kuin vapaaehtoisesti muuttaneiden (Räty 2002, 120). Muista maahanmuuttajista poiketen pakolaiset eivät usein edes halutessaan

pysty palaamaan kotimaahansa. Lisäksi he voivat kokea syyllisyyttä siitä, että saavat elää rauhassa ja turvassa lähtömaassa edelleen asuvien eläessä pelkojen keskellä. (Kristal-Andersson 2000, 90, 103.) Pakolaisten sopeutusvaihetta kuvaa usein paremmin käsite pakolaiskriisi (Räty 2002, 120).

2.3 Kollektiivisen ja individualistisen kulttuurin erot

Eri kulttuurit eroavat myös sen suhteen, tavoitellaanko hyvää elämää ensisijaisesti yksilölle itselleen vai yhteisölle. Jako kollektiiviseen ja individualistiseen kulttuuriin on yksi tärkeimmistä tavoista hahmottaa kulttuurien välisiä eroavuuksia. Suurin osa maailman ihmisistä elää kollektiivisissa yhteiskunnissa, joissa yhteisön etu menee yksilön edun edelle (Hofstede 1993, 77; Triandis 1990, 39). Triandis toteaa, että vaikka kaikissa kulttuureissa on kummankin suuntautumistavan mukaan eläviä yksilöitä, nämä kaksi ovat suuntaa antavia yleistyksiä. Voidaan todeta, että länsimaat ovat individualistisemmin suuntautuneita, ja idän ja etelän kulttuurit kollektiivisempia. (Triandis 1990, 39.)

Tämä laaja kulttuuriero on syytä huomioida tutkimuksessamme, koska Suomi luetaan individualistiseksi yhteiskunnaksi, kun taas Afganistan nähdään hyvinkin kollektiiviseksi (Kuchey 2005, 82). Tutkimuksemme kannalta tärkeimpiä eroavaisuuksia kollektiivisen ja individualistisen kulttuurin välillä on koottu taulukkoon 1.

TAULUKKO 1. Kollektiivisen ja individualistisen kulttuurin eroja. (Hofstede 1993, 100,109; Peavy 1999, 203.)

KOLLEKTIIVINEN KULTTUURI	INDIVIDUALISTINEN KULTTUURI
Yhteisön etu yksilön edun edellä	Yksilön etu yhteisön edun edellä
Ryhmällä oikeus puuttua yksityiselämään	Jokaisella oikeus yksityisyyteen
Ryhmä määrää yksilön mielipiteitä, sosiaalinen kontrolli hyväksytään	Jokaiselta odotetaan omat mielipiteet, yksilöllä oikeus ja vastuu valinnoistaan
Lait ja oikeudet vaihtelevat ryhmän mukaan	Lait ja oikeudet kaikille samoja
Sopuointu ja yksituumaisuus perimmäisenä tavoitteena	Yksilön itsensä toteuttaminen perimmäisenä tavoitteena
Synnyttään suojeleviin suurperheisiin, joille ollaan uskollisia	Yksilöt kasvatetaan huolehtimaan vain itsestään ja aivan lähimmistä perheenjäsenistä
Identiteetti perustuu ryhmän jäsenyyteen, tavoitteena sosiaalinen integraatio	Identiteetti perustuu yksilöön itseensä, tavoitteena yksilöllisyyden kehittyminen
Lapset oppivat ajattelemaan muodossa ”me”	Lapset oppivat ajattelemaan muodossa ”minä”
Suoraa välienselvittelyä vältetään, tarvittaessa valkoiset valheet	Omaan rehelliseen mielipiteen ilmaisuun kannustetaan
Yksilön rikkomukset tuottavat häpeää myös yhteisölle	Yksilön rikkomukset tuottavat syyllisyyttä ja itsekunnioituksen menetyksen yksilölle itselleen
Suhteet menevät tehtävän edelle	Tehtävät menevät suhteiden edelle

Kulttuurien eroja taulukosta vertailemalla on nähtävissä, että elämälle asetetut tavoitteet voivat poiketa toisistaan hyvinkin paljon. Eroja pohditaan tarkemmin tulostentarkasteluosuudessa liittäen ne haastateltujen elämään ja vammaiskäsityksiin. Yhtenä esimerkkinä lain ja oikeuden suhteellisuus näkyy Triandiksen mukaan siinä, että kollektiivisissa kulttuureissa sitoutuminen ja huolenpito omaa ryhmää kohtaan on suurta, mutta ryhmän ulkopuolisia saatetaan joskus jopa hyljeksiä. Individualistilla alueilla sitoutuminen omaan ryhmään on heikompaa, mutta toisaalta myös täysin tuntemattomista ryhmän ulkopuolisista henkilöistä kannetaan suurempaa vastuuta. (Triandis 1990, 43.)

Kollektiivisen ja individualistisen kulttuurin eroja on muitakin. Otamme esille vielä omassa tutkimuksessamme olennaisen Triandiksen näkemyksen siitä, miten kollektiivisissa kulttuureissa tuodaan individualistisia herkemmin keskusteluun ideologiset näkökulmat, kuten uskonto. Tapana on, että kollektiivisen kulttuurin edustaja odottaa vastapuolen pitävän luonnollisena ideologisten teemojen esilläoloa keskustelussa ja kummeksuu suuresti, jos näin ei ole. (Triandis 1990, 43.)

Kollektiivista ja individualistista kulttuuria voidaan kuvata myös tarkastelemalla Markuksen ja Kitayaman (1991) ajatusta yksilön minuuden riippuvuudesta tai riippumattomuudesta häntä ympäröivistä sosiaalisista suhteista. Ei-länsimaisissa kollektiivisissa kulttuureissa minuus on riippuvainen toisista esimerkiksi siinä mielessä, että henkilökohtaisia toiveita tai kykyjä ei tuoda esille irrallisena toisista ihmisistä tai kontekstista etenkin silloin, jos se loukkaisi muita. Henkilökohtaiset tavoitteet ovat kollektiivisen kulttuurin jäsenille lähinnä sellaisia, jotka hyödyttävät koko ryhmää, eikä vain yksilöä itseään. Individualistisissa kulttuureissa sen sijaan on tavoitteena oppia itsenäiseksi, toisista riippumattomaksi henkilöksi, joka uskaltaa kertoa mielipiteensä tarvittaessa hyvinkin suoraan ja oppii tekemään päätöksiä tukeutumatta toisiin. Persoonalliset tavoitteet ja itsensä ja omien kykyjen toteuttaminen ovat päämäärä sinänsä. (Markus & Kitayama 1991, 230.)

3 MAAILMANKATSOMUS JA HYVÄ ELÄMÄ

3.1 Tutkimusnäkökulman perusteita

Tutkimuksemme mielenkiinto kohdistuu siihen, miten afgaanimaahanmuuttajien maailmankatsomus näkyy heidän vammaiskäsityksissään. Koska se, mitä yksilö ajattelee vammaisuudesta, on vahvasti sidoksissa hänen ihmiskäsitykseensä, pyrimme selvittämään, millainen ihmiskäsitys vammaisuuteen suhtautumisen taustalla on. Ihmiskäsitys kertoo meille, mitä ihminen ymmärtää hyvällä elämällä ja mitä edellytyksiä hän sille asettaa (Launonen & Puolimatka 2000, 43). Luonnollisesti ihmiset tavoittelevat elämää, mikä on heidän mielestään hyvää ja haluavat ohjata toisia sitä kohti. Samalla he arvioivat toista ihmistä omien

arvojensa mukaan. Käsitys hyvästä elämästä vaikuttaa toiseen ihmiseen suhtautumiseen ja suoraan myös siihen, miten kulttuurisesta normista poikkeava ihminen nähdään.

Löytääksemme vastauksen tutkimusongelmaan, meidän on ensiksi päästävä käsiksi siihen, millainen elämä on afgaanimaahanmuuttajien mielestä hyvää. Parkkisen ja Puukarin mukaan silloin, kun saamme tietoa toisen ihmisen tavasta hahmottaa hyvän elämän ja ihmiskäsityksen välistä suhdetta, omat todennäköisesti erilaiset näkemyksemme eivät rajoita niin herkästi toisen ymmärtämistä (Parkkinen & Puukari 2007, 29).

Käsitys hyvästä elämästä liittyy laajemmin yksilön maailmankatsomukseen, jota kartoitamme Parkkisen ja Puukarin (2005; 2007) käsitteellisen mallin avulla. Mallissa yhdistetään Kotkavirran ja Nyyssösen (1996) ihmiskäsityksen ja hyvän elämän suhdetta kuvaava malli sekä Deurzen-Smithin maailmankatsomuksen neljää ulottuvuutta koskeva malli (kuvio 2 s.28).

Seuraavaksi pohdimme maailmankatsomusta käsitteenä, ja tarkastelemme ihmiskäsitystä ja hyvää elämää yleisellä tasolla. Sen jälkeen käsittelemme lähemmin Parkkisen ja Puukarin (2005; 2007) yhdistetyn mallin käyttöä tutkimuksessamme.

3.2 Maailmankatsomus käsitteenä

Maailmankatsomuksesta käsitteenä on olemassa monia erilaisia määritelmiä, ja eri aikoina siihen on sisällytetty erilaisia painotuksia (Parkkinen & Puukari 2007, 23). Rädyn mukaan maailmankatsomuksella tarkoitetaan sitä, miten ”ihminen selittää maailman ja oman olemassaolonsa ja miten hän paikantaa itsensä ympäröivässä maailmassa”. Kaikissa kulttuureissa maailmankatsomukseen liittyy jossain muodossa uskonto, ja useimmissa maailmankatsomuksissa uskonnolla on suuri merkitys arkiselle elämälle ja yhteiskunnan päätöksille. (Räty 2002, 55–56.)

Hirsjärven (1985, 80) mukaan maailmankatsomus muodostuu käsitysten, uskomusten, arvojen ja normien elementeistä. Usein nämä elementit eivät ole yksilölle itselleen tiedostettuja (Parkkinen & Puukari 2007, 27). Tiedostamattominakin ne vaikuttavat asenteisiin ja käyttäytymiseen.

Maailmankatsomus säätelee jokapäiväisiä toimintoja arjessa ja edellä mainitut elementit kohdistuvat aina johonkin tiettyyn asiaan (Hirsjärvi 1985, 80–81). Vammaisuus on yksi tällainen asia, johon yksilön käsitykset, uskomukset, arvot ja normit vaikuttavat, tiedostipa hän sitä itse tai ei. Maailmankatsomus voidaan Hirsjärven mukaan käsitteellisellä tasolla pilkkoa vielä pienempiin osiin: uskomuksista ja käsityksistä muodostuu ihmisen maailmankuva, joka on osa maailmankatsomusta. Maailmankuva puolestaan sisältää yksilön ihmiskuvan sekä kuvat yhteiskunnasta ja muusta maailmasta. (Hirsjärvi 1985, 82.) Yksilön uskomukset ja tieto vaikuttavat siihen, miten hän hahmottaa maailmaa.

3.3 Maailmankatsomuksen neljä ulottuvuutta

Psykoterapian ja ohjauksen asiantuntija Emmy van Deurzen (aik. van Deurzen-Smith) on kartoittanut erilaisia maailmankatsomusten jäsenystapoja eksistentiaalisen ohjauksen näkökulmasta. Hän tarkasteli teemaa jo 20 vuotta sitten, ja on kirjoittanut aiheesta lisää vielä äskettäin. (van Deurzen 2002; Parkkinen & Puukari 2007, 25.) Koska eksistentialismin perusajatuksena on yksilön vapaus luoda itse maailmaa koskevat tulkintansa, se mahdollistaa lähtökohtaisesti erilaisista kulttuuritaustoista tulevien ihmisten maailmankuvan tarkastelun. Tämä lähestymistapa ei luokittele ja kategorisoi ihmistä esimerkiksi kulttuuritaustan mukaan, vaan kuvailee perusulottuvuuksia ihmisen olemassaolosta (van Deurzen 2002, 62). Se ottaa huomioon koko elämän kirjon tarkastelemalla konkreettisia kaikille maailman ihmisille yhteisiä asioita, kuten terveyttä, harrastuksia, perhettä ja henkisyttä. (Parkkinen & Puukari 2007, 25.)

Kaikki ihmiset kulttuurista riippumatta katsovat maailmaa neljästä eri ulottuvuudesta tai maailmasta käsin: fyysisestä luonnon maailmasta (Umwelt), sosiaalisesta maailmasta (Mitwelt), henkilökohtaisesta yksityisestä maailmasta (Eigenwelt) ja henkisestä ideaalimaailmasta (Überwelt) (van Deurzen 2002, 92). Eri ihmisillä nämä ulottuvuudet painottuvat eri tavalla. Tyypillisimmin saksankieliset eksistentialistisia ulottuvuuksia koskevat termit esiteltiin usean tarkastelijan toimesta jo 1920- ja 1960-luvun välillä, ja termien käännökset ovat sittemmin vaihdelleet tutkijasta toiseen (van Deurzen 2002, 62). Parkkinen ja Puukari käyttävät ulottuvuuksista nimityksiä luonnon maailma, sosiaalinen maailma, yksityinen tai henkilökohtainen maailma ja ideaalimaailma (2005, 127;

2007, 26). Kaikki neljä ulottuvuutta liittyvät toisiinsa ja ovat toisistaan riippuvaisia. Niitä ei pysty käsittelemään irrallaan, koska kaikki vaikuttaa kaikkeen. (van Deurzen 2002, 91.)

Luonnon maailma

Ensimmäinen neljästä ulottuvuudesta on luonnon maailma (Umwelt), joka on maailmankatsomuksen fyysinen ja biologinen ulottuvuus. Ymmärrys luonnon maailman elementeistä perustuu suurelta osin tieteelliselle tutkitulle tiedolle, mutta jokainen kulttuuri ja yksilö sen sisällä muodostaa siitä omanlaisen käsityksen. (Parkkinen & Puukari 2005, 120; 2007, 26.) Van Deurzen toteaa, että tämä fyysinen ulottuvuus tarkoittaa yksilön suhdetta häntä ympäröivään aineelliseen maailmaan, joten myös keho ja sen rajoitukset kuuluvat tähän alueeseen. Luonnon maailmassa toimitaan pitkälti vaistojen varassa. Sillä, miten yksilö suhtautuu luonnon maailman elementteihin, on ratkaiseva merkitys sen ymmärtämisessä, miten hän kokonaisvaltaisesti elää maailmassa. (van Deurzen 2002, 62–63.) Ihmisten käsitykset esimerkiksi sairaudesta, seksuaalisuudesta, soveliaasta ruuasta tai ulkonäöstä vaihtelevat, mikä vaikuttaa heidän käyttäytymiseensä monin tavoin (Parkkinen & Puukari 2005, 120). Luonnon maailma on olemassaolomme perustus ja siihen liittyvät ihmisen perustarpeet (esim. terveys, ruoka, uni) tulee olla siinä määrin tyydytettyjä, että toiminta muilla ulottuvuuksilla on mahdollista.

Eri kulttuureissa tarve kontrolloida luonnon maailmaa voi olla hyvin erilainen (van Deurzen 2002, 69). Länsimaisessa kulttuurissa on tarve hallita kaikkea ympäröivää elämää, ei-länsimaisissa kulttuureissa elämä otetaan useimmin vastaan sellaisena kuin se tulee. Länsimaiden näkökulmasta tällainen asenne saattaa näyttää liialta passiivisuudelta esimerkiksi suhtautumisessa vammaisten kuntoutukseen. (Yamey & Greenwood 2004, 459.)

Sosiaalinen maailma

Sosiaalinen maailma (Mitwelt) sisältää suhteen perheeseen, etniseen taustaan, kansallisuuteen, kieleen, työympäristöön sekä yleisen asenteen auktoriteettia ja lakia kohtaan. Yksilön suhde sosiaalisen maailman elementteihin kertoo pitkälti siitä, mitä hän sisimmässään olettaa ihmisyyden olevan. (Parkkinen & Puukari 2005, 120). Sosiaalisella ulottuvuudella on suhde toisiin ihmisiin maailmassa,

jossa käyttäytymistä säätelevät erilaiset kulttuurilliset ja sosiaaliset normit sekä henkilöiden väliset voimasuhteet. Kaikkein merkityksellisimmät ihmissuhteet sijoittuvat mallissa henkilökohtaiseen maailmaan. Perusasennoituminen, josta käsin tietyt sosiaalisen maailman ilmiöt nähdään, vaikuttaa suuresti toimintaan tällä ulottuvuudella. (van Deurzen 2002, 69, 74, 92.) Jos esimerkiksi suhde etnisiin vähemmistöihin on kielteinen, se vaikuttaa tapaan kohdata heitä.

Sosiaalinen maailma on ulottuvuus, joka on opittu kulttuurista. Se ohjaa ihmisen käyttäytymistä ja vuorovaikutustaitoja. Sosiaalisessa maailmassa toimitaan ikään kuin yhteiskunnan julkisissa vuorovaikutustilanteissa ja pitkälti opittujen sääntöjen mukaan. (van Deurzen 2002, 92.)

Yksityinen maailma

Yksityiseen ulottuvuuteen (Eigenwelt) kuuluu hyvin intiimillä ja yksityisellä tasolla suhde itseen. Se on yksilön ”oma maailma”, johon sisältyvät myös muutamat kaikkein lähimmät ihmiset sekä mahdolliset harrastukset ja lemmikit, joiden koetaan olevan tärkeä osa minuutta.

Yksityisessä maailmassa korostuu yksilön henkilökohtainen identiteetti. Siellä yksilö on eniten ja helpoimmin oma itsensä. (van Deurzen 2002, 92, 62.) Tähän maailmaan kuuluvat myös tunteet ja ajatukset (van Deurzen 2002, 78). Yksityisessä maailmassa samankin kulttuurin sisällä elävien ihmisten yksilölliset erot tulevat selvimmin esille (Parkkinen & Puukari 2005, 121).

Ideaalimaailma

Ideaalimaailma (Überwelt) viittaa suhteeseen hengellisyyteen, uskontoihin, ideologioihin, arvoihin ja periaatteisiin, joiden mukaan yksilö katsoo elävänsä. Ideaalimaailma määrää sen, millaisten silmälasien lävitse muuta kolmea ulottuvuutta katsotaan ja sen alueeseen kuuluu pohdinta elämän tarkoituksesta ja olemassaolon mielekkyydestä. (van Deurzen 2002, 92, 62.) Ideaalimaailman kautta ihminen on yhteydessä abstraktiin ja metafyyssiseen todellisuuteen, kun taas luonnonmaailman kautta hän on yhteydessä fyysiseen todellisuuteen (van Deurzen 2002, 86).

Usein ihmiset eivät osaa kovin hyvin jäsentää ideaalimaailmaansa. Kuitenkin, jos yksilö tulee tietoiseksi omasta suhteestaan ideaalimaailman ilmiöihin,

sosiaalisessa maailmassa eläminenkin tulee sujuvammaksi. (van Deurzen 2002, 87.) Oman arvomaailman jäsentymisen seurauksena on helpompi ymmärtää toista ihmistä ja hänen arvojaan. Tiedostamattomanakin maailmankatsomus vaikuttaa arjen valintoihin. Eksistentiaalisessa ohjauksessa, jossa van Deurzen on maailmankatsomuksen jaottelua käyttänyt, pyritään tuomaan erityisesti ideaalimaailmaa suurempaan tietoisuuteen. (van Deurzen 2002, 87.) Usein ideaalimaailman sisältöjä saatetaan pitää siinä määrin tabuina, että niistä keskustelu ei ole helppoa. Länsimaissa uskonto mielletään enimmäkseen yksityisasiaksi, mutta se on monissa muslimimaissa erityisen suosittu ja luonnollinen puheenaihe.

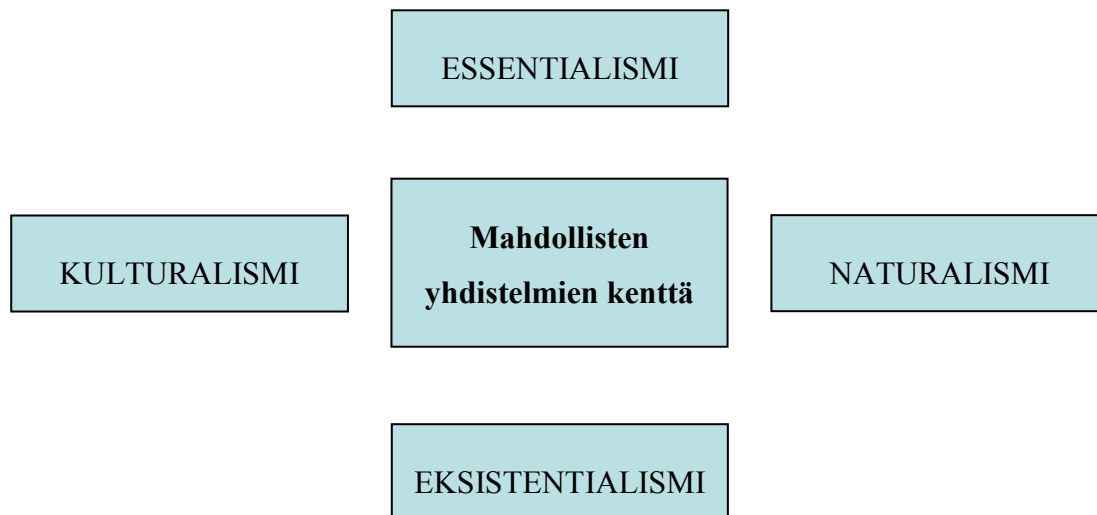
Idealimaailma sisältää asioita, jotka tekevät yksilön elämästä mielekkään ja joiden puolesta hän voisi vaikka kuolla. Usein idealimaailman hahmottamista auttaa siirtyminen pois omimmasta kulttuurista toiseen esimerkiksi tilapäisen ulkomailla asumisen myötä. (van Deurzen 2002, 87, 91; Parkkinen & Puukari 2007, 27.) Kun ihminen on vain oman kulttuurinsa vaikutuspiirissä, kaikki on ”tavallista” ja oma kulttuuri on näkymätöntä ja ongelmaton. Yksilö kiinnittää huomiota vasta totutusta poikkeavaan. (Wellros 1994, 106.) Tältä pohjalta on luultavaa, että maahanmuuttajat ovat usein valtakulttuurin edustajia paremmin tietoisia omasta idealimaailmastaan.

3.4 Ihmiskäsitys ja hyvä elämä

Maahanmuuttajien kanssa työskennellessä ristiriitoja tulee herkästi silloin, kun toimijoiden hyvän elämän näkemykset eivät kohtaa toisiaan. ”Asiakkaan aktiivisuutta, oma-aloitteisuutta ja elämänhallintaa halutaan ehkä lisätä vain sosiaali- ja terveystalvelujen määrittelemien rajojen sisällä, kun taas maahanmuuttaja pyrkii edistämään omia näkemyksiään hyvästä elämästä” (Hirstiö-Snellman & Mäkelä 1998, 30). Mitä siis hyvä elämä on? Siihen perehdymme seuraavaksi.

Sisempi kehä Parkkisen ja Puukarin (2005; 2007) maailmankatsomuksen yhdistetyssä käsitteellisessä mallissa on Kotkavirran ja Nyysösen (1996) ihmiskäsityksen ja hyvän elämän suhdetta kuvaava malli. Kannisto (1994, 87–102) jakaa malliin kuuluvat ihmiskäsitykset neljään suuntaukseen: essentialismiin,

naturalismiin, eksistentialismiin ja kulturalismiin. Kulturalismia hän ei mainitse tällä nimellä, mutta kuvailee sen sisältöä niillä piirteillä, jotka Puolimatka (2007, 135) on yhdistänyt kulturalismiin. Kannisto korostaa, etteivät nämä neljä katsontakantaa ole tiukkaan rajattuja suuntauksia, vaan ikään kuin maamerkkejä, joiden avulla on helpompi jäsentää yksittäisiä ihmiskäsitysten lähestymistapoja (Kannisto 1994, 89).



KUVIO 1. Ihmiskäsitysten pääsuuntauksset (Kotkavirta & Nyysönen 1994, 141; 1996, 77).

Jussi Kotkavirta ja Seppo Nyysönen jakavat ihmiskäsitykset samansuuntaisesti sijoittaen vastakkain kulturalismin ja naturalismin sekä essentialismin ja eksistentialismin (1994, 141; 1996, 77). Ihmiskäsityksen ja hyvän elämän suhde voidaan siis jakaa kahteen eri vastakkaiseen pooliin. Todellisuus hahmottuu vastapoolien kautta hyvin eri tavalla, mutta harvemmin kukaan katsoo elämää vain yhdestä poolista käsin. Sen sijaan yksilön todellisuus rakentuu monen poolin yhteisestä vaikutuksesta tässä eräänlaisessa nelikentässä. (Parkkinen & Puukari 2005, 124–127; 2007, 28–29.)

Käsittelemme seuraavaksi tarkemmin kutakin mallin ulottuvuutta ymmärtääksemme syvemmin toisesta kulttuurista tulevaa ihmistä. Ensimmäiseksi tarkastelemme essentialismia, joka oli Kanniston (1994, 88–89) mukaan pitkään ainoa vallitseva ihmiskäsitys länsimaissa, ja jota vasten monet muut ihmiskäsitykset ovat muodostuneet kritiikiksi tai vähintään täydennykseksi.

Essentialismi

Essentialismin ytimessä on käsite ”essentia” eli olemus (Puolimatka 2007, 136). Se lähtee oletuksesta, että on olemassa jokin kaikille ihmisille yhteinen ominaisuus, joka erottaa ihmisen muista oliolajeista. Kaikilla ihmisillä on olemus, joka on ensisijaisesti ihminen ja toissijaisesti yksilö. Olemus tekee hänestä nimenomaan ihmisen erotuksena eläimistä. Tämä kaikille yleispätevä henkinen olemus määrittää, mitä tarvitaan hyvän elämän toteutumiseen. Se ei pelkästään kerro vain sitä, mitä ihminen on, vaan myös sen, miten hänen tulisi elää. (Kannisto 1994, 88–90.) Essentialismissa on siis olemassa jokin ihmisen ulkopuolinen objektiivinen totuus ja ihanne, jota kohti tulisi pyrkiä. On olemassa pysyviä normeja, jotka kertovat ihmisille, millainen elämä on hyvää. Essentialismissa on myös huomionarvoista se, että ihmisen olemus nähdään muuttumattomana ja siten myös eettiset arvot ovat kaikille kaikkina aikoina samoja. (Launonen 2000, 51.)

Essentialismi jakaantuu kahteen päähaaraan: kreikkalaiseen filosofiaan ja teistiseen ihmiskäsitykseen. Näiden sisään lukeutuva kristillinen ihmiskäsitys ja antiikin filosofia ovat modernin länsimaisen ihmiskäsityksen perustana. (Puolimatka 2007, 137, 141.) Humanismin taustalla olevaan kreikkalaiseen filosofiaan lukeutuvat tunnetuimpina edustajina Sokrates, Platon ja Aristoteles (Hirsjärvi 1982, 32–48). Näiden filosofien ajattelulla on yhteinen perusta, vaikkakin yksityiskohdissa on eroja. Sokrateen ihmiskäsityksen perustana oli hyveen käsite. Kynän hyve on sen terävyys, ihmisen taas hänen järkipäiväinen ajattelunsa. Sokrateen mukaan ihminen toimii luonnostaan oikein, jos vain tietää, mikä on hyvää. Platon puolestaan korosti ihmisen kuolemattoman sielun kolmea eri puolta, joista yhtä hallitsee halu, toista kiihtymys, suuttumus ja urheus ja kolmatta harkittu järkevä tieto. Aristoteleenkin mukaan ihmisen sielu koostui kolmesta osasta, jotka hän kuitenkin nimesi kasvisieluksi, eläinsieluksi ja järkisieluksi. Kasvisielu on kaikilla elollisilla olennoilla; tunteet, halut ja vietit taas kuuluvat eläinsieluun. Järkisielu on nimenomaan ihmisyyden merkki, ja sen avulla voi tehdä rationaalista arviointia. (Launonen & Puolimatka 2000, 49–54.)

Essentialistisen ihmiskäsityksen toiseen päähaaraan kuuluvaan teistiseen ihmiskäsitykseen kuuluvat yksijumalaiset uskonnot juutalaisuus, kristinusko ja islam. Näille yhteistä on käsitys kaiken yläpuolella olevasta äärettömästä

persoonallisesta Luojusta. (Puolimatka 2007, 137–147.) Uskontojen käsitykset Jumalasta kuitenkin vaihtelevat ja siinä missä kristitty katsoo olevansa Jumalan kuva, muslimin suhde Jumalaan on ehdoton alamaisuus. Islamissa essentialismi näyttäytyy esimerkiksi siinä, että hyvän elämän ohjeet sekä oikean ja väärän käsitykset tulevat täysin ihmisen ulkopuolelta, Koraanista (Eaton 1995, 98). Vaikka islamin tulkinnat vaihtelevatkin, ihmiskäsitys on muslimille joka tapauksessa valmiiksi Jumalan määräämänä osana ”ylhäältä annettu” ja koskee kaikkia ihmisiä kaikkina aikoina. Tarkastelemme vielä islamin ihmiskäsitystä tarkemmin alaluvussa 5.2.

Naturalismi

Naturalistisen ihmiskäsityksen mukaan hyvä elämä on inhimillisten tarpeiden tyydyttämistä (Launonen 2000, 51). Naturalismin mukaan ihmisen olemukseen ei siten sisälly mitään olemuksellis-normatiivis-teologisia näkökohtia (Kannisto 1994, 92). Ulkoiset seikat ohjaavat eettistä ajattelua sisäisten näkökulmien sijasta. Oikeat toimintanormit, toisin sanoen hyvä elämä, nousee luonnon yleisten lainalaisuuksien ja periaatteiden noudattamisesta. (Airaksinen 1987, 45–51.) Ainakin osa naturalisteista lähestyy ihmisyyttä siis hyvin erilaisista lähtökohdista kuin essentialistit. Hieman yleistäen voidaan todeta, että naturalismin mukaan ihminen on puhdas luonnonolento, jonka kaikki ominaisuudet voidaan selittää luonnollisten tekijöiden perusteella. Tässä mielessä ihminen on samalla viivalla eläinten kanssa siitä huolimatta, että hänellä on myös tuntomerkkejä, jotka erottavat hänet niistä. (Puolimatka 2007, 147–148.) Naturalismin lähtökohdiana on ihmisten luonnollisten tarpeiden (ravinto, lepo ym.) tyydyttäminen ja sitä kautta koettu hyvä elämä.

Naturalismissa korostuvat ihmisen erilaiset vietiit ja halut, joiden ohjaamana hän toimii. Behaviorismia pidetään naturalismin tyypiesimerkkinä. (Kotkavirta & Nyysönen 1994, 144–145.) Myös Freudin metapsykologia kuuluu tähän kategoriaan (Puolimatka 2007, 148). Naturalismissa ihminen on luonnostaan hyvä. Yksilön kehitys kulkee parhaiten omia luonnonmukaisia uriaan, ja näin on ymmärrettävää, että Rousseau'n vapaan kasvatuksen periaatteet lukeutuvat naturalistiseen ihmiskäsitykseen. Hänen mukaansa ihmisellä on synnynnäinen taipumus tietää, miten löytää aito eettisesti oikea elämä, ja lasten tulee antaa

viettiensä ja vaistojensa avulla kehittää itse itseään. (Launonen & Puolimatka 2000, 70–71.)

Luonnontieteellinen naturalismi painottaa, että ihminen on biologinen ja psykologinen olento, jota voidaan tutkia objektiivisesti ulkoapäin. Tässä näkökulmassa ei niinkään huomioida arvonäkökulmia ja siksi siinä ei voida erottaa objektiivista oikeaa väärästä tai hyvää huonosta (Puolimatka 1999, 132). Normaalisuuden kriteeriksi nähdään yleisestä kehityskulusta poikkeava käytös ja kehitys. (Launonen & Puolimatka 2000, 77.) Myös marxilainen ihmiskäsitys lukeutuu naturalismiin. Sen mukaan todellisuus on materian ikuista liikettä. Ihmisillä on joitakin yhteisiä taipumuksia, mutta suurimmalta osin ne ovat opittuja ympäristöstä. Marxilaisen käsityksen mukaan ihminen on perusominaisuuksiltaan epäitsekkäs sekä toimiva ja työtätekevä olento. (Launonen & Puolimatka 2000, 72.)

Eksistentialismi

Eksistentialismi käsittelee yksilön olemassaoloa ja tarkoitusta asettaen painopisteen vahvasti yksilöön (Hirsjärvi 1985, 151). Kun essentialismissa keskitytään ihmisen olemukseen, eksistentialismissa kiinnitetään huomio olemassaoloon eli eksistenssiin (Launonen & Puolimatka 2000, 79). Eksistentialismissa ollaan kiinnostuneita tietämään, millaisena yksilö hahmottaa maailman, mitä hän tuntee ja mikä on hänen elämänsä tarkoitus (Hirsjärvi 1985, 151). Kun essentialismissa korostuu ihmisen ulkopuolelta tuleva auktoriteetti, joka sanelee hyvän elämän edellytykset, eksistentialismissa ajatellaan, että ihmisen on itse luotava itsensä ja hän on tässä itsensä määrittelyssä täysin vapaa (Puolimatka 2007, 155).

Eksistentialismin katsotaan koostuvan sekä uskonnollisesta että ateistisesta haarasta, joille yhteisiä pääominaisuuksia ovat subjektiivisuus, vapaus ja autenttisuus (Puolimatka 1995, 41–46). Eksistentialismin mukaan jokaisella yksilöllä on oma subjektiivinen käsitys hyvästä elämästä, eikä hän voi perustella mitään tekemistään vetoamalla toisten ratkaisuihin tai olosuhteisiin (Puolimatka 2007, 155). Hän itse antaa merkityksen vallitseville olosuhteille ja sille, kuka hän on ihmisenä. Hän itse on siten myös vastuussa siitä, millaiseksi hän itsensä ja elämänsä luo. (Puolimatka 2007, 155; 1999, 44.) Ihminen siis valitsee oman elämänsä kulun. (Launonen & Puolimatka 2000, 79.)

Postmodernin ihmiskäsityksen katsotaan kuuluvan eksistentialismiin (Puolimatka 2007, 160–163). Postmodernismi jo itsessään pitää sisällään monia äänenpainoja, mutta sen lähtökohtana on käsitys siitä, ettei ihmisillä ole mitään kaikkia ihmisiä yhdistävää ”ydintä” tai ihmisluontoa. (Launonen & Puolimatka 2000, 84). Esimerkiksi tästä lähtökohdasta Puolimatka nostaa postmodernisti Foucaultin ajatuksen, jossa minuuden päämääränä on vapaus, joka käsitetään olemassaolon estetiikaksi. Jos tätä ajatusta sovelletaan kasvatukseen, se ei voi tarjota mitään ehdotonta oikeaa ja väärää, koska kasvatuksen pitää jättää tilaa yksilön täydelliselle vapaudelle. (Puolimatka 1999, 215.) Tätä ajatusta toi esiin myös ateistisen eksistentialismin uranuurtaja ranskalainen Sartre, jonka mukaan ihminen on kuin ”ei mitään” ennen kuin hän alkaa itse luoda omaa olemustaan (Sartre 1965, 13). Sartren mukaan eksistentialismin lähtökohdassa on Dostojevskin ajatus siitä, että jos kerran Jumalaa ei ole, kaikki on sallittua. Tällöin ”ihminen on avuton kun ei itsestään eikä itsensä ulkopuolelta löydä mitään minkä varaan jättäytyä”. (Sartre 1965, 19.)

On huomioitava, että eksistentialismin perustajan tanskalaisen Kierkegaardin ihmiskuva oli kristillinen ja näin ollen hän edustaa teististä eksistentialismia. Kierkegaardin eksistentialismi eroaa essentialismista eniten siinä, että hänelle oli tärkeää korostaa ihmisen omaa vastuuta elämästään ja sitä, ettei yksilö omaksu ulkopuolisia objektiivisia arvoja, jos ne eivät ole hänelle itselleen merkityksellisiä. (Launonen & Puolimatka 2000, 79–80; 2007, 135.)

Kulturalismi

Kulturalismissa ei nähdä ihmisessä mitään pysyvää olemusta, joka määrittelisi hänet. Ihminen ei ole niin vapaa valitsemaan elämänsä suuntaa kuin eksistentialismissa, vaan kulttuurin antamat arvot, normit ja uskomukset määrittävät ihmisyyttä. (Puolimatka 2007, 152.)

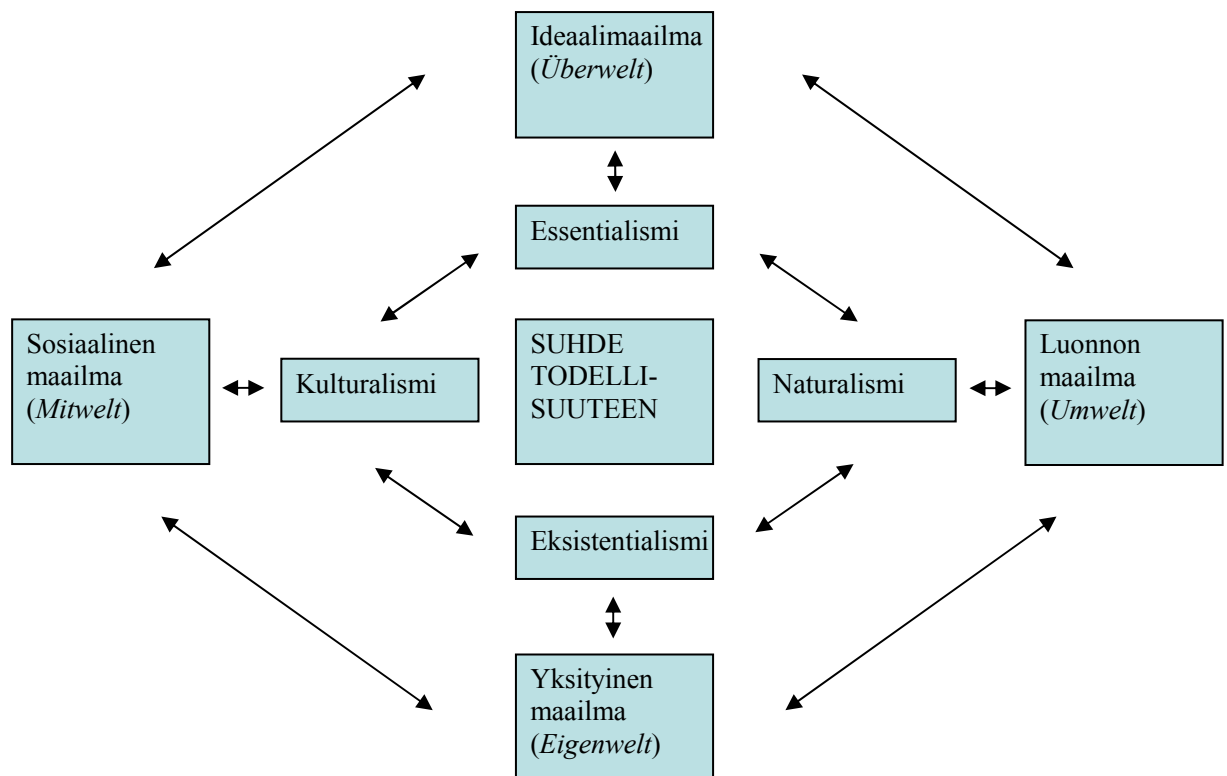
Kulturalismissa katsotaan, että ympäristö ohjaa, millaiseksi ihminen tulee, ja millainen elämä on hyvää ja siten tavoittelemisen arvoista. Ihminen on lopulta sitä, millaiseksi häntä ympäröivän kulttuurin tavat, kieli, kasvatus ym. häntä muovaavat. Ihminen ikään kuin syntyy ja on olemassa vain osana yhteiskuntaa. Vallitsevan aikakauden ja paikan arvot vaikuttavat merkittävästi ihmisten käsityksiin itsestään. (Puolimatka 2007, 152–153.)

Kulturalismissa viitataan siis tietyn kulttuurin sisällä jaettuun näkemykseen siitä, millaista on hyvä ja mielekäs elämä (Alasuutari 1985, 120). Kulttuurin antamat säädökset sitovat monin tavoin kulttuurin sisällä eläviä ihmisiä ja nämä normit ovat syntyneet joskus hyvinkin pitkän historiallisen kehityksen tuloksena. Kulturalismin mukaan ei ole olemassa mitään yleisiä kaikkia maailman ihmisiä koskevia lainalaisuuksia, jotka ohjaisivat, millaiseksi yksilön persoonallisuus kehittyy. (Launonen & Puolimatka 2000, 64). Kaikki riippuu siitä, millainen yhteiskunta yksilöä ympäröi.

Puolimatka ottaa esille, että kulturalistisesti suuntautuneita ajattelijoita ovat olleet esimerkiksi Wilhelm Dilthey, Herman Nohl ja Erich Weniger. Heidän ajattelussaan kasvatuksen keskeinen päämäärä oli välittää nimenomaan kulttuuria eteenpäin. (Puolimatka 2007, 153.) Keskeinen vaikuttaja kulturalismissa on ollut myös Ludwig Wittgenstein, joka syvällisesti pohti kielen merkitystä kulttuurissa: “Sanotko siis, että ihmisten yksimielisyys ratkaisee, mikä on oikein ja mikä väärin?” – Oikein ja väärin on se, mitä ihmiset *sanovat*, ja yhtä mieltä ihmiset ovat *kielestä*. Tämä ei ole mielipiteitten, vaan elämänmuodon yhtäpitävyyttä.” (Wittgenstein 1981, 146).

3.5 Maailmankatsomuksen yhdistetty käsitteellinen malli

Parkkisen ja Puukarin (2005; 2007) yhdistetyn käsitteellisen mallin avulla voimme tutkimuksessamme päästä käsiksi eri kulttuureista tulevien yksilöiden maailmankatsomukseen, johon yhtenä osana kuuluu myös käsitys vammaisuudesta. Huolimatta siitä, että yhdistetty käsitteellinen malli maailmankatsomuksen tarkasteluun on kehitetty ennen kaikkea ohjaus- ja neuvontatyöhön, sitä voidaan hyödyntää myös muissa tilanteissa, joissa käsitellään maailmankatsomukseen liittyviä asioita. Erityisen hyvin tämä malli soveltuu omaan tutkimukseemme, koska se tuo tarkasteluun kaikille maailman ihmisille yhteisiä konkreettisia elämänsisältöjä (esimerkiksi vanheneminen, perhe, tunteet, henkisyys). Näin ollen se ei ole rajattu mihinkään tiettyyn kulttuuriin, ja se antaa keinoja käsitellä myös uskontoon ja etnisyyteen liittyviä asioita. (Parkkinen & Puukari 2007, 30–31.) Uskonnon vaikutusten tutkiminen osana elämänsisältöjä on tutkimuksessamme tärkeää myös siksi, että islamilla on oletettavasti merkittävä asema haastateltavien elämässä ja todellisuuskäsityksissä.



KUVIO 2. Käsitteellinen malli maailmankatsomuksen tarkasteluun (Parkkinen & Puukari 2005, 127).

Jotta Parkkisen ja Puukarin mallia olisi käytännössä helpompi käyttää, he ovat koonneet Deurzen-Smithin 1988 ilmestyneen eksistentiaalista ohjausta käsittelevän kirjan pohjalta seuraavan sivun taulukkoon 1 konkreettisia esimerkkejä mallin ulkokehään kuuluvista elämänsisällöistä (2007, 26).

TAULUKKO 2. Esimerkkejä maailmankatsomuksen neljän ulottuvuuden elementeistä (Parkkinen & Puukari 2007, 26)

Luonnon maailma <i>Umwelt</i>	Sosiaalinen maailma <i>Mitwelt</i>	Henkilökohtainen (yksityinen) maailma <i>Eigenwelt</i>	Ideaalimaailma <i>Überwelt</i>
Suhde seuraaviin elementteihin			
ruoka/ravitsemus	etninen tausta	minä (self)	hengellisyys/
lepo/uni	sosiaaliluokka	läheiset ihmiset	henkisyys
terveys ja sairaus	virtuaaliyhteisöt	tunteet	(pyhyys, tabut, myytit,
sukupuoli	muut viiteryhmät	ajatukset	riitit)
seksuaalisuus	(sosiaalinen) sukupuoli	persoonallisuuden piirteet	uskonnollisuus
kunto/heikkous	kieli	ideat	ideologia
keho	maa	pyrkimykset	filosofia
ikäntyminen	kulttuurihistoria	henkilökohtaisesti merkitykselliset	eettiset ihanteet
fyysinen (kulttuurinen) ympäristö	perhe/suku	eläimet/ lemmikit	aika ja tila
luonto	työ ja työympäristö	henkilökohtaisesti merkitykselliset esineet	
aika ja tila	auktoriteetti		
	laki	henkilökohtaisesti merkitykselliset harrastukset	
	aika ja tila	aika ja tila	

Taulukon avulla voidaan ”jäsentää ihmisen maailmankatsomuksen kokonaishahmoa, maailmankatsomuksen henkilökohtaisia painotuksia sekä eri elementteihin liittyviä tulkintoja”. Sen avulla voidaan myös tarkastella maailmankatsomuksen neljän ulottuvuuden keskinäisiä yhteyksiä, koska jokaisella taulukon elementillä on kytkentöjä toisen ulottuvuuden elementteihin. Ohjaustilanteissa, joihin teoreettista mallia on yleensä käytetty, oleellisinta on ollut löytää haastateltavan kokemusmaailman pohjalta, millä taulukon elementeillä on merkitystä *sen* kysymyksen kannalta, jota tilanteessa erityisesti käsitellään. (Parkkinen & Puukari 2007, 27.)

Omassa tutkimuksessamme sovellamme mallia siten, että käsiteltävä kysymys on vammaisuus. Parkkinen ja Puukari ottavat esille, että usein, kun yksilö käsittelee jotakin muun kolmen ulottuvuuden elementtiä, hän hahmottaa ensin tärkeitä arvojaan eli ideaalimaailmaa. Tämän pohjalta hän pystyy priorisoimaan varsinaiseen käsiteltävään asiaan liittyviä asioita. (Parkkinen & Puukari 2007, 27.) Kun kartoitamme tutkimuksessamme vammaisuuteen liitettjä asenteita ja mielikuvia, pääsemme todennäköisesti syvemmälle niiden ymmärtämiseen pohtiessamme niitä yhdessä ideaalimaailman kysymysten kanssa.

4 VAMMAISUUS MONIKULTTUURISESSA KONTEKSTISSA

Tutkimuksessamme kartoitamme maahanmuuttajien käsityksiä vammaisuudesta. Tämä tuo aihepiiriimme monikulttuurisen näkökulman. Käsitteenä monikulttuurisuudella tarkoitetaan ihmisten erilaisuuden hyväksymistä ja arvostamista. Se käsittää myös tasa-arvon yksilöiden ja kulttuurien välillä sekä yhteisesti sovitut rajat ja pelisäännöt. (Räty 2002, 46–47.) Seuraavassa hahmotamme, mitä tässä tutkimuksessa tarkoitetaan vammaisuudella.

4.1 Vammaisuus käsitteenä

Vammaisuuden merkitys ja sisältö on kautta aikojen vaihdellut yhteisön ja ajan mukaan. Lähes aina ja kaikkialla fyysisesti ja psyykkisesti vammaiset ihmiset ovat olleet alempiarvoisia muihin nähden. (Nygård, T. 1998, 212; Vehmas 2005,

21, 111.) Myös Somerkivi (2000, 36) viitattaessa Ojamaan selvittää, että käsitteenä vammaisuus on sekä puhekielessä että lainsäädännössä varsin epätarkka, eivätkä sen kriteerit ole missään mielessä universaaleja. Ongelmia tulee erityisesti siitä, että käsitteet vammaisuus - ei-vammaisuus rinnastetaan käsitteisiin sairas - terve tai epänormaali - normaali (Somerkivi 2000, 36; Vehmas 2005, 16).

Tutkimuksessa käytämme käsitettä vammainen kaikissa niissä merkityksissä, jotka kuuluvat WHO:n laajasti käytettyihin sairaus- ja vammakäsitteen pohjaksi otettuihin luokituksiin. Vanhassa 1980 mallissa vammaisuus jaoteltiin kolmelle tasolle onnettomuuden tai sairauden aiheuttamaksi vaurioksi (impairment), siitä johtuvaksi toiminnanvajaudeksi (disability) ja vasta tästä johtuvaksi varsinaiseksi sosiaalisesti haitaksi tai vajaakuntoisuudeksi (handicap). (Somerkivi 2000, 36–37.)

Uusimmassa vuonna 2001 laaditussa luokituksessa on pyritty pois ongelmakeskeisyydestä korvaamalla negatiivisesti värittyneitä peruskäsitteitä neutraalimmilla ilmaisuilla. Vehmas (2005, 113) käyttää niistä suomennoksia ”elimellinen vaurio” (aikaisemmin sairaus ja vamma), ”toiminnan rajoitus” (aikaisemmin toiminnanvaja) ja ”osallistumisen rajoitus” (aikaisemmin sosiaalinen haitta tai vajaakuntoisuus). Myös erilaiset kontekstuaaliset tekijät, kuten ympäristö ja yksilön persoonalliset tekijät, on huomioitu uudessa mallissa paremmin. (ICF 2007.) Tarkennus on paikallaan, koska yksilön kokema sosiaalinen vamma tai haitta ei riipu vain sairauden tai toiminnanvajuuden vakavuudesta, vaan myös olosuhteista, joissa yksilö tietysti yhteiskunnassa elää (Järvikoski 1994, 37). Vehmas (2005, 114) tosin ottaa esille, että uutta luokitusta on syytetty turhan lääketieteelliseksi ja eettisiltä ohjeiltaan niin epämääräiseksi, että joidenkin on ollut vaikea käsittää, miten sitä voi käytännössä käyttää. Itse tarkastelemme vammaisuutta ennen kaikkea sosiaalisesti rakentuneena ilmiönä koettaen saada selvyyttä siihen, miten Afganistanista tulleet maahanmuuttajat vammaisuuden näkevät.

4.2 Vammaisuus sosiaalisesti rakentuneena

Perinteisesti vammaisuutta on tutkittu lähinnä vain lääketieteen ja psykologian näkökulmista (Teittinen 2000, 20–21). Vammaisuudesta alettiin puhua

sosiaalisesti rakentuneena ilmiönä 1950-luvulla. Tällöin yleiseen keskusteluun alkoi nousta seuraavanlaisia kommentteja: ”Not blindness, but the attitude of the seeing to the blind is the hardest burden to bear” ja vastaavasti ”all too frequently the great tragedy of a blind person’s life is not primarily his blindness, but the reactions of the family and social group toward him as a non-typical member”. (Braddock ja Parish 2001, 44.) Lääketieteellisten diagnoosien antamat leimat eivät siis kerro mitään siitä, mitä tietyssä yhteiskunnassa merkitsee olla vammainen (Teittinen 2000, 20–21). Monissa kehitysmaissa se, miten vammaisena henkilö nähdään ja missä määrin hän voi elää normaalia elämää, riippuu enemmän henkilön sosiaalisesta statuksesta ja perheen kyvystä täyttää velvollisuutensa kuin yksilön henkilökohtaisista kyvyistä (Ingstad 2001, 776).

Kun vammaisuutta lähestytään sosiaalisen vammaistutkimuksen kautta, vammaisuus nähdään sosiaalisesti rakentuneena ilmiönä eikä pelkästään biologisena ominaisuutena (Barnes ym. 1999, 93–95). Braddock ja Parish kertovat, että tämän näkökulman huomioivaa keskustelua veivät merkittävästi eteenpäin 1960-luvulla Berger ja Luckmann sosiologisilla näkökulmillaan ja monet 1970-luvun tutkijat, jotka alkoivat puhua vammaisuudesta sosiaalis-konstruktivisena ilmiönä (Braddock & Parish 2001, 44). Ylipäänsä 1970-luku oli merkittävää vammaisten oikeuksien puolustamisen aikaa (Gill 2001, 357). Tuon ajan kirjoitusten pohjalta Maailman terveysjärjestö WHO erotti virallisissa lausunnoissa vuonna 1980 ensimmäistä kertaa vammaisten fyysisen todellisuuden ja sosiaalisesti rakentuneen todellisuuden. 1990-luvulle tultaessa yhä useampi vammaistutkija painotti kirjoituksissaan sitä, ettei ole olemassa mitään yleispätevää normaaliuden käsitettä. Vammaisuus luodaan sosiaalisten ja kulttuuristen voimien keskellä riippuen minkälaisen ”vastaanoton” tietyt yksilön ominaisuudet yhteisössä saavat. Asenteet, joita kyseisiin ominaisuuksiin liitetään, eivät millään muotoa ole vakioita edes saman kulttuurin sisällä, saati maailmanlaajuisesti. (Braddock & Parish 2001, 44; Gill 2001, 363.)

Sosiaalinen vammaistutkimus korostaa, ettei vammaisuus ensisijassa ole mikään tietty fyysinen, psyykinen tai lääketieteellinen erilaisuus vaan suhteellinen käsite (Vehkakoski 2006, 18). Se pitää sisällään useita suppeampia tutkimussuuntauksia, joista omaan tutkimukseen keskeisimmin liittyy sosiaalis-konstruktivistinen vammaistutkimus. Sen edustajat tarkastelevat, miten vammaiskäsitteet ja -asenteet muodostuvat erilaisissa yhteisöissä. (Gabel 2005, 6.) Sosiaalis-

konstruktionistisessa näkökulmassa lähdetään siitä, että jokaisessa kulttuurissa on omat arvonsa ja uskomuksensa, jotka muuttuvat jatkuvasti (Vehmas 2005, 122). Tässä näkökulmassa olennaisinta on perehtyä siihen, millaisia *sosiaalisia* merkityksiä vammaisuuteen liittyy.

Vehmoksen (2006) mukaan ympäristö vaikuttaa siihen, millaisena yhteisö näkee vammaisen ja hänen vammaisuutensa. Äärimmäisyyksiin vietyinä sosiaalikonstruktiivinen näkemys näkee vamman pelkäämään ympäristön tuottamana ominaisuutena sekä kieltää elimellisen vamman olemassaolon ja sen mahdolliset vaikutukset yksilön elämään. On kuitenkin myönnettävä, että esimerkiksi elimellinen vamma vaikuttaa yksilön toimintakykyyn ja siten puute on olemassa riippumatta sosiaalisesta ympäristöstä. (Vehmas 2006, 229, 232.) Sokea on sokea niin Afganistanissa kuin Suomessa ja on relevanttia sanoa, että kummassakin maassa sokealla on sama aivan todellinen vamma siitäkin huolimatta, että vaikutukset arkielämään eivät ole yhteneviä. Tämän näkökulman huomioon ottaen suuntaamme omassa tutkimuksemme mielenkiintomme nimenomaan kulttuurien välisiin merkityseroihin.

Vammaisuus käsitteenä muuttuu koko ajan. Samaan vammaan suhtaudutaan eri tavalla eri puolilla maailmaa, ja se, mikä toisaalla on suurikin vamma, ei toisaalla ole sitä lainkaan. Ingstad ottaa esille Nuttalin (1998) tekemän tutkimuksen, jossa grönlantilainen perhe piti huonokuuloista poikaansa aivan normaalina, olihan hän hyvä metsästäjä, mikä siinä kulttuurissa oli tärkeää. Koulun alettua poika leimattiin ”tyhmäksi” ja lähetettiin erityiskouluun kauaksi kotoa. Myös perhe sai negatiivisen leiman, koska he eivät viranomaisten mielestä olleet pitäneet riittävän hyvää huolta lapsestaan. (Ingstad 2001, 777.)

Samaan tapaan kuin eri kulttuureissa on toisistaan poikkeavia käsityksiä hyvästä ihmisyydestä ja kauniista käytöstavoista, myös vammaisuuden sisältö saa merkityksensä siitä, millaisia uskomuksia ja arvoja tiettyyn vammaan kulttuurissa liitetään (Vehmas 2005, 122). Kulttuuri luo odotuksia ja uskomuksia, joiden mukaan määritellään yksilön normaali kehityksenkulku. Lapsen kehitykselle annetaan tietyt odotukset, joiden mukaan hänen oletetaan kehittyvän tietynlaiseksi ihmiseksi, tietyssä ajassa sekä tietyllä tavalla. Kulttuurin luomat odotukset vaikuttavat luonnollisesti siihen, miten vanhemmat suhtautuvat vammaisen lapsen saamiseen. Käsitys hyvästä elämästä luo ihmiselle mielikuvia siitä, millaisena

hän odottaa elämänsä kulkevan. Mikäli odotukset ja todellisuus poikkeavat suuresti toisistaan, se vaikuttaa siihen, millaisena vanhemmat kokevat elämän lapsensa kanssa. (Vehmas 2005, 184.) Ihmisen määrittely vammaiseksi on ymmärrettävästi useimmiten vaikea kokemus yksilölle ja hänen omaisilleen, sillä kukapa haluaisi edustaa ihmisyyttä, joka poikkeaa kulttuurin luomasta normaaliuden kuvasta. (Vehmas 2006, 225–226.) Saman vamman sosiaalinen stigma voi nimittäin parhaimmillaan olla ”vähemmän kuin normaali”, mutta toisaalta jopa ”vähemmän kuin ihminen” (Gill 2001, 355).

Vammaisuus siis on ja sen täytyy aina pysyäkin suhteellisena käsitteenä (Rispler-Chaim 2007, 2). Huolimatta vammaisuuskäsitteen kulttuurillisista eroista, seuraaviin Grocen ja Zolan esittämiin yleismaailmallisiin näkökulmiin vammaisuudesta ja kroonisesta sairaudesta otetaan kantaa kaikissa yhteisöissä (Groce & Zola 1993, 1049):

1. Syy, mistä ajatellaan sairauden tai vamman johtuvan vaikuttaa merkittävästi siihen, miten yhteisö ja perhe suhtautuvat poikkeavaan jäseneseensä. Tämä taas vaikuttaa siihen, missä vaiheessa ja miten haetaan lääketieteellistä apua.
2. Odotukset henkiinjäämisestä/selviytymisestä vaikuttavat siihen, miten paljon sairas tai vammaainen saa kuntoutusta, koulutusta sekä hoitoa.
3. Ne odotukset, jotka asetetaan vammaisen sosiaaliselle roolille, vaikuttavat laajasti siihen, miten vammaista koulutetaan, opetetaan itsenäisyyteen sekä ohjataan yhteiskunnan täysivaltaiseen jäsenyyteen.

Seuraavissa luvuissa perehdymme siihen, millaisesta taustasta haastattelemamme maahanmuuttajat ovat tulleet. Tarkastelemme myös aikaisemman tutkimuskirjallisuuden perusteella vammaiskysymystä yleensä islamissa sekä kohdennetummin Afganistanissa. Tämä auttaa meitä paremmin ymmärtämään maahanmuuttajien kenties omista näkemyksistämme poikkeavia näkökantoja.

5 POLTTOPISTEESSÄ AFGANISTAN

Tutkimuksemme kohteena ovat Afganistanista tulleet maahanmuuttajat. Jotta tutkimuksen eri vaiheissa pystyisimme eläytymään haastattelemiemme afgaanien kokemusmaailmaan ja toisaalta välittämään myös kansakunnan kohtaloon perehtymättömälle lukijalle tulosten ymmärtämisen kannalta olennaista tietoa, perehdymme afgaanimaahanmuuttajien taustaan. Tarkastelemme lyhyesti maan viimeaikaisia tapahtumia ja otamme esille muutamia muita keskeisiä näkökulmia, jotka auttavat ymmärtämään afganistanilaista kulttuuria.

5.1 Uskonnon merkitys

Yksi tärkeimmistä huomioonotettavista seikoista afgaaneja tutkittaessa on islam. Afganistan on islamilainen tasavalta, jonka väestöstä 99 % on muslimeja: 80 % sunneja ja 19 % shiioja (CIA ¹ 2007). On siis perusteltua olettaa, että haastattelemamme maahanmuuttajat ovat todennäköisimmin muslimeita. Islam sinällään määrittää jo paljon, mutta samalla on muistettava, että uskontona ja kulttuurina se on hyvin monimuotoinen ilmiö. Kristinuskon tavoin islam voidaan jakaa moniin opillisiin, kulttuurillisiin ja alueellisiin osiin. Lisäksi on huomioitava, että muslimienkin joukossa on maallistuneita ja ateisteja, vaikka uskonnolla islamilaisessa maailmassa on keskeisempi rooli kuin länsimaissa. (Hämeen-Anttila 2004a, 174.) Uskonnon merkitys muslimin maailmankuvassa on olennainen tekijä, vaikkei tältä pohjalta itsestään selvästi voikaan sanoa, miten asia tietyn yksilön elämässä ilmenee (Hallenberg 2001, 13). Islamista puhuttaessa tulisikin aina tarkentaa, ”mistä islamista ja keistä muslimeista” puhutaan (Hukari 2006, 11). Tässä tutkimuksessa käytämme maailmankatsomuksellisten näkökulmien vertailun yksinkertaistamiseksi Allahista yleisen tason käsitettä Jumala. Tutkimuksemme kannalta mielestämme olennaista on huomioida yksilöä

¹ Yhdysvaltain tiedustelupalvelun CIA:n tietoja käytetään yleisesti (esim. Ulkoministeriö 2006, Wahab & Youngerman 2007), koska maassa ei ole tehty virallista väestönlaskentaa vuoden 1979 jälkeen (Wahab & Youngerman 2007, 13).

korkeamman yliluonnollisen todellisuuden läsnäolo, eikä se, millä nimellä korkeampaa voimaa kutsutaan.

Afganistanissa islamin uskontulkinta on perinteisesti ollut hyvin konservatiivista siten, että hallitseva islamintulkinta on ollut fundamentalistinen sunnalaisuus. Se on yleensä poliittisesti orientoitunutta, ja samalla hyvin puritaanista (Hukari 2006, 12). Tyypillistä sille on islamin elvyttämisyhtymykset niin sanottuun alkuperäiseen, puhtaaseen muotoonsa. Koraani katsotaan auktoritatiiviseksi ja siten myös valtion lainsäädäntöä velvoittavaksi. (Hukari 2005, 21.) Uskonnollisille muslimeille voi joskus olla vaikea käsittää elämää, joka ei perustu muuttumattomaan ylhäältä annettuun järjestelmään, vaan jatkuvasti muuttuviin yleisiin mielipiteisiin. Heidän on sen tähden vaikea käsittää kehitystä tai sen merkitystä. Muslimien katsotaan elävän yhä ”uskon aikakautta” ja heidän elämäntavoillaan on usein enemmän yhteyttä keskiajan muslimeiden kuin nykylänsimaiseen elämäntapaan. (Eaton 1995, 93–94.)

Riippumatta tulkintatraditiosta, on ylipäänsä muistettava, että islam on enemmän kuin uskonto ainakin siinä rajatussa, lähinnä yksityiseen hartaudentarjoitukseen tai juhlapyyhiin rajatussa merkityksessä, mikä uskonnolle länsimaissa herkästi annetaan. Islam nimittäin kattaa kaiken elämään kuuluvan syntymästä kuolemaan, mukaan lukien sopivat ruuat, henkilökohtaisen puhtauden säännökset ja tervehtimistavat (Ashraf 1991, 100). Islamia voidaan pitää yhtä paljon elämäntapana kuin uskontona, koska muslimit näkevät toiminnan ja mietiskelyn sekä sisäisen ja ulkoisen liittyvän niin voimakkaasti toisiinsa, ettei niitä voi erottaa toisistaan (Eaton 1995, 92).

Länsimaissa maallistuminen on johtanut siihen, että meidän on joskus vaikea olla avoimessa vuorovaikutuksessa sellaisten kulttuurien kanssa, joissa uskonnolla on merkittävä rooli. Näin on usein etenkin yhteisöllisen kulttuurin maissa. (Parkkinen & Puukari 2007, 35.) Lännessä on totuttu suhtautumaan tieteeseen siten, että tämän ja tuonpuoleinen todellisuus erotellaan. Jos joku länsimainen tutkija ottaakin uskonnon näkökulmat esille, sitä pidetään joka tapauksessa vain yhtenä mahdollisena katsontakantana. Kähkösen (2002, 82) mukaan muslimille jako hengelliseen ja maalliseen maailmaan on keinotekoinen. Yksi tärkeimmistä kriteereistä, millä muslimi tunnistaa toisen ihmisen on uskonto. Hänelle elämä

ilman uskontoa on hyvin vieras ajatus ja siksi hänen on vaikea ymmärtää ihmistä, jolle uskonnolla ei ole merkitystä. (Eaton 1995, 92.)

Muslimille Jumalan tahdon mukainen elämä on ihmisen paras osa siitäkin huolimatta, että asia olisi hänen omassa käytännön elämässään kätöksä. Muslimi on joka tapauksessa oppinut rakentamaan elämänsä tälle perustalle, ja lapsesta asti oppinut uskonnonharjoitukseen kuuluvat elementit. Vaikka hän suorittaisi uskonnolliset velvollisuutensa hyvin yksityisesti ja epäsäännöllisesti, ne ovat siitä huolimatta ”hyvin syvällä hänen sielussaan”. Vaikka muslimi tietäisi uskostaan vain ne perusasiasta, jotka on lapsuudessaan oppinut, hän on valmis kertomaan niistä jokaiselle, ja on ylpeä ollessaan muslimi, jolle Jumala on antanut viimeisimmän ilmoituksen. (Multala 1992, 128–129.)

Afganistania voidaan pitää kollektiivista kulttuuria edustavana maana, jossa uskonto vaikuttaa vahvasti jokapäiväiseen elämään. Oikeaoppiselle muslimille kaikki muu elämään kuuluva on alisteista Koraanista löytyville ajatuksille ja käsityksille. Tältä pohjalta esimerkiksi evoluutioteoria on uskovalle muslimille täysi mahdottomuus hyväksyä (Ashraf 1991, 133) ja hän koettaa todennäköisimmin suhtautua vammaisiinkin tavalla, jonka ajattelee Koraanin mukaan olevan paras tapa, mikäli asiasta Koraanissa kerrotaan. Koraanin merkitystä muslimin elämässä ei voi aliarvioida. Se näkyy islamilaisten maiden katukuvassakin ”paljon selkeämmin kuin Raamattu edes sekularisoitumista edeltäneessä Euroopassa” ja se on ollut ”lähes 1400 vuotta keskeinen osa jokaisen muslimin elämää kehdestä hautaan”. (Hämeen-Anttila 1997, 212–213.) Tämä ei tarkoita sitä, että kaikki muslimit tuntisivat hyvin Koraanin sisällön, tai säännöllisesti lukisivat sitä omalla äidinkielellään, vaikka osaavat ulkoa ainakin joitakin sen kohtia alkuperäiskielellä, arabiaksi.

5.2 Islamin ihmiskäsitys ja hyvä elämä

Kun katsotaan hyvän elämän kriteereitä islamin näkökulmasta, hyvän miehen ja naisen kriteereinä nähdään se, miten hyvin ihminen kykenee täyttämään uskonnollisen lain, shari’an säädöksiä. Tämä muslimien pyhä laki sisältää kaikki elämäalueet ja se kehittyi lopulliseen muotoonsa noin tuhat vuotta sitten. (Eaton 1995, 96–97.) Islamin mukaan Jumala päätti tuolloin ilmoittaa täydellisen

tahtonsa Muhammedille, joka kirjoitti saamansa Koraanin tarkasti ylös (Ashraf 1991, 3). Muslimeille Koraani on erehtymätön (Eaton 1995, 98) ja sen sanoma ainoana säilyneenä ja muuttumattomana Jumalan totuutena koskee kaikkia ihmisiä kaikkina aikoina (Sarwar 1989, 30).

Perusteet hyvälle elämälle löytyvät Koraanista ja profeetta Muhammedin puheiden ja tekojen hadith-kirjallisuudesta (Eaton 1995, 103). Muslimit katsovat islamin olevan täydellisin Jumalan antamista ilmoituksista ja Muhammed oli Jumalan lähettämistä profetoista viimeisin. Hän oli islamin mukaan vain ihminen, vaikkakin synnitön (Ashraf 1991, 37). Muhammedin tehtävänä oli islamin mukaan näyttää ”tie” (shari’a), ja hänen esimerkkiään seurataan tarkasti koettaen pyrkiä samaan (Haeri 1996, 43). Seuraamalla profetan esimerkkiä sekä hyveitä saavutetaan hyvyys. Nöyryys ja vaatimattomuus ovat tavoiteltavia piirteitä, ylpeys sen sijaan paheista suurimpia. Toista ihmistä ei saa arvostella eikä suoruus omien tekojen arvioinnissa ole suotavaa. Toisen ihmisen syntejä ei saa paljastaa, vaan ne pitää mieluummin kätkeä. Näin tehdessään muslimit luottavat Jumalan kätkevän heidän syntinsä aikojen lopussa, kun he joutuvat hänen eteensä. Toisia ihmisiä tulee kunnioittaa ja pitää heidän hyvinvoinnistaan huolta. (Eaton 1995, 103.)

Käsite islam jo sanana kertoo paljon muslimin ihmiskäsityksestä. ”Islam” on arabiaa ja muodostuu seemiläisestä sanajuuresta ”slm”, joka tarkoittaa alistumista ja rauhaa. Islamin voidaan siis ajatella tarkoittavan ”rauhaa, joka saavutetaan antautumisella Jumalalle”. Samasta sanajuuresta tulee sana muslimi, joka tarkoittaa alistunutta tai antautunutta. (Ashraf 1991, 2; Soramies 2002, 9-10.) Muslimi on siis sellainen, joka alistuu Jumalan hallintavaltaan. Samalla ihminen on Koraanin mukaan Jumalan luoma ja koko luomakunnan kruunu. Hän on Jumalan kalifi eli eräänlainen vastuullinen edustaja maan päällä (Sarwar 1989, 21–23). Jumala on muslimin maailmankuvan keskipisteenä ja hänen tulee luopua autonomiastaan ja antaa elämänsä Jumalan ohjaukseen. Länsimainen ihmisen yksilönvapaus ei näin ollen ole islamin kannalta arvo, koska ihmisen perusasenne muslimeille on olla ”Jumalan orja, kuuliainen ja tottelevainen”. (Hukari 2006, 7, 129.)

Islamin mukaan ihmisen luonteessa on kaksi puolta: sisäinen luonne ja ulkoinen luonne ja nämä kaksi ovat jatkuvasti vuorovaikutuksessa keskenään. Ulkoiseen luonteeseen kuuluu fyysinen näkyvä olemuksemme ja sisäiseen mieli, tunteet ja

sielu (Haneef 1979, 10). Islam antaa ohjeita molempiin. Sisäiseen luonteeseen (lähinnä hengellinen ja älyllinen elämä) islam antaa konkreettisia ohjeita ja uskonnon opetuksia, joiden mukaan etenkin viittä uskon peruspilaria (rukous, paasto, almut, uskontunnustus, pyhiinvaellus) seuraamalla ihminen saa ”kaiken hengenravinnon, jota hän tarvitsee hurskauden ja oikeamielisyyden kehittämiseen ja rauhan ja turvallisuuden saavuttamiseen.” Älyllistä luonnetta, johon kuuluu äly ja järki, islam arvostaa myös suuresti ja sen perustana on todisteisiin pohjautuva totuudenmukainen tieto. Islam haluaa vaalia myös ihmisen ulkoista luonnetta antamalla ohjeita mm. pukeutumiseen, käyttäytymiseen, rituaaliseen puhtauteen ja ruokailuun. (Islam uskomme 1993, 55–57.) Elämä uskovalle muslimille on vain välivaihe, ja hänen tulisi olla kiinnostunut lähinnä vain sellaisista asioista, joista on hyötyä tuonpuoleisessa. Koska teot ja oikea elämäntapa ovat ratkaisevia tämän maanpäällisen välivaiheen aikana, suurin huomio tulee elämässä antaa islamin säännösten mahdollisimman perusteelliselle tutkimiselle ja noudattamiselle. (Geisler & Saleeb 1993, 48.)

5.3 Levoton lähihistoria

Suomen johtava islamin tutkija, professori Jaakko Hämeen-Anttila, tiivistää Afganistanin viimeisten vuosikymmenten historiaa kertomalla nykymullistusten alkaneen vuonna 1973, kun entinen kuningas Zâhir Shâh syöstiin vallasta. Vuonna 1979 Neuvostoliitto miehitti Afganistanin ja vetäytyi vuonna 1989 pitkällisten veristen yhteenottojen saattelemana. Seuraavaksi maa ajautui sisällissotaan paikallisten sotapäälliköiden taistellessa vallasta. (Hämeen-Anttila 2004a, 223.) Levoton tilanne mahdollisti talibanien nousun valtaan 1996. Tämän ääri-islamilaisten liikkeen juuret ovat 1990-luvun Pakistanin pakolaisleireillä, joiden uskonnollisissa kouluissa syntyi voimistuva vastareaktio Afganistanin rauhattomalle tilanteelle. Talibanit (=”oppilaat”) pyrkivät lopettamaan sodan ja luomaan täydellisen ja vakaan profeetta Muhammedin esikuvaan nojautuvan ihannevaltion. (Hämeen-Anttila 2001, 29.)

Kansallisesti suurin osa talibaneista on pashtunkielisiä pataaneja, jotka sekoittivat jyrkkään islamin tulkintaansa paljon myös omia heimotapojaan. Talibanit saivat järjestyksen maahan, mutta ahdasmielinen lain tulkinta väkivaltaisuuksineen vei pian heidän kansansuosionsa. (Hämeen-Anttila 2004a, 224.) Vuonna 2001

Yhdysvallat aloitti terrorismin vastaisen sodan hyökäten Afganistaniin. Tämän seurauksena talibanit syöstiin vallasta. (Wahab & Youngerman 2007, 226.) Vuoden 2001 jälkeen on eletty toivorikasta jälleenrakentamisen aikaa demokraattisesti valitun presidentin johdossa. Nähtäväksi kuitenkin jää, miten uudestaan voimistuva Taliban-liike vaikuttaa maan tulevaisuuteen.

Koska Afganistanin lähivuosisikymmenet ovat olleet poikkeuksellisen sotaisia, afganistanilaiset ovat edelleen maailman suurin yksittäinen pakolaisjoukko siitä huolimatta, että rauhallisempina aikoina miljoonat ovat palanneet kotimaahansa. Vuoden 2006 päättyessä afgaaneja oli pakolaisina 2.1 miljoonaa yli 70 eri maassa, muodostaen siten viidenneksen kaikista maailman pakolaisista. (2006 Global Trends 2007, 7.) Jo Neuvostoliiton miehityksen aikaan 1979–1989 arvioidaan kuuden miljoonan afgaanin eli peräti neljänneksen maan silloisesta väestöstä paenneen kotimaastaan, ja sisällissodan aikana, 1990-luvun alussa, heitä lähti puoli miljoonaa lisää (Lopes Cardozo ym. 2004). Talibanien kukistumisen jälkeen, vuodesta 2001 alkaen, paluumuutto on ollut vilkasta, minkä seurauksena Afganistanin väkiluku kasvaa nopeasti ja oli vuoden 2007 arvion mukaan jo 32 miljoonaa (CIA 2007).

Suomessa, alueella, jossa oma tutkimuksemme toteutettiin, afgaanit ovat yksi suurimmista maahanmuuttajaryhmistä. Maassamme asui vuoden 2006 lopussa vakinaisesti reilut 2000 Afganistanista tullutta maahanmuuttajaa. He olivat pääsääntöisesti kiintiöpakolaisia, joiden henki oli ollut lähtömaassa uhattuna. Vuonna 2007 afganistanilaiset olivat myös toiseksi suurin turvapaikan saanut ryhmä Suomessa, 31.7.2007 mennessä turvapaikan oli saanut 51 henkilöä 84 hakijasta. (Ulkomaalaisvirasto 2007.)

5.4 Kulttuurisia erityispiirteitä

Afganistan on hyvin hierarkkinen kulttuuri, jossa monet ulkoiset tekijät yksilön henkilökohtaisia ominaisuuksia voimakkaammin määrittävät hänen asemaansa ja käyttäytymistään yhteisössä. Yksi kulttuurillisesti merkittävä, ja tutkimuksessamme tärkeä näkökulma on afgaanien käsitys perheestä. Länsimaisen ydinperheen lisäksi siihen usein kuuluvat isovanhemmat, enot, sedät, tädit ja serkut, jotka ovat toistensa kiinteänä tukena koko elämän ajan. Perheen

vanhuksilla on merkittävä asema myös nuorta polvea koskevissa asioissa. (Lehtinen, Abdellahi & Telaranta 2003, 109). Perheeseen voidaan laskea kaikki ne, jotka polveutuvat suoraan samoista esi-isistä, ja ydinperheen lisäksi tiivistä vastuuta kannetaan myös laajemmasta suvusta (Kuchey 2005, 83).

Afganistania leimaa myös patriarkalisuus, ja siellä sukua johtaa sen vanhin mies, patriarkka. Yleisesti naisten odotetaan tottelevan isiään ja aviomiehiään ja pyytävän luvan lähes kaikkiin toimiinsa. Oman kodin sisäisissä asioissa naisilla sen sijaan on suuri valta, antoihan islamin keskeisin auktoriteetti Muhammed äideille vahvan aseman mainitsemalla paratiisin olevan äidin jalkojen juuressa. (Kuchey 2005, 83; Ashraf 1991, 98.) Sotien seurauksena perherakenteet ovat muuttuneet suuresti. Koska niin monet miehet ovat kuolleet sodissa, maassa on paljon leskiä. (Coleridge 1998.) Naisilla on perinteisesti patriarkalisessa kulttuurissa nyt uudenlaiset haasteet heidän toimiessaan perheittensä johtajina myös kodin ulkopuolella.

Tärkeä vaikuttaja afgaanin elämässä on myös perhettä laajempi heimoyhteisö. Afganistanissa ei ole yhtenäistä afgaanikulttuuria, vaan valtio koostuu monista tavoiltaan ja kieleltään erilaisesta heimo- ja kyläyhteisöistä paikallisine vaikutusvaltaisine johtajineen (Coleridge 1998). Vuonna 2004 suurimmat ryhmät olivat pashtut (42 %), tajikit (27 %), uzbekit (9 %) ja hasarat (9 %), joista viimeistä on rodullisin (mongolien jälkeläisiä) ja uskonnollisin (shiiamuslimeja) perustein vainottu maassa paljon (Wahab & Youngerman 2007, 13–16). Oma etninen identiteetti on afgaanille usein tärkeämpi kuin Afganistanin kansalaisuus (Coleridge 1998), mutta toisaalta yhteinen usko, monet traditiot ja yhteinen ulkopuolinen vihollinen sotatilanteissa on myös yhdistänyt heitä (Wahab & Youngerman 2007, 13).

Käytännössä heimojen alakulttuurit säätelevät afgaanien elämää monissa asioissa enemmän kuin uskonto. Esimerkiksi Afganistanin tavoin vahvasti uskonnollisessa naapurimaassa, Iranissa, naisten yhteiskunnallinen asema on merkittävästi parempi kuin Afganistanissa. Joskus on vaikea erottaa, mitkä seikat johtuvat kulttuurista ja mitkä uskonnosta, koska kummatkin vaikuttavat toisiinsa. (Hämeen-Anttila 2004b, 56–57.) Jos Afganistanissa tietyt heimot ovat olleet vuosisatoja toistensa vihamiehiä, on ymmärrettävää, jos uudessa

elämäntilanteessa yksittäiset eri heimoista tulevat maahanmuuttajat eivät välttämättä tule toimeen keskenään.

Afganistania on ollut erittäin vaikea hallita vahvojen heimokulttuurien vuoksi. Silloin kun maan keskushallinto on ollut heikko, päätökset on tehty heimovanhimmistojen kokouksissa, jirgoissa (Coleridge 1998). Ainakin toistaiseksi maan keskushallinto ottaa vasta siinä määrin ensimmäisiä askeleitaan, että kansainvälisten rauhanturvajoukkojen läsnäolo maassa on rauhan kannalta välttämätöntä (ISAF 2007).

Kunnia liittyy keskeisenä hyveenä sosiaaliin suhteisiin Afganistanissa, niin kuin monessa muussakin kollektiivisen kulttuurin maassa. Asiaa ei voi ymmärtää, ellei käsitä, että yksilön kokemat loukkaukset koetaan aina kollektiivisesti, eikä kunnianloukkauksen tuoma häpeä koske vain yksilöä, vaan koko yhteisöä (Hallenberg 2001, 59). Yksilön henkilökohtaiset saavutukset useissa muslimimaissa ovat vähemmän merkittäviä kuin hänen syntyperänsä antamat kehukset esimerkiksi velvollisuuksista tietyssä suvussa. Tämän vuoksi muslimit vaalivat tarkoin yhteisönsä kunniaa. Jumalan ja suvun kunnian puolustaminen on yksilölle erittäin keskeinen asia. (mm. Wahab & Youngerman 2007, 15.) Kaikkein selkeimmin miehen kunnia näkyy hänen perheensä naisten siveellisyydessä, siksi miehen tehtävä on suojella omaa ja perheensä kunniaa ääritapauksessa vaikka kunniamurhalla, joka palauttaa suvun menetetyt kunnian. (Luopajarvi 2004, 189–191.) Suurin osa muslimeista ei näin rajua menettelyä kuitenkaan hyväksy. Kunnian vastakohtana nähdään kasvojen menettäminen, yhteisöllinen häpeä ja toisten silmissä arvokkuuden kadottaminen (Hukari 2006, 132–133). Kollektiivisissa kulttuureissa esimerkiksi lapsen epäonnistumisten nähdään herkästi tuovan häpeää koko perheyhteisölle (Alitolppa-Niitamo 1994, 122).

Afganistanin siveellisyyksäitykset ovat hyvin erilaiset kuin Suomessa. Tämä johtuu siitä, että korkea seksuaalimoraali on eräs kaikkein tärkeimmistä muslimin hyveistä, minkä johdosta jokaisen on suotavaa mennä naimisiin. Avioliiton pää tarkoitus on laillistaa seksuaalinen kanssakäyminen, joka on mahdollista vain miehen ja naisen välisessä avioliitossa (Akar 2004, 170; Hallenberg 2001, 32). Voidaan myös väittää, että islamissa avioliiton tarkoitus on saada lapsia (Kouros 2004, 177). Muslimille avioliitto ei ole vain yksi elämänvalinta muiden joukossa vaan velvollisuus itse Jumalaa kohtaan (Islam uskomme 1993, 77). Se on ainoa

perusta, jolle yhteiskunta voidaan rakentaa ja avioliitto koetaan niin tärkeänä, että yksinelävä ihminen nähdään vajavaisena ihmisenä (Sarwar 1989, 165; Coleridge 1998). Etenkin naisen naimattomuutta pidetään kummallisena ja lapsuudenperheissä kuuluu asua avioitumiseen asti (Hallenberg 2001, 32).

Pukeutumissäännöksiä ja miesten ja naisten välisiä sosiaalisia säädöksiä tulee noudattaa tarkoin. Pääsääntö on, että perheen ulkopuolisia vastakkaisen sukupuolen edustajia tavataan vain lähisukulaisen seurassa (Hallenberg 2001, 60; Sarwar 1989, 169). Miesten ja naisten yhteiseen kanssakäymiseen liittyvät säädökset ja niiden liittyminen kunnian käsitteeseen ovat kuitenkin parhaillaan muutostilassa, etenkin suurissa kaupungeissa.

Kunniakäsite liittyy muuhunkin kuin siveellisyyteen. Jos mies ei esimerkiksi vammansa takia kykene avioliittoon ja siten saamaan asemaa perheen päänä, hän menettää samalla suuren osan asemastaan kunnioitettuna suvun jäsenenä. Toisaalta perheen tehtävä on tukea vammaistaan, ja on häpeällistä, mikäli he eivät tähän pysty. (Coleridge 1998.) Yksilön häpeä on koko yhteisön häpeä (Soramies 2002, 62; Hallenberg 2001, 59).

6 VAMMAISUUS AFGANISTANISSA

Vammaisasenteita on tämän päivän Afganistanissa tutkittu tieteellisesti vain vähän (Armstrong & Ager 2005, 88–89). Ihmisten lukumäärääkään ei maan epävakaan tilanteen vuoksi ole voitu virallisesti laskea lähes 30 vuoteen, joten luotettavia tilastotietoja edes vammaisten määrästä on ollut toistaiseksi lähes mahdoton saada. Pääasiallisesti tutkimuksen ja tilastoinnin hankaluus johtuu pitkään jatkuvista konflikteista sekä maan väestöllisestä ja maantieteellisestä hajaannuksesta. Maassa ei esimerkiksi ole keskitettyjä tutkimusyksiköitä, jotka kokoaisivat tietoja. (Campbell 2001, 1-3.) Vuosikymmenten sodat, miinat ja sukulaisavioliittokäytänteet ovat aiheuttaneet sen, että vammaisia on Afganistanissa hyvin paljon. Koska Afganistanin vammaistilanteeseen liittyviä tutkimuksia on olemassa vähän, käytämme tutkimuksessamme myös muualla muslimimaailmassa tehtyä aiheen kannalta relevanttia tutkimusta.

6.1 Erityishuomioita

Afganistan on tunnustautunut islamilaiseksi valtioksi, jossa islamilaista lakia, shar'iaa noudatetaan tarkasti. Kyseinen laki määrittelee opillisesti oikean kannan muiden elämänalueiden ohella myös vammaisuuteen, vaikka lain tulkinta vaihtelee paljon myös islamin oppineiden keskuudessa (Rispler-Chaim² 2007, ix-x). Ainoa aito ja jumalallinen Koraani on muslimien mukaan arabiankielinen (Sarwar 1989, 33, 35) ja siksi myös vammaisuuskysymystä tulee tutkia arabialaisiin käsitteisiin nojaten. Vammaisuus on asia, johon on islamissa vaikea ottaa täysin selvää opillista kantaa. Pääsyyinä tähän on, ettei arabiankielisissä islamin klassisissa lähteissä ole suomen (vammaisuus) tai englannin (disability) käsitteiden kaltaista laajaa vammaisuuteen liittyvää yläkäsitettä, joka kokoaisi sisäänsä suuren joukon erilaisia toiminnan rajoituksia, ja jonka sisään voitaisiin laskea kaikki ”ei-normaali”. Jonkinlaisia yleistyksiä on löydettävissä vasta aivan modernista islamin kirjallisuudesta, esim. *ashab al-'ahat* eli ”vajavaisuuksien kantajat” tai *ajaza* ”heikko henkilö, vanhan lailla kykenemätön tekemään asioita”. (Rispler-Chaim 2007, 3-4.) Rispler-Chaimin (2007) mukaan ainoa vammaisuuteen liittyvä käsitteellinen yleistys jo keskiaikaisissa lähteissä liittyy sanaan *uyub* (vamma, vika, epämuodostuma), jota potevien on vaikea päästä naimisiin tai elää tyydyttävässä avioliitossa. Muista vammoista yleistävää sanaa käytettäessä on tyydyttävä Koraanissa esiintyvään yleisimpään ilmaisuun *marid* eli sairas, jonka pohjalta islamin näkemys vammaisuudesta on ensisijaisesti muodostettava. (Rispler-Chaim 2007, 4, 7.)

Toisena asiana on tärkeä ottaa huomioon, mitä vammaisuus merkitsee käsitteenä afganistanilaiselle. Tutkimme vammaisuutta sosiaalisena ilmiönä, jolloin on tarpeen päästä selville tutkittavien omista vammaisuuden näkemyksistä. Littlewood (2006) on tehnyt sen huomion, että kulttuurienvälisessä vammaistutkimuksessa on liian usein käytetty vain valmiiksi käännettyjä länsimaisia käsitteitä ja asennemittareita. Riittävästi ei ole selvitetty, mitä tietyt

² Israelin Haifan yliopiston arabian kielen ja kirjallisuuden laitoksen opettajan Vardit Rispler-Chaimin kirja ”Disability in Islamic Law” (2007) on kirjoittajan yli 10-vuotisen islamin tutkimustyön tulos. Rispler-Chaim on tutkinut vammaisuutta sadoista mm. arabiankielisistä keskeisistä islamin lähteistä 1400-vuoden ajalta sisällyttäen tutkimukseensa myös moderneja islamin tulkintoja. Lähes jokainen lause teoksessa viittaa alanumeroin toiseen lähteeseen, joten oman työemme luettavuuden ja toisaalta alkuperäislähteiden saatavuus- ja ymmärtämisongelmien vuoksi viittaamme tutkimuksessamme vain Rispler-Chaimiin.

vammaiskäsitteet paikallisesti tietyssä kulttuurissa merkitsevät. (Littlewood 2006, 557.) Tutkimuksen validiteetin kannalta tällainen käsitteen määrittely on elintärkeää.

Armstronin ja Agerin (2005) mukaan Afganistanissa vammat jaotellaan karkeasti synnynnäisiin ja traumaattisiin. On havaittu, että yleiskäsitteenä vammaisuus siellä tarkoittaa ensisijaisesti vain näkyviä traumaperäisiä vammoja, kuten raajarikkoisuutta tai sokeutta. Vain kohdennettujen jatkokysymysten avulla on kyetty selvittämään asenteita synnynnäisesti vammaisia kohtaan. (Armstrong ja Ager 2005, 88–89.) Eri uskontojen vammaiskäsityksiä tutkinut Miles (2004) ottaa esille Kristianssonin 1990-luvun alussa tekemän tutkimuksen, jossa koetettiin selvittää, miten vammaisuus ilmenee Afganistanissa. Pääsääntöisesti kysymyksen ymmärrettiin koskevan vain sotavammoja ajatuksella: ”Kuinka monta amputoitua alueella on?” Muita vammoja tuotiin esiin vain harvoin. (Miles 2004.) Asiaa kuvastaa hyvin myös Afganistanin vammaisministeriön nimi ”Ministry of Martyrs and Disabled”. Littlewoodin (2006, 557) esittämän vammaistutkimukseen liittyvän käsitteellisten erojen laiminlyönnin valossa olisi paikallaan selvittää, mitä sanoja Kristianssonin tai Armstrongin ja Agerin tutkimuksissa on käytetty vammaisista kysyttäessä. Jos paikalliskielen sana, jolla vammaisuutta on selvitetty, ei vastaajille tarkoita muita kuin liikuntavammaisia, on selvää, ettei tutkimustuloksissa näy muita vammoja.

Kolmantena erityishuomiona tuomme esiin, että käsittelemme tutkimuksessamme vammaisuuden yhteydessä myös mielenterveysongelmia, vaikkei niitä aina vammaisuuteen liitetäkään. Esimerkiksi meillä Suomessa invalidihuoltolaki ei Mielenterveyden Keskusliiton puheenjohtajan, Ilkka Taipaleen, mukaan ottanut huomioon mielenterveysongelmaisia ennen vuotta 1988, mitä hän pitää merkittävänä puutteena. Taipale käyttää mielenterveyden kanssa kamppailevista nimenomaan termiä mielenterveysvammaset, saattaakseen heidät muillekin vammaisille suunnattujen etuuskien ja tukitoimien piiriin. (Taipale 1997, 4-5.) Myös YK:n määrittelyn mukaan vammaisuudeksi voidaan laskea mikä tahansa ”normaalista” poikkeava fyysinen, psyykkinen, sosiaalinen tai toiminnallinen piirre (United Nations 2007, 1).

Otamme mielenterveysongelmat esille myös siitä syystä, että oletimme niiden nousevan esille haastatteluissamme. Kucheyn (2005, 77) mukaan masennus on

hyvin yleistä afgaanimaahanmuuttajien keskuudessa heidän traagisten kokemustensa vuoksi. Huomionarvoista on, että aivan viime aikoihin asti Afganistanissa psyykkisiä ongelmia ei ole ensisijassa nähty lääketieteellisinä ongelmina, vaan filosofiaan ja uskontoon liittyvinä kysymyksinä. Masentuneita on yleisesti kutsuttu nimellä ”dewona” eli hullu. (Kuchey 2005, 103.)

Oletustamme mielenterveysongelmien esille tulosta tukee myös itäisen Afganistanin Nangarhanin maakunnassa vuonna 2003 tehty laaja tutkimus, jossa haastateltiin yli tuhatta alueen yli 15-vuotiasta asukasta (Scholte ym. 2004). Tutkimuksessa kävi ilmi, että haastatelluista 38,5 prosentilla oli selvää masennusta, 51,8 prosentilla ahdistuneisuutta sekä noin viidenneksellä post-traumaattisen stressisyndrooman (PTDS) oireita. Näiden taustalla oli monia pelottavia kokemuksia: yli 60 % haastatelluista oli esimerkiksi joutunut pakenemaan äkillisesti tai kokenut olevansa lähellä kuolemaa. (Scholte ym. 2004.) Kyseisen tutkimuksen luotettavuutta lisää vuonna 2002 tehty koko kansaa koskenut tilastollisesti edustava tutkimus, jossa saatiin samansuuntaisia tuloksia. Tutkimuksessa oli mukana 699 ei-vammaista ja 100 vammaista henkilöä ympäri maata. Heidän keskuudessaan erilaiset masennus-, ahdistus- ja PTDS-lukemat olivat hyvin korkeat. Tutkituista reilu 60 % oli kokenut vähintään neljä traumaattista kokemusta vuosien 1992–2002 välillä, esimerkiksi noin kolmannes oli joutunut fyysisen väkivallan kohteeksi Talibanin tai muun ryhmittymän taholta tai elänyt pakolaisleirillä. (Lopes Cardozo ym. 2004.)

6.2 Yhteiskunnallinen tilanne

Afganistanin vammaistilannetta valottaa kabulilaisessa lastensairaalassa työskennellyt lastenlääkäri Prasad, jonka tutkimuksessa (2006) tilastoitiin vuoden ajan syksystä 2002 alkaen 17 850 lastensairaalan potilasta. Tutkimuksen mukaan Afganistanin tilanteen vuoksi niin valtion omat kuin kansainvälisten avustusjärjestöjen voimavarat ovat olleet pitkälti sidottuina aivan perustason terveydenhuollon kehittämiseen. Yli 20 vuotta kestäneiden sotien seurauksena maan perusterveydenhuoltojärjestelmä on hyvin puutteellinen ja järjestelmällistä terveydenhoitoa äideille ja lapsille on lähinnä vain kaupunkikeskuksissa. (Prasad 2006.)

Suurimmat terveyttä uhkaavat tekijät Afganistanissa ovat edelleen suojan, ruuan, puhtaan juoman, terveydenhuollon, koulutuksen ja työn puute. Merkittävä tekijä on myös koulutetun lääkintähenkilökunnan puute, ja erityisesti maaseudulle on yrityksistä huolimatta ollut erittäin vaikea saada lääkäreitä. Vuonna 2003 maan kymmentätuhatta asukasta kohden oli vain 1.8 lääkäriä, ja koska $\frac{3}{4}$ lääkäreistä toimi Kabulissa tai sen lähistössä, suurimmassa osassa maata oli vain alle yksi lääkäri kymmentätuhatta asukasta kohden. Maan talous on niin heikolla pohjalla, että muistakin terveydenhuollon resursseista, kuten laboratoriolaitteista, on huutava pula. Sairauksien diagnosointiin on vain harvoin muita mahdollisuuksia kuin potilaan kertomukset. (Prasad 2006.) Tältä pohjalta on ymmärrettävää, ettei yhteiskunnassa ole ollut resursseja laajaan vammaistutkimukseen. Tulevaisuudessa on kuitenkin toivon näköaloja myös vammaisten tilanteen kannalta. Esimerkiksi maan opetusministeriön 5-vuotisstrategiaan on kirjattu erityisopetuksen kehittäminen vuonna 2005 (United Nations Development Programme 2004).

6.3 Vammaisuuden syitä

Uskonnon ja uskomusten tuomia selityksiä

Vammaisuus nähdään Rispler-Chaimin (2007) mukaan Koraanissa ennen kaikkea sydämen sairautena, joka heijastuu epäuskona. Terveys on tila, jota Jumala on käskenyt palvelijoidensa vaalia, ja sen tähden islam ei salli esimerkiksi päihteitä, joiden ajatellaan vaikuttavan synnynnäisen vamman syntyyn. (Rispler-Chaim 2007, 7.) Yleisesti ottaen kaiken kärsimyksen ongelmaa islamissa on ratkottu pääasiassa kahdella tavalla. Se on joko Jumalan luoma asia, jossa kärsimys nähdään ”Jumalan armoksi, jonka tarkoitus on saada ihminen nöyrytmään” tai ihmisten omaa syytä, jolloin kohtalon sijaan syyppää on ihminen itse. (Hallenberg 2001, 55.)

Yksi muslimien selitysmalli on se, että sairaudet ja vammat ovat heille jumalallinen testi. Koko elämä on testiä siitä, kuinka kuuliaisista ihmiset ovat Jumalalle, ja antamalla vaikeuksia Jumala testaa uskon lujuuutta. Sairauskin tulee siis alun perin Jumalan ennalta määräämänä. (Yamey & Greenwood 2004, 457.) Se on ikään kuin Jumalan lähettämä koettelemus, vaikka se saattaa myös olla

muistutus pitää itsestään parempaa huolta (Lehtinen, Abdellahi & Telaranta 2003, 117). Mistään Koraanista tai Muhammedin esimerkkiä osoittavasta sunnasta (Hukari 2006, 248) ei Rispler-Chaimin (2007, 7) mukaan voida vetää johtopäätöstä, että sairaus olisi uskoville suoraviivaisesti Jumalan rangaistus esimerkiksi tietyistä synneistä. Rispler-Chaim toteaa, että pikemminkin sairaus yhtä lailla kuin terveys tulee ottaa osana elämän jatkumoa, jossa rukous on pelastuksena molemmissa. Sen sijaan *ei-uskovilla* sairaus nimenomaan nähdään Koraanissa Jumalan rangaistuksena epäuskosta ja siitä, ettei osoita mitään katumuksen merkkejä, vaikka parannus olisi mahdollista. Rispler-Chaim viittaa esimerkiksi Koraanin kohtaan 47:23 (suomalaisessa Koraanissa kohdassa 47:24–26), jonka perusteella on tulkittu kuurouden ja sokeuden olevan Jumalan rangaistuksia epäuskosta. (Rispler-Chaim 2007, 7, 8.)

Voiko tapahtua, jos käännytte pois, että saatte turmiota aikaan maan päällä ja rikotte sukulaissiteenne? Nämä ovat ne, jotka Jumala on kironnut ja tehnyt kuuroiksi ja joiden silmät hän on sokaissut. Eivätkö he siis tutki Koraania vai ovatko heidän sydämensä lukitut? (Koraani 1957/2001, 394–395).

Oppineet ovat eri mieltä siitä, tarkoitetaanko tässä todellista sairautta vai onko kyseessä vertauskuva (Rispler-Chaim 2007, 8). Joka tapauksessa on ymmärrettävää, jos vammaisen muslimi tai hänen tuttavansa kyselevät ainakin sisimmässään vammaisen uskon lujutta.

Afgaanien parissa on selvitetty syvemmin sitä, mistä he ajattelevat vammaisuuden johtuvan. Vammaisuudelle annetut syyt vaikuttavat siihen, mistä ja miten apua haetaan. Crabtree (2007) on tutkinut vammaisasenteita Yhdistyneissä Arabiemiraateissa haastattelemalla viiden eri muslimimaan kansalaisia. Hän toteaa, että syy, mistä vamman ajatellaan johtuvan, vaikuttaa myös siihen, miten perheet hyväksyvät vammaisen lapsensa (Crabtree 2007, 54). Jos vamman katsotaan johtuvan uskonnollisista syistä, apua saatetaan Afganistanissa hakea ennemmin moskeijoista ja pyhiinvaelluspaikoilta kuin terveydenhuollon kuntoutuksesta. Koulutustaso vaikuttaa käsityksiin siten, että korkeammin koulutetut näkevät herkemmin sairauden ja vamman lääketieteellisen taustan. (Armstrong & Ager 2005, 89–91.) Koska kansan yleinen koulutustaso on Afganistanissa vielä heikko, ja etenkin naisten lukutaitoprosentti alhainen, on ymmärrettävää, että kansanuskomukset ovat näkyvä osa ihmisten suhtautumisessa vammaisuuteen.

Afganistanin tavoin myös useissa muissa muslimimaissa sairauksien saatetaan ajatella johtuvan ns. pahasta silmästä tai ”jinneistä”. Myös Koraanissa mainitulla pahalla silmällä tarkoitetaan toisten ihmisten kateellista katsetta, jota vastaan suojaudutaan erilaisilla amuleteilla, joko turkoosikivillä tai profeetan vaimon Fatiman torjuvalla kädellä (Hallenberg 2001, 62–63, 75). Jinneistä (tai dzinneistä) Jaakko Hämeen-Anttila selvittää, että ne käsitetään henkiolennoiksi, jotka eivät itsessään ole pahoja tai hyviä, ja joista osa on liittynyt Saatanan joukkoihin ja osa kääntynyt muslimiksi (2004, 156). Koraanin suura 72 onkin nimetty jinnien mukaan (Koraani 1957/2001, 457). Suhtautuminen jinneihin on islamilaisten oppineiden kesken kahtiajakautunut: osa uskoo niiden olemassaoloon Koraanin vedoten, toiset taas pitävät niitä kansanuskuon kuuluvina ja paheksuttavina (Hämeen-Anttila 2004a, 156). Siellä, missä jinneihin uskotaan, niiden uskotaan vaikuttavan lähes kaikkialla.

Mielisairauksien uskotaan monesti olevan pahojen jinnien aiheuttamia, ja ne voidaan hoitaa ajamalla jinni pois ihmisestä (Hallenberg 2001, 75; Hämeen-Anttila 2004a, 156). Koska sairauksien syyn katsotaan usein olevan uskonnollinen, myös apua haetaan uskonnollisilta johtajilta eli mullaheilta, jotka Koraania resitoimalla yrittävät pahan hengen tilalle saada yksilöön muslimihengen. Pahaa silmää ja jinnejä voi yrittää karkottaa myös uhreilla. (Hallenberg 2001, 62–63, 74–75.) Afganistanissa käsitykset jinneistä esimerkiksi epilepsian aiheuttajana ovat edelleen syvälle juurtuneina ihmisten mieliin, ja vain pieni osa ymmärtää sairauden lääketieteellisen syyn. Tästä kertoo koulutusmatkalla Afganistanissa keväällä 2007 ollut lääkäri Aki Hietaharju:

Heratin klinikan vastaanotolle saapui nainen, jolla oli alkanut esiintyä neurologisia kohtauksia. Hän oli äskettäin mennyt naimisiin, mutta kohtauksia oli esiintynyt muutama jo ennen avioliittoa. Vaikka kyseessä oli maan tapaan järjestetty avioliitto, puoliset rakastivat toisiaan syvästi. Saatuaan tietää miniänsä kohtauksista anoppi alkoi syyttää naista siitä, että tämä oli tuonut jinnejä perheeseen. Anoppi syytti myös miniänsä isää siitä, että kohtauksista ei ollut kerrottu hänelle ennen avioliittoa. Hän aikoi pakottaa puoliset eroamaan. (Hietaharju 2007, 10).

Myös Crabtree (2007) tutkimuksessa osa vanhemmista näki lastensa vammojen aiheuttajina uskonnolliset tekijät, kuten kirouksen tai Jumalan rangaistuksen. Suurin osa Crabtree tutkimuksen perheistä asennoitui vammaisen lapsen saantiin positiivisella tavalla Jumalan antamana osana, mikä vaikutti myönteisesti heidän suhtautumiseensa lapsen vammaa kohtaan. (2007, 55.)

Vuonna 1987 tehdyn mielisairauksien hoidon historiaa muslimimaissa kartoittaneen tutkimuksen mukaan islamilaisissa yhteiskunnissa on tavallista, että sairauksien syitä katsotaan hyvin pluralistisesti. Selitykset ovat sekoitus uskomuksia hengistä, ruumiinnesteiden epätasapainosta sekä modernin lääketieteen selityksistä. (Dols 1987, 14.) Perinteinen lääketiede periytyi islamilaiseen maailmaan myöhäisantiikin ajattelusta, jossa myös mielisairauksien katsottiin johtuvan nesteiden epätasapainosta johtuvista aivovaurioista eikä hengistä (Dols 1987, 4). Rinnalla edelleen elää käsitys, jossa mielisairaus ajatellaan vuosisataisten perinteiden tapaan jinnien ja pahojen henkien työksi (Dols 1987, 5, 10). Koulutustason nousu tulee muuttamaan perinteisiä käsityksiä vammaisuuden syistä.

Luonnontieteellisiä selityksiä

Afganistanissa merkittäviä tekijöitä vammaisten suureen määrään ovat aliravitsemus, puutteelliset rokotusohjelmat, maamiinat ja yli 20 vuotta kestäneet sodat. Köyhyys sekä varsinkin naisten heikko koulutustaso estää heitä saamasta perustietoa terveydenhoidosta. (Armstrong & Ager 2005, 87; Turmusani 2004.) Afganistanin lapsista 16.5 % kuolee synnytykseen ja 25.7 % ennen kuin he täyttävät 5 vuotta (Prasad 2006). Uusimpien vuoden 2003 tilastotietojen mukaan edelleen vain alle 15 % afgaaninaisista synnyttää lapsensa koulutetun terveydenhoitoalan ammattilaisen läsnä ollessa (WHO 2007), mikä osaltaan selittää lasten suurta kuolleisuutta ja vammautumista jo synnytyksen yhteydessä. Prasadin (2006) tutkimuksessa olleen sairaalan lapsipotilaiden (1kk-12v) kuolemista noin 40 % johtui aivan tavallisista helposti parannettavista taudeista kuten ripulista tai hengitystiesairauksista.

Myös synnynnäisiä vammoja oli lapsilla merkittävän paljon, mikä Prasadin (2006) mukaan johtui esimerkiksi äitien huonosta ravitsemuksesta raskausaikana. Neljännes sairaalaan tulleista lapsista oli eriasteisesti aliravittuja. Myös Downin syndroomaa oli melko monilla (2 % potilaista). Synnyttäminen vanhalla iällä selittää osittain vamman määrän. Koska sukulaisasioliitot ovat edelleen yleisiä, myös erilaisia geneettisiä sairauksia oli paljon. Lisäksi moni lapsi kärsi posttraumaattisesta stressisyndroomasta menetettyään vanhempansa sodissa. Unicefin vuonna 1997 tekemän tutkimuksen mukaan Kabulin 8-18 – vuotiaista

lapsista jopa 41 % oli menettänyt ainakin toisen vanhempansa konfliktissa ja yli puolet lapsista oli nähnyt kidutusta tai väkivaltaisen kuoleman. (Prasad 2006.)

6.4 Vammaisuuden seurauksia

Vammaisuus Afganistanissa vaikuttaa merkittävästi henkilön avioitumismahdollisuuksiin (Turmusani 2004). Avioliitto on muslimeille olennainen hyvän elämän lähtökohta. Sen tähden elämä naimattomana voi olla suuri kärsimys. Vammaisen kannalta on merkittävää, että nimenomaan vammaisuus on Rispler-Chaimin (2007) mukaan peruste, joka joissakin tapauksissa oikeuttaa avioeroon, vaikka avioero muuten on muslimeille harvinaista. Puutteet henkisessä terveydessä sekä seksuaalista kanssakäymistä haittaavat fyysiset rajoitteet ovat tärkeimpiä seikkoja pohdittaessa avioeron mahdollisuutta islamilaisen lain mukaan. Myös perinnölliset ja tarttuvat sairaudet saattavat oikeuttaa avioeroon. (Rispler-Chaim 2007, 48–50.) Myös Ally (1996) toteaa, että vaikka avioero on Jumalalle ”inhottavin kaikista sallituista asioista”, joissain tilanteissa se on mahdollinen. Mm. krooninen sairaus, impotenssi ja mielisairaus oikeuttavat avioeroon. (Ally 1996, 236–237.)

Olennaisinta avioeron mahdollistamiseksi on se, ovatko puoliset olleet tietoisia toistensa vammoista ennen avioitumistaan vai eivät. Jotkut islamin oppineet vaativat avioliiton ehdoksi terveystodistusta, ja yksinkertaisesti kieltävät avioliiton tietyllä tavalla vammaisilta. Vaikka vamman laatu ei mahdollisesti olisi avioliiton esteenä, se saattaa kuitenkin vaikuttaa myötäjäissummaan, ja se on siksi tärkeää tiedostaa ennen avioliittosopimuksen allekirjoitusta. (Rispler-Chaim 2007, 50–51.)

Vammat, joista on oltu tietoisia jo ennen avioliittoa, eivät ole peruste avioeroon, paitsi joissakin seksuaalielämään liittyvissä vaivoissa, joita ei voinut tietää ennen avioitumista. Islamin oppineet ovat erimielisiä siitä, tulisiko miehen pysyä vaimonsa rinnalla tämän avioliiton aikana esille tulleista vammoista riippumatta, vai painottavatko he miesten oikeutta eroon (Rispler-Chaim 2007, 53–54).

On myös mahdollista, että vammaisen henkilö jää ilman perintöä ja on koko elämänsä perheensä huolenpidon varassa. Dols tulkitsee tämän pohjalta, että henkilöille, jotka ovat ymmärtämättömiä eivätkä täysjärkisiä, ei tule antaa

hallittavaksi heidän osaansa peritystä omaisuudesta, vaan heidät tulee vaatettaa ja ruokkia. (Dols 1987, 11.)

Älkää antako syyntakeettomille omaisuuttanne, jonka Jumala on antanut teidän hoitoonne, vaan ruokkikaa heitä siitä ja vaatettakaa, ja puhukaa heille soveliaita sanoja! Koetelkaa orpoja, kunnes he ovat tulleet naimaikään, ja jos huomaatte heillä olevan arvostelukykä, niin luovuttakaa heille heidän omaisuutensa, älkääkä kuluttako sitä tuhlaillen ja hätiköiden, ennen kuin he ovat tulleet aikuisiksi! (Koraani 1957/2001, 66.)

Crabtree (2007) mukaan vammaisen lapsen saaminen leimaa etenkin äidit. Vamma katsotaan yksinomaan äidin syyksi, koska sen ajatellaan periytyvän vain häneltä. Äiti myös kantaa vastuun vammaisen lapsen hoidosta. Toisaalta vammaisuus vaikuttaa koko perheen maineeseen ja vammaisuuden periytymisen pelon takia myös perheen tyttärien tulevat avioliittosuunnitelmat voivat kariutua, mikäli perheeseen syntyy vammaisen lapsi. (Crabtree 2007, 52–54.) Vammaisen syntyminen leimaa usein koko perheen, myös perheen pojat, koska se koetaan usein häpeällisenä. (Coleridge 1998.) Mielenterveysongelmaisten syrjäytymiseen vaikuttavat negatiiviset stigmat, jotka johtavat heidän piilotteluun. Psyken ongelmien katsotaan usein johtuvan synnistä, ja piilottelulla perheet haluavat suojella mainettaan ja terveiden lasten avioitumismahdollisuuksia. (Turmusani 2004).

Fyysinen vamma ei kuitenkaan sinällään periaatteellisesti estä sitä, ettei vammaisen henkilö voisi nousta hyvinkin korkeaan sosiaaliseen asemaan muslimiyhteiskunnissa (Rispler-Chaim 2007, 134). Koraanin jakeen 24:60–61 on myös ajateltu tarkoittavan, ettei vammaisia saisi eristää sosiaalisesta kanssakäymisestä (Rispler-Chaim 2007, 7):

Ei ole mikään synti sokealle, ei mikään synti rammalle, ei mikään synti sairaalle eikä liioin teille itselle, että syötte omissa tai isienne tai äitienne tai - - talossa. Ei teille ole viaksi, jos syötte yhdessä tai kukin erikseen. Ja kun astutte taloon, niin tervehtikää toisianne Jumala hyvällä ja siunatulla tervehdyksellä! (Koraani 1957/2001, 272.)

6.5 Vammaisten tukeminen

Uskonnon näkökulmia

Islamissa on erilaisia tulkintoja siitä, miten vallitsevaan olotilaan, kuten esimerkiksi sairauteen, tulisi suhtautua. Rispler-Chaimin (2007) mukaan toiset

vastustavat hyvin aktiivista vallitsevaan tilaan puuttumista vedoten islamilaiseen perimätietoon ja Jumalan päätäntävällän kunnioittamiseen. Toiset taas korostavat Jumalan antaman viisauden hyödyntämistä sairauden poistamiseksi vedoten kuuluisaan islamilaiseen hadithiin siitä, että ”Jumala on lähettänyt alas parannuskeinon jokaiseen sairauteen”. (Rispler-Chaim 2007, 7-8.)

Miles (1995) ottaa esille, että synnynäisten vammojen ajatellaan Afganistanissa usein olevan Jumalan antama kohtalo, eikä niihin tulisi puuttua tai niistä valittaa, vaan tyytyä osaansa. Jumalan antamaan osaan puuttuminen voidaan nähdä jopa suorana kapinana häntä vastaan. (Miles 1995, 57–58.) Synnynäisesti vammaisia kohtaan osoitetaan kyllä myötätuntoa, mutta heitä ei Armstrongin ja Agerinkaan (2005, 90) mukaan kovin herkästi ohjata kuntoutukseen vaan tyydytään olemassa olevaan tilanteeseen. Miles ottaa esimerkiksi perheen, jolla oli CP-vammaisen lapsi, jolle tuli yllättäen myös polio. Poliota sai hoitaa, mutta CP-vammaa ei. Syntymän jälkeen tullessiin sairauksiin ja vammoihin ollaan valmiimpia näkemään Jumalan antamat parannuskeinot ja niihin on suotavampaa vaikuttaa. (Miles 1995, 57–58.)

Tärkein lähtökohta vammaisten tukemiseen on se, että islamilaisen yhteisössä niillä, jotka kykenevät, on pakollinen velvollisuus auttaa vammaisia jäseniään, ja Jumala palkitsee heidät vammaisten auttamisesta (Rispler-Chaim 2007, 132). Myös Ally (1996) ottaa esille, että Koraani velvoittaa muslimin pitämään huolta vanhuksista ja tarvitsevista, joihin lasketaan orvot (arabiaksi *yatim*), puutteenalaiset (*miskin*) ja matkalaiset (*ibn as sabil*). Puutteenalaisiin taas kuuluvat ”köyhät, vähäosaiset, vammaiset, sairaat jne.” (Ally 1996, 245–246.) Yhteiskunnan vammaiset omalta osaltaan auttavat muslimia täyttämään yhden perusvelvollisuutensa eli almujen antamisen puutteenalaisille (Miles 1995, 57–58):

Almut on tarkoitettu vain köyhille ja puutteenalaisille, niille, jotka näkevät vaivaa niiden takia ja niille, joiden sydämet on voitettava, orjien vapauttamiseksi ja velallisten auttamiseksi, Jumalan asian hyväksi ja matkustavaisille, Jumalan määräyksen mukaan; Jumala on tietävä ja viisas. (Koraani 1957/2001, 147.)

Rispler-Chaimin mukaan paras tapa auttaa vammaisia on hengellinen ja psykologinen tuki, jonka perustana on islamin mukainen usko. Vammaista tulisi lohduttaa tiedolla, ettei hänelle uskovana sairaus ole synnin seurausta, vaan jumalallinen testi uskollisuudesta Jumalalle vaikeuksienkin keskellä (Rispler-Chaim 2007, 130.) Muslimien esikuvana on myös profetan vaimo Aisha, joka

hoivasi miestänsä tämä viimeisinä aikoina, ja Muhammed toivoi, että varsinkaan kuoleman lähestyessä sairaita ei jätettäisi yksin. Siksi muslimille on erittäin tärkeää, että perhe ja ystävät ovat sairaan tukena. (Lehtinen, Abdellahi & Telaranta 2003, 117.)

Muslimien tulee helpottaa sekä vammaisten että heidän perheidensä kokemia vaivoja ja muistaa, että niin normaalius kuin epänormaaliuskin tulevat Jumalalta. Muslimi ei saisi vaipua epätoivoon eikä suhtautua vammaisuuteen taikauskaisesti. (Ally 1996, 246.) Haudoilla käynti ja rukoulu niiden äärellä muutoin kuin hautajaisissa on islamilaisten teologioiden mielestä tuomittavaa, koska pyhimysten haudoilla käyntiin liittyy monia piirteitä islamia edeltäviltä ajoilta. Käytännössä oikeaoppiseen islamiin kuitenkin sekoittuu monia taikauskaisia piirteitä (Hallenberg 2001, 45, 74; Dols 1987, 5, 10). Pyhimysten haudoilla käynti kuuluu ennen kaikkea suufilaisuuteen (Hallenberg 2001, 74), jota Hämeen-Anttila (2006, 239) kuvaa islamin mystisenä suuntauksena. Yleisesti haudoilla käynti on muslimimaailmassa osa naisten uskonnollisuutta, ja kuuluu esimerkiksi Egyptissä myös hyvin koulutettujen ihmisten elämään. Haudoilta uskotaan saatavan erityistä baraka-voimaa, joka karkottaa jinnit. (Dols 1987, 11; Hallenberg 2001, 74.) Erityisesti henkisesti sairaita lapsia, joilla on esimerkiksi oppimisvaikeuksia, on Afganistanissa perinteisesti viety saamaan apua pyhimysten haudoilta. Ottamatta kantaa uskonnollisen parantamisen tehoon, Miles (2001) toteaa haudoilla ja kansanparantajien luona käynnin tukevan sinne hakeutuvia psyykkisesti joskus hyvin tehokkaasti, ja siten asia ei välttämättä ole ristiriidassa modernin lääketieteen ratkaisujen kanssa. (Miles 2001.)

Suhde länsimaiseen kuntoutukseen

Kun afgaanin tai ylipäänsä muslimin kanssa aletaan suunnitella vammaisuuteen puuttumista, moni länsimaalainen saattaa hämmästyä tämän passiivista asennoitumista kuntoutukseen. Sosiaali- ja terveysministeriön tutkimuksessa (1998) tuli toistuvasti ilmi, että maahanmuuttajien parissa toimivat asiantuntijat turhautuivat siihen, ”ettei maahanmuuttaja tee omaa osuuttaan ongelmiensa ratkaisemiseksi - - kuitenkin he [asiantuntijat] sietävät hyvin pitkälle maahanmuuttajien yhteistyöhaluttomuutta ja motivaation puutetta” (Hirstiö-Snellman & Mäkelä 1998, 31). Yhtenä selityksenä näennäiselle passiivisuudelle saattaa olla Afganistanissa pitkään työskennelleen lääkärin Leena Kaartisen

havainto, ettei Afganistanissa ole totuttu suhtautumaan terveydenhuoltopalveluihin muuten kuin passiivisena avun vastaanottajana. Kaartiseen on suhtauduttu kummeksuvasti, jos hän on antanut potilaille ”vain” kuntouttavia ohjeita, eikä lääkkeitä, mikä Afganistanissa ajatellaan lääkärin ensisijaiseksi tehtäväksi. (Kaartinen 2002, 46.)

Toisena mahdollisena passiivisuuteen vaikuttavana tekijänä on huomioitava kulttuurien väliset erot sairauteen suhtautumisessa. Länsimaisessa kulttuurissa asennoidutaan elämään hyvin yksisuuntaisesti. Siinä korostuu mielihyvän, onnistumisen ja onnen tavoittelu, ja kivun, epäonnistumisen ja surun välttely. Ei-länsimaiset kulttuurit sen sijaan asennoituvat elämään kaksisuuntaisesti. Elämään kuuluu luonnollisena osana kaikenlaiset sävyt. Siinä on surua, iloa, onnistumista, epäonnistumista, kipua ja mielihyvää. (Pedersen 1997, 74.) Länsimaissa on totuttu hallitsemaan kaikkea luontoon ja elämään liittyvää taistellen aktiivisesti sairautta ja vammaa vastaan. Ei-länsimaisissa kulttuureissa sen sijaan pyritään elämään harmoniassa ympäristön kanssa sopeutumalla tilanteeseen ja suhtautumalla kuntoutukseenkin passiivisena avun vastaanottajana ennemmin kuin aktiivisena toimijana. (Yamey & Greenwood 2004, 459.)

Koska islamilaisessa maailmassa suvulla on tärkeä tehtävä jäsentensä huolenpidossa, kulttuurin edustajista voi tuntua vieraalle, jos jokin ulkopuolinen taho alkaa hoitaa heidän asioitaan (Yamey & Greenwood 2004, 458). Maahanmuuttajaoppilaiden erityisongelmia Suomessa pohtineet Ikonen ja Pakarinen (1998, 46) ottavat esille saman seikan: yhteiskunnan puuttuminen perheen sisäisiin asioihin koetaan usein tunkeilevaksi.

Kuntoutukseen ohjaaminen on Afganistanissa Armstrongin ja Agerin (2005, 91) mukaan todennäköisempää silloin, jos kyseessä on ns. traumaattinen vamma, joka on syntynyt tapaturmaisesti. Ylipäänsä traumaperäisiin vammoihin suhtaudutaan positiivisemmin kuin synnynnäisiin. Synnynnäisesti vammaisia kyllä suojellaan, heille annetaan almuja ja heistä pidetään huolta, mutta itsenäistymistä ja itsestään huolehtimisen oppimista ei nähdä tarpeellisena. (Armstrong & Ager 2005, 91.) Islamilaisissa maissa on perinteisesti ajateltu, että sairaalassa hoidetaan vain köyhimmistä köyhimmät tai sellaiset, jotka ovat suureksi vaaraksi itselleen tai toisille. Esimerkiksi naisten tuominen hoidettavaksi voi antaa viestin, ettei perhe ole itse kykenevä pitämään huolta jäsenistään. (Dols 1987, 11.) Myös Crabtreen

(2007, 53) tutkimuksen mukaan vammaisten, etenkin naisten ja nuorten, paikka on olla kotihoidossa. Kulttuurisesti ei aina ole katsottu sopivaksi, että mies voisi koskea naisten kehoon edes lääkärinä, ja toisaalta naislääkäreitä ei ole ollut riittävästi saatavilla tyttöjen koulutuksen rajoitusten vuoksi (Turmusani 2004). Yleensä muslimit haluavat, että heitä tutkiva hoitohenkilökunta on samaa sukupuolta kuin he itse, eikä sairaalahuoneessa saisi olla sekaisin miehiä ja naisia (Lehtinen, Abdellahi & Telaranta 2003, 117).

On myös huomattava, että länsimaisen kuntoutuksen päämääränä on tehdä yksilöstä mahdollisimman itsenäinen ja toisista riippumaton yhteiskunnan jäsen (Yamey & Greenwood 2004, 456). Nämä tavoitteet eivät välttämättä ole maahanmuuttajille selviä ja tärkeitä päämääriä. Coleridge (1998) ottaa esille, että Afganistanissa perheen apua arvostetaan enemmän kuin yksilön auttamista riippumattomaksi muista. Kun YK antaa eri valtioille ohjeita kuntoutuksen järjestämisestä, toiminnan päämääränä nähdään vammaisen kuntouttaminen mahdollisemman toimintakykyiseksi ja itsenäiseksi. Vamman tasosta riippumatta kuntoutusta tulee tarjota ja siihen tulee ottaa perheet mukaan. (United Nations 2007, 3.) Itsenäisyys ja toimintakyky ovat käsitteitä, joiden sisältö vaihtelee kulttuurista toiseen. Kollektiivisesta kulttuurista tulevalle ihmiselle meidän ymmärtämä itsenäisyys ei välttämättä ole edes tavoiteltavaa.

7 TUTKIMUSONGELMAT JA TUTKIMUKSEN KULKU

Tutkimuksemme tavoitteena on ymmärtää toisen kulttuurin edustajien, tässä tapauksessa afgaanimaahanmuuttajien, vammaiskäsitystä ja sen taustalla laajemmin vaikuttavaa maailmankatsomusta. Tutkimuksen ote on laadullinen, koska nimenomaan laadullisen tutkimuksen tavoite on saada ymmärrystä siitä, miten kulttuuri ja subjektiivisuus näkyvät yksilön elämässä. Monin tavoin laadullisen tutkimuksen on katsottu liittyvän kulttuurintutkimukseen, koska molemmissa koetaan selittää asioita ymmärtävällä otteella. Tärkeää on ”paikallinen ymmärtäminen”, eikä niinkään asioiden universaali yleistäminen. (Alasuutari 1999, 55.) Tutkimuksemme liittyy fenomenografiseen tutkimuskenttään, jossa keskeisintä on tutkia ihmisten käsityksiä asioista. Fenomenografiassa huomioidaan ihmisten eri taustatekijöistä johtuvat hyvinkin erilaiset käsitykset samasta asiasta. (Metsämuuronen 2006a, 108.) Tässä osuudessa määritellään tutkimusongelma, kuvataan aineistonkeruumetodina käytettyä teemahaastattelua ja sen toteutusta sekä pohditaan tutkimuksen luotettavuutta ja etiikkaa.

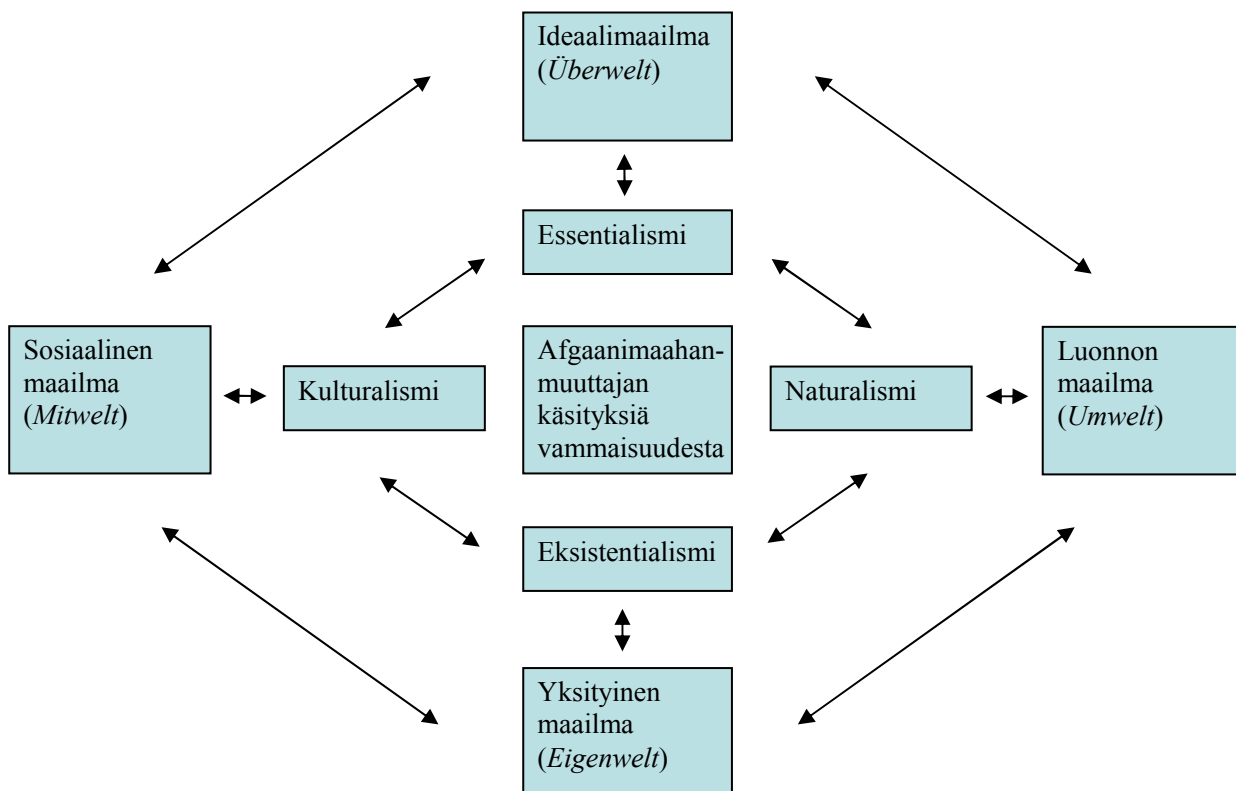
7.1 Tutkimuskohteena maailmankatsomus ja vammaisuus afgaanien silmin

Tutkimuksen pääongelmana on löytää vastaus kysymykseen:

Miten afgaanimaahanmuuttajien maailmankatsomus näkyy heidän vammaiskäsityksissään?

Tutkimusongelmaan pyritään pääsemään käsiksi paitsi suoraan vammaisnäkemystä kartoittamalla, perehtymällä laajemmin kohderyhmän maailmankatsomukseen ja käsitykseen hyvästä elämästä. Maailmankatsomus vaikuttaa hyvin voimakkaasti arkielämän valintoihin ja asenteisiin (Hirsjärvi 1985, 80–81). Luvussa 4.2, jossa tarkasteltiin vammaisuutta sosiaalisena ilmiönä, todettiin, että vammaisuuskäsitys liittyy laajempaan käsitykseen hyvästä

elämästä. Kuviossa 3 tutkimuksen kohteena olevat maahanmuuttajien vammaiskäsitykset sijoitetaan Parkkisen ja Puukarin (2005; 2007) maailmankatsomuksen yhdistettyyn käsitteelliseen malliin. Malli auttaa hahmottamaan, mistä asioista oma tai toisen maailmankatsomus koostuu, ja miten nämä asiat kytkeytyvät toisiinsa.



KUVIO 3. Tutkimusongelma Parkkisen ja Puukarin (2005; 2007) yhdistetyssä mallissa.

Aluksi tavoitteena on päästä kohdennetuilla kysymyksillä käsiksi yksilön käsitykseen hyvästä elämästä (Liite 2). Vastauksia tulkitsemalla pyritään näkemään, miten yksilön näkemykset painottuvat ihmiskäsitysten nelikentässä eli yhdistetyn mallin sisäkehällä. Toisaalta kysymykset kohdennetaan mallin ulkokehälle, jotta saadaan selvyttä siihen, mitkä neljästä maailmankatsomuksen ulottuvuudesta korostuvat eniten haastateltavien vastauksista. Raottamalla yhtä aikaa haastateltavan maailmankatsomusta sekä käsitystä hyvästä elämästä, koetetaan ymmärtää mallin kahden kehän elementtien keskinäisiä yhteyksiä. Toisin sanoen tutkimuksessa pyritään jäsentämään haastateltujen

afgaanimaahanmuuttajien käsityksiä vammaisuudesta ja saamaan ymmärrystä siihen, millainen maailmankatsomus on heidän näkemystensä taustalla. Tutkimuksessamme keskeinen islam voidaan Parkkisen ja Puukarin mallissa sijoittaa ideaalimaailman ja essentialismin sisälle. Käsitteellisen mallin ohella pyrimme ottamaan huomioon kollektiivisen kulttuurin erityispiirteet, jotka korostuvat erityisesti Afganistanissa.

7.2 Teemahaastattelu aineistonkeruumetodina

Aineistonkeruumetodeista valitsimme puolistrukturoidun haastattelun, joka mielestämme pro gradu- tutkimuksen laajuudessa parhaiten vastaa tarpeitamme. Tutkimuksessa haastattelimme tulkin välityksellä kahdeksaa Afganistanista Suomeen tullutta maahanmuuttajaa. Useat tutkijat määrittelevät hieman eri tavoin tätä lomakehaastattelun ja strukturoimattoman haastattelun välimuotoa, mutta itse käytimme teemahaastattelua nimenomaan Hirsjärven ja Hurmeen antamassa merkityksessä. He ovat johtaneet metodin Mertonin, Fisksen ja Kendallin alun perin vuonna 1956 ilmestyneestä *The Focused Interview* – kirjasta. (Hirsjärvi & Hurme 2000, 47–48.) Metsämuurosen (2006a, 115) mukaan teemahaastattelu sopii erityisen hyvin tilanteisiin, joissa kohteena ovat heikosti tiedostetut, intiimit tai arat asiat, kuten arvostukset, ihanteet ja perustelut, jotka ovat keskeisiä teemoja omassa työssämme.

Teemahaastattelussa haastattelu kohdennetaan etukäteen mietittyihin, kaikille haastateltaville yhteisiin teemoihin, joista keskustellaan. Kysymysten tarkka muoto ja järjestys vaihtelevat sen mukaan, miten keskustelu etenee, ja mitä haastateltavat ottavat esille. Teemahaastattelua voidaan käyttää sekä pinnallisempaan että syvempään asioiden prosessointiin; pääosia on, että haastateltavien omat tulkinnat asioista ja niille antamat merkitykset pääsevät esille. (Hirsjärvi & Hurme 2000, 48.) Juuri tämä oli tutkimusongelmamme kannalta keskeistä, koska koetimme ymmärtää ja selvittää maahanmuuttajien käsityksiä vammaisuudesta ja samalla tuoda näkyväksi ongelmia, joita heidän parissaan kuntoutuksen saralla työskentelevät kohtaavat.

Haastattelututkimuksen laadukkuutta ja siten luotettavuutta voidaan tavoitella suunnittelemalla hyvä haastattelurunko. Jo ennalta on hyvä miettiä, mitä teemoja

voidaan syventää ja miten lisäkysymykset voidaan esittää vaihtoehtoisilla tavoilla. (Hirsjärvi & Hurme 2000, 184.) Teemahaastattelussa kysymykset voidaan laatia kolmella tavalla: intuitiivisesti, kirjallisuuteen pohjautuen tai teoriasta johtamalla. Ihanteellisista on käyttää näitä kaikkia. (Eskola & Vastamäki 2001, 33.) Aivan alkuvaiheessa tutkimusta kokosimme alustavasti muistilistaan teemoja, joista luovaan ajatteluun perustuen oletimme olevan asianmukaista kysyä. Lähes kahdeksi kuukaudeksi, tiiviimmän kirjallisuuteen perehtymisen ja teoriaosan pääosan kirjoittamisen ajaksi, jätimme kysymysten jatkotyöstämisen ”pöydälle”. Palasimme siihen sitten, kun olennaisin aiempi tutkimustieto ja teoreettinen viitekehys oli löydetty ja jäsentynyt riittävän pitkälle mieliimme.

Luimme rinnan teoriaosuutta ja kysymyslistaa koettaen löytää kysymykset, jotka parhaiten vastaisivat sitä, mitä teorian pohjalta halusimme saada selville. Kokosimme teemat, jotka kysymysten tuli kattaa ja kirjasimme varsin yksityiskohtaisesti pää- ja apukysymykset, joilla saisimme tiedon, jos asiat eivät muuten tulisi ilmi haastattelussa. Samalla tiedostimme vaaran, mikä liian tarkasta kysymyslistasta voisi olla, kun tarkoituksena on nimenomaan keskustelu haastattelutilanteessa (Eskola & Vastamäki 2001, 34). Kun tulkkaus vielä toi tilanteeseen oman lisänsä, myös ajallisesti, näimme tärkeäksi miettiä kysymykset valmiiksi, jotta olisimme mahdollisimman hyvin varautuneet eri tilanteisiin. Vaikka etukäteen tiedostimme, ettei kaikkia kysymyksiä itse tilanteessa tarvitsisi käyttää, laadimme listan senkin tähden, jotta pystyimme etukäteen käymään tulkkien kanssa lävitse mahdolliset esille tulevat sanamuodot ja tavan, millä he saisivat asian kulttuurillisesti oikealla tavalla kysytyä. Teemahaastattelun toteutusta kuvaamme seuraavassa.

7.3 Tutkimuksen kulku ja luotettavuus

Tutkimuksen luotettavuuteen liittyvät seikat korostuivat tutkimuksessamme, koska kohderyhmän kulttuuri oli niin erilainen kuin omamme ja siten väärinymmärrysten mahdollisuus oli tutkimustilanteessa suuri. Perinteisesti tutkimusten luotettavuutta on tarkasteltu reliabiliuden ja validiteetin käsitteillä, joiden tarkasti rajatut määrittämistavat sopivat varsin huonosti laadulliseen teemahaastatteluun (Hirsjärvi & Hurme 2000, 186–187). Laadullisessakin tutkimuksessa luotettavuustarkasteluja tulee kuitenkin tehdä aivan samoin kuin

muussa tutkimuksessa ja voidaan käyttää samoja termejäkin. Jotkut kuitenkin puhuvat laadullisessa tutkimuksessa mieluummin käsitteestä tutkimuksen ”uskottavuus”. (Syrjälä ym. 1994, 100.) Loppujen lopuksi on kysymys siitä, että kaikki mahdolliset tutkimuksen luotettavuutta alentavat uhat huomioidaan jo ennen tutkimuksen toteuttamista ja niitä pyritään ennaltaehkäisemään (Metsämuuronen 2006b, 57). Koska kvantitatiivisesta tutkimuksesta periytyneisiin reliabeliuden määritelmiin joutuu tutkimuksessamme suhtautumaan varauksella, pääpaino reliabiliteetin arvioinnissa on tutkimuksen toteuttajien laadukkaissa toimintatavoissa ja siten aineiston laadukkuudessa. Laadullisen tutkimuksen luotettavuuden todentamista lisää ennen kaikkea tutkijan tarkka yksityiskohtainen selostus, miten tutkimus toteutettiin (Hirsjärvi & Hurme 2000, 189; Hirsjärvi, Remes & Sajavaara 2004, 217.) Tämän vuoksi kuvaamme tutkimuksen toteutuksen luotettavuusarvioinnin yhteydessä. Reliabiliteetin ja validiteetin lisäksi Lincoln ja Guba (1985, 290) ottavat tutkimuksen luotettavuuden ja siten uskottavuuden kriteeriksi objektiivisuuden, jota muiden näkökulmien ohella pohdimme tarkemmin seuraavaksi.

Reliabelius perinteisesti määriteltynä

Tutkimuksen reliabiliteettiarviointi pyrkii perinteisesti osoittamaan tulosten samana pysymisen, mikäli kohteessa ei tapahdu muutoksia. Laadullisessa tutkimuksessa, mm. etnografisessa tutkimuskentässä, reliabiliteettiarviointi on kuitenkin usein osoitettu epärelevantiksi. Tutkimustilanteen ainutkertaisuus ja dynaamisuus ja sen prosessiluonteisuus eivät tue perinteistä reliabiliteettitarkastelua. Sen sijaan tutkijan on järkevää ja korrektia suorittaa tutkimuksensa luotettavuuden osoittamiseksi koko tutkimustilanteen arviointi. (Syrjälä ym. 1994, 101.)

Käsitteen reliabelius kenties tunnetuin sisältö viittaa määrällisestä tutkimuskentästä nousseen tutkimuksen toistettavuuteen. Sen perusajatus on, että samaa ilmiötä monta kertaa samalla mittarilla mitattaessa tulisi päästä riittävän samanlaisiin tuloksiin. Kenties perinteisin tapa mitata reliabeliutta on ns. ”toistomittari”, jolla samaa asiaa mitataan kaksi kertaa sellaisella mittarilla, joka tuottaa mahdollisimman vähän satunnaisvirheitä. Koska tutkimuskohteenamme ovat ihmiset, jotka muuttuvat monessa mielessä, on epätodennäköistä, että tämä reliabeliuden määritelmä täysin toteutuisi

tutkimuksessamme. (Metsämuuronen 2005, 64–65; 2006b, 58, 64.) Tutkimme asenteita, jotka saattavat olla heikosti tiedostettuja yksilölle itselleen, ja jotka jo noustessaan tietoisuuteen saattavat muuttaa yksilön ajatuksia siinä määrin, että seuraavalla haastattelukerralla vastaukset saattaisivat olla aiemmasta poikkeavia.

Toinen perinteinen reliaaбелиuden määritelmä siitä, että kahden eri arvioijan pitäisi saada tutkimuksesta samanlainen tulos, on sekin lähtökohdiltaan melko ongelmallinen haastattelutilanteessa. Ei ole olemassa yksilöitä, jotka tulkitisivat täysin samalla tavalla kolmannen osapuolen sanoman. (Hirsjärvi & Hurme 2000, 186.) Tältä osin tutkimuksen luotettavuutta lisää se, että jokaisessa haastattelutilanteessa ja aineiston analyysissä molemmat tutkijat olivat läsnä. Tämä ns. tutkijatriangulaatio lisäsi myös työn validiutta (Hirsjärvi, Remes & Sajavaara 2004, 218). Toisaalta oma länsimainen, individualistinen maailmankuvamme vaikeutti haastateltavien vastausten ymmärtämistä. Kulttuurillisia väärinymmärryksiä pystyimme vähentämään tarkistamalla jälkikäteen tulkeilta epäselväksi jääneitä seikkoja.

Kolmas reliaaбелиuden määrittelytapa on ns. rinnakkaismittaus, eli kahdella eri metodilla tulisi saada mahdollisimman samanlainen tulos. Rinnakkaismittauksen suhteen ongelma liittyy kontekstin muuttumiseen, koska ihminen muuttuu ajan ja paikan mukaan. (Hirsjärvi & Hurme 2000, 186.) Omassa tutkimuksessamme olisi ollut varsin ongelmallista saada kielitaidottomat haastateltavat vastaamaan kysymyksiin uudelleen vaikkapa lomakkeilla, koska kaikki eivät osanneet lukea tai kirjoittaa. Lisäksi tutkittavissa teemoissa käsite-erot olivat niin suuret, että ilman mahdollisuutta selvittää niitä tarkemmin suullisesti, väärinymmärrysten riski olisi ollut melkoinen. Toisaalta tutkimuksessamme eräänlainen rinnakkaismittaus toteutui siinä, että meillä oli mahdollisuus kysyä haastateltavilta samaa asiaa eri yhteydessä eri tavalla tai tarkentaa käsitteiden tulkintoja. Vielä jälkikäteen tarkistimme kahdelta haastateltavalta muutaman epäselväksi jääneen seikan puhelimitse tulkin välityksellä.

Reliaabelius tutkimuksen toteutuksessa ja aineiston laadussa

Kirjallisuuteen perehtyminen. Tutkimuksen luotettavuuden kannalta oli olennaista ennen kysymysten laadintaa perehtyä riittävästi haastateltavien kulttuuristaan sekä tutkimusongelmiemme kannalta olennaiseen kirjallisuuteen,

jotta saisimme suuntaa siihen, mitä ja miten tutkittavista asioista tulisi kysyä. Tämän vuoksi luimme ennen haastattelua Afganistaniin ja islamiin liittyvää kirjallisuutta ja tutkimuksia. Samaan aikaan perehdyimme vammaisuuteen tutkimuksemme kannalta relevantista näkökulmasta. Välttääksemme liian jyrkkiä ennakkoluuloja tai tietyn suuntauksen erityispainotuksia, perehdyimme islamin oppiin ja käsityksiin niin muslimien kuin kristittyjen kirjoittamista teoksista sekä yleisteoksista, joissa kirjoittajan oma vakaumus ei käynyt ilmi. Tällä pyrimme mahdollisimman suureen luotettavuuteen, koska halusimme saada yleiskäsityksen asiasta sen sijaan, että olisimme katsoneet asioita vain yhdestä näkökulmasta. Otimme mukaan teoriaosuuteen sellaisia kulttuurin tai islamin piirteitä, jotka löytyivät yhtenevästi useista teoksista.

Luottamuksen rakentaminen. Ihanteellista ja tutkimuksen luotettavuutta lisäävää olisi ollut tutustua haastateltaviin pidemmällä aikajaksolla jo ennen haastattelutilannetta. Vastausten luotettavuutta olisi parantanut etnografinen tutkimusote, jossa pitkäjänteisesti observoimalla ja kenttämuistiinpanoja tehden olisi tutustuttu henkilöihin ennen heidän tutkimushaastatteluaan (Syrjälä, Ahonen, Syrjäläinen & Saari 1994, 86). Tämä olisi lisännyt luottamuksellisen ilmapiirin syntymistä haastattelutilanteessa, jossa käsitellään arkoja aihepiirejä.

Kustannussyistä (tulkkien palkat ja saatavuus) ja aikarajoitteiden vuoksi päädyimme tilanteeseen, jossa useimpiin haastateltaviin ei ollut mahdollisuutta tutustua etukäteen. Tätä puutetta kompensoi päätös, jossa valitsimme haastateltavat pääosin henkilöistä, joilla oli jompaankumpaan tulkkiin vuosien luottamuksellinen suhde. Kahta haastateltavista kumpikaan tulkeista ei kuitenkaan tuntenut. Siksi päädyimme viettämään päivän näiden kahden maahanmuuttajan koulussa keskustellen ja tutustuen muutamaa päivää ennen varsinaista haastattelua. Haastattelupäivänä myös tulkkimme tutustui näihin haastateltaviin etukäteen epävirallisemmassa tilanteessa yhteisellä lounaalla.

Tavoitteenamme oli ottaa huomioon kulttuurilliset erot mahdollisimman hyvin. Haastattelutilanteissa kiinnitimme esimerkiksi erityishuomiota omaan ulkoasuumme ja tilanteen kunniallisuuteen. Ennen kysymysten ja teemojen lopullista laadintaa käytimme apunamme muutamia kulttuuritulkkeja. He olivat suomalaisia, jotka olivat työskennelleet mm. vammais- ja mielenterveystyössä Afganistanissa muutamasta vuodesta vuosikymmeniin. Lisäksi selvitimme

ennakkoon kulttuurillisia seikkoja afgaanitulkittamme sekä yhdeltä iranilaiselta, joka tuntee afgaanikulttuuria. Kysyimme, millaisia asioita kulttuuriasiantuntijoidemme mielestä tulisi huomioida haastattelutilanteessa ja yleensä tutkimuksessa. Koska aihepiiri oli kulttuurillisesti vieras, halusimme saada lisävarmuutta siihen, että olemme ymmärtäneet oikealla tavalla eri ilmiöitä ja niiden ilmenemistä Afganistanissa.

Haastattelujen organisointi. Kirjallisuuteen ja kulttuuritulkkiemme suullisiin neuvonantoihin perustuen päädyimme siihen, että haastateltavat saivat itse päättää haastattelupaikan ja varasimme miehille miestulkin ja naisia varten naisen. Koska afgaanitulkkimme tunsivat hyvin alueella asuvan afgaaniyhteisön, annoimme ensi sijassa hänelle tehtäväksi haastateltavien etsimisen. Otimme tutkimukseen mukaan neljä naista ja neljä miestä. Sisällytimme haastatteluihin kaksi esihaastattelua, jotka sisälsivät niin paljon tärkeää tietoa, että päätimme ottaa ne mukaan tutkimusaineistoon.

Mukaan valikoitui eri tavoin kouluttautuneita, monenikäisiä ja eri heimoista tulleita henkilöitä. Haastatelluista yhtä teini-ikäisenä maasta lähtenyt lukuun ottamatta kaikki olivat asuneet Afganistanissa aikuisiällä. Oletimme, että tätä nuoremmilla afgaanikulttuurin vaikutus ei ehkä olisi niin näkyvä ja siten tulokset eivät antaisi niin paljon kulttuurillisesti uutta tietoa maahanmuuttajien kanssa toimiville. Kaksi haastateltavaa tuli mukaan maahanmuuttajia alueella kurssittavan suomalaisen opettajan kautta. Afgaanitulkki ja opettaja pyysivät maahanmuuttajia mukaan tutkimukseen suullisesti sekä näyttämällä heille laatimamme haastattelupyynnönkirjeen (Liite 3), jonka kävimme tarkemmin läpi haastattelutilanteen alussa varmistaen vielä luvan haastatteluun ja sen nauhoitukseen. Alun perin tulkin oli määrä kääntää haastattelupyynnön darin kielelle, mutta kun kävi ilmi, että suuri osa haastateltavista oli lukutaidottomia, päädyimme asian suulliseen esittelyyn. Olimme luettaneet haastattelukirjeen ja kysymyksiä (Liitteet 2 ja 3) kahdella kulttuuritulkillamme ja he kommentoivat, olivatko asiat sellaisia, joita oli kulttuurillisesti sopiva ottaa esille aikomallamme tavalla.

Afgaanitulkki sopi haastateltavien kanssa haastatteluajoista ja -paikoista. Pyysimme häntä korostamaan haastattelun avulla saatavan tiedon merkitystä suomalaiselle yhteiskunnalle, jotta maahanmuuttajia osattaisiin palvella

paremmin. Lisäksi kehotimme tulkkia kertomaan haastateltaville anonyymiteettisuojusta ja haastattelunauhojen tuhoamisesta tutkimuksen valmistuttua. Näitä asioita korostimme itsekkin haastattelutilanteen alussa. Yksi haastatteluista tehtiin yliopiston tiloissa, kaksi haastateltavien opiskelupaikassa, kaksi joko tulkin tai haastattelijan kotona, ja kolme haastattelua afgaanien omissa kodeissa. Miesten haastattelutilanteet kestivät tulkattuina keskimäärin 3 h 15 min. ja naisten 2 h 15 min. Haastattelunauhoista pisin oli 3 h 4 min. ja lyhin 1 h 38 min.

Tulkkien koulutus. Luotettavuutta lisäsi tulkkien huolellinen koulutus. Hirsjärvi ja Hurme (2000, 184) mainitsevat haastattelijoiden koulutuksen tärkeänä luotettavuuden lisänä, ja koska tulkeillamme oli tärkeä rooli viestin välittäjänä, hyvä koulutus koski tässä tapauksessa myös heitä. Kulttuuritulkkien palautteen huomioonottamisen jälkeen sovimme tapaamisen kielitulkkien kanssa. Kävimme tilanteessa lävitse tutkimuksemme tarkoitusta, teemahaastattelun periaatteita, kysymystemme aihepiirit ja darin ja suomen kielen eroja käsitteissä, jotka tutkimuksessa tulisi esille. Teimme saman tapaamisen yhteydessä myös ensimmäisen esihaastattelun afgaanitulkkillemme. Samalla tulkit saivat mahdollisuuden keskustella tavoista, joilla asioista olisi hyvä kysyä ja saimme näin varmistettua, että tulkit hallitsivat tulkattavat kielet ja ymmärsivät käsitteet tutkimuksemme kannalta oikealla tavalla. Sovimme myös alustavista aikatauluista, jotka kullekin osapuolelle sopisivat haastattelujen toteuttamiseen.

Tapaamisen ja sen yhteydessä olleen esihaastattelun seurauksena yksinkertaistimme huomattavasti kysymyksiä, mutta säilytimme kaikki ennakkoon mietityt teemat. Ensimmäisen esihaastattelun jälkeen teimme vielä toisen esihaastattelun, jonka avulla saimme lisätuntumaa ajankäyttöön, tulkkaustilanteeseen sekä tulkkien rooliin haastattelun aikana. Vielä tässä tilanteessa olivat molemmat tulkkimme läsnä. Näin he saivat tarkemman kuvan tutkimuksemme tarkoituksesta ja pääsivät myös kommentoimaan toistensa tulkkausta. Afgaanitulkki tulkkasi neljä haastattelua ja suomalainen tulkki kolme. Yksi haastattelu tehtiin enimmäkseen suomenkielellä.

Sosiaalisen suotavuuden ongelma. Tutkimuksen luotettavuuden kannalta oli huomioitava yhden kulttuuritulkkimme kannanotto, että afgaaneilla on taipumus vastata tavalla, jonka he olettavat toisen haluavan kuulla. Asiaan liittyvät laajemmat kulttuurierot, sillä länsimaisessa kulttuurissa avoimuuden uskotaan

helpottavan vuorovaikutustilannetta, kun taas ei-länsimaisen kulttuuritavan mukaan avoimuus nähdään uhkana ja sen pelätään paljastavan koko perhe ongelmalliseksi. Ylipäänsä perheen intiimeistä asioista vieraille kertomisen ei katsota edesauttavan perheen tilannetta. (Metsänen 2002, 188.)

Kollektiivisissa kulttuureissa tyypillinen ristiriitojen välttäminen ja sopusoinnun ylläpitäminen saattoi vaikuttaa vastauksiin tutkimuksen kannalta harhaanjohtavasti. Myös yksilöllisissä kulttuureissa ihmisillä on haastattelututkimuksissa taipumus antaa itsestään todellisuutta parempi kuva. Muotoilimme kysymykset kulttuurillisesti sopiviksi ja laadimme niihin haastattelutilanteessa käytettäviä erilaisia johdantoja helpottamaan oletettuihin hankalimpiin kysymyksiin vastaamista (Liite 2). Haastattelutilanteessa otimme huomioon myös vieraaseen kulttuuriin sopeutumisen vaiheet siltä varalta, että ne näyttäisivät vaikuttavan vastauksiin. Ajattelimme, että esimerkiksi voimakkaassa uppoutumisvaiheessa elävän maahanmuuttajan kielteiset asenteet valtaväestöä kohtaan saattaisivat vaikeuttaa vuorovaikutustilannetta.

Aineiston laatu. Aineiston laadukkuudessa tutkimuksemme yksi keskeisimmistä kysymyksistä liittyi tulkkaukseen. Tulkkien käyttö heikentää tutkimuksen luotettavuutta, koska sanoma muuttuu herkästi tulkinnaksi jo ennen kuin se saavuttaa lopullisen vastaanottajan. Tutkimuksemme luotettavuutta lisäsi kuitenkin se, että tulkkimme tunsivat poikkeuksellisen hyvin sekä haastateltavien että suomalaisen kulttuurin sekä suurimman osan haastateltavista. Miehiä haastatteli lähes 10 vuotta Suomessa asunut afgaani, jonka tehtävänä oli jo vuosia ollut olla eräänlaisena kulttuuritulkkina ja kotouttamisasiantuntijana vastasaapuneille pakolaisille. Naisia taas haastatteli suomalainen noin 30 vuotta Afganistanissa terveydenhuollon parissa työskennellyt asiantuntija.

Afgaanitulkki tulkkasi haastattelut hyvin sanatarkasti, kun taas suomalainen tulkki käänsi toisinaan enemmän ajatuksia, joita haastateltava toi esille. Suomalainen tulkki tarkensi oma-aloitteisesti joitakin asioita haastateltavilta. Haastatteluissa kävi kuitenkin ilmi, mitkä osuudet olivat hänen omia mielipiteitään ja mitkä haastateltujen esille tuomia ajatuksia. Pyysimme kaiken varalta suomalaiselta tulkilta jälkikäteen sanatarkan tulkkauksen niistä muutamista osista, joissa oli jäänyt vielä litteroinnin jälkeen vähänkään epäselväksi, mikä osuus oli tulkin tulkintaa, ja mikä haastateltavan omia sanoja. Apunamme käytimme

haastattelunauhoja. Kulttuurituntemuksensa avulla suomalainen tulkki pääsi syvemmälle ja luotettavampaa tietoon, kuin mitä me itse olisimme saaneet esille. Suomalaisena, mutta vuosikymmeniä Afganistanissa asuneena, hän toimi ikään kuin siltana kyeten ymmärtämään sekä haastattelijan että haastateltavan näkökulmia. Juuri tällaisten kulttuurillisten kumpaakin osapuolta syvällisesti ymmärtävien välittäjien löytyminen nähtiin Kucheyn tutkimuksen tärkeimpänä toimenpide-ehdotuksena maahanmuuttajien kotoutumisen edesauttamiseksi (Kuchey 2005, 104).

Haastattelut nauhoitettiin huolellisesti ja luotettavuutta lisäsi, että Hirsjärven (2000, 185) ohjetta noudattaen keskustelut litteroitiin aina parin päivän sisällä haastatteluista. Litterointi tehtiin sanatarkasti mukaan ottaen haastattelijoiden ja tulkkien kaikki puheosuudet kielioppivirheineen. Litteroitua tekstiä syntyi haastatteluista yhteensä 225 sivua, keskimäärin 28 sivua haastattelua kohden.

Tutkimuksen luotettavuutta lisäsi afgaanipersian eli darin kielen käyttö tulkkauksessa. Tulkkikeskuksen kautta ei ollut saatavissa virallista koulutettua darin kielen tulkkia, ja saatavuusongelmien takia afgaaneja usein tulkkaavat iraninpersian eli farsin kielen taitoiset. Omassa tutkimuksessamme käytettyjen darin kielen tulkkien löytyminen ei siis ollut itsestään selvää. Kirjoitusasultaan kielet ovat lähes identtisiä, mutta ääntämisessä ja samankin sanan merkityksessä on eroja. Tämä johtaa usein ongelmiin, joihin myös Kuchey törmäsi tutkimuksessaan. (Kuchey 2005, 97.) Iranilainen kulttuuritulkkimme kertoi ennen tutkimusta kerran selvittäneensä iranilaisten ja afgaanien välistä riitaa, joka oli johtunut saman sanan eri merkityksistä, joita ei tiedostettu kielellisenä erona. On selvää, että oman äidinkielen avulla tulee luotettavammin ymmärretyksi ja pääsee helpommin käsiksi ajatuksiinsa.

Aineiston laadun kannalta yksi keskeinen tulkkien koulutustilanteessa tehty havainto oli, ettei darin kielessä, kuten ei arabian kielessäkään, ole yhtä vammaiskäsitettä, vaan yleisemmin vammaisuudesta kysyttäessä on lueteltava monta eri käsitettä ja kuvattava vammaa sen ilmenemisen perusteella. Tulkkien mielestä yleiskäsitteenä lähinnä suomen kielen fyysisesti vammaista henkilöä tarkoittavaa sanaa on käsite *majjub*. Henkilöä, jolla on mielenterveysongelmia, voi tulkkimme mukaan käsitellä sanalla *rawoni*, joka viittaa psyykkisiin ongelmiin. Käsitettä kehitysvammainen tulkit pohtivat monelta kantilta ja

päätyivät siihen, ettei sille oikeastaan ole muuta sanaa kuin *dewona*, joka kääntyy suomeksi parhaiten käsitteellä ”hullu”, jossa tosin voi olla monia eri asteita.

Tiedon pohjalta näimme tärkeäksi selvittää jokaisen haastatellun näkemykset kustakin vammaiskäsitteestä. Tämä osoittautui myöhemmin tutkimuksessa erittäin tärkeäksi ratkaisuksi. Sen kautta pääsimme käsiksi tietoon siitä, että koulutetut ihmiset sisällyttivät käsitteeseen ”majjub” myös kehitysvammaisuuden piirteitä, kun taas kouluttamattomat eivät osanneet erotella erityyppisiä henkisiä vammoja keskenään. He saattoivat sisältää sekä käsitteeseen ”rawoni” että käsitteeseen ”dewona” joko täysin tai osittain samoja kognitiiviseen, psyykkiseen tai sosiaalisen toimintaan liittyviä ongelmia. Vastaava ilmiö oli aikaisemmin myös Suomen vammaiskeskustelussa, kun 150–200 vuotta sitten ei vielä ”juuri erotettu tartuntatautista, mielisairasta tai kehitysvammaista toisistaan” (Nygård 1998, 94).

Tutkimusprosessin edetessä huomasimme selkeämmin käsitteiden epämääräisyyden, koska jokaisella haastatellulla tuntui olevan niille aivan omanlainen määritelmä. Tämän vuoksi tarkistimme puhelimitse vammaiskäsitteet läänin koulutetuimmalta ja myös afgaanien keskuudessa eniten käytetyltä persian kielen tulkilta, joka totesi, että vammaisuudesta puhuttaessa afgaanille on aina selitettävä asia monin sanoin, koska yleiskäsitteitä kuten ”kehitysvammaisuus” ei ole. Ammattitulkki kertoi, että käsitettä ”dewona” käytetään yleisesti sekä kehitysvammaisuuteen että mielenterveysongelmiin viitaten etenkin lukutaidottomien ja maalaisten keskuudessa. Koska tämä tulkki oli äidinkieleltään iraninpersian eikä afgaanipersian puhuja, lopullista varmuutta asiaan ei saatu tätäkään kautta. (Keski-Suomen tulkkikeskuksen työntekijän henkilökohtainen tiedonanto 19.12.2007.)

Päätimme vielä tarkistaa asian puhelimitse Afganistanissa kymmeniä vuosia toimineelta vammaisten afgaanien suomalaiselta opettajalta, joka oli toiminut myös darin kielen käännöstyössä. Hänenkään mukaansa yleiskäsitettä vammaisuudesta ei darin kielellä ollut olemassa. ”Rawoni” olisi paras ja myös Afganistanissa valtion virallisissa mielenterveysprojekteissa käytetty käsite kuvaamaan mielenterveysongelmia, mutta kyseistä sanaa ei ns. tavallinen kansa automaattisesti ymmärrä. Tutkimuksessa huomasimme, että vähiten koulututtuneille ja lyhimmän ajan Suomessa olleille käsite ei ollut selvä. Kysyttäessä, millainen henkilö on ”rawoni”, vastaus saattoi aluksi olla ”en

ymmärrä”. Kyseisen asiantuntijan mukaan arkikielessä käytetyin sana kutakuinkin kaikkeen ei-fyysiseen vammaan on ”dewona”, jota hänen oman oppilaansa vanhemmatkin käyttivät Afganistanissa heikkolahjaisesta kehitysvammaisesta lapsestaan. Koska dewona on negatiivisesti latautunut käsite, eikä muita yleisesti ymmärrettyjä kehitysvammaisuutta kuvaavia sanoja ole, objektiivisinta olisi selittää vamman laatua erikseen kunkin yksilön tilanteen mukaisesti. (Afganistanissa toimineen opettajan henkilökohtainen tiedonanto 20.12.2007.)

Vaikka meillä ei tutkimuksen alkuvaiheessa ollut tietoa käsitteen dewona mahdollisista ongelmista, sen käyttö oli perusteltua, koska sen sisältöön monelle haastatellulle todella kuuluivat myös mielenterveysongelmaiset ja kehitysvammaiset. Käsitteellinen päällekkäisyys puolestaan vaikutti heidän asenteisiinsa vammaisia kohtaan. Huomasimme myös, ettei lukutaidottomilla haastatelluilla ollut kykyä käsitellä sellaisia asioita, jotka olivat heidän arkisen maailmansa ja siihen liittyvän kielenkäytön ulkopuolella. Luria (1976, 135–143) korostaa nimenomaan lukutaidottomuuden merkitystä vaikeudessa käyttäviä mielikuviusta, ja sen tähden oli tärkeää käyttää arkikielisiä ilmauksia. Niiden kautta pääsimme käsiksi haluttuun tietoon. Muutamia dewona-käsitteeseen liittyviä epäselvyyksiä näimme parhaaksi tarkistaa kolmelta haastateltavalta uudestaan puhelimitse tulkin välityksellä tutkimuksen loppuvaiheessa.

Lukija voi itse tarkistaa jokaisen haastatellun monin osin toisistaan eroavat käsitykset vammaisuuteen liittyvistä sanoista ”majub”, ”rawoni” ja ”dewona” tulososuudessa kunkin yksilön kohdalla olevista vammaiskäsityksiä kuvaavista taulukoista. Etenkin käsitteen ”dewona” kohdalla tutkimuksen luotettavuus olisi kärsinyt, jos olisimme kääntäneet sen tekstiin johdonmukaisesti jollakin suomalaisella sanalla. Sen sijaan käytimme darin kielistä käsitettä ”dewona”, joka ilmeni toisinaan haastatteluissa eri tavoin äännettynä muodossa ”diwana”. Haastateltujen tulososuuksissa käytettiin suomenkielisiä käsitteitä mielenterveysongelmainen (rawoni) tai fyysisesti vammainen (majub), mikäli ne kyseisille maahanmuuttajille oli tulkittavissa näiden sisältöjen mukaan. Henkisistä vammoista puhuimme yleiskäsitteenä, joka sisälsi sekä kognitiivisen, psyykkisen että sosiaalisen toiminnan ongelmat. Alkuperäiskielellä olevat käsitteet on jätetty näkyviin, jotta lukija voi halutessaan tarkistaa kunkin haastateltavan näille sanoille antaman merkityksen.

Validius

Toinen tutkimuksen luotettavuutta kuvaava käsite on validius, jonka olennaisin sisältö on se, mittaako tutkimus sitä, mitä sen on tarkoitus mitata. Juuri tämän tähden tutkimuksessamme oli tärkeää tarkentaa käsitteiden sisältöjä, mitä Littlewood pitää olennaisena etenkin kulttuurinvälisessä tutkimuksessa (Littlewood 2006, 557). Validiteetin määritelmiä on useita, ja se jakautuu esimerkiksi rakennevalidiuteen, kriteerivalidiuteen, käsitevalidiuteen ja tutkimusasetelmavalidiuteen. (Hirsjärvi & Hurme 2000, 187; Metsämuuronen 2006b, 56–57.) Jaottelutapa pohjautuu pitkälti Cookin ja Campbellin klassikkoteokseen *Quasi-Experimentation* (1979, 37–94), jota Metsämuuronen pitää edelleen validiteetin parhaana lähdekirjana (2006b, 56). Tässä yhteydessä tarkoituksenmukaista on omaan tutkimukseen kantaa ottaen todeta pääpiirteet, joiden mukaan validiteetti jaetaan ulkoiseen ja sisäiseen validiteettiin (Metsämuuronen 2006b, 56).

Ulkoinen validius tarkoittaa sitä, kuinka yleistettävä tutkimus on (Metsämuuronen 2006b, 56). Lähtökohtanamme alusta asti oli, ettei tutkimuksemme kahdeksan henkilön otos voi olla yleistettävissä suurempaan joukkoon. Emme sen tähden edes pyrkineet laajaan yleistettävyyteen, ja koetimme näin välttää tutkijan tavanomaisen kiusauksen tehdä liian yksioikoisia johtopäätöksiä tuloksista vetämällä niitä haluttuun suuntaan. Sen sijaan käsitelimme kunkin haastatellun käsityksiä tapaustutkimuksen kaltaisesti. Jo alkuvaiheessa tiedostimme, että tutkimustulos olisi myös se, jos jokin ilmiö ei tässä tutkimuksessa näyttäytyisi haastateltavien elämässä. Tutkimuksemme tulokset voivat kuitenkin antaa suuntaa myös muiden afgaanien, muslimien tai kollektiivisesta kulttuurista tulevien ihmisten ymmärtämiseen.

Sisäinen validiteetti tarkoittaa sitä, ovatko tutkimuksessa ja sen mittarissa käytetyt käsitteet näkökulmaksi otetun teorian mukaisia, oikein operationalisoituja ja riittävän kattavia tutkittavan ilmiön kannalta (Metsämuuronen 2006b, 57). Myös Kvale (1996, 237) pitää tärkeänä teemoittelun ja tutkimuksen teorian loogista yhteyttä kertoessaan validiteetista tutkimuskulun eri vaiheissa. Tämän vuoksi näimme tärkeäksi perehtyä riittävästi tutkittavaan ilmiöön ennen haastattelua, ja laatia kysymykset teoriasta johtaen.

Tutkimuksen suunnitteluvaiheessa validiteetti Kvalen (1996, 237) mukaan näyttäytyy siinä, miten riittävästi suunnitteluun on paneuduttu, kuinka metodit sopivat tutkimuksen aiheeseen ja kuinka hyödyllistä tietoa tutkimus todella tuottaa. Luotettavuuden kannalta teemahaastattelun käytössä oli keskeistä, että se mahdollisti kysymysten ja mahdollisten virhetulkintojen tarkistamisen. Tästä oli paljon hyötyä monikulttuurisessa tutkimustilanteessa, jossa harhatulkintojen mahdollisuus oli ilmeinen.

Objektiivisuus

Viimeisenä esille nostamanamme seikkana, jolla tutkimuksen luotettavuutta yleensä arvioidaan, tarkastelemme objektiivisuutta. Sen vastakohtana nähdään yksinkertaisimmillaan subjektiivisuus, jota tutkimuksessamme tehokkaimmin ennaltaehkäisi kahden tutkijan läsnäolo. (Lincoln & Guba 1985, 292–293.)

Yleensä objektiivisuudella halutaan painottaa tutkimuksen arvovapautta siinä mielessä, että tutkijan oma ideologia, mielipiteet tai päämäärät vaikuttaisivat mahdollisimman vähän tuloksiin tai niiden tulkintaan (Lincoln & Guba 1985, 292–293). Tämä on hyvä päämäärä, johon itsekin pyrimme, vaikkei positivismiin ihanne tutkijan täydellisen objektiivisesta tarkkailijan roolista haastattelutilanteessa ollutkaan tarkoituksenmukainen tutkimuksen onnistumisen kannalta (Metsämuuronen 2006a, 85). Päinvastoin empaattisuus ja aito osallistuminen haastattelutilanteessa uskoaksemme loi luotettavaa ja avointa ilmapiiriä. Lisäksi Metsämuuronen (2006b, 17) muistuttaa, että ”tieteellinen tiedonhankinta ei koskaan voi olla arvovapaata, tuloksiin vaikuttaa hyvinkin voimakkaasti tutkijan omaksumat käsitykset luotettavasta tiedosta ja todellisuudesta”. Oman vakaumuksen tiedostaminen oli tältä osin keskeistä, jotta kykenimme pohtimaan sen vaikutusta tutkimuksemme tuloksiin tai niiden tulkintaan. Tiedostimme, että itsellämme oli länsimainen kristillinen maailmankuva, mikä toisaalta helpotti monen haastattelun uskonnollisen maailmankuvan ymmärtämistä. Toisaalta pyrimme irrottautumaan uskonnollisesta tulkintakehyksestä ja mahdollisimman objektiivisesti tuomaan esille myös sellaisia haastateltavien näkemyksiä, joissa yliluonnollisilla elementeillä ei ollut sijaa, ja joissa uskontoon suhtauduttiin vähintään varauksella.

Objektiivisuutta pyritään parantamaan myös tekemällä metodologisia ratkaisuja, joissa on mahdollisimman vähän sijaa ”inhimilliselle heikkoudelle”, joka voisi pilata tulokset. Kahden tutkijan läsnäolo ehkäisi tätä rajoittaen väärintulkintoja. Toisaalta haastattelunauhut ja litteroinnit olivat ohjaajien tarkistettavissa ja läpi koko tutkimuksen pyrimme mahdollisimman suureen avoimuuteen tutkimusprosessin kuvauksessa.

Aineiston analyysi ja tulosten esittäminen

Litteroinnin suoritimme puoliksi: kumpikin litteroi neljä haastattelua ja teki koonnit niistä haastatteluista, joita ei itse ollut litteroinut. Koontiteemat nousivat haastattelun kulkua seuraten haastattelukysymyksistä, jotka taas pohjautuivat teoriaan. Jo haastattelua ennen meillä oli varsin selkeä käsitys asioista, joihin halusimme saada haastateltavien näkökulmia. Jokaisessa haastattelussa oli mukana kysymysrunko, joka oli kaikille yhteinen. Koontivaiheeseen oli luonnollista lähteä litteroinnin pohjalta haastattelun kulkua seuraten. Jokaisesta haastattelusta oli löydettävissä vastaukset samoihin jo kysymyslistaa suunniteltaessa mielessä olleisiin teemoihin, joiden alle keräsimme erillisiin tiedostoihin kunkin haastateltavan vastaukset.

Koonteja työstäessä teemat olivat seuraavat: taustatiedot, elämän tärkeät asiat, uskonnon merkitys, perheen ja avioliiton merkitys, tiettyyn perheeseen ja heimoon syntymisen merkitys, päätöksenteko, itsenäisyys, elämän oikea ja väärä, kunnia ja häpeä, normaalius, vammaiskäsitteet, suhtautuminen eri tavalla vammaisiin, yliluonnollisen vaikutus vammaisuuteen, vammaisista huolehtiminen, vammaisten koulutus ja toiveet yhteiskunnalle. Kunkin haastateltavan vastauksista koonteihin merkittiin litterointiin viittaava sivunumero, joka osoitti kyseisen asian löytymisen itse haastattelusta. Tämä helpotti tulosten kirjoittamisvaiheessa esimerkiksi soveltuvien suorien lainausten löytymistä. Kun sekä litteroinnit että koonnit olivat valmiit, tarkastelimme niitä teoriataustaa vasten. Pian havaitsimme jo tutkimuksen alkuvaiheessa oletetun seikan, että tuloksia oli pitkälti käsiteltävä tapaustutkimuksen tavoin. Haastateltuja oli vain kahdeksan ja he olivat koulutustasoltaan ja etniseltä taustaltaan hyvin heterogeenisiä. Lisäksi keskeisten käsitteiden näkemyserot eri haastateltavilla olivat suuria. Näiden syiden vuoksi tuloksia oli melko vaikea yhdistellä.

Analyysitapaamme vaikutti myös päätöksemme käyttää tutkimustulosten esittämisessä Hartmanin kuvaaman Ecomap-menetelmän pohjalta kehittämäämme kuviota (Hartman 1978). Sijoitimme siinä haastatellun henkilön kuvion keskelle, ja henkilön ympärille kaikista haastatteluista nostamiamme yhteisiä teemoja kuvaamaan hänen käsityksiään. Kuvioon sisällytetyt laatikot oli otsikoitu pitkälti teemoittelun mukaisesti. Ne valittiin kuvioon asioina, jotka kuvaavat haastateltavien maailmankatsomusta ja heille tärkeitä asioita. Yhtenä kriteerinä kuvion kehällä olevien otsikoiden valinnalle oli myös tarve saada luotua kaikkien haastateltavien vastauksien esittämiseen ulkoasultaan yhtenevä kuvio. Samansisältöinen kuvio selkeytti yksilöiden mahdollista vertailua ja tulosten yleistä luettavuutta. Joidenkin haastateltavien tärkeinä pitämiä yksittäisiä asioita kokosimme erilliseen kehällä olevaan osioon ”MUUTA”.

Ecomap-mallissa käytetään erilaisia nuolia kuvaamaan mallin eri osioiden välisiä suhteita. Me käytimme tätä mallia kuvaamaan eri asioiden merkitystä haastatellun elämässä siltä osin, kuin se oli nähtävissä haastattelussa. Nuolet sijoitettiin kuvioon vain siinä tapauksessa, jos asia ilmeni haastattelussa. Paksuin nuoli kuvasi kyseisen asian selkeää näkymistä haastateltavan vastauksissa, ohut nuoli kohtalaista ja katkoviiva tilannetta, jossa haastateltu itse kertoi, ettei kyseisellä asialla ollut hänen elämässään olennaista merkitystä. Osoitimme nuolilla myös asioiden vaikutussuuntia. Jotta kykenimme päättämään, minkä vahvuisella nuolella asioita kuvattiin, tarkastelimme haastateltujen vastauksia kokonaisuutena tutkien heidän vastauksiaan saman teeman useisiin eri kysymyksiin.

Esimerkki 1:

Aishan (N3) maailmankatsomusta esittävässä kuviossa uskonnon näkymistä kuvataan kohtalaisesti näkyvänä tekijänä ohuemalla nuolella. Kysyttäessä uskonnon merkitystä Aishan elämässä, hän vastaa: ”Olen muslimi.” Kun kysymystä tarkennetaan uskonnon näkymiseen hänen elämässään, hän jatkaa: ”Ei se ole niin tärkeä”. Kun vielä pyydämme häntä valitsemaan tärkeimmän kolmesta mainitsemastaan elämän tärkeästä asiasta (koulutus, perhe ja uskonto), hän valitsee koulutuksen. Muslimin viidestä perusvelvollisuudesta Aisha toteaa: ”Ne on tärkeitä, mutta en minä niiden perään niin kovasti ole.” Aisha viittaa Koraaniin kertoessaan, mistä hän tietää, mikä elämässä on oikein ja väärin ja hän puhuu Jumalasta useassa yhteydessä esimerkiksi rukoillen Jumalan apua elämänsä ja turvautumalla ylikuonnolliseen apuun sairautta kohdatessaan. Länsimaisesta näkökulmasta katsottuna uskonto näyttäytyy Aishan elämässä vahvasti, ja sen voisi perustellusti merkitä myös selkeästi näkyvänä tekijänä. Koska Aisha kuitenkin itse otti esille, ettei uskonto ole hänelle kovin tärkeä, paras vaihtoehto oli kohtalaisesti näkyvän tekijän nuoli.

Koulutus puolestaan merkittiin Aishalle paksuimmalla, selkeää näkyvyyttä osoittavalla nuolella. Edellisen kappaleen perustelujen lisäksi kysyttäessä Aishalta yleisesti elämän tärkeintä asiaa avoimella kysymyksellä, hän toteaa: ”Että on opiskellut, että on lukutaitoinen. - - Kun on opiskellut elämä on parempaa”. Aisha arvostaa suuresti koulutusta vaativia ammatteja, ja toteaa, että ilman opiskelua elämään tulee vaikeuksia.

Esimerkki 2:

Osmanin (M3) maailmankatsomuksellisia tekijöitä esittävässä kuviossa uskontoon viitataan katkoviiivanuolella, koska hän itse kertoi, ettei uskonnolla ole olennaista merkitystä hänen elämässään, vaikka hän kertoi olevansa muslimi. Osman kertoo: ”Mä kunnioitan uskontoa, mutta siinä mielessä, että en ite oo mikään uskovainen ihminen, eikä kiinnosta pätkääkään uskonto.” Kysyttäessä Koraanin merkitystä Osmanin pohtiessa elämänratkaisuja, hän toteaa: ”Koraani on kirjoitettu tuhatkolmesataa vuotta sitten ja nyt minä asun, mä asun nytten. Ja Koraani on kirjoitettu sillon kun, niinku tavara oli niinku kamelin päällä. Että mä asun siinä maailmassa, että internetit yhdistää meitä. Ei mitään muuta sanottavaa.”

Tutkimuksessamme oli olennaisinta löytää yhteyksiä haastateltavien maailmankatsomuksellisten tekijöiden ja vammaiskäsitysten välillä. Analyysivaiheen suurin pohdinta kohdistui siihen, miten saisimme samaan maailmankatsomuksellisia tekijöitä kartoittavaan kuvioon sisällytettyä haastateltavien vammaiskäsityksiä. Varsin pian huomasimme, että meidän oli joka tapauksessa jo omaa jäsenystämme helpottaaksemme koottava haastateltavien vammaiskäsityksiä myös erilliseen taulukkoon. Pääsyynä tähän oli haastateltujen vammaiskäsitysten hajanaisuus, minkä johdosta taulukkoon olisi esimerkiksi mahdollista kunkin yksilön määritelmä kullekin vammaiskäsitteelle.

Näimme erillisten kahden kuvion lisäksi tärkeäksi osoittaa yksilön maailmankatsomuksen ja vammaiskäsitysten välisiä yhteyksiä jo maailmankatsomusta käsittelevässä kuviossa. Laadimme useita erilaisia vaihtoehtoisia malleja, joilla testasimme kuvausmahdollisuuksia. Lopulta päädyimme lisäämään Ecomap-pohjaisen kuvion kehällä oleviin laatikoihin kirjaimia, joiden selitys löytyy jokaisen maailmankatsomusta selvittävän kuvion alta (esim. s. 80). Kirjainten tarkoitus on antaa lisäselvitystä haastattelussa esille tulleista käsityksistä siitä, miten vammaisuus maahanmuuttajan mielestä näkyy kehällä kuvatussa asiassa. Esimerkiksi Ruukkiolla (N1) laatikossa ”uskonto” oleva kirjain B on selitetty kuvion 4 alla näin: ”Uskonnon kautta saa apua”. Jos vastausten perusteella ei löytynyt selvää yhteyttä maailmankatsomuksellisten tekijöiden ja vammaiskäsitysten välille, kirjainta ei laitettu lainkaan. Kun

maailmankatsomuksellinen malli ja vammaiskäsitysten taulukko olivat valmiit, vertasimme niitä teoriaosuuteen. Koetimme saada ymmärrystä toisaalta haastateltujen maailmankatsomuksen ja vammaiskäsitysten suhteesta, toisaalta muiden teoriassa nostamiemme seikkojen näkymisestä haastateltavien elämässä. Tältä pohjalta otimme analyysityökaluksi Parkkisen ja Puukarin maailmankatsomuksen yhdistetyn käsitteellisen mallin (2005; 2007) pohjalta systemaattisesti etenevän rakenteen, jonka valossa vastauksia tulkittiin.

Maailmankatsomuksellisen kuvion ja vammaiskäsityksiä kartoittavan taulukon jälkeen pohdimme kollektiivisen kulttuurin ilmenemistä haastateltujen vastauksissa. Kaikille yhteisiä taustatietoja sijoitimme tulosten johdanto-osuuteen, ja liitteessä 1 olevaan taulukkoon kokosimme yhteen haastateltujen vammaiskäsityksiä. Tämän jälkeen tarkastelimme maahanmuuttajien ihmiskäsitystä ja ideaalimaailman näkymistä heidän vammaiskäsityksissään sekä muissa kolmessa maailmankatsomuksen ulottuvuudessa. Sitten käsittelimme sitä, miten kaikki neljä maailmankatsomuksen ulottuvuutta selkeimmin näyttivät kytkeytyvän toisiinsa haastateltavien vastausten perusteella. Viimeisenä tulkinnallisena ratkaisuna nostimme esiin teoriaosassa (s.34) esittelemämme Grocen ja Zolan (1993) näkemyksen siitä, että jokainen ihminen kulttuurista riippumatta ottaa kantaa tiettyihin vammaisuuskysymyksiin. Sijoitimme kunkin haastatellun käsitykset tähän viitekehukseen. Tutkimuksen päättää osuus, jossa teemme johtopäätöksiä tutkimustuloksista vieden niitä käytäntöön.

7.4 Eettiset näkökulmat

Tutkimuksen eettisyyttä voidaan tarkastella Kvalen mukaan seitsemästä tutkimuksen eri vaiheen näkökulmasta. Tutkimuksen tarkoituksessa eettisyys näkyy siinä, että tutkimus tuottaa paitsi tietoa, myös parannusta tutkimusryhmän elämään. Hyödyn on luonnollisesti oltava suurempi kuin tutkimusryhmälle mahdollisesti koituvan haitan. (Kvale 1996, 111, 237). Päämäärämme oli lisätä maahanmuuttajien parissa työskentelevien ymmärrystä siitä, miten afgaanit näkevät vammaisuuden, ja mitä maailmankatsomuksellisia syitä näiden käsitysten takana voi olla. Samalla pyrimme tuomaan julki joitakin kuntoutustilanteessa huomioitavia kulttuurillisia eroja, jotta turhat väärinkäsitykset voitaisiin välttää.

Tutkimuksen suunnittelussa ja itse haastattelutilanteessa, samoin kuin sen raportoinnissa, eettisyys ilmeni siinä, että huomioimme tutkimuksen mahdolliset seuraukset haastateltaville, kysyimme heidän suostumuksensa ja painotimme luottamuksellisuutta (Kvale 1996,111). Näimme oikeana kertoa jo haastattelupyynnökirjeessä pääteemoista, joita tulemme haastattelussa käsittelemään sekä haastattelun nauhoittamisesta. Koska Kucheyn tutkimuksen (2005) ja erään kulttuuritulkkimme huomioista viisastuneena oletimme, että haastateltavia ei välttämättä olisi aivan helppo saada, painotimme yksityisyyden suojaa sekä haastattelun antaman tärkeän tiedon merkitystä afgaaneille itselleen.

Käytännössä maahanmuuttajaryhmän suhteellisen pieni koko ja keskinäinen tunteminen vaikuttivat päätökseemme muuntaa tutkittavien henkilötietoja ja tarkkoja yksityiselämän kuvauksia. Joltain osin jouduimme jättämään pois muutamia olennaisiakin yksityiskohtia, jotka olisivat tuoneet lukijalle lisää informaatiota haastateltavasta, mutta näimme tärkeämmäksi suojata haastatellun anonymiteetin. Katsoimme tarpeelliseksi häivyttää etenkin haastateltujen koulutustason, perherakenteen ja tarkan maassaoloajan sekä pakolaisuuden syy. Otimme huomioon myös sen, että haastattelutilanne saattaa nostaa maahanmuuttajien mieleen kipeitä muistoja menneisyydestä. Siksi laadimme maahanmuuttajille omankielisen esitteen (Liite 4), jossa kerrotaan, mitä kautta he voivat saada keskustelu- tai muuta apua vaikeiden asioiden käsittelyyn. Esite käännettiin tulkikeskuksessa ja sen pääkohdat käytiin myös suullisesti läpi kunkin haastattelun lopuksi. Liitteessä on kätkeyty paikkakuntiin liittyvät tiedot.

Aineiston purkamisvaiheessa eettisyys näkyi siinä, että litteroimme tarkasti kaiken tulkin kääntämän puheen. Analyysivaiheessa ja tulosten todentamisessa eettisten valintojen merkitys on keskeinen, koska ei ole yhdentekevää, missä määrin ja miten aineistosta tehdään johtopäätöksiä. (Kvale 1996, 111.) Koetimme varoa tulkitsemaasta vastauksia vain omia ennakkokäsityksiä vahvistaen ja kulttuurillisia eroja korostaen. Mietimme myös, miten oma maailmankatsomuksemme voi vaikuttaa tulkintoihin. Jaettu kokemus yliluonnollisesta todellisuudesta helpotti haastateltavien maailmankatsomuksen ymmärtämistä, koska kristinuskossa ja islamissa on paljon yhteisiä piirteitä sekä opin että käytännön elämään liittyvien ohjeiden kannalta.

8 TULOKSET

Tutkimusongelmamme oli varsin monitahoinen. Jotta pystyimme tarkastelemaan afgaanimaahanmuuttajien maailmankatsomuksen näkymistä heidän vammaiskäsityksissään, meidän oli ennen teemojen yhdistämistä perehdyttävä sekä haastateltavien maailmankatsomukseen että vammaiskäsityksiin. Tulososuus rakentuu siten, että maahanmuuttajien yleispiirteitä taustoittavan johdannon jälkeen käsitellään kaikki kahdeksan haastattelua erillisinä osuuksina. Jokaisen haastatellun kohdalla edetään samankaltaisesti. Hyvin tiiviin henkilöesittelyn jälkeen tarkastellaan Ecomap-tyylisessä kuviossa kunkin yksilön maailmankatsomuksellisia elementtejä ja niiden välisiä suhteita. Kuviossa pyritään osoittamaan jonkin verran myös sitä, miten haastateltujen vammaiskäsitykset ilmenevät heidän maailmankatsomuksessaan. Seuraavaksi kuvataan taulukkomuodossa kunkin haastatellun vammaiskäsityksiä, minkä jälkeen sekä maailmankatsomuksellisia elementtejä esittävästä kuviosta että vammaiskäsityksiä kokoavasta taulukosta nostetaan suoraan kerrontaan tärkeimpiä tuloksia käyttämällä myös suoria lainauksia kustakin haastattelusta. Kerronta etenee siten, että ensin kuvataan yksilöiden maailmankatsomusta ja sen jälkeen vammaiskäsityksiä. Maailmankatsomuksen ja vammaiskäsityksen suhdetta pohditaan vasta kaikkien kahdeksan yksilön omien osuuksien jälkeen. Kyseiseen tulkinnalliseen jaksoon jätetään myös tulosten teoriaan liittäminen. Yhteenvetotietoja kaikkien haastateltujen vammaiskäsityksistä kootaan liitteessä 1.

8.1 Pakolaisena Suomessa

Haastattelemamme kahdeksan Afganistanista tullutta maahanmuuttajaa olivat asuneet Suomessa parista vuodesta lähes kymmeneen vuoteen. Nämä neljä miestä ja neljä naista olivat kaikki kiintiöpakolaisia, joiden nimet muutettiin ja tarkat perhetilanteet kätkettiin tutkimuksessa anonymiteettisuojaan tähden. Haastatellut maahanmuuttajat olivat saaneet YK:n pakolaisstatuksensa jossakin kolmannessa maassa, johon he olivat alun perin paenneet Afganistanista yleisimmin noin 10 vuotta sitten talibanien hallintakaudella. Jokainen haastateltu oli asunut

kolmannessa maassa pakolaisleireillä tai sukulaisten luona evakossa vähintään pari vuotta, lähinnä Iranissa tai Pakistanissa.

Kaikilta haastatelluilta naisilta mies oli joko kuollut sodassa, tai talibanit olivat tappaneet heidät. Naiset olivat kaikki edelleen yksinhuoltajia, joiden kanssa asui koulu- ja opiskelijaikäisiä lapsia. Kaksi nuorta miestä oli naimattomia, ja he asuivat vielä lapsuudenperheissään. Kahden vanhemman miehen kanssa asui vaimo ja lapsia. Kahta naista lukuun ottamatta haastatelluilla asui lasten lisäksi Suomessa myös muita sukulaisia. Kaikkien perhekäsitys oli yhtenäinen: perheeseen kuului muitakin henkilöitä kuin vain ne, jotka asuivat heidän kanssaan. Yksi miehistä (M3) kokosi enemmistön mielipiteen:

Afganistanissa perhe, siellä perhe vahva merkitys. Afganistanissa perhearvo on sillä tavalla, että isä, äiti, vaimo, lapset, isoisä, isoäiti, veli, setä, tati, eno, enon sisko, tää on perhe, vaikka he asuvat erikseen. Tää koostuu yhestä perheestä. Tää on yksi perhe. Ja lapsille kaikki hänen isän sukulaiset on hänen perhe ja kaikki äidin sukulaiset kuuluu perheeseen, että ei oo eroo, että ei oo mitään eroo niinku äidin sukulaisuudessa ja isän sukulaisuudessa. Kaikki on yhtä samanarvoinen ja kaikki kuuluu perheeseen.

Afgaanimaahanmuuttajat edustivat kolmea Afganistanin seitsemästä suurimmasta etnisestä ryhmästä. Kukaan ei kuulunut suurimpaan pashtujen ryhmään, johon lähes jokainen haastateltu vähintään epäsuorasti liitti ilmeisesti taliban-ajan rankkuuden tähden negatiivisia mielikuvia. Kaikki haastatellut kertoivat olevansa muslimeja, mutta uskonnon merkitys vaihteli huomattavasti. Kaikki haastatellut kuuluivat shiiamuslimien vähemmistöön. Shiiamuslimeita vainottiin Afganistanissa etenkin 1990-luvun lopulla verisesti vääräuskoisina (Wahab & Youngerman 2007, 214).

Haastatteluja ennen näimme tärkeäksi perehtyä akkulturaatioprosessiin ottaaksemme huomioon sen merkityksen maahanmuuttajien vastauksissa ja sitä kautta tulosten tulkinnassa. Akkulturaatioprosessi ei kuitenkaan osoittautunut merkittäväksi tekijäksi tutkimuksemme kannalta. Kaikki haastatellut olivat edenneet vähintään itsetutkiskeluvaiheeseen, miesten ja yhden naisen (N1) eläessä jo bikulturalismin vaihetta. Prosessin etenemiseen oli kaikilla vaikuttanut asuminen vieraan kulttuurin keskellä ennen Suomeen muuttamista. Kukaan haastatelluista ei ollut jäänyt uppoutumisen vaiheeseen, minkä Metsänen (2000, 184) oli havainnut joidenkin maahanmuuttajien osana. Eräs haastateltavista toi esille, että afgaaniyhteisössä on huolta aiheuttava joukko maahanmuuttajia, jotka

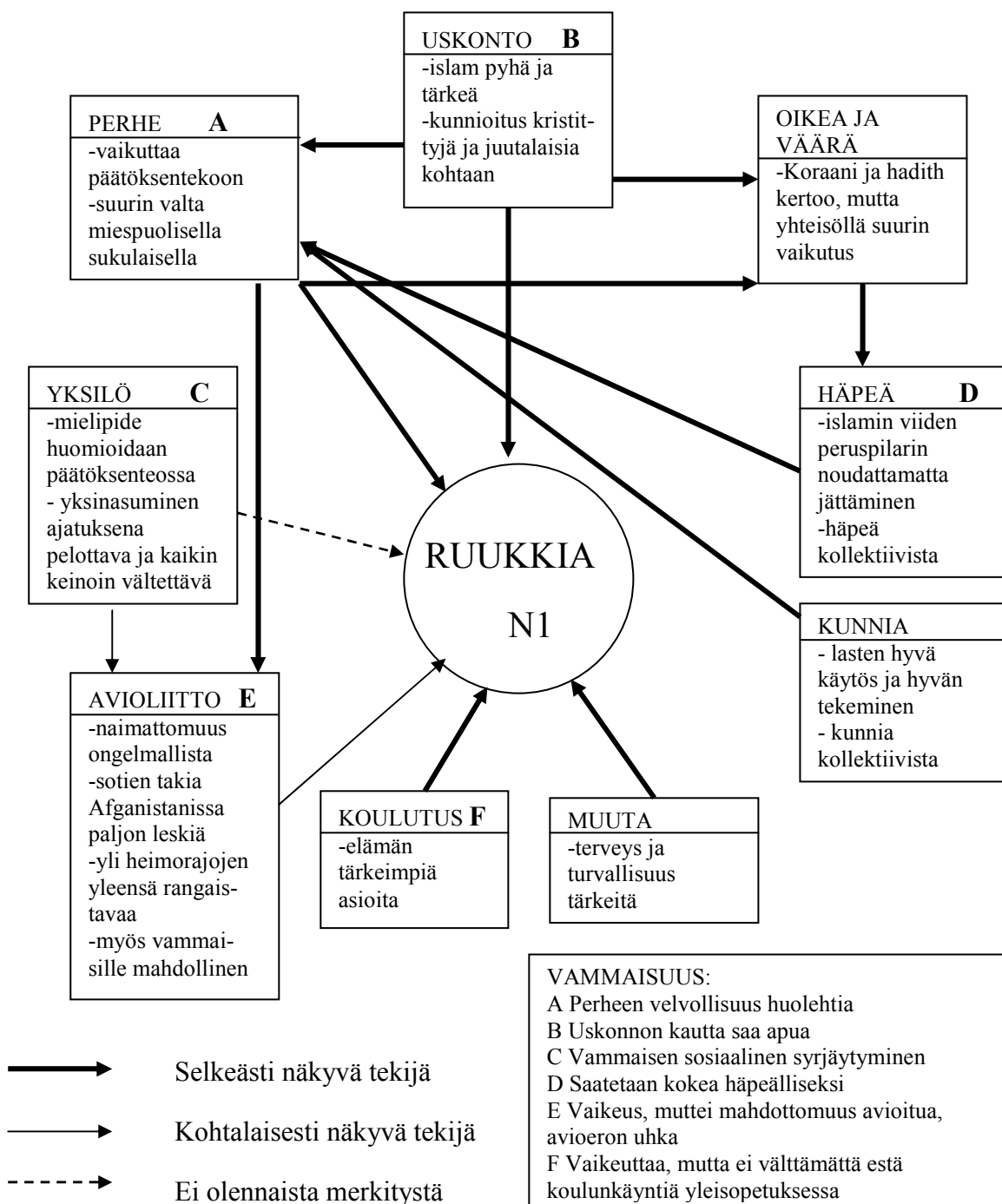
ovat jääneet uppoutumisen vaiheeseen. Hänen mukaansa kyseinen joukko elää hyvin vähäisin kontaktein valtaväestöön ostaen ruokansa vain erikoiskaupoista.

Nuoret miehet ja kaksi naisista olivat opiskelijoita, ja loput neljä työttöminä. Yksi mies ja yksi nainen kertoi olleensa Suomessa lyhyillä työharjoittelujaksoilla ja kaikki olivat käyneet maahanmuuttajien kotoutumisvaiheeseen kuuluvia suomen kielen kursseja. Yksi miehistä osasi suomea erittäin hyvin, lisäksi kaksi muuta miestä ja yksi nainen osoitti ymmärtävänsä varsin hyvin hitaasti puhuttua kieltä. Muiden neljän kanssa suomea ei käytetty haastattelujen aikana ollenkaan. Kaksi naisista kertoi osaavansa lukea suomea hiukan, ja yksi mies osasi puhumisen ohella myös lukea ja kirjoittaa suomeksi. Miehet olivat kaikki lukutaitoisia omalla äidinkielellään dariksi käytyään koulua jo Afganistanissa. Naiset sen sijaan olivat täysin tai lähes lukutaidottomia myös omalla äidinkielellään. Vain yksi naisista oli käynyt koulua kotimaassaan tai siirtymämaassa. Heikon taloudellisen tilanteen ja sotatilan ohella naisten kouluttamattomuutta selitti Afganistanissa 90-luvulla voimassa ollut talibanien säätämä laki, joka kielsi koulunkäynnin tytöiltä ja naisilta (Wahab & Youngerman 2007, 218, 236).

Haastattelun edetessä lukutaidon merkitys näkyi selkeästi. Suomessa lukutaito on itsestään selvyyttä, eikä sen merkitystä juuri ajatella. Itsekään emme aluksi asiaa ymmärtäneet. Haastateltujen naisten kanssa keskusteltaessa huomasimme, että heidän ajattelunsa oli hyvin konkreettista. Naisten oli vaikea vastata kysymyksiin, jotka eivät suoraan liittyneet heidän todellisesti koettuihin tai heille realistisina pidettyihin tapahtumiin. Kaikki asiat oli kysyttävä lähes käsin kosketeltavalla tavalla liittäen esimerkit suoraan heidän arkiseen elämäänsä. Lurian tutkimuksessa (1976) oli havaittu vastaava seikka: luku- ja kirjoitustaidon oppimisen myötä ihmisen älyllisessä toiminnassa tapahtui tärkeitä muutoksia, jotka vaikuttivat mm. mielikuvitukseen, yleistämis- ja perustelukykyyn, ongelmanratkaisukykyyn sekä abstraktiin ajatteluun. Lukutaitoisten miesten kanssa pystyimme käsittelemään asioita abstraktimmalla tasolla myös kuvitteellisin tilantein.

8.2 RUUKKIA N1: hieman lukutaitoinen keski-ikäinen nainen

Ruukkia on keski-ikäinen jonkin verran lukutaitoinen afgaaniäiti, joka on ollut leskenä jo kauan. Vaikka sukulaiset ovat kehottaneet häntä avioitumaan uudelleen, hän ei ole sitä tehnyt. Suomessa hänellä asuu muutama lähisukulainen perheineen. Maahanmuuttajien käymien kielikurssien lisäksi hän on ollut lyhyitä jaksoja työharjoittelussa sosiaalialalla sekä opiskellut suomen kieltä itsenäisesti. Ruukkia on naisista ainoa, joka on käynyt muutaman vuoden koulua jo Afganistanissa.



KUVIO 4. Ruukkian (N1) maailmankatsomuksellisia tekijöitä

TAULUKKO 3. Ruukkian (N1) vammaiskäsityksiä

N1 Ruukkia	MAIJUB	RAWONI	DEWONA
TUNTOMERKIT	puuttuvat jäsenet	mielikuva synkästä pimeydestä, tasapainoton, järkkynyt mieli, mielenliikutuksia	poikkeava ulkonäkö ja käyttäytyminen, outo, tyhmä, hullu, ei opi lukemaan, ei kuuntele, ei usko puhetta, ei selviä kotiaskareista, särkee tavaroita, heikkolahjainen
SYY	Jumalan sallimus, perimä	vaikea elämäntilanne	ei tiedä
TUKI	apu, joka lääketieteellisesti mahdollista, terapia, jotta oppisi itsenäisemmäksi jokapäiväisissä toiminnoissa, joissa muuten jokaisen autettava	luotettavien ystävien kanssa keskustelu, parantavia lääketieteellisiä hoitoja	pyrittävä auttamaan, mutta luultavasti turhaa, koska ei parane
KOULUTUS	yleisopetuksessa, jos pärjää ja toiset pärjäävät vammaisen kanssa	yleisopetuksessa, jos pärjää ja toiset pärjäävät vammaisen kanssa	yleisopetuksessa, jos pärjää ja toiset pärjäävät vammaisen kanssa
SEURAUUS VAMMAISELLE	sosiaalinen syrjäytyminen, jos ei kykenevä ”normaaliin” käytökseen, vaikeus avioitua, avioliiton aikana vammautuessa avioeron uhka	synkkä mieli, avioliiton aikana vammautuessa avioeron uhka	ikuisesti hullun leima, tekee mekaanisia rutiinitöitä perheessä, avioliiton aikana vammautuessa avioeron uhka
SEURAUUS PERHEELLE	huolenpito, joillekin häpeällistä, äiti kärsii	joillekin häpeällistä	pidettävä huolta, joillekin häpeällistä
VASTUU HOIDOSTA	ensisijassa perheen tehtävä, hyvä puoliso huolehtii, toissijaisena valtiolta	ei ilmene haastattelussa	ensisijaisesti perheellä, sitten valtiolla, mikäli laitoksia on
USKONNON VAIKUTUS	rukoilee, Afganistanissa meni pyhimysten haudoille, ei usko henkiin eikä amuletteihin, mutta pahaan silmään jossakin määrin	sama kuin maijub	sama kuin maijub

RUUKKIALLE (N1) elämän tärkein asia on terveys. Suomessa hän arvostaa erityisesti rauhaa ja turvallisuutta. Muista elämän tärkeistä asioista hän kertoo:

Tärkeätä on terveys, että on joku ammatti, että on saanut jotain koulutusta. Ne on tärkeitä. Terveys ja työ ja koulutus. - - Se [uskonto] on pyhää minulle. Minulle tärkeätä se on. Eli se on ne, joilla on Kirjan kansaa, joilla on Kirja: muslimit, kristityt ja juutalaiset, ne merkitsee minulle paljon.

Elämänratkaisuihin oikean ja väärän Ruukkia kertoo löytyvän Koraanista sekä Muhammedin sanojen ja tekojen perimätiedosta, hadithista. Samalla hän on sitä mieltä, että eri ihmisten käsitys oikeasta ja väärästä voi vaihdella. Ruukkia tuo myös esille, ettei päätöksentekoperusteita arjessa juuri mietitä, vaan asioita tehdään yhteisön mukana niin kuin toisetkin. Hän kertoo, että kaikki päätökset neuvotellaan perheessä, jossa suurinta valtaa käyttää muualla asuva sukulaismies, joka ottaa huomioon suvunjäsenten mielipiteet. Ruukkia kokee tulevaisuudessa todennäköisen yksinasuminen erittäin ahdistavana ja pohtii paljon konkreettisia vaihtoehtoja, kuten adoptiota, jotta voisi välttää tilanteen. Aikuisten lastensa hän toivoisi aina tulevan yöksi luokseen.

Kunniaa Ruukkialle tuottaa lasten hyvä käyttäytyminen ja hyvän tekeminen suomalaisille. Yksilön kunniallisen ja häpeällisen teon hän katsoo olevan koko perheen kunnia tai häpeä. Häpeästä hän kertoo:

Jos uskonto sanoo, miten pitää tehdä ja toimii toisella tavalla, se on erittäin häpeällistä. - - Jos tuota ei toimi niinku meillä on nämä islamin peruspilarit eli uskontunnustus, sitten tämä viis [kertaa] päivä rukousten sanominen ja sitten tuo paastoaminen ja pyhiinvaellus ja almujen antaminen. Niitä noudatetaan. Täällä mitä teen on rukoukset ja paastoaminen.

Sairauksia ja vammoja kohdatessaan Ruukkia kertoo turvautuvansa lääketieteelliseen apuun silloin kun siitä on apua. Hän kertoo myös rukoilevansa ja käyneensä Afganistanissa kuuluisilla pyhiinvaelluspaikoilla, joilla hän on omin silmin nähnyt jonkun parantuneen. Amulettien voimaan hän ei usko, sen sijaan pahan silmän olemassaolo on hänelle todellisuutta. Ruukkian elämässä tämä näkyy siinä, että hän käyttää sanontaa ”Jumalan nimessä” jonkun kehuessa lasta, jottei pahan kirous tulisi. Toisaalta hän kertoo tämän olevan iranilainen ja afganistanilainen tapa kielenkäytössä.

Ruukkia erottaa fyysisen vamman mielenterveysvammoista ja älyllisistä vammoista. Hän erottelee myös mielenterveysongelmat (rawoni) selkeästi käsitteestä dewona, johon hän liittää eniten negatiivisia mielikuvia. Dewonan

sairaus on Ruukkian mielestä kolmesta vammasta ainoa, jota ei voi parantaa. Dewonan käyttäytymistä leimaa sosiaalinen ei-suotavuus, mitä Ruukkia pitää häpeällisenä. Dewona ei myöskään opi, koska ei kykene kuuntelemaan. Ruukkia liittyy siis käsitteeseen dewona myös älyllisiä vammoja.

Se [dewona] ei usko puhetta. Dewona ei usko puhetta. Se ei oo normaali. Jos on siis tämmöinen mielenliikutus [rawoni] niinku tavallaan psykoosi, niin se tulee paremmaks ja se on niinku hetken sillä voi olla tämmönen niinku. Siihen on niinku hoitojakin. Mutta kun se on ikuisesti dewona niin se on dewona. Ja jos on tämmönen fyysinen vamma [majub] niin sillähän on niinku hyv..järki. Mutta se [dewona] on semmonen omituinen dewona. Heikkolahjanen tai mikä se on. - - Jos se ei opi lukemaan niin se on tämmönen vähän tyhmä. Silloin sitä käytetään, että se on hullu, se on dewona, koska se ei opi, eikä se kuuntele, eikä semmonen kuuntele. - - Eihän ne välttämättä kuuntele, ei ne opi.

Vaikka Ruukkian olisi ajatuksena helpompi kestää omassa perheessään fyysisesti vammaisen (majub) kuin älyllisesti vammaisen (dewona), myös oman fyysisesti vammaisen lapsen hän pitäisi siinä tapauksessa piilossa julkisuudelta, jos tämä ei vammansa takia kykenisi toimimaan kulttuurillisesti soveltuvalla tavalla toisten seurassa. Afganistanissa on häpeällistä esimerkiksi näyttää jalkapohjiaan toisille, ja jos lapsi ei voisi istua tavalla, jossa se on mahdollista, häntä ei tuotaisi ihmisten ilmoille. Kohteliaisuussyistä Ruukkia kyllä antaisi toisen perheen fyysisesti vammaisen lapsen luvan tulla kylään, vaikka tämä ei pystyisikään istumaan soveliaasti, ja tällöin vieraan jalkapohjat peitettäisiin huivilla. Todennäköisimmin afgaaniperhe ei Ruukkian mukaan toisi vammaista lasta mukanaan, etenkin, kun Afganistanissa jonkun olisi joka tapauksessa jäätävä kotivahdiksi.

Fyysisesti vammaisen (majub) kohtalon syynä Ruukkia näkee Jumalan sallimuksen, sekä osittain perimän. Vammaisen itsensä lisäksi myös tämän terveen sisaruksen voi olla hankala päästä naimisiin, jos toinen perhe ajattelee vammaisuuden kulkevan suvussa. Mielensterveysongelmien (rawoni) syynä Ruukkia näkee vaikeita elämäntilanteita, mutta älyllisten vammojen (dewona) alkuperää Ruukkia ei osaa selittää. Dewonan olemusta leimaa hänen mielestään monin tavoin poikkeavuus normaalista. Heitäkin tulee pyrkiä auttamaan, mutta se on Ruukkian mukaan luultavimmin turhaa dewonan tilan pysyvyyden takia.

Sen sijaan fyysisesti vammaisia sekä mielensterveysongelmaisista tulee Ruukkian mielestä auttaa kaikella lääketieteellisen hoidon tarjoamalla avulla, mutta heillä on oltava oma tahto parantua. Mielensterveysongelmaisesta suureksi avuksi on keskustelu sellaisen luotettavan henkilön kanssa, joka on itse kokenut jotakin

vastaavaa elämäntilaa kuin hän itse. Ruukkia kertoo monien afgaanimaahanmuuttajien tavoin kärsineensä itsekin mielenterveysongelmista, ja on saanut Suomessa etenkin alkuaikojen masennukseensa hyvää hoitoa. Oma kokemus on selkeyttänyt asian jäsentymistä hänen mielessään.

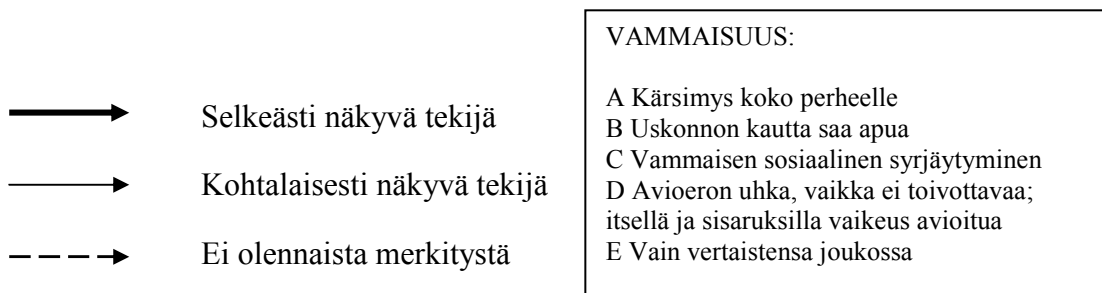
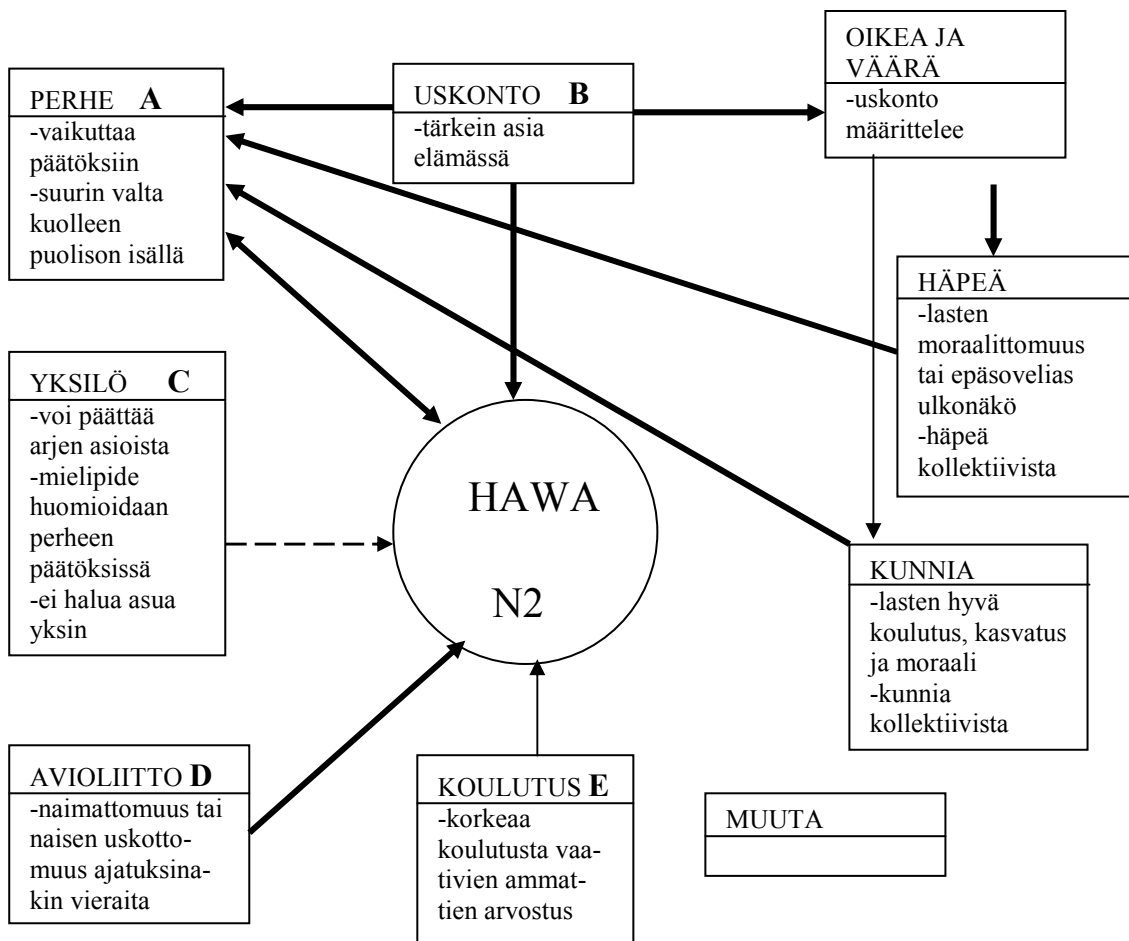
Minä voisin olla yksi sellainen [rawoni], kun olen ne sodat elänyt ja joo, että kun tulin tänne ensin, niin jotenkin se synkkä pimeys, että ajattelin, että jotenkin sais verhot vetää pois ja lentäsin jonnekin muualle täältä. Siis sellanen mieliala.

Vammaisten koulutukseen Ruukkia suhtautuu kaikista haastatelluista positiivisimmin: ”Jos vammainen pärjää normaali-ihmisten kanssa ja jos muut pärjäävät hänen kanssaan, ei ole mitään estettä, etteikö voisi opiskella toisten kanssa, mutta jos ei pärjää, silloin oma opetus.”

Ruukkian mielestä perheen suhtautuminen vammaiseen perheenjäsenensä vaihtelee. Ne perheet, jotka ovat hyväksyneet perheenjäsenensä vamman, eivät koe asiaa häpeällisenä. Koska avioliitto on aina suvun päätös, jokin suku saattaisi hyväksyä vävyksi tai miniäksi myös vammaisen. Hyvä puoliso huolehtii avioliiton aikaanakin vammautuneesta puolisostaan, vaikka vammautuminen mahdollistaisi Ruukkian mukaan avioeron myös naiselle. Kaikenlaisten vammaisten tulisi ensisijassa auttaa itse itseään, sen jälkeen turvautua perheen apuun ja viimeiseksi valtion laitoksiin, jos niitä on ylipäänsä olemassa. Vammaisen lapsen äidin osasta hän miettii: ”Se [äiti] siis suuresti kärsii siitä - - niin että miten hän tulee toimeen elämässä, tää laps. Siellä [Afganistanissa] ei oo mitään vammaisten huoltoa. Se on perheen huollettava.”

8.3 HAWA N2: iäkäs lukutaidoton yksinhuoltajaäiti

Hawa on kaupungista lähtöisin oleva vanhempi leskinainen. Hänellä asuu Suomessa myös lapsia, jotka osin ovat jo naimisissa, sekä kuolleen puolison lähisukulainen perheineen. Hän on lukutaidoton, eikä ole omassa maassaan saanut mitään koulusta, ja Suomessakin koulutus on jäänyt muutamaaan kuukauteen. Hawa on ollut koko ikänsä kotiäitinä. Uskonto ja lasten hyvä kasvatus ovat hänelle tärkeitä.



KUVIO 5. Hawan (N2) maailmankatsomuksellisia tekijöitä

TAULUKKO 4. Hawan (N2) vammaiskäsityksiä

N2 Hawa	MAIJUB	RAWONI	DEWONA
TUNTOMERKIT	käsi tai jalka ei toimi ja istuu pyörätuolissa	omituinen käyttäytyminen (esim. hiusten repiminen) ja vakavamielisyys	kiroilu, haistattelu, esineiden särkeminen
SYY	Jumalan sallimus, päihteet, sukulaisasiivoliitot	vaikea elämäntilanne	rankka, karvas, vaikea elämä, Jumalan sallimus, toivoton rakkaus johonkin, dewona itse tietää parhaiten
TUKI	muiden ihmisten taloudellinen ym. huolenpito, jonka Jumala palkitsee auttajille	psykiatri, lääkkeet, rawonia ilahduttavien asioiden tekeminen	hengissä pitäminen tärkeää, vaikea tukea, jos ei pysty puhumalla kertomaan, mitä tarvitsee, toisilla velvollisuus auttaa
KOULUTUS	vertaistensa joukossa	vertaistensa joukossa	vertaistensa joukossa
SEURAUSS VAMMAISELLE	vaikeus avioitua	vaikeus avioitua	vaikeus avioitua
SEURAUSS PERHEELLE	koko perhe kärsii, äidin mielenterveys voi järkkäytyä, hyväksyttävä syy avioeroon myös naiselle, myös terveiden sisarusten avioitumismahdollisuudet heikkenevät	sama kuin maijub	sama kuin maijub, lisäksi koko muu perhe leimautuu vammaiseksi
VASTUUS HOIDOSTA	perheellä ensisijainen, valtio ja rikkaat tukevat perustamalla laitoksia ja kouluja	sama kuin maijub	sama kuin maijub
USKONNON VAIKUTUS	usko yliluonnolliseen: Jumalan rukoileminen, sairaiden vienti pyhille paikoille, usko lääkärin Jumalalta saamaan viisauteen	sama kuin maijub	sama kuin maijub

HAWA (N2) on harras muslimi, jonka elämää uskonto värittää monella tavalla. Itse hän ei osaa tarkemmin määritellä sen näkymistä käytännön elämässä. Kuitenkin jo haastattelun aikana uskonto näkyi hänen puheissaan, arvoissa, kodin esineistössä ja perheen vaatetuksessa sekä rukoushetken viettämisellä. Hawalle uskonto on elämän tärkein asia jopa niin, että jos joutuisi valitsemaan perheen, koulutuksen ja uskonnon välillä, uskonto veisi voiton. Oikean ja väärän valitsemisesta hän pohtii seuraavaa: ”Minkä Jumala on sallinut, että se on väärin ja oikein, tehdä sen mukaan, mitä Jumala toivoo, minkä Jumala sallii.”

Uskonnon ohella Hawan elämässä on erittäin tärkeää ja kunniaa tuovaa, että lapset saavat hyvän koulutuksen ja kunnollisen elämän, mikä olennaisesti sisältää moraalisen puhtauden ja lainkuuliaisuuden Suomessa.

Minä toivon, että minun lapset käyvät koulussa. Heistä tulee koulutetut lapset ja heillä olisi semmoinen kunnia elämä. Niinku elää kunnia elämä, eikä mikään semmoinen epäkunniallinen elämä. - - Eli se on äidille tosi tärkeä, että hän kasvattaa kunnan poika - -Eli elää elämän täysin lain ja säännön mukaan, mikä on Suomessa on määrätty. - - Vannon Jumalaan, että minulle tosi tärkeä on se, että miten kasvatat niinku lapset eli ei niinku mene niinku väärään suuntaan. - - En halua, että minun lapset niinku, että heistä tulee niinku juoppoja.

Naimattomuus on Hawan mielestä hyvin erikoinen elämänratkaisu. Kysyttäessä, mitä hän ajattelisi 40-vuotiaasta naimattomasta ihmisestä, joka ei ole leski, hän toteaa: ”Se on tosi outoa”. Henkilökohtaisen kunnian ja häpeän kokeminen on vahvasti sidottu Hawan lasten elämänratkaisuihin. Esimerkkinä äärimmäisestä häpeästä, jonka Hawa olettaisi katkaisevan suhteet muihin afgaaneihin, olisi, jos hänen poikansa olisi ollut seksuaalisessa kanssakäymisessä jonkun afgaanityön kanssa ennen avioliittoa.

Haastateltava pohtii oman kulttuurinsa ja länsimaisen kulttuurin vaikutusta päätöksen tekoon. Afganistanissa perhe otettiin mukaan kaikkeen päätöksen tekoon, mutta hän on havainnut, että Suomessa yksilöt voivat päättää itsenäisesti omista asioistaan. Haastateltavan perheenjäsen oli päätöksentekoasioissa vahvasti oman kulttuurinsa kannalla. Hawakin ratkaisee monet asiat kysymällä asioita puhelimitse tuhansien kilometrien päässä olevalta apeltaan, jonka mielipiteet vaikuttivat vahvasti elämään siitakin huolimatta, että hän esimerkiksi kasvatuksellisissa asioissa kertoi päättävänsä asiat itsenäisesti.

Käsitys normaaliudesta on Hawan mielestä sidoksissa hyvään käytökseen:

Minun mielestäni normaali ihminen on hyvä ihminen, että se ei suutu niinkun turhaan, - - silloin tiedän, että hän ei ole normaali, jos tekee pahoja juttuja. - - Esimerkiksi käyttäytyminen ei ole niinku normaali eli se ei kohtelee ihmistä niinku oikealla tavalla.

Vammaisuuden (majjub) Hawa näkee ennen kaikkea fyysisenä rajoituksena, kuten raajan puuttumisena. Normaalin ruumiin hän kuitenkin määrittää laajemmin: ”Minun mielestäni ruumiin terveys näyttää siltä, että hän on itse ruumiillisesti terve ja hän käyttää järkeä silloin, kun tarvitsee käyttää järkeä. Sitten hän on niinku iloinen.” Fyysisen vammaisuuden perimmäisenä syynä Hawa näkee Jumalan sallimuksen, mutta ihmisen omat ratkaisut, kuten päihteiden ja lääkkeiden käyttö tai Afganistanissa hyvin tavalliset sukulaisavioliitot vaikuttavat hänen mukaansa vamman syntyyn.

Mielenterveysongelmat (rawoni) Hawa kuvaa omituisena käyttäytymisenä, jonka taustalla ovat rankat elämäntilanteet. Mielenterveysongelmiin voi saada apua mm. lääkkeitä ja psykiatrilta sekä mieltä ilahduttavien asioiden tekemisellä. Dewonan Hawa käsittää hulluna, jonka tunnistaa ennen kaikkea huonosta käyttäytymisestä, kuten kiroilusta. Sen taustalla on eri syitä, kuten rankka elämä, mutta oma ryhmänsä ovat kuitenkin ns. rakkausdewonat, jotka eivät ole saaneet rakkautensa kohdetta. Perimmäinen syy dewonankin kohtaloon on kuitenkin Jumalan sallimus. Dewonan erottaa mielenterveysongelmaisesta se, että dewona tekee enemmän paha ja yleensäkin vammaisista puhuttaessa suhtautumisessa dewonaan Hawalla oli negatiivisimpia mietteitä, koska hulluus tarttuu. ”Jos diwanan kanssa tervekin istuu, hänestäkin tulee diwana, koska hän on diwana. Mitä hän voisi pystyä tekemään sen diwanan kanssa?”

Vammaisia tulee Hawan mukaan auttaa mm. taloudellisesti, koska Jumala palkitsee tällaisen huolenpidon. Dewonaa voi auttaa vain siinä tapauksessa, jos hän pystyy itse kertomaan tarpeistaan ja ylipäänsä vammaista voi auttaa vain siinä tapauksessa, mikäli hän itse ymmärtää tarjolla olevan avun merkityksen. Muussa tapauksessa tueksi riittää jokapäiväisten fyysisten tarpeiden tyydyttäminen.

Dewona on dewona. Eli diwonia pitäisi tehdä niin, että heittää niinku jonkun linnan taakse ja antaa sille vaan ruokaa, koska hän on diwana. Esimerkiksi se tuki, minkä diwana tarvitsee, että jos, että se pysyy elossa. Se on niinku hyvä tuki häntä, niinku antaa mahdollisuus, että hän jää eloon.

Hawan mielestä apua sairauteen tulee ennen kaikkea hakea Jumalalta mm. rukouksen avulla. Lääkäriinkin on syytä turvautua, koska lääkäri on saanut taitonsa Jumalalta. Hän pitää tekosyinä sairauksille perinteisiä uskomuksia pahasta silmästä ja jinneistä, mutta yliluonnolliseen apuun hän kuitenkin uskoo omaan kokemukseensa nojaten.

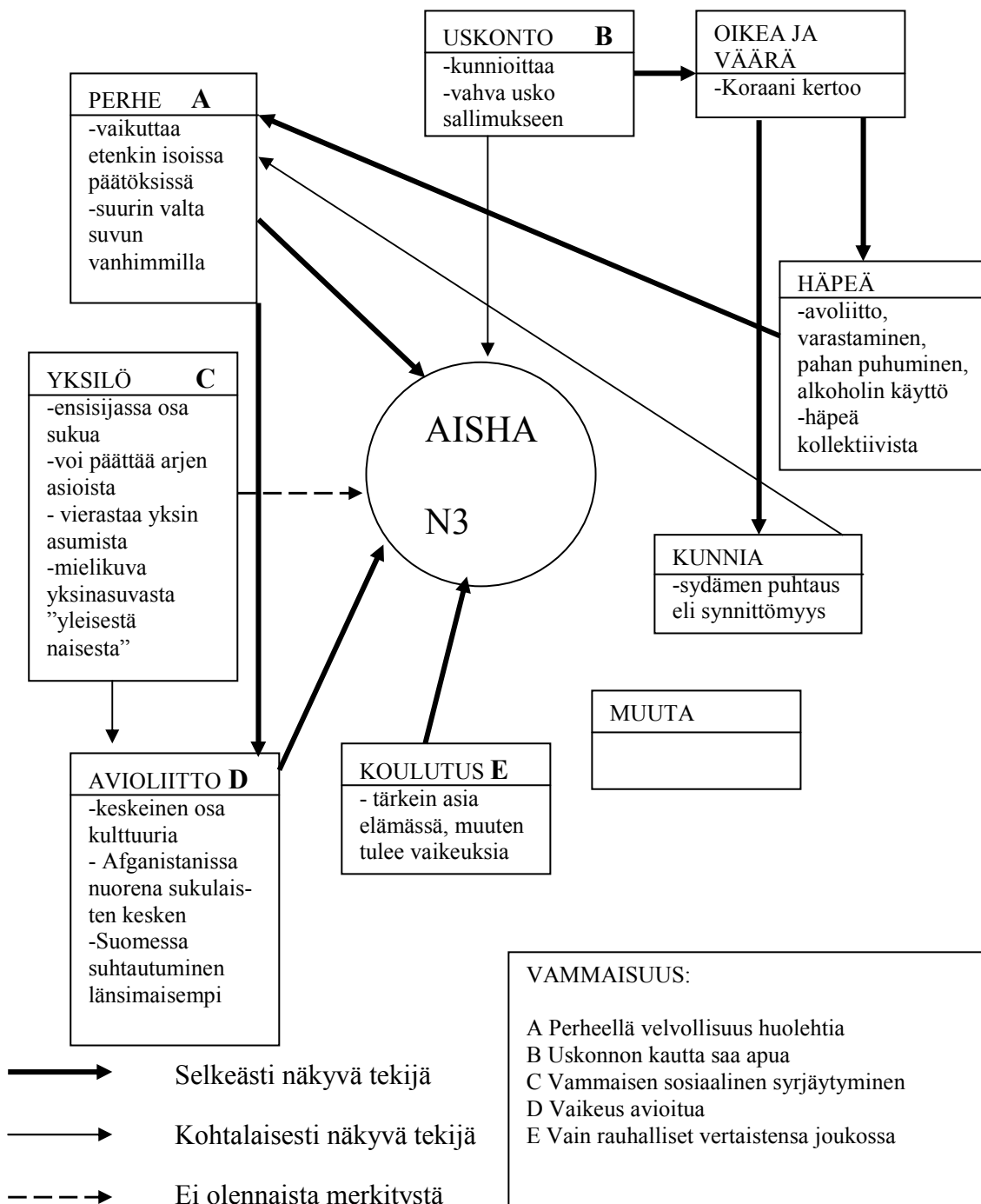
Kyllä uskon ja luotan siihen, että ne menee pyhiin paikkoihin saada apua ja tukea. Uskon ja luotan siihen, koska minun nuori lapsi, hän oli tosi sairas. Eli hän oli sairas, vein hänet lääkärin luona ja lääkäri pisti rokotusta, mutta hänelle tuli paha olo, allergia siitä rokotuksesta. Oli ihan yötä pimeä, kaikki apteekit oli kiinni ja terveyskeskuskin oli tosi kaukana, - - Mä otin mun lapset sillä tavalla syliin ja vien sinne pyhä paikka eli minulla ei ollut kengät jalassa, eli vein hänet sinne ja vein hänet sinne ja kun toin häntä sieltä hän oli ihan terve. Ja oli ihan pimeätä, en tiennyt, ymmärtänyt, että miten mä menen ja miten mä tulen, että oli tosi pimeätä, mutta se auttoi ja tuki meitä. Meillä oli silleen pyhä puhdasta, luottamusta siihen kohtaan. Esimerkiksi vein mun lapseni Abulfashenin niinku pyhäpaikkaan. Esimerkiksi Abulfash on profeetta Alin poika ja se on niinku profeetta Muhammedin lapsenlapsi.

Jos mikä tahansa vamma kohtaisi Hawan perhettä, hän pitäisi syntinä, jos asiaa hävettäisiin. Vaikka koko perhe kärsisi tilanteesta jopa niin, että vammaisen äidin mielenterveys järkkäisi, perheen tehtävänä mahdollisuuksien mukaan yhteiskunnan tuella olisi auttaa vammaista jäsentään. Puolisonkin tulisi eron mahdollisuudesta huolimatta pysyä vammautuneen rinnalla. Avioitumiseen vammaisen kanssa Hawa suhtautuu kuitenkin hyvin kielteisesti jopa niin, että hän ei soisi kenenkään menevän vammaisen henkilön kanssa naimisiin käytännön elämän mahdottomuuden takia.

Vammaisten tulisi käydä koulua vain toisten vammaisten seurassa, jottei ”normaalien” keskittyminen häiriintyisi tai toisaalta vammaisen itse kärsisi alemmuudesta seuratessaan ”normaalien” kehitystä. Vammaiset esimerkiksi ”tekevät jotakin hauskaa, jotain mikä normaalien opiskelijoiden mielestä ei oo normaalia, jos hän tekee joku semmonen. Heidän ajatus katkeaa opiskelusta ja he katsovat sinne [vammaiseen].”

8.4 AISHA N3: nuori lukutaidoton yksinhuoltajaäiti

Aisha on kaupungista kotoisin oleva nuorehko kouluikäisten lasten äiti. Hän ei osaa lukea eikä kirjoittaa omalla äidinkielellään, eikä käytännössä myöskään suomeksi. Aisha ei ole koskaan työskennellyt kodin ulkopuolella, ja hän turvautuu lasten apuun luku- ja kirjoitustaitoa vaativissa asioissa. Aisha on lähtenyt Afganistanista yli 10 vuotta sitten ja tullut Suomeen myöhemmin oleskeltuaan vuosia pakolaisena muualla. Kaikista haastatelluista maahanmuuttajista hän oli ollut Suomessa lyhimmän ajan.



KUVIO 6. Aishan (N3) maailmankatsomuksellisia tekijöitä

TAULUKKO 5. Aishan (N3) vammaiskäsityksiä

N3 Aisha	MAIJUB	RAWONI	DEWONA
TUNTOMERKIT	raajojen ja silmien puuttuminen	sama kuin dewona, järjen ja ajatuksen ongelmia, omituinen käytös, ei-normaali	omituinen pelkoa aiheuttava käytös, lyöminen, ei-normaali, jotkut rauhallisempia
SYYY	sota, Jumalan sallimus, synnynnäisesti vammaisen kohdalla ei ymmärrä	katso dewona	mahdollisesti jo äidin kohdusta alkaen
TUKI	liikkumisen helpottaminen, ruokkiminen, toisten ystävällinen käytös, pyhiinvaellusmatka	katso dewona	hullujen huoneelle sijoittaminen, ettei tarvitse olla tekemisissä, kuitenkin ystävällinen käytös, pyhiinvaellusmatka
KOULUTUS	ei ilmene haastattelussa	vertaistensa joukossa	rauhalliset voivat olla koulussa vertaistensa joukossa
SEURAUS VAMMAISELLE	riippuvainen toisten avusta, ei opi asumaan yksin, vaikeus avioitua	katso dewona	elämä syrjässä yhteiskunnasta, ei päästetä tapaamaan perheessä käyviä vieraita
SEURAUS PERHEELLE	vammaisesta huolehtiminen	vammaisesta huolehtiminen	vammaisesta huolehtiminen
VASTUU HOIDOSTA	ensisijassa puoliso tai vanhemmat, sitten laitos, sitten sisarukset	katso dewona	avioliiton aikana vammautuneella puoliso, muuten laitos jos sellainen on, sitten vanhemmat, sitten sisarusten pakko
USKONNON VAIKUTUS	naser-ateria, rukous, pyhiinvaellus, ei usko henkiin	naser-ateria, rukous, pyhiinvaellus, ei usko henkiin	naser-ateria, rukous, pyhiinvaellus, ei usko henkiin

AISHA (N3) kertoo kunnioittavansa uskontoa ja pitää tärkeinä islamin viittä peruspilaria, vaikkakaan käytännön elämässä hän ei ainakaan tietoisesti pidä uskonnon vaikutusta kovin merkittävänä. Uskonnon sijaan tärkeimpänä elämän asiana hän näkee koulutuksen ja lukutaidon, joita ilman on itse jäänyt elämässä. Aishan arvopohja ja tapakulttuuri nousevat kuitenkin vahvasti uskonnosta, ja väärät asiat hänelle ovat niitä, jotka Koraani kieltää, ja joista lukutaitoinen äiti on hänelle kertonut. Jumalan olemassaolo on hänelle itsestään selvää, ja Jumalan sallimukseen esimerkiksi terveysasioissa hän viittaa vähän väliä. Kohtaloon tyytymisestä Aisha pohtii seuraavaa: ”Jumalalta tulee. Eihän me voida niinku taistella Jumalaa vastaan. -- Ei me voida valittaa. Rukoilemme.” Asenne näkyi myös Aishan kommentissa kysyttäessä, mitä vammaisen lapsen syntyminen voisi merkitä äidille: ”Se on ollut sen kohtalo.”

Kansanislamin vaikutus Aishan elämässä näkyy mm. tarvittaessa vuosittaisen naser-aterian viettämisenä lapsen parantumisen toivossa.

Naser auttaa. Siis joku perheenjäsen sairastuu. Eli niille järjestetään tällainen naser. Me teurastamme lampaan ja sitten laitamme ruokaa, keitämme riisiä ja sitten kutsutaan ihmiset kylään. Annamme tämän ruoan ja rukoilemme sen sairaan puolesta.

Aisha uskoo myös pyhimysten haudoilla eli ”shiorateilla” käymisestä koituvaan apuun lähisukulaisen parannutta tällaisen käynnin seurauksena. Sairauden kohdatessa hän kertoi Afganistanissa hakeneensa apua sekä pyhiltä paikoilta että lääkäriltä. Suomessa tällaisia pyhiinvaelluspaikkoja ei Aishan mukaan ole.

Jatkuvasti oli päänsärky ja sitten niinku hänellä oli tämmöstä vapinaa. Hänet vietiin tämmöselle shioratille niin sitten hän parani. - - Sairauden takia mennään shioratille, jos joku perheenjäsen on matkustanut kotoa pois, perheen vaikeudesta, vaikeuksien puolesta mennään rukoilemaan.

Kunnian ja häpeän käsitteet liittyvät Aishan elämässä moraaliseen puhtauteen. Islamin kieltämä tyttären juopottelu olisi siinä määrin häpeällistä, että hänet olisi ajettava pois kotoa, eikä häntä mielellään otettaisi takaisin kuin pakon edessä, vaikka hän tekisi parannuksenkin. Lapsen tuoma häpeä vaikuttaa erittäin paljon koko perheen maineeseen ja Aisha kuvaa myötätuntoaan alkoholia juovan lapsen perhettä kohtaan: ”Me halutaan surra sitä hirveesti, että näin on käynyt, että joku ois kuollut pois vaikka, että Jumala tappakoon, ottakoon pois sen [häpeän].”

Aisha ottaa esille, että perheessä suurin valta on suvun vanhimmilla. Arkisissa asioissa, kuten ruokailuasioissa, hän tekee päätökset itsenäisesti, ja ainoastaan avioliiton järjestämisasiossa on oltava yhteydessä ulkomailla asuviin miespuolisiin sukulaisiin. Myös toisessa maassa pakolaisena asuvalle lähiomaiselleen hän soittaa neuvoa saadakseen, ja pitää tärkeänä sitä, mitä perhe päättää siitä huolimatta, että kyseinen sukulainen kannustaa häntä ajattelemaan asioista myös itse. Perinteisesti lasten puolisosta päättävät vanhemmat ja ensisijainen aviopuoliso on serkku tietyn järjestyksen mukaan valittuna. Aishan mukaan tyypillisesti avioidutaan n. 15–16-vuotiaana, mutta 12-vuotiaankin voi mennä naimisiin.

Ensin niinku se kuuluu ne kaikki lähimmät sukulaiset. Isän veljenpoika, isän sisarenpoika, sitten tulee äidin veljenpoika ja sen jälkeen äidin sisarenpoika. - - Se on tärkeätä, että otetaan siitä suvusta.

Toisaalta tällä hetkellä Aisha kertoo, että hakisi puoliset lapsilleen vasta 25-vuotiaana, ja valitsisi heidät lasten mielipidettä kuunnellen. Vammaiselle ihmiselle hän ei kuitenkaan antaisi lastaan. Elämä kokonaan ilman avioliittoa on Aishalle erittäin vaikeaa, mistä hän edelleen kärsii miehensä kuoltua 1990-luvulla. Mahdollinen yksin asuminen tuntuu hänestä niin vaikealle, että mikäli hänen lapsensa avioiduttuaan eivät haluaisi asua hänen kanssaan, hänen olisi itse pakko avioitua uudelleen. Afganistanissa ainoa mahdollisuus naisen yksinasumiselle on opiskelu ulkomailla, sillä maan sisällä heille ei ole paikkaa edes moskeijan suojissa. Aishan mukaan Afganistanissa yksinasuvat naiset ovat ”yleisiä naisia”.

Aishan on erittäin vaikea puhua vammaisuudesta kuvitteellisesti omaa sukua kohtaavana asiana: ”En halua vastata, koska puhuminenkin tällaisista..., että toivottavasti Jumala ei salli minun perheeseen maijubbia. Niin, älköön Jumala salliko”. Siitä huolimatta, että tulkki pehmensi joidenkin asioiden esittämistä lisäämällä kysymysten alkuun suojeleviksi koettuja sanontoja, kuten ”Jumala armahtakoon, että teille ei käy näin”, Aisha ei halunnut vastata kaikkiin kysymyksiimme.

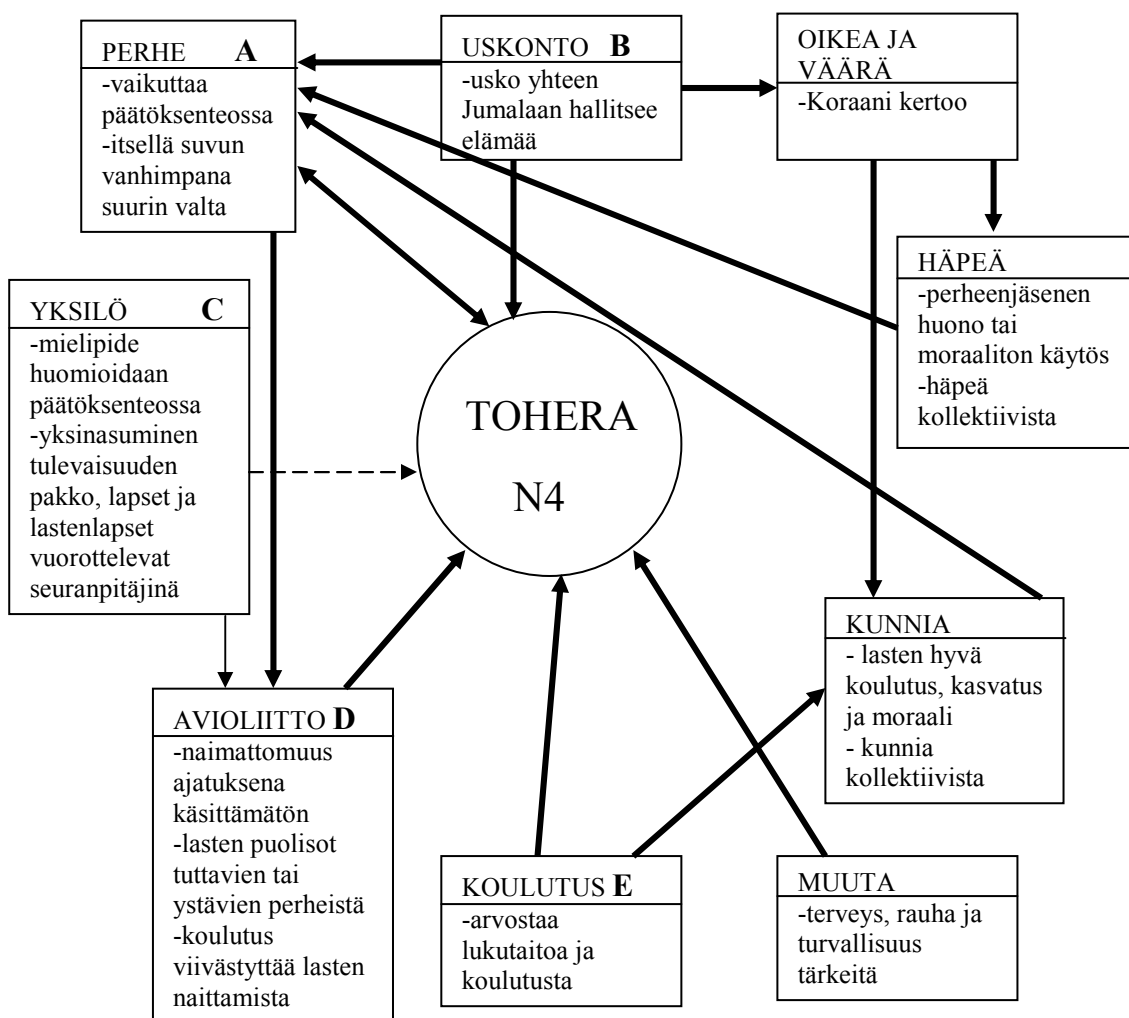
Yleisemmällä tasolla Aisha voi keskustella vammaisuudesta, ja maijubista hänelle ensimmäisenä tulevat mieleen sotavammat ja puuttuvat raajat. Perinnöllisyyden käsitettä fyysiseen vammaan liittyvänä hän ei ymmärrä. Synnyntäisten henkisten vammojen osalta hänellä on ajatus ”äidin kohdusta saakka” tulleesta tilasta. Aishan tuntuu olevan vaikea ymmärtää muuta kuin fyysistä vammaisuutta.

Dewona on hänelle selkeästi tuttu käsite, jonka sisältö on hänelle lähinnä hullua. Pelko hallitsee Aishan käsitystä dewonasta, ja hänen mukaansa dewona voi olla väkivaltainen, vaikka rauhallisempiakin dewonia on Aishan mukaan olemassa. Kun pyysimme Aishaa ajattelemaan tilannetta, jossa ovesta astuisi sisään dewona ja kuvailemaan, millainen tämä henkilö on, Aisha ei osannut vastata muuta kuin ”pelkään”.

Mielenterveysongelmat ovat Aishalle käsitteinä vieraita, eikä hän osaa erotella niitä älyllisistä vammoista. Hän kuvaa sekä rawonia että dewonaa ei-normaaliksi tai omituiseksi: ”Rawoni on dewona”. Kysyttäessä suoraan, mistä ihmisestä voi päältä päin huomata, että hänellä on järjen ja ajatuksen ongelmia, Aisha kertoo tällaisen henkilön yksinkertaisesti olevan dewona. Aisha ei halua olla missään tekemisissä dewonan tai rawonin kanssa, ja yhteiskunnan tuesta heitä kohdan hän kommentoi: ”Jos ne veis ne hullujenhuoneelle.” Toisaalta hän tuo esille, että hän haluaisi lastensa kohtelevan myös henkisesti vammaisia ystävällisesti ja riittävän rauhalliset dewonat voisivat käydä koulussakin vertaistensa joukossa: ”Ne jotkut niistä on rauhallisia. Että ne vähäsen nyt opiskelis jotakin, jotakin kirjoittelisivat, piirtelisivät, kirjoittelisivat. Sitten jotkut ei kykene mihinkään.” Laitoshoitoon yleensä Aisha suhtautuu positiivisesti. Hän ei esimerkiksi pidä häpeällisenä sitä, että perhe ei jaksaisi hoitaa vammaistaan itsenäisesti, jos vain laitoshoidoa olisi saatavilla.

8.5 TOHERA N4: iäkäs lukutaidoton leskiäiti

Tohera on lähes eläkeikäinen yksinhuoltajaäiti, joka on lähtenyt synnyinmaastaan kymmenisen vuotta sitten naapurimaahan väkivaltaisuuksia pakoon ja tullut muutama vuosi sitten Suomeen. Hän ei mielellään muistele menneitä, koska se tuo hänelle painostavan huonon olon. Tohera ei ole varma kaikkien lastensa olinpaikasta tai kohtalosta, mutta hän otaksuu heidän olevan elossa. Suurin osa lapsista on Suomessa, ja nuorimmat asuvat hänen kanssaan. Tohera haluaisi oppia lukemaan. Uskonnon hyveiden mukainen moraalinen on hänelle tärkeää, ja poikkeavasti käyttäytyviin vammaisiin hän suhtautuu varauksella.



- > Selkeästi näkyvä tekijä
- > Kohtalaisesti näkyvä tekijä
- - - - -> Ei olennaista merkitystä

VAMMAISUUS:

A Perheellä vastuu rauhallisten hoidosta
 B Uskonnon kautta saa apua
 C Vammaisen sosiaalinen syrjäytyminen
 D Vaikeus avioitua, avioeron uhka
 E Ei välttämättä pääse kouluun, hiljaiset opettajan luvalla myös yleisopetuksessa

KUVIO 7. Toheran (N4) maailmankatsomuksellisia tekijöitä

TAULUKKO 6. Toheran (N4) vammaiskäsityksiä

N4 Tohera	MAIJUB	RAWONI	DEWONA
TUNTOMERKIT	huojuva kävely, sokeus ja kuurous, ei jalkoja eikä kättä	ei ymmärrä hyvää pahasta, ei tiedä mitä tekee, ei osaa kunnolla puhua, ajatus on outo ja katse omituinen	huono ihminen, aivot huonot, ajatusongelmia, lyö ja hakkaa
SYYS	ei ymmärrä, koska ei ole opiskellut, vain Jumala tietää	ei tiedä, rawoni itse tietää	yksin Jumala tietää
TUKI	liikkumisen helpottaminen siinä missä pystyy, toimintaa ajankuluksi	huolenpito riittää	huolenpito riittää
KOULUTUS	opettaja päättää, millaisessa koulussa opiskelee	ei koulutusta, koska rawoni ei ymmärrä mitään, mutta hiljaiset voivat olla luokassa, mikäli opettaja niin päättää	hiljaiset voivat olla luokassa, mikäli opettaja niin päättää
SEURAUUS VAMMAISELLE	avioliiton aikana vammautuessa puoliso saattaa erota tai mies ottaa toisen vaimon	joutuu olemaan piilossa julkisuudesta	kylähullun leima, sosiaalinen syrjäytyminen, ei pääse naimisiin
SEURAUUS PERHEELLE	"hyvälle perheelle" ikuinen huolenpito	vastuu rauhallisten hoidosta	vastuu rauhallisten hoidosta
VASTUU HOIDOSTA	"hyvä perhe" huolehtii, jos ei ole ketään läheistä, niin valtio	rauhallisesta vastaa perhe, ympäristölle haitallisesta valtio	rauhallisesta vastaa suku
USKONNON VAIKUTUS	rukous Koraanin ääressä, ei usko henkiin eikä amuletteihin, uskoo Jumalan lääkäriille antamaan viisauteen	rukous, ei usko henkiin	rukous, ei usko henkiin

TOHERA (N4) on elänyt Suomessa muutaman vuoden, mutta hänen on hankala hahmottaa tarkkaa aikaa:

Kun en osaa lukea, niin en tiedä aikaa, että mikä vuosi oli. Koska olen lukutaidoton, että siis kun on näin, niin menee aamu tulee ja ilta tulee ja aika kuluu, en tiedä mitään, mikä vuosi.

Lastensa ikää Tohera muistelee seuraavasti: ”Minä en niitä muista, mitä sinne [suomalaiseen rekisteriin] on pantu. Ja nyt minulla on naimattomia lapsia.”

Toheralle terveys, turvallisuus ja rauha ovat äärimmäisen tärkeitä asioita. Hänen mukaansa sairaudet voivat olla Jumalan sallimia tai toisen ihmisen väkivaltaisen teon aiheuttamia. Sekä Jumala että lääkkeet voivat vaikuttaa ihmisen parantumiseen. Täysin kouluttamattomana hän arvostaa suuresti myös lukutaitoa ja koulutusta, ja Suomeen tullessaan hän iloitsi paljon mahdollisuudesta opiskella. Opintojaan hän haluaisi vielä jatkaakin. Uskonto on Toheralle elämän kantava voima, kuin ilma, jota hän hengittää.

Tunnen yhden Jumalan. Jumalani tunnen. Jumala on yksi, muuta ei ole. Tunnen Jumalan, rakastan Jumalaa, rukoilen Jumalaa. Siinä on kaikki. - -Rukoilen, pyydän, rukoilen terveyttä, turvallisuutta rukoilen. Niin, kaikkien meidän turvallisuutta rukoilen, että saamme olla rauhassa. Ollaan yhdessä, ei olisi riitaa ja sotaa meidän välillä, kaikki, koko maailmassa olisi. Jumala on antanut elämän ihmiselle ja eläimille. Kaiken sen, jokaisen hengähdyksen on Jumala meille antanut, on meille antanut. Muuta en ymmärrä.

Elämän oikeat ja väärät ratkaisut Tohera kertoo tekevänsä uskonnon mukaan ja etenkin uskonnollisesti puhtaan ruoan syöminen on hänelle tärkeää. ”Se minkä, mikä on Koraani. Koraanissa sanotaan, se, minkä Jumala on kirjoittanut, siellä sanotaan. Sitä toteutamme.”

Myös Toheran elämässä avioliittoasiat ovat hyvin keskeisiä. Talibanin tapettua hänen miehensä, hän nyt sukunsa vanhimpana vastaa perheensä päätöksistä ja saatuaan lastensa suostumuksen, päättää myös heidän naimakaupoistaan. Vammaiselle hän ei kuitenkaan lastaan antaisi. Kouluikäisiä lapsia hän ei ole vielä kosijoille luvannut, koska haluaa heidän saavan rauhassa ensin koulutuksen, jota ilman itse jäi. Toheralle on hyvin tärkeää löytää lapsilleen puoliso oman kansan ja heimon perheistä, jotka hän tuntee, tarvittaessa ulkomailta.

Tohera kokee saavansa kunniaa ennen kaikkea lastensa hyvän koulutuksen ja käyttäytymisen kautta. Häpeää puolestaan tuottaisi lasten Jumalan tahdon vastainen elämä, josta hän sanoo varsin jyrkästi:

Jos käyttäytyy huonosti, niin sanon, että lähe, lähe lapseni, saat mennä. Kun tulee huonokäyttöksinen, ei siitä oo mitään hyötyä siitä lapsesta, ei siitä oo mitään merkitystä. - - Jos laps käyttäytyy huonosti, niin menköön pois, että muulla perheellä on rauha.

Normaaliutta Tohera kuvaa tilana, jossa ihminen kykenee erottamaan hyvän pahasta ja pystyy vastaamaan itse teoistaan. Toheran kohdalla on nähtävissä hyvin erilainen suhtautuminen fyysiseen vammoihin ja muihin vammoihin. Fyysisesti vammaisen (majjub) on hänelle käsitteenä tuttu. Mieleen hänelle tulee kuurot, sokeat ja raajarikkoiset, joita jokaisen tulee auttaa mahdollisuuksien mukaan. Muuta kuin fyysistä vammaa Toheran on vaikea ymmärtää, eikä hän tunnu ymmärtävän mielenterveydestä virallisesti käytettävää käsitettä ”rawoni”. Hän tunnistaa sekä rawonin että dewonan väkivaltaisesta käytöksestä, ajatusongelmista sekä siitä, etteivät he osaa erottaa hyvää huonosta.

Tohera voi hyvin olla tekemisissä fyysisesti vammaisen itsensäkin kanssa. Sen sijaan henkisesti vammaisten (rawoni ja dewona) kanssa hän ei haluaisi olla missään tekemisissä, vaikka haluaakin, että myös heidän perustarpeistaan joku huolehtisi. Rauhallisten vammaisten huolehtija voisi ja tulisikin olla perhe, toisille ongelmia aiheuttavien vammaisten tulisi olla valtion hoidossa. Hän itsekin huolehtisi puolisostaan, jos tämä vammautuisi, vaikkei laitoshoidossa sinänsä ole mitään hävettävää. Sitä ei vain hänen omassa maassaan ollut saatavilla ja vaikka olisikin, hyvin harvalla olisi siitä varaa maksaa. Rauhallisille dewonoille Tohera oli valmis suomaan jonkinlaista sosiaalista kanssakäymistä.

Jos on hyvä perhe, tämmösiä niinku mielenterveysongelma [rawoni], joka on outokäyttöksinen, ei tuoda julkisille paikoille. Jos on, siis, niin, se on jossakin, jossakin piilossa. - - Ei niinku ihmisten näytille tuoda niitä. - - En tuo mihinkään vieraiden eteen. Jos hän istuu, niin, jos hän, jos hän, tämmönen dewona on rauhallinen, niin tuodaan, mutta jos hän aiheuttaa häiriötä, jonkinlaista häiriötä, niin sitten ei.

Rawonin ja dewonankin terveiden perheenjäsenten kanssa Tohera olisi kuitenkin valmis kanssakäymiseen. Naapurisuhteet ovat muslimeille jo islamin opin mukaan erittäin tärkeitä. Naapureista, joiden perheessä mahdollisesti olisi dewona, Tohera toteaa:

Meillä on hyvät naapuruussuhteet, me emme tartte sitä dewonaa. - -Meillä on yhteistyö niiden hyvien ihmisten kanssa siinä perheessä, tavallisten ihmisten kanssa. Se dewona on siellä jossakin, se on heidän asiansa. - - Järkevä ei kutsu tyhmää [dewona] kylään. Järkevä ihminen keskustelee järkevän kanssa. Jos on ihan tyhmä [dewona], niin mitä hyötyä sen kanssa on keskustella.

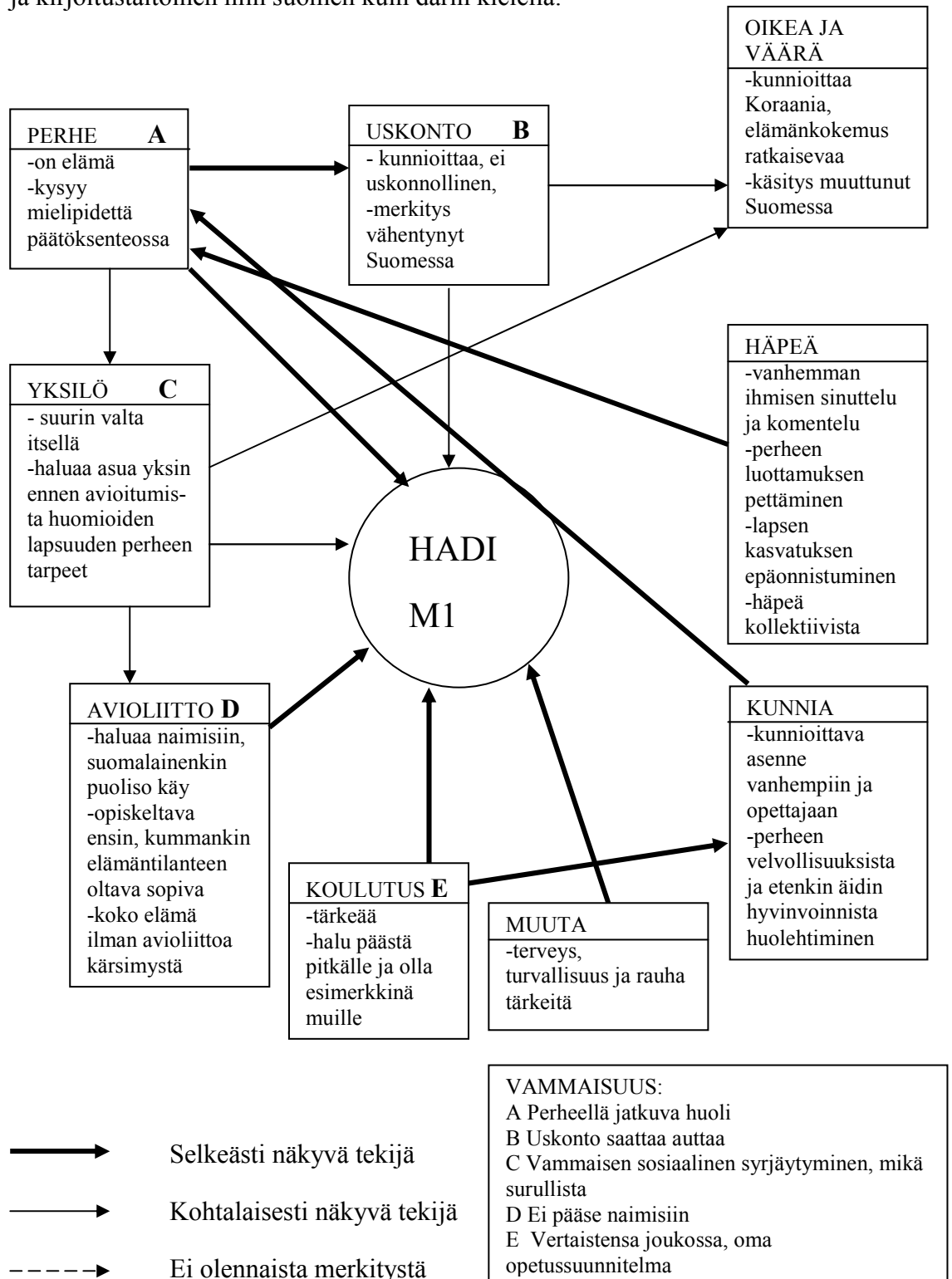
Vammaisuuden syitä Toheran on vaikea hahmottaa, eikä hän osaa sanoa, onko syynä Jumalan sallimus, äiti tai isä vai mikä: ”Itse [rawoni] ymmärtää, mistä se on tullu. Tämä ihminen itse ymmärtää, mistä se on tullut. En minä tiedä.”

Henkisesti vammaisen (rawoni ja dewona) koulunkäynnissä Tohera ei näe järkeä. Kun kerroimme, että Suomessa tavoitteena on kaikkien oppilaiden koulutus, hän kuitenkin näki opettajan oikeudeksi päättää, missä tai miten rauhalliset vammaiset voisivat käydä koulua. Dewonan koulunkäynnistä hän toteaa:

Olkoon. Jos se ei häiritse toisia, istukoon siellä. Mitäs sen väliä. Niin, jos se ei tee, häiritse muita, niin mitä väliä sillä on. Jos minä en mene kysymään eikä hän tule minua häiritsemään, olkoot. Siinä istukoon, oppikoon tai ei, oppikoon, jokainen olkoon keskittynyt opettajan tehtävään, opettajan opetukseen. Jos, jos, jos tuota ei opi siinä ja istuu näin, mut ei häiritse muita, mitä väliä sillä on. - - Ei mitä väliä sillä kun olkoon omissa ajatuksissaan tämä dewona.

8.6 HADI M1: nuori koulutettu mies

Hadi on varsin suomalaistunut nuori aikuinen, joka maahan tulonsa jälkeen murrosikäisenä on edennyt elämässä ja opinnoissa kutakuinkin suomalaisten ikätovereidensa tavoin. Hän on käynyt peruskoulua jo Afganistanissa ja on luku- ja kirjoitustaitoinen niin suomen kuin darin kielellä.



KUVIO 8. Hadin (M1) maailmankatsomuksellisia tekijöitä

TAULUKKO 7. Hadin (M1) vammaiskäsityksiä

M1 HADI	MAIJUB	RAWONI	DEWONA
TUNTOMERKIT	fyysinen vamma, esim. pyörätuolilla liikkuva kehitysvammainen	ongelmia aivoissa, psyykessä, älyssä, mielenterveys-ongelmia melkein kaikilla afgaani-pakolaisilla	juoppo, kylähullu
SYÿ	vanhemmista, joku geeniongelma, ei Jumalan rangaistus	mielenterveysongelmien taustalla vaikeat elämäntilanteet, kuten lähiomaisten tappamisen näkeminen	vaikeat olosuhteet, kuten sota, luonnonkatastrofit, perheen ongelmat, ei synnynnäinen, synnä vanhemmat
TUKI	lääkärit ym. ammattilaiset, (eivät saa antaa turhia toiveita), ystävien ja perheen käytännön elämän tuki, oma halu parantua, rukous, lääke, jos auttaa	lääkitys, ammattilaisten apu, käytännön elämässä auttaminen	ammattilaisten tehtävä, itse nykyisin suhtautuu empaattisesti ja kohteliaasti tarjoten apua
KOULUTUS	vertaistensa joukossa, oma opetus-suunnitelma	vertaistensa joukossa, oma opetus-suunnitelma	vasta sitten, jos terveydentila sallii vertaistensa joukossa, oma opetus-suunnitelma
SEURAU S VAMMAISELLE	toisten avun varassa	ei pääse naimisiin, kaikki edut häviävät, syrjäytyy	ei pääse naimisiin, kaikki edut häviävät, syrjäytyy
SEURAU S PERHEELLE	rauha menee, jatkuva huoli vammaisesta	rauha menee	rauha menee, häpeä
VASTUU HOIDOSTA	perheellä, mutta ulkopuolinen apu hyvä, jos saatavilla	perheellä, mutta ulkopuolinen apu hyvä, jos saatavilla	perheellä, mutta ulkopuolinen apu hyvä, jos saatavilla
USKONNON VAIKUTUS	rukous, joskus pyhiinvaelluspaikoille vienti	rukous, joskus pyhiinvaelluspaikoille vienti	rukous, joskus pyhiinvaelluspaikoille vienti

HADI (M1) tuntuu elävän sujuvasti kahden kulttuurin kasvattina. Hän näkee sekä suomalaisen että afgaanikulttuurin vahvuudet ja heikkoudet tiedostaen, mitä puolia kummastakin haluaa vaalia. Haastattelun aikana tulee monta kertaa esille, että Hadi miettii asian kahteen kertaan ja vastaus on hyvin erilainen riippuen siitä, ajatteleeko hän asian nyt Suomessa asuvana vai Afganistanissa ollessaan.

Minä säilytän mitkä minun kulttuurissa on tosi hyviä ja mä hylkään saman tien, mikä on tosi huono. Esimerkiksi olla tosi tiukka. Mä hylkään sen, mä en haluu sitä, että minun perhe käyttäytyy tosi tiukkana minun kanssa. Se on esimerkiksi mä otan semmoset asiat suomalaisten kulttuurista, mikä on tosi hyvä. Minä otan suomalaisten kulttuurissa vapaus, demokratia. Mä otan niinku sananvapaus, esimerkiks niinku naisten asema ja niinku kunnioittaminen, niitä mä osaan ottaa.

Hadi on paennut lähisukulaistensa kanssa Taliban-aikana Afganistanista naapurimaahan, jossa hän ehti itsenäisesti opiskella eurooppalaista kulttuuria ennen kiintiöpakolaisena muuttoa Suomeen. Puoliorvoksi hän on jäänyt sotien seurauksena jo lapsuudessa. Suomessa hänellä asuu muutama lähisukulainen.

Tärkeimpiä asioita elämästään Hadi luettelee ”terveys, turvallisuus, perhe, olosuhteet, että kuuluu johonkin ryhmään tai perheeseen ja autetaan toisia, yhteistyö”. Myös koulutus ja suomalaisessa yhteiskunnassa pitkälle eteneminen ja toisille hyödyksi oleminen ovat Hadille tärkeitä. Kunniaa Hadille tuottavat ennen kaikkea hyvät käytöstavat, joihin kuuluu vanhemman henkilön huomioiminen teitittelyllä ja ystävällisellä tervehtimisellä. Hadi pitää kummallisena suomalaisten nuorten tapaa suhtautua auktoriteettiin tai yleensä vanhempiin ihmisiin:

Perheen kunnioittaminen on tosi tärkeä, että se on minun mielestäni mää nään tosi tärkeänä. Ja se, se häpeä on sillon kun, kun...anteeks vaan, ei millään pahalla, kun tää perheen niinku jäsen, perheen nuori käyttäytyy eurooppalaiseksi, että äitiä käytetään sinäksi. - - niin, että äitiä sanotaan: ”Hei sinä, nyt laita ruokaa minulle.” Se on minulle, se on häpeällistä. - - Esimerkiks kun mää oon kotona istumassa sohvalla ja kattomassa telkkaria, mää nään, että ulko-ovi niinku kello soi tai äiti avas. Heti mää sammutan ja mää meen: ”Terve äiti, mitä kuuluu ja tervetuloa!” Mä teen sen.

Etenkin äidin huomioiminen on Hadille hyvin tärkeää, suorastaan miehen tärkein kunnia. Hän ei esimerkiksi koskaan voisi lähteä toiseen maahan työhön ilman äitiään. Perheen tärkeydestä hän toteaa: ”Se tää perhe on minun elämä. Siksi mää elän, kun mulle on olemassa perhe.” Vaikka Hadille opiskelu on tällä hetkellä ajankohtaisempaa kuin avioituminen, avioliitto on afgaanikulttuurissa ja hänelle

itselleen erittäin tärkeää. Jos joku ei pääse naimisiin, se on Hadin mukaan ”tosi vaikeeta, se on niin vaikeeta, että hän jopa kärsii koko ajan sen kuolemaan saakka. Näin se menee”. Heimosta Hadi toteaa, että se on Afganistanissa erittäin merkittävä tekijä. Esimerkiksi avioitumista ei äärimmäisiä poikkeustilanteita lukuun ottamatta edes harkittaisi yli heimorajojen. Suomessa Hadille heimolla ei sinänsä elämän sujumisen suhteen ole mitään merkitystä, koska hän näkee jopa Afganistanin vähäarvoisimmat heimot samanarvoisina suomalaisten kanssa.

Uskonnon rooli Hadin elämässä on Suomessa ollessa muuttunut, mutta hän kunnioittaa uskontoa suuresti ja välttää asioita, kuten sianlihan syömistä, jonka tietää Koraanin kieltävän:

Uskonto on tosi tärkeä, mutta mä voin sanoo niin, että mä en oo, mä en oo niin uskonnollinen, kun mä olin kun tulin Suomeen. Tarkoitan niin, että kun mä tulin Suomeen, silloin mä olin tosi uskonnollinen poika, mutta en oo enää, koska mä nään joka päivä, miten, mikä on oikeesti elämän tarkoitus. Ja minä elän niin kuin elämän mukaan, ei uskonnon mukaan. Totta kai mä kunnioitan mun uskontoani. Se on niin kuin kunniajuttu tässä sydämessä. Mutta mä en näytä ihmisille, että mä oon uskonnollinen ja niin ja niin pois päin. Totta kai se on tärkeä, se uskonto on niin kuin tosi tärkeä asia minulle. Mutta en ole uskovainen, enkä ole uskonnollinen ihminen, mutta kunnioitan ihan täydellisesti.

Hadi kokee yksilön tuottaman kunnian ja häpeän kollektiivisesti. Hän kertoo esimerkin afgaaniperheestä, jonka nuori huostaanotettiin nuorisokotiin.

Niinku maahanmuuttajana ja afganistanilaisena, afgaanit näkee tän tosi pahasti, koska ne näkee, että hän ei osaa, äiti ei oo pystynyt kasvattamaan tytärtään. - - Ja heillä, tää lapsi ei osaa käyttäytyä hyvin hänen perheelleen ja siksi hän lähtee. Ja me emme, meille se on tosi iso häpeä, häpeä, niinku että menee kodista pois. Se on, se on sama kuin tekee itsemurha.

Laitokseen laittaminen ei sinänsä ole Hadin mielestä häpeällistä. Jos kyseessä on vammainen, laitoshoidossa ei ole negatiivista leimaa, mutta ”se on eri asia, jos on normaali, jos on normaali kun tää järki toimii. Sitten se on eri asia”.

Itsenäisyys on Hadille tärkeää. Hän korostaa, että itsenäisenkin on huomioitava perhe ja kannettava vastuunsa. Tulevaisuudelleen merkittävistä asioista Hadi haluaa päättää itse. Hän näkee, että vielä tällä hetkellä suurinta valtaa hänen suvussaan käyttää miespuolinen vanhempi henkilö. Hadi on tähän mennessä huomannut, että asiat etenevät paremmin, jos hän on ensin keskustellut asiasta kyseisen sukulaisen kanssa siitä huolimatta, että hän neuvoisi ajattelemaan itse.

Itsenäinen tarkoittaa se, että hän ite pystyy niinku hoitaa asiansa niinku omit, että hän pystyy niinku itse osaa niinku päättää asioista, osaa hoitaa asiat itse. Se on

niinku itsenäinen, että kukaan muu ei vois niinku komennella. - - Se on, että hän elää sillänsä mukaan, mitä hän haluaa. Se on itsenäinen. - - Se ei tarkoita, että hylkää kaikki muut. Toki hänen pitäisi ottaa yhteyttä muitakin. Esimerkiks perhe on tosi tärkeä. Jos hän on itsenäinen, se ei tarkoita, että hän päättää kaikki asiat itse. Se on tärkeä ottaa niinku muita huomioon, että ottaa niin esimerkiksi vanhempaan huomioon, sukulaiset huomioon, ystävät huomioon. - - Se ei oo itsenäisyys, että minä nostan niin paljon rahaa, että mä en tarvii ja mää käytän kaikki turhaan. Se ei oo itsenäinen.

Karkeasti Hadi jaottelee vammaiset aisti- tai raajarajoitteisiin, joilla kuitenkin järki toimii, ja henkilöihin, jotka aivoperäisistä tai mielenterveydellisistä syistä käyttäytyvät ”omituisesti”. Toisaalta Hadi mainitsee käsitteeseen majjub kuuluvan myös pyörätuolilla kulkevat kehitysvammaiset. Fyysiseen vammaisuuteen vaikuttaa Hadin mielestä ennen kaikkea perimä ja Afganistanissa sodat ja miinat.

Mielenterveysongelmat ja älylliset vammat Hadi sekoittaa keskenään. Käsitteiden rawoni ja dewona suurin ero on, että rawoni paranee Hadin mukaan dewonaa nopeammin ja helpommin. Hadi sisällyttää rawonin tuntomerkeiksi paitsi psyyken, myös älyn ongelmat. Kummankin taustalla hän näkee ennen kaikkea rankat elämänkohtalot. Lisäksi yhtenä dewonan tuntomerkinä hän näkee juoppouden. Dewonan vamman alkuperästä Hadi kertoo, että ”en nää vikaa dewonassa, vaan vanhemmassa. Kukaan ei ole syntyperästä dewona - - geneeissä ollut jotain vikaa, muuten ei tulisi.” Fyysinen vammaisuus on Afganistanissa paha asia, mutta siihen ei liity sosiaalista häpeää tai syrjäytymistä, jos vain on läheisiä, jotka tukevat arjessa esimerkiksi taluttamalla. Sen sijaan fyysisesti näkymättömämpiin mm. älyllisiin tai psyyken ongelmiin suhtautumisesta synnyinmaassaan Hadi kertoo, että vammaiset laitetaan jonnekin syrjään, eikä haluta, että kukaan näkee heitä. Esimerkiksi mielenterveysongelmalliselle kukaan ei suostuisi antamaan lastaan puolisoiksi tämän vammaisuuden takia, vaikka hän olisi kuinka kaunis. Hadi näkee suuren eron siinä, miten vammaisiin suhtaudutaan Suomessa ja Afganistanissa.

Jos Hadi on joka on Suomessa, hän, jos hän näkee semmosta ihmistä [dewona], hänelle tulee semmonen sympaattinen mieli, että heti menee ja niinku kysyä kohteliaasti, että tarviiko hän apua. Mutta, jos tää tilanne oli Afganistanissa, heti hylätään, että ”tossa on menossa hullu”. - - Joo, jopa heitetään niinku kiviä, että aattele, siellä vammaiset kärsii valtavasti normaali-ihmisestä. Että heille niinku, heille ei oo koirat vaarallinen niin paljon kuin ihmiset ovat vaarallisia. Koska ihmiset haukkuvat sanoilla, ja koirat ei hauku.

Sellaisten vammojen kohdalla ”joista suusta valuu niin kuin vesi” Hadi kertoo asenteiden Afganistanissa olevan erittäin negatiivisia, mitä hän itse paheksuu.

Esimerkiksi se on minun mielestäni täysin väärin, että jätetään kotiin nurkkaan ja viedään huonoo ruokaa hänelle. Jopa semmonen niinku, hän on niinku vanki. - - Että hän on jonkun vankina. Se ovat niin kauan kuin hän on elossa, he ei voi sitä tappaa, koska ei voi tappaa. - - Jos on hääjuhla, hän on siellä kotona, ei vie. Jos on joku juhla, häntä ei viedä. Se on minun mielestäni tosi väärin.

Hadi näkee, että merkittävä osa täällä olevista afgaaneista kärsii tavalla tai toisella mielenterveydellisistä ongelmista, jotka ovat nousseet esille vasta tänne tultua.

Melkein jopa kaikki afgaaneilla on mielenterveysongelma. - - Kaikki ovat nähneet sotaa ja sota on vaikuttanut hirveesti ja suuri osa afganistanilaisilla on mielenterveysongelma, mutta sitä ei huomaa Afganistanissa, koska Afganistanissa ei oo sanaa olemassa mielenterveys, koska - - koska siellä on niin valtavia ongelmia, että tätä ei, tää ei tuu niinku esille. Mutta kun tullaan Suomeen, se sitten, kun täällä kaikki on ok, sitten heti tulee sillä lailla, että ”jaaha, hänellä on mielenterveysongelma. - - Hän on masentunut”. Ja täällä sitten tutkitaan.

Hadi puhuu ensi sijassa lääkäriin turvautumisesta, mikäli ihmistä kohtaa jokin vamma. Hänen mukaansa lääkärin tulisi rehellisesti kertoa vaihtoehtoista, eikä antaa turhaa toivoa. Hadi kokee fyysisen vamman omakohtaisesti vaikeimpana kestää, koska ajattelee, että muunlaiset vammat voisi hoitaa lääkkeillä. Lääkärin tuen rinnalla olennaista kuntoutumisessa on perheen ja yksilön oma ponnistelu vammaa vastaan. Vammaisuuden Hadi kokee olevan perheelle raskasta viemällä elämästä rauhan ja tuomalla jatkuvan huolen. Hadi katsoo, että uskontokin voi vaikuttaa parantumista, hänen hyvä ystävänsäkin kertoo parantuneensa sukulaisten rukousten seurauksena. Hadi kertoo toisen esimerkin Afganistanista:

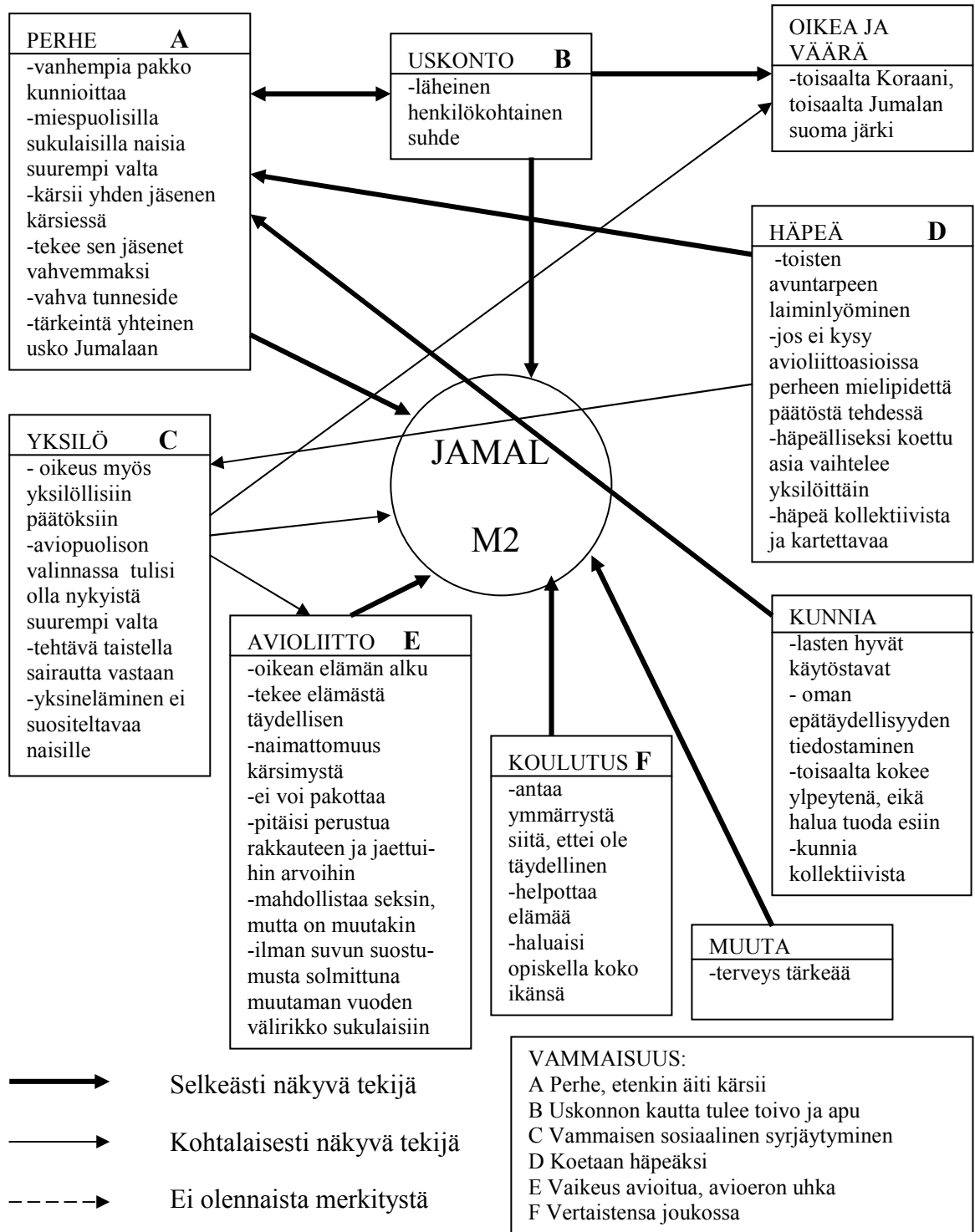
Tää on tosi tarina, että yksi mejän sukulaisten ystävästä oli vakavasti vammanen ja häntä vei joku semmonen niinku pyhä paikka Afganistanissa. - - Häntä annettiin, että hänen pitäis olla täällä 10 päivää, sen jälkeen, jos hän poistuu sieltä, hän on terve. Ja näin tapahtui, että hän ei jotenkin, hän on niinku, tuli sieltä ja terveenä. Että ihmiset uskoo, se uskomus on niin vahva, että se menee niinku eteenpäin. - - Uskonnolliset ihmiset niinku uskoo tämmöseen juttuun tosi paljon.

Hadin mukaan sellaisia vammaisia, jotka kykenevät olemaan koulussa, tulisi kyllä kouluttaa, mutta ehdottomasti vain toisten vammaisten joukossa. Opetuksen tulee olla yksinkertaista, eikä vaatimustaso saa olla liian korkealla. Vammaisten integroinnista yleisopetukseen hän pohtii:

Ei pidä odottaa, että heistä tulee lääkäri, poliitikko tai insinööri. Pitää olla oman tason mukaan esim. käyttäytymistä, mikä on väärin ja mikä oikein ja jotain kirjoittamista. - - Minun mielestä ne ei sopis sinne luokkaan, koska toinen tuo toiselle paineita. Aika menee turhaan. Opettajalle vaikea keskittyä opintoihin ja normaaleille vaikea keskittyä opintoihin. Normaalien aika menee turhaan, kun eivät voi keskittyä. Jokaiselle pitäis olla oma taso ja oma suunnitelma. Tulis kiusausta. Tyhmä normaali kiusaisi dewonaa tai rawonia. Voisi tulla vakaviakin tapahtumia, jos tätä ei ota huomioon.

8.7 JAMAL M2: nuori koulua käynyt mies

Jamal on nuorehko naimaton mies, joka on lähtenyt pakolaisena Afganistanista kymmenisen vuotta sitten ja asunut ennen Suomeen tuloaan useissa eri maissa. Hän on käynyt lukiotason koulutuksen Afganistanissa ja tehnyt useita eri töitä koulunkäynnin ohella lapsuudesta asti. Suomeen hän on tullut lapsuuden perheensä kanssa 2000-luvun alkupuolella.



KUVIO 9. Jamalin (M2) maailmankatsomuksellisia tekijöitä

TAULUKKO 8. Jamalin (M2) vammaiskäsityksiä

M2 JAMAL	MAIJUB	RAWONI	DEWONA
TUNTOMERKIT	kaksi pääryhmää: psykkisiä ongelmia tai fyysisiä ongelmia	psykkiset vammat (ei tavoitteita, toivottomuus, elämä ei kiinnosta), hulluus, kyvyttömyys käyttää järkeä, unettomuus, liiallinen asioiden pohtiminen, rikollisuus, osittain sama kuin dewona	hullu, ei osaa puhua, eikä käyttää kieltä soveliaasti, nauraa sopimattomissa paikoissa, jotkut väkivaltaisia, lasten ja lemmensairaiden ohella syyntakeeton Jumalan edessä, olemassa eriaisteisia
SYY	raskauden aikainen psykinen ongelma, alkoholi, tupakka tai oma tai vanhempien synti, muissa tapauksissa epäselvä, ei Jumalan sallimus	itse aiheutettu	yksi syy saavuttamaton rakkauden kohde
TUKI	toivon antaminen tervehtymisestä, lääkkeet, tulisi suhtautua ystävällisesti, mahdollisuuksien mukaan laitoshoido	toivon antaminen tervehtymisestä, psykiatri, paras apu keskustelu vastaavia asioita kokeneen kanssa, tulisi suhtautua ystävällisesti	keskustelu vastaavia asioita kokeneen kanssa, tulisi suhtautua ystävällisesti, huonon käyttäytymisen rajoittaminen esim. huutamalla ja pelottelulla, vaikeimmille pakkositeet
KOULUTUS	vertaistensa joukossa	vertaistensa joukossa	vertaistensa joukossa
SEURAUUS VAMMAISELLE	häpeä, vaikeus avioitua, avioeron uhka	häpeä, vaikeus avioitua, avioeron uhka	häpeä, vaikeus avioitua, avioeron uhka
SEURAUUS PERHEELLE	kärsimys etenkin äidille, huolenpito	kärsimys, huolenpito	kärsimys, huolenpito
VASTUU HOIDOSTA	tilanneriippuvainen, perhe tai laitokset	tilanneriippuvainen, perhe tai laitokset	tilanneriippuvainen, perhe tai laitokset
USKONNON VAIKUTUS	vankka usko Jumalan apuun ja rukouksen voimaan, ei usko pahaan silmään tai pyhimysten haudoilla käynteihin sukulaistensa tavoin, jinneihin uskoo, lääkkeiden takana Jumalan luoma luonto	sama kuin maijub	sama kuin maijub

JAMALIN (M2) lähipiirissä on ollut paljon vakavaa sairautta ja vammaisuutta, mistä hänen perheensä on kärsinyt valtavasti. Perheestään Jamal kertoo:

Meillä niinku perhe merkitsee tosi paljon, että rakkaustunne, ystävyys, luottamusta, se tekee meitä vahvemmaksi. Minä kerron esimerkin, että jos perheessä on sairas, niin ei pelkästään sairas kärsi tästä tilanteesta. Koko perhe kärsii, ei pelkästään perhe kärsi, kaikki sukulaiset kärsii, ei pelkästään sukulaiset kärsi, ystävätkin kärsivät tilanteesta. - - Meillä erityisesti isä ja äiti ne ei koskaan odottaa omista lapsista, että lapset tuo rahaa, lapset ostaa auto, lapset ostaa niinku talo, he eivät odota meistä autoa, rahaa eikä talo, mutta he odottavat sitä, että heidän poika on sen arvoinen, että perhe on ylpeä hänestä, ylpeä hänen hyvistä tavoistaan, ylpeä hänen hyvästä käytännönasioista. Jos teen jotain huonoa, minun koko suku kärsii, heitä hävettää minun huono käyttäytymisen asiat. Että koska minun yksi virhe aiheuttaa kaikki ihmiset, että oli se poika siitä perheestä on tehnyt, sen suvusta, koko suku on niinku semmonen, ei pelkästään hän.

Jos joku perheenjäsen tuottaa häpeää suvulleen, Jamalille on luonnollista, että ”totta kai” suhteet katkaistaan, vaikka ne voivat vuosien kuluessa palautua. Toisaalta hän nostaa esille sen, että eri yksilöt kokevat häpeää eri asioista. Toinen kokee häpeää vasta tapettuaan toisen ihmisen, kun taas joku toinen voi valvoa itsesyytöksissä, mikäli ei pystynyt auttamaan lähimmäisiään riittävästi. Vaikka Jamal kokee, että vanhempia kuuluu kunnioittaa, hän kyseenalaistaa asiaan kuuluvan pakon, jossa auktoriteetteja totellaan hänen kulttuurissaan liian sokeasti.

Aina pitäis kuunnella aikuisia sillä tavalla, että heidän sanoissaan on valta, heidän sanoissaan on arvo, he ovat aina oikeassa. Esimerkiksi sanon niin, että 10-vuotiaskin olla semmoinen älykäs, että hänen aikuiset vanhemmilla ei oo sitä älyä tai ei sitä kykyä. - - Kyläläisissä on tietyt ihmiset, joita kunnioitetaan tosi paljon. Että hän lukutaidoton, hän ei tiedä, mikä on hyvä, mikä on paha, hän aina tekee niinku pahaa ja hän käyttäytyy vallan hyväksi, mutta vanhemmat sano, että se on tietoihminen, sitä pitää kunnioittaa. - - Miksi pitää tehdä noin, vaikka tiedetään, että hän on väärä ihminen tai huono ihminen?

Jamal iloitsee perheessään ennen kaikkea siitä, että on saanut syntyä uskovaan perheeseen. Jumalan olemassaolo on ollut hänelle selvää lapsuudesta asti: ”Silloin kun synnymme ja sitten kävelemme, pystymme oppimaan jotain sanoja, käytämme sanoja, meille silloin vanhemmat kertovat, että Jumala on olemassa.” Uskonnon keskeinen merkitys Jamal in elämässä näkyy läpi haastattelun. Hän antaa lähisukulaisensa parantumisesta ja lääkkeiden keksimisestä kunnian Jumalalle. Hän rukoilee paljon ja kokee, että vaikeasti sairaiden ainoa toivo tulee Jumalalta. Jamal yhtyy lähisukulaisensa kokemukseen:

Kaikki maailman lääkärit sanoivat hänelle, ettei hän voi olla elossa, mutta hänellä oli toive ja hänellä oli Jumala. - - Miksi hän jatkaa niinku elämää ja on elossa,

vaikka hän oli melkein sammunut ihminen, kuoli ihminen, koska hänellä oli yksi sana, yksi asia, pyöri kokoajan hänen päässä ja sydämessä: toivo. Toivo on se, että hän luotti Jumalaan, kunnioitti Jumalaa.

Jamalin käsitys oikeasta ja väärästä nousee toisaalta Jumalan hänelle antamasta kyvystä ajatella, toisaalta Koraanista. Jamal ei ole lukenut Koraania kokonaan, ja ajattelee Koraanin auttavan ensi sijassa sellaisia ihmisiä, jotka eivät ”villin” luontonsa takia muuten kykene erottamaan hyvää pahasta. Jamalin käsitys kunnan muslimista liittyy Jumalan mielestä oikeiden asioiden tekemiseen. Hän kertoo monen suomalaisen ei-muslimin olevan enemmän muslimi kuin muslimiksi itseään sanovat. Hän näkee eron muslimien ja suomalaisten hyvän tekemisen motiiveissa. Suhteessa ylinopeuteen hän toteaa: ”Me ei ajeta yli Jumalan pelosta, te ette aja yli poliisin pelosta, sakkujen pelosta”. Vastaavasti Jamal ajattelee suomalaisten auttavan vammaisia, koska se on yhteiskunnan laissa velvollisuutena, mutta afgaanien auttavan siksi, että Jumala palkitsee heidät siitä hyvästä. Vaikka Jamal korostaakin riittävää kykyään valita elämänratkaisunsa itse, hän kertoo uskovansa jinneihin eli henkiin nimenomaan siksi, koska niistä puhutaan Koraanissa. Hän myös ajattelee, että dewonan synnit tulisi antaa anteeksi, koska ”meidän uskonnessa sanotaan, että diwanan syntejä ei lasketa koskaan”.

Elämä ilman avioliittoa ei ole Jamalille täydellistä. Hän ei pääse yli nuoruutensa rakkaudesta, jota suku ei kelpuuttanut puolisoiksi, ja naimattomuuden kipeys valvottaa häntä. Jamal kertoo tarpeista, joita ei voi ilman avioliittoa tyydyttää.

Kun pojasta tulee mies, se tarvitsee paljon muutakin kuin syödä ja harrastaa niinku musiikkia tai liikuntaa, että uskonto ja kulttuuri ei anna lupaa tehdä semmosta. Meillä ei oo tapana mennä niinku baariin tai diskoon ja löytää itelle joku pari että mennä niinku sen kanssa kotiin ja niin pois päin. Ja se on kuin vankila ja se häiritsee, miksi mä en oo naimisissa.

Suomalaiset eivät voi Jamalin mukaan ymmärtää hänen tuskaansa, koska täällä ihmiset halutessaan saavat kumppanin: ”Jos nähdään tässä maassa - - ei oo mitään pelkoo veljistä, eikä pelkoo isästä, niinku vanhemmista. Että vois mennä, että ihan mitä tahansa fyysinen kosketus onnistuu ihan hyvin.” Jamal toivoo, että hänen kulttuurissaan avioliiton perusteena voisi olla useammin rakkaus, eikä vain suvun päätös, mutta korostaa, että rakkaus on paljon muutakin kuin romantiikkaa. Tytöt eivät hänen kulttuurissaan saa kertoa tunteistaan poikaa kohtaan, koska ”semmonen tyttö on huono tyttö, sillä on niinku huono maine, jos tulee kerton perheelle, että mä tykkään tosta pojasta”.

Fyysistä terveyttä Jamal pitää tärkeänä, mutta sitäkin olennaisempaa hänelle on psyyken terveys. Jamal iloitsee tuntemistaan vammaisista, jotka ovat vammastaan huolimatta saaneet kauniin vaimon. Itse hän epäilee, ettei voisi vammautuuessaan koskaan mennä naimisiin, koska ei haluaisi tuottaa kärsimystä puolisolleen. Vaikka Jamal in mukaan moni saattaisi ottaa eron vammautuneesta puolisostaan, rakastava puoliso ei niin tekisi. Aluksi vammaisen puoliso koettaisiin häpeällisenä, mutta ajan mukaan tilanteeseen olisi pakko tottua. Jamal in mielestä vammaisuus vaikeuttaisi naimisiin pääsyä, mutta jos vammaisella olisi rikkaat vanhemmat, he luultavasti pystyisivät Afganistanissa ostamaan puolison lapselleen.

Jamal arvostaa suuresti koulutusta ja haluaisi itsek in kouluttautua enemmän: ”Toivoisin, että Jumala antaisi minulle tuhansia vuosia, että mä voisin opiskella, koska tää elinikä mikä minulla on, se on tosi merkittävä. Että ihminen, joka on koulutettu on erilainen kuin ihminen, joka on lukutaidoton.” Vammaisten koulutuksen hän katsoo toteutuvan vain eriasteisesti vammaisille kullekin ryhmälle omassa erityisluokassa, jottei muiden oppilaiden keskittyminen häiriinny. Vammaisille ei saisi antaa liian vaikeita haasteita, vaan tukea heitä heidän omalla tasollaan vastaavasti, kuin ”lääkäri ei voi olla insinööri eikä insinööri lääkäri”.

Vammaisuuden Jamal jaottelee sekä fyysisiin että psyykkisiin ongelmiin. Psyykkistä vammaisuutta hän kuvaa:

Psyykkisesti vammaisen on semmonen, että vaikka hän on terve, hän on tehnyt maailman pahimmat rikokset, häntä ei kiinnosta elämä. Hänellä ei oo olemassa toiveita, ei oo olemassa tavoitteita. Hän on semmonen niinku epänormaali, vammaisen psyykkisesti.

Käsitteisiin rawoni ja dewona Jamal liittää mm. psyykkiset ongelmat, osin päällekkäisin ja ristiriitaisinkin piirtein. Hän esimerkiksi kertoo rawonista, että tällainen ongelma on ihmisellä syntymästä asti. Toisaalta hänen mielestään rawonin erottaa dewonasta nimenomaan se, että rawonin ongelmat ovat itse aiheutettuja mm. liiallisella asioiden pohtimisella. Jamal in kohdalla on nähtävissä, että käsite rawoni ei luultavasti ole hänelle selvä, vaikka hän liittääkin siihen mielenterveysongelmaisen piirteitä. Samaan käsitteeseen (rawoni) hän liittää myös kyvyttömyyden käyttää järkeä ja toteaa, että ”rawoni on hullu, koska hänellä on psyykkinen ongelma. Ihan sama kuin dewona”. Jamal näkee, että saavuttamaton rakkaus on eräs syy, minkä johdosta ihmisestä voi tulla dewona.

Jamal on pohtinut elämässään paljon vammaisuuden perimmäistä syytä. Hän ajattelee fyysisen vamman johtuvan joko synnistä tai äidin raskaudenaikaisesta masennuksesta tai päihteiden käytöstä. Jos Jamalin käsityksen mukaan mitään näistä ei ole tapahtunut, hänen on vaikea ymmärtää, mistä sairaus voisi johtua. Monet hänen tuntemansa afgaanit selittävät tällaisen selittämättömän sairauden pahasta silmästä johtuvaksi, mutta Jamal kertoo, ettei hän hyväksy sitä, että Jumala olisi antanut ihmisille kyseisen negatiivisen vallan vaikuttaa toisiin.

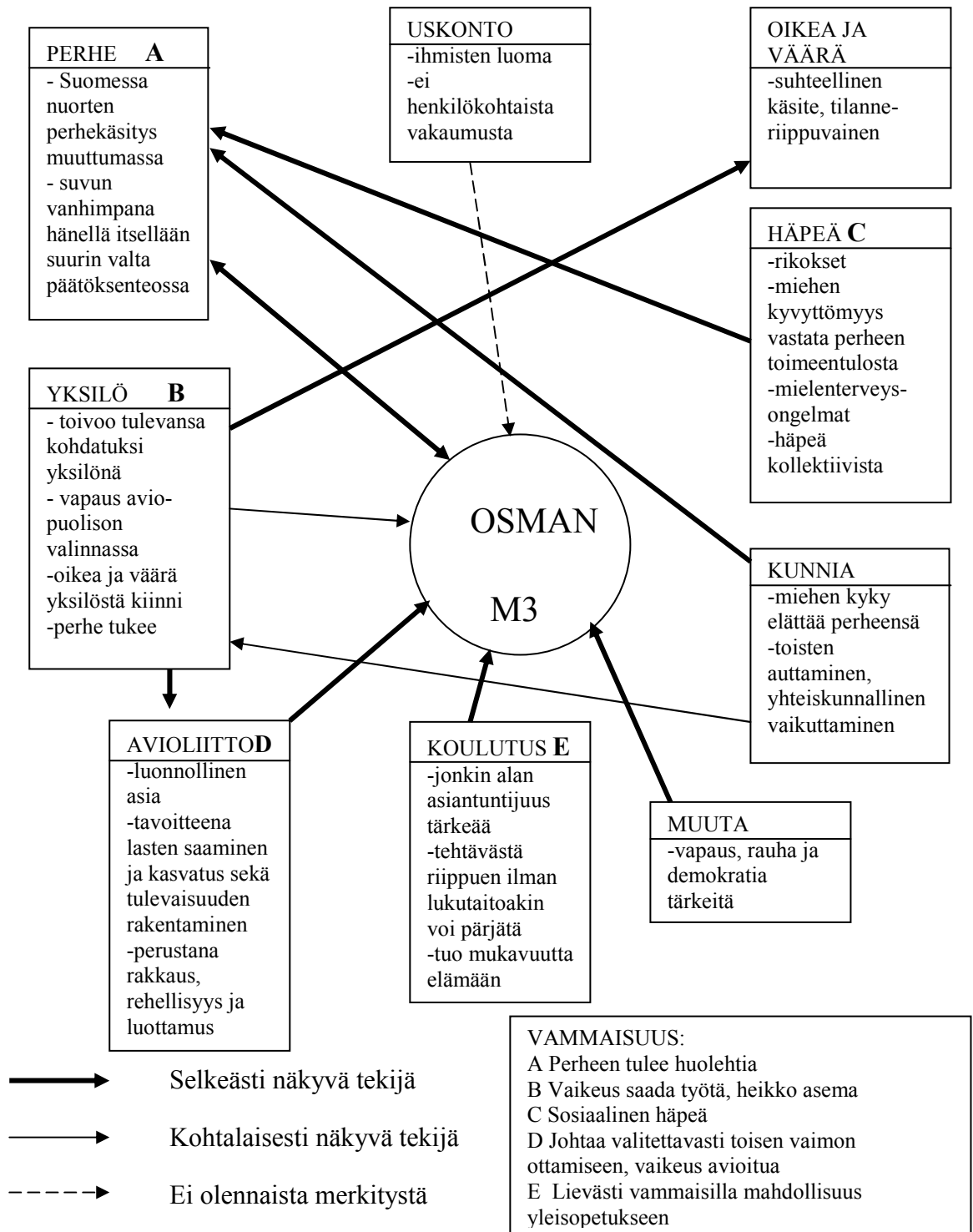
Jamal näkee vammaisten tukemisessa olennaisimpana toivon antamisen terveeksi tulemisesta: ”Suomessa on yksi laki, mä en hyväksy, yks laki, mikä on olemassa Suomen laissa. Eli lääkärit ovat sanoneet sairaalle, että ei vois luvata silleen, että hän voi olla elossa. - - Ei antanut hänelle lupauksia, että parantaa hänen tilannetta.” Jamal siis kokee lähes rikolliseksi sen, ettei lääkäri automaattisesti lupaa potilaalle tervehtymistä. Itse hän on valmis muuntelemaan totuutta toivon antamiseksi sairaalle ja vammaiselle. Vammaisen ei hänen mielestään tule passiivisesti alistua kohtaloonsa vaan pyrkiä taistelemaan kohti terveyttä, mikä on ainoa vaihtoehto tilanteessa. Rukouksen ja toivon antamisen lisäksi esimerkiksi lääkkeet ja liikunta voivat auttaa fyysisesti vammaista kuntoutumaan.

Psyykkisiin ongelmiin Jamalin mukaan paras apu on keskustelu vastaavia asioita kokeneiden kanssa. Vaikeasti henkisesti vammaista on Jamalin mukaan kontrolloitava tiukemmin. Jamal kuvaa heidän auttamistaan Afganistanissa: ”Meidän maassa ikävä kyllä, he ovat niinku, että dewania on tavallaan huutanu, jos hän on tehnyt jotain pahaa - - on huutanut, että miksi olet tehnyt, ja näin on, jotenkin diwanat pelkäävät ihmisestä.” Jamalin itse käyttäisi samoja keinoja rajoittaakseen henkisesti vammaisten vahingollista käyttäytymistä, vaikkei niitä täysin hyväksykään: ”Esimerkiksi diwania vois huolehtia sillä tavalla, että jos huutaa, jos hän tekee jotain pahaa. - - Se on huono, jos käyttäytyä huonosti diwanien kansa, mutta se estää paljon ongelmia, se estää häntä tekemää huonoo juttuja.” Jamalin mielestä vaikeimmissa tapauksissa tulisi käyttää pakkositeitä. Toisaalta Jamalilla on positiivinen perusasenne tällaisia ihmisiä kohtaan:

Se on ihan selkeä asenne, että tosi semmonen niinku avoimesti, lämpimästi, ystävällisesti käyttäytyisin. Esimerkiksi niinku käyttäytyy tämmösen pieni söpön kanssa, niin niinku ystävällisesti kohdellen heitä. Ihminen, joka Jumala on antanut anteeksi, miten me niinku voisimme niinku hylkää häntä?

8.8 OSMAN M3: keski-ikäinen koulua käynyt isä

Osman on keski-ikäinen kovia kokenut mies, joka on elänyt pakolaisena useamman kerran elämässään. Afganistanissa hän on saanut lähes lukiotason koulutuksen. Osman on tehnyt elämässään monenlaisia töitä ja ollut pakolaisleireillä vastuullisissa tehtävissä. Suomessa häntä turhauttaa työttömyys. Hän pitää uskontoa kulttuurin tuotteena, ja korostaa yhteiskunnallista vaikuttamista mm. vammaisten eduksi.



KUVIO 10. Osmanin (M3) maailmankatsomuksellisia tekijöitä

TAULUKKO 9. Osmanin (M3) vammaiskäsityksiä

M3 OSMAN	MAIJUB	RAWONI	DEWONA
TUNTOMERKIT	ei näe, ei kuule, ei voi kävellä, aivotoiminnan ongelmia, jäsenet eivät tottele	kävelytyyli, yksinpuhelu, normaalista poikkeava syvä katse, masennus, surullisuus, unihäiriöt, kärsimättömyys, ylivilkkaus, eritasoisia vammoja	rawonin viimeinen aste, sekoitetaan helposti ylivilkkaisiin, ei tiedosta tekemisiään, tekee mitä sattuu, ei tavoitteita, rangaistukset eivät tehoa
SYYY	sota, sukulaisavioliitot	ei luota itseensä, vaikeat elämäntilanteet, ei todennäköisesti synnynnäistä	samat kuin rawoni, mutta sairaus edennyt pidemmälle
TUKI	tarpeen mukainen, tärkeintä yhteiskunnallisen aseman tunnustaminen esim. lainsäädännöllä	oma apu paras, lääkitys, vamman hyväksyminen, psykiatrin ja perheen tuki, ylivilkkaiden kohdalla fyysinen kuritus tai kiristys, vamman asteen selvittäminen, synnynnäisesti rawonia ei voi auttaa	rakkaus merkittävin lääke, muuten ei voi auttaa, ”hullujen lääkäri” voi tutkia
KOULUTUS	auttaa elämää	auttaa ylivilkkaita ja mielenterveys-ongelmaisia	lievästi vammaisille mahdollista myös yleisopetuksessa, tutkittava vammaisuuden aste
SEURAUS VAMMAISELLE	vaikeuttaa työsaantia, Afganistanissa heikko yhteiskunnallinen asema, vaikeus avioitua	sosiaalinen häpeä	vain lievästi vammaisilla mahdollisuus avioitua tai kouluttautua
SEURAUS PERHEELLE	suuri huolehtimisvastuu yhteiskunnan tuen puutteellisuudesta johtuen, mies todennäköisesti ottaa toisen puolison vammaisen rinnalle	huolenpito, toimeentulo-ongelmat	huolenpito, toimeentulo-ongelmat
VASTUU HOIDOSTA	älykäs puoliso huolehtii, perhe hoitaa, Afganistanissa yhteiskunnan tuen pitäisi kasvaa	sama kuin maijub	sama kuin maijub
USKONNON VAIKUTUS	pyhimysten haudoilla parantumisten taustalla psyykinen luottamus asiaan, eikä yliluonnollinen voima	sama kuin maijub	sama kuin maijub

OSMANILLE (M3) on tärkeää edesauttaa suomalaisten ja afgaanien keskinäistä ymmärrystä, mutta toivoo ensisijassa tulevansa kohdelluksi yksilönä.

- - mä oon yksi jäsen Suomen niin Suomen jäsenistä ja Suomessa asuvista yhestä jäsenestä. Ei niinku leimataan, että mä oon niinku yksi Afganistan, joka asuu Suomessa. Yksi jäsen, joka asuu täällä maassa. Eli kyllä on niinku tavallaan, että afgaanikin törmää ongelmiin plus suomalaisetkin törmää ongelmiin.

Yksilön ainutlaatuisuuden huomioimisen ohella Osman tuo esille, että myös kulttuurinen tieto tietystä alueesta on tärkeää: ”Afganistanista löytyy paljon asioita, joka ei oo jokaisessa maassa samoja juttuja.” Hän pitää tärkeänä tuoda julki afgaanikulttuurin piirteitä, jotta suomalaisten olisi helpompi ymmärtää maahanmuuttajia.

Suomessa Osmanilla on vaimon lisäksi kouluikäisiä lapsia ja muutama muu lähisukulainen. Loput perheestä ovat pakolaisina ympäri maailmaa, ja ero heistä tuo Osmanille paljon surua. Hän kertoo, että afgaaninuorien perhekäsitys alkaa olla varsin länsimainen esimerkiksi siinä, että he ajattelevat herkemmin perheeseen vain ne henkilöt, jotka asuvat heidän kanssaan samassa talossa, eivätkä enää automaattisesti kuuntele vanhempiensa rinnalla enoja ja setiä. Aikuisille afgaaneille sen sijaan perhekäsitys on laajempi ja esimerkiksi vastuu aikuisten sisarusten lapsista on yhtä suuri kuin omista lapsista.

Täällä mä nään hirveesti eroo minun ja minun nuoret lapset niinku väli. Heillä täällä niinku oma makuuhuone, täällä he ovat omien lelujen kanssa tekemisissä. He ovat niinku hyvin siellä mukana. - - Ne ihmiset, jotka ovat tullut tänne sillä tavalla niinku olivat aikuisia, heillä niinku perhesuhteet niin vahva, että heidän osa perheenjäsenistä ovat jossain Pakistanissa tai Afganistanissa, että he yrittivät olla kontaktissa. Mutta nuori, joka tulee tänne, hänen kaikki perhe on täällä Suomessa hänen mielestään. Hänellä ei oo mitään tekemistä kauemmaks. Ja sitten toinen asia on se, että no, hän ei oo oppinut sitä kulttuuria, että perhe olisi tärkeä, että olisi niinku perhesuhde olisi niin läheisen ja perhe olisi toisten kanssa kiinni tai oli toisten kanssa tekemisissä. - - Ihmiset, jotka ovat tulleet tänne alle 17-vuotiaana, niin silloin tilanne muuttuu erilaiseksi. Silloin niitä ei ehkä kiinnosta se isän sisko tai isän veli, eikä ne oo perhe sillon. Se on ehkä sukulaine.

Avioliiton Osman näkee luonnollisena asiana, joka jonain päivänä tulee välttämättä eteen jokaiselle, ellei joudu onnettomuuteen, mikä saattaisi estää avioitumisen. Osmanin mielestä länsimaissa korostettua yleistä romanttista seksuaalista sopivuutta ei tulisi ensisijassa ajatella puolison valinnassa, vaan olennaisinta on puolisoitten yhteiset tavoitteet ja tulevaisuuden rakentamisen kannalta riittävät lähtökohdat.

Länsimaisten ja itämaisten välillä on se, että täällä katsotaan, että kuinka paljon toinen tykkää toisesta, mitä he saavat toisesta, että kuinka toiselle on tärkeä silleen niinku rakkauden mielestä ja rakkauden näkökulmasta ja jopa niinku fyysinen kosketus näkökulmasta. - - Afganistanin kulttuurissa tai yhteiskunnassa, että heille hyvin tärkeä heidän tulevaisuus, miten ne pärjää tulevaisuudessa, että pystyykö he luoda hyvä perhe, pystyykö he synnyttää hyvä lapsi, pystyykö he kasvattaa hyvä lapsi, onko heille yhteisiä juttuja. Mutta tää esimerkiksi seksi jotain muuta, se on osa niinku asiaan, mutta ei niinku hetkellinen vaan niinku tärkeä asia. Heillä on hyvin tärkeä tulevaisuus, siis miten ne näkee heidän avioliittonsa tulevaisuudessa, onnistuuko avioliitto tulevaisuudessa vai ei.

Osman toteaa, että vaikka Afganistanin yhteiskunnassa käytäntö ei ole hallitseva, suuri osa afgaaneista hän mukaan luettuna kokee, että tytöille ja pojille tulisi antaa mahdollisuus tutustua toisiinsa ennen avioliittoa voidakseen riittävästi keskustella tulevaisuuden kannalta olennaisista asioista. Afganistanissa avioliitot ovat Osmanin mukaan suurimmalta osin vanhempien päätöksiä, eivätkä he juuri mieltä lastensa ajatuksia asiasta. Pojat saattavat pystyä vaikuttamaan jonkin verran, mutta tytöt hyvin vähän. Osman itse antaisi sukulaispoikiensa valita aviopuolisonsa itsenäisesti, eikä laita minkäänlaisia ehtoja valinnalle. Omia tärkeimpiä perusteitaan hyvälle avioliitolle hän kuvaa:

Yksi, että rakastaa toisia. Se on yksi tärkeistä asioista naimisiin menemisellä. Toinen niinku luottamuksella, -- pakko luottaa, osaa luottaa toiseen. Kolmas niinku rehellisyys, että siinä asiassa pitäs olla rehellisyyttä. Että ihminen on niinku eri mieltä niistä, sitten elämä ei oo täydellinen elämä, se on puutteellista. No esimerkiksi, että jos tämä kaksi ihminen, tyttö ja poika, heillä nää kolme asiaa on tärkeitä, heillä on hyvin tärkeetä toiselle, että peli onnistuu toisen kanssa oikein hyvin. He pystyisi asumaan vaikka missä. Eli silloin ei heidän tarvii olla niinku talossa, he jopa pystyisi asumaan toisen kanssa jopa vuorella, jopa luolassa toisten kanssa, jos niitä kolme asiaa on aivoissa ja sydämässä ja tunteissa. - - Rehellisyys, rakkaus, sitten se kolmas asia on pohja aloittaa yhteinen uus elämä ja se on minun mielestäni avioliitto. Mutta afganistanilaisessa yhteiskunnassa tää idea, tää ajatus on aika vähällä. Ei se tarkoita, ettei ole.

Huolimatta avioliiton sosiaalisesta suotavuudesta Afganistanissa, Osman näkee avioitumisen vammaiselle siellä hyvin vaikeana. Hän itse soisi avioliiton ainakin sellaiselle vammaiselle, jota hän kuvaa sanalla majjub. Rikkaat voisivat ostaa puolison myös vammaiselle, mutta yleisesti ottaen ”kukaan muu ei tavallaan tukea häntä, että hän pääsisi naimisiin - - että hei, tääkin kuuluu meihinkin, että tää majjubkin menisi naimisiin.” Avioliiton aikana vammautuneen avioeron uhka on todellinen, mutta suurin osa miehistä ottaa eron sijaan vammautuneen puolison rinnalle toisen vaimon.

Perheen ja avioliiton ohella Osmanin elämän tärkeimpiin asioihin kuuluvat vapaus, rauha ja demokratia. Hän unelmoi, että ihmiset voisivat Afganistanissakin liikkua vapaasti, maassa olisi täysi rauha ja sen hallitsijat olisivat ensi sijassa ihmisten palvelijoita. Uskonnolla ei tulisi hallita kansaa, vaan tärkeintä on yhteiskunta, jossa kaikilla on hyvä olla. Osmanille on hyvin tärkeää vaikuttaa yhteiskunnassa sen parhaaksi.

Osmanille oikea ja väärä ovat suhteellisia käsitteitä: ”Ei mitään asiaa oo täydellinen. On asioita, jotka on puolitäydellinen tai puutteita on asioissa.”. Osmanin mukaan erilaiset tilanteet, käytännön tavat ja erilaiset suhteet vaikuttavat oikean ja väärän valintoihin. Haastatelluista Osmanilla on selkeästi kriittisin suhtautuminen uskontoon, mutta yleisesti hän ajattelee afgaanien olevan ”tosi uskonnollisia” ja esimerkiksi pyhimysten haudoilla parannuksen hakeminen ”on hyvin luonnollista ja yleinen asia”. Osman ei ole kiinnostunut uskonnosta, eikä hän lue Koraania, mutta kertoo kunnioittavansa uskontoa.

Minun näkökulmasta, että uskonto omina aikoina oli vähän niinku hallitsijana. Siis uskontopeli niin sillä tavalla peliä, että se otti haltuun kaiken ja omien etuuden takia pelasi peliä. En oo uskovainen ihminen, en ajattele uskontoa paljon. - - Me ollaan tehty uskonto - - me ollaan perustettu uskonto - - eri syyn takia me ollaan perustettu uskonto, että sillä niinku uskomme tai ajattelemmekin sitä asioita, joka parantaa tai pelastaa. - - Ihminen, joka uskoo niin, että jos mä meen johonkin pyhään paikkaan, joka hänen päässä pyörii sellaisia, että jos mä saavutan sen paikan, jos mä pääsen siihen, mä paranen, että se parantaa minut. Tämä psyykkinen ajatus lähinnä antaa rauhoittaa, niinku parantaa sitä.

Vaikka Osman ei usko jinneihin tai amuletteihin, eikä kerro uskovansa pahaan silmänsä, jonkinlaiseen katseeseen olevaan yliluonnolliseen voimaan hän puheissaan viittaa. Kunniallisena hän pitää ennen kaikkea apua tarvitsevien auttamisen ja oman perheen ja yksilöllisten toiveidensa täyttämisen. Erityisen kunniallisena Osmanille olisi kehittää asioita, joista koko yhteisö voisi hyötyä. Afganistanissa hän koki saavansa kunniaa perheensä toimeentulon tuojana, ja tilanteen vaikeutta Suomessa hän kuvailee:

Mä henkilökohtaisesti, minun perheellä oli tieto tästä, että mä oon, he olivat ylpeitä minusta. Että mä oon semmoinen ihminen, että mä pystyn hankkia meille ruokaa huomennakin. - - Jos mä liikun, mä haen niinku ruokaa, jos mä en liiku, mä oon täällä jumissa. Että lähinnä, jos mä tulen Suomeen tai kun mä tulen Suomeen, nyt mä olen Suomessa, että vaikka mä paljon yritän, että mä teen, sillä mä en nää mitään mun liikkumista. Mun liikkuminen ei antaa niinku mitään tulosta. Eli täällä silmät lähinnä odottaa postilokerosta, että koska Kelan kirje putoaa, että lähinnä mun vaimo ei odota minusta, enkä mä odota hänestä, että hän joko mun vaimo hankkii ruokaa tai minä hankin meidän tulevaisuudelle ruokaa.

Häpeää Osmanille tuovat erilaiset rikokset tai toisen ihmisen pettäminen. Lasten häpeällisten tekojen hän kokee olevan ennen kaikkea vanhempien häpeä:

Minun kulttuurissa hän [poika] on ryöstänyt, mutta häpeä on minä asiasta, koska mä oon ollut semmonen ihminen, joka en pystynyt kasvattaa häntä hyvin. Ongelma oli minussa, ei hänessä. Mä en näe häntä rikollisena, mä nään itteni rikollisena.

Koulutuksen Osman näkee tärkeänä, sillä ”ihmisen aivot tarvitsevat koulutusta, jotta toimii”. Hän ottaa esille, että suurin osa Afganistanin asukkaista ei osaa koulutusmahdollisuuksien puutteen vuoksi lukea. Siitä huolimatta he selviytyvät varsin hyvin ilman lukutaitoa, koska heidän elämänpiiriinsä kuuluu lähinnä vain ruumiillista työtä. Kaikki ihmiset kyllä sielläkin arvostavat lukutaitoa, koska ”koulun tuoma lukutaito tuo mukavuutta elämään”.

Vammaisen (majjub) Osman näkee laajasti henkilönä, joka ”on jostain asiasta erilainen”. Vammaisen elintoimintoja hän vertaa esineeseen, ”joka ei tee sitä työtä, mistä vaaditaan, mitä halutaan, jos se esine ei tee, se on silloin majjub”. Osman kuvaa tällaista vammaisuutta sekä raajojen, aistien että aivotoiminnan ongelmina, joista viimeistä hän kuvaa: ”Ja esimerkiks niinku päästä, myös on kyse päästä ja niinku päässä ei oo aivo niinku täynnä. Tai ei oo niinku aivo ei oo rakennettu sillä tavalla, että hän pystyisi ajatella, pystyisi ajatella asiaa.”

Vammaisuuden (majjub) syinä Osman näkee hyvin monia asioita, joita ei kaikkia osaa määritellä. Afganistanissa suurimpina syinä hän pitää kuitenkin sotaa ja geenivirheitä, joita tulee sukulaisavioliitoista. Osman suree vammaisten heikkoa asemaa synnyinmaassaan ja peräänkuuluttaa voimakkaasti heidän yhteiskunnallisen aseman ja oikeuksien tunnustamista myös Afganistanissa. Vammaisia tulisi Osmanin mukaan tukea heidän omien tarpeidensa mukaisesti.

Käsite rawoni on Osmanille varsin tuttu, ja hän liittää siihen paljon mielenterveysongelmaisen piirteitä. Osmanin mukaan rawoni kärsii mm. univaikeuksista ja masennuksesta, on kärsimätön, silmissä on erikoinen katse ja hän saattaa puhua itsekseen. Hän ymmärtää käsitteen liittyvän psykiatriaan, koska epäilee nimenomaan psykiatrin olevan kyvykkäin kuvaamaan tällä tavalla vammaisen oireita. Osman ajattelee yhden rawonin ”lajin” olevan ylivilkkaus, joka Afganistanissa sotketaan usein dewonaan. Osmanin mukaan afgaanimaahanmuuttajista 80 prosentilla on vastaavia eriasteisia ongelmia. Myös

itsessään hän näkee vastaavia piirteitä, jotka hän kokee häpeällisiksi. Häpeän tähden hän ei herkästi hae apua lääkäristä. Osman kertoo mielenterveysongelmien tunnistamisesta Afganistanissa:

Että tavallaan tää mielenterveys [rawoni], tää sairaus on hyvin vierasta asiaa meidän kulttuurissa tai meille. Koska siinä maissa, siinä yhteiskunnassa se on hyvin heikko tutkia, kuka on rawoni, kenellä on mielenterveysongelma, koska ei olla siinä asemassa. Ollaan, meillä on muita puutteita. Että tää on semmoinen täysin käsittämätön, vieras asia. Että elämä on kiireinen siellä, että hän on hyvin kiinni hommissa, että hän ei itse pysty edes erottamaan, että hän on rawoni.

Mielenterveysongelmien syynä Osmanin mielestä ovat mm. vaikeat elämäntilanteet ja itseluottamuksen puute. Yhtenä esimerkkinä mielenterveysongelmaisesta hän nostaa Jokelan koulusurmaajan. Tällaiset ongelmat eivät Osmanin mukaan todennäköisimmin ole synnynnäisiä. Mielenterveysongelmaista tukee parhaiten kyseinen ihminen itse tai psykiatrin kanssa keskustelu. Perheen tuki olisi mielenterveysongelmalliselle tärkeintä, mutta sen mahdollistamiseksi perheen on oltava tietoinen henkilön ongelmista. Perheessä tulisi olla syntynyt kulttuuri, johon kuuluu häpeän sijaan mielenterveysongelmaisen auttaminen. Ylivilkkaiden kohdalla auttaa myös kiristys ja uhkailu.

Ylivilkas on mahdollista niinku eri paineet vois tukea, jos on eriä paineita sen päälle, se vaikuttaa asiaan. Esimerkiks pelko vaikuttaa asiaan, jos tätä ylivilkasta niin näyttää erilaisia pelkoja, se tulee normaalielämään suuntaan. Erilaisia taloudellisia ongelmia niinku vois parantaa tilanteessa.

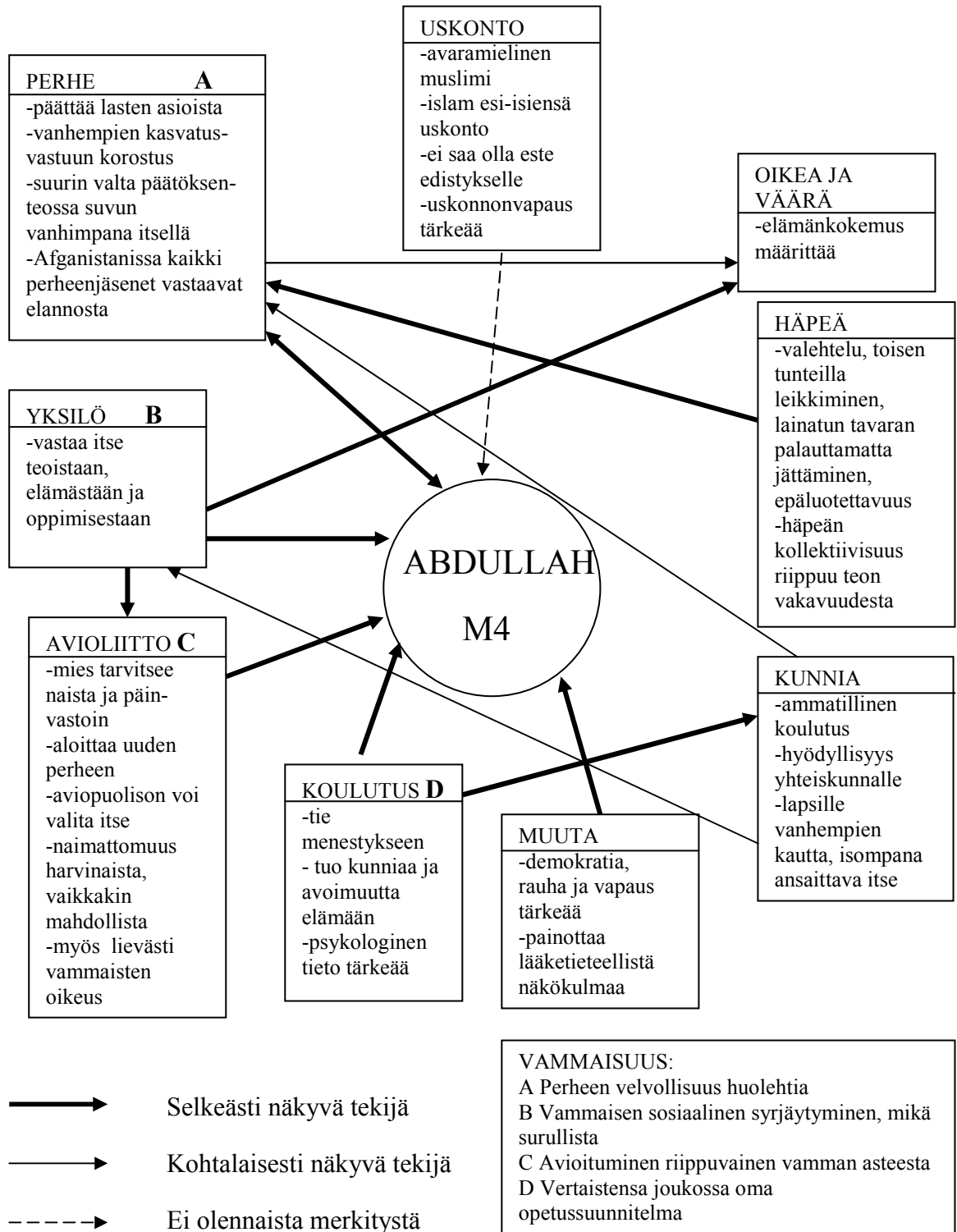
Mielenterveysongelmaisen tukemisen lähtökohtana on selvittää miten vaikeita hänen ongelmansa ovat, sillä kaikkein vaikein taso rawonista on dewona, jota ei enää pysty parantamaan: ”Rawonit, jotka asteikko on hyvin vahva, niinku heillä on hyvin vaikeasti erota, silloin heitä vois käyttää vaikka diwonaksi. Eli rawonin viimeinen aste on hullu, että he tulee hulluksi.” Dewonaa Osman kuvaa henkilönä, joka ”ei tiedä itsestä. Että se tapa, mitä hän tekee, että hän ei tiedä, mitä hän tekee silloin”. Häntä ei pysty perhekään tukemaan, mutta jos on olemassa sellainen dewonan ongelmiin keskittynyt ”hullujen lääkäri, häntä pitäis viedä siellä ja sitten tää hullujen lääkäri pitäis tutkia, kuinka paljon hän on hullu. Sen jälkeen häntä pitäis viedä semmoseen paikkaan, missä on muita hulluja. - - Dewona on niinku psyykkisesti ja aivollisesti tästä semmonen niinku tilanteesta, hän tarvitsee apua, että jos häntä lyödään tai rangaistaan, että ei tuu mitään, ei tuu.” Osman kuitenkin ottaa esille, että merkittävin lääke dewonalle on rakkaus.

Lukuun ottamatta henkilöitä, joita Osman kuvaa vaikeimmin hulluiksi (dewona), vammaiset hyötyisivät Osmanin mukaan koulunkäynnistä todella paljon. Rauhallisen dewonan ”joka on pelastamisen lähellä”, hän soisi menevän yleisopetuksen luokkaan, jos hän pystyy istumaan muiden kanssa rinnakkain ja kuuntelemaan opetusta. Osmanin mukaan olennaisista vammaisten koulunkäyntiä pohdittaessa olisi selvittää vamman laatu.

Osmanin mukaan kaikenlaiset vammaiset syrjäytyvät herkästi yhteiskunnasta. Heidän fyysisistä perustarpeistaan huolehditaan Afganistanissa. Vammaisten roolin ei kuitenkaan ajatella olevan aktiivinen yhteiskunnan jäsen, vaan ainoastaan perheidensä huolenpidon kohde: ”kantaa niinku ulos, sisään, laittaa sille ruokaa - - ei osa yhteiskuntaa”. Osman pitää tätä valitettavana.

8.9 ABDULLAH M4: iäkäs koulutettu isä

Abdullah on haastatelluista korkeimmin koulutettu suurperheen isä, joka on ollut yhteiskunnallisesti merkittävässä asemassa Afganistanissa. Suomessa hän on käynyt muutamia kursseja ja etsii parhaillaan työtä. Abdullah on uskonnollisesti varsin laajakatseinen, ja hän arvostaa suuresti koulutusta ja tiedettä.



KUVIO 11. Abdullahin (M4) maailmankatsomuksellisia tekijöitä

TAULUKKO 10. Abdullahin (M4) vammaiskäsityksiä

M4 ABDULLAH	MAIJUB	RAWONI	DEWONA
TUNTOMERKIT	jalat, kädet tai aivot eivät toimi normaalisti	mielen sairaus, miettii liian paljon ja turhaan	yksinkertainen järjetön puhe, päämäärätön kuljeskelu, eritasoisia dewonoita
SYY	geenivirhe	liiallinen työ määrä, tekemättömät työt	taloudelliset ongelmat, saavuttamattomat tavoitteet, huumeet, tapaturmat, vain harvoin synnynnäinen
TUKI	pakollinen velvollisuus auttaa, ihmisarvon ja yhteiskunnallisen aseman tunnustaminen, tarvitsee enemmän tukea kuin ei-vammaiset	velvollisuus auttaa, puhuminen psykologien ja psykiatrien kanssa	velvollisuus auttaa, ei voi auttaa puhumalla
KOULUTUS	vertaistensa seurassa, omat opetus-suunnitelmat	vertaistensa seurassa, omat opetus-suunnitelmat	vertaistensa seurassa, omat opetus-suunnitelmat
SEURAUS VAMMAISELLE	Afganistanissa heikko taloudellinen tilanne ja yhteiskunnallinen asema, huolenpito, sosiaalinen syrjäytyminen	Afganistanissa heikko yhteiskunnallinen asema, huolestunut, turvaton olo, voi avioitua osittaisen tai kokonaan kuntoutumisen jälkeen, sosiaalinen syrjäytyminen	Afganistanissa heikko taloudellinen tilanne ja yhteiskunnallinen asema, vaikeus avioitua, sosiaalinen syrjäytyminen
SEURAUS PERHEELLE	huolenpito	huolenpito	huolenpito
VASTUU HOIDOSTA	ensisijassa perheellä, sitten yhteiskunnalla ja lääkäriillä, jonka ohjeita vammaisen tulee noudattaa, avustusjärjestöt	ensisijassa perheellä, sitten yhteiskunnalla, avustusjärjestöt	ensisijassa perheellä, ”ylidewonasta” yhteiskunnan ammattilaiset, avustusjärjestöt
USKONNON VAIKUTUS	auttaa uskonnollisia psyykkisesti ja parantuminen tapahtuu sitä kautta	sama kuin maijub	sama kuin maijub

ABDULLAHIN (M4) elämän tärkeimpänä asiana nousee haastattelun aikana toistuvasti esiin koulutuksen merkitys lasten hyvän kasvatuksen ohella.

Menneisyyden takia pitäis rakentaa hyvä tulevaisuus. Että pitää huolehtia, ja ottaa, niinku kasvattaa lapsensa hyvin, että pitää kasvattaa niinku perheen mukaan, perheen säännön mukaan. Ja myös, että houkutella heitä käydä koulun ja opiskella kouluissa, ja siellä he totta kai se kasvaminen sieltäkin vaikuttaa.

Abdullah kertoo, että lapsia tulee kasvattaa kohti demokratiaa vapauden hengessä ja tärkeää hänelle on, että heistä tulisi hyödyllisiä yhteiskunnassa. Abdullahin mukaan ennen kaikkea nuorten kasvatukseen tulee panostaa. Abdullah arvostaa suomalaisen koulujärjestelmän vapaata ilmapiiriä sekä monenlaisia mahdollisuuksia, kuten ruokailua, liikuntaa ja harrastuksia. Hänen oman perheensä naiset olisivat halunneet kouluttautua, mutta se ei ollut Afganistanissa mahdollista. Samoin hän suree synnyinmaansa tilannetta, jossa monet köyhät vanhemmat ovat valmiita lahjomaan opettajia, jotta lasten ei tarvitsisi käydä koulua, vaan he voisivat olla tuomassa elantoa perheelle.

Vaikka Abdullah iloitsee täällä olevasta hyvinvoinnista, hän on huomannut, että elämän helppous saattaa myös passivoida ihmisiä. Abdullah tuo haastatelluista ainoana esille joidenkin kulttuuriensa edustajien oppimista haittaavan asenteen. Abdullahin mukaan he näkevät opettajan tehtäväksi vain kaataa tieto oppilaaseen ilman tämän omaa vastuuta oppimisestaan. Abdullah kertoo, että kouluttamattomilla maahanmuuttajilla asia vielä korostuu siten, että he ymmärtävät vähemmän kuin koulutetut oppilaan omasta vastuusta.

He olivat siellä [Afganistanissa, Iranissa tai Pakistanissa] pakolaisina ja taloudellinen tilanne ei ehkä ollut hyvässä tilanteessa. Siinä mielessä heille on edelleenkin ongelma, joka ei vielä ratkaistu. Että ne, ne lähinnä ajattelee sillä tavalla, että ollaan, saavuimme ihan hyvään paikkaan. Täällä on demokratia ja täällä vapaus ja täällä me tehdään ihan mitä tahansa, mitä me halutaan. Ei, ei, ei mieti, heillä niinkun tulee vähän mieleen, että pitäis opiskella ja ottaa niinku opiskelu tärkeänä. Että he ei ajattele tätä asiaa ollenkaan. Että kun he käyvät koulun, ne miettii sillä tavalla, että ”opettaja opettaa, ja se on opettajan vastuu opettaa minua”. Että he ei ota niinku vastuuta, ei ota asiaan kantaan itseensä, että heidänkin pitäisi opiskella ja heidänkin omat velvollisuudet, että niinku koulun suhteen.

Avioliitto on Abdullahin mukaan ainoa mahdollisuus perustaa uusi perhe, eikä avioliiton merkitystä sen kummemmin juuri mietitä. Vähitellen avioliitosta tulee täydellinen, kun lapsia syntyy ja tulevaisuutta rakennetaan yhdessä. Naimattomuus on afgaanien keskuudessa harvinaista, mutta joskus mahdollista

esimerkiksi taloudellisten ongelmien vuoksi. Ainoana haastateltavana Abdullah mainitsee, että on olemassa joitakin poikkeuksellisia yksilöitä, joita ”ei kiinnostanut pätäkääkään naimisiinmeno tai joku nainen”. Myös lievästi fyysisesti vammaisten hän soisi menevän naimisiin, ja avioituminen on hänen mielestään mahdollista myös mielenterveysongelmallisille, jos heidän oireensa ovat parannettavissa tai hyvin lieviä. Vaikeasti vammaisen ei kuitenkaan tulisi avioitua. Abdullahilla oli haastatelluista länsimaisin käsitys aviopuolison valinnasta, jota hän perustelee yksinkertaisesti sillä, että ”hän [Abdullahin poika] menee naimisiin, en minä mene naimisiin”. Abdullah siis antaa nuorten olla aloitteellisia puolisonvalinnassa, ja vasta sen jälkeen kertoa asiasta vanhemmille, jotka hoitavat varsinaiset häät valmistelut.

Abdullah on perheensä suurinta päätösvaltaa käyttävä henkilö, mutta hän haluaa kuunnella perhettään päätöksenteossa ja painottaa kasvatuksessa tasavertaista keskustelua. Perheen kuuluu seurata ja tarvittaessa rajoittaa lasten sosiaalista kanssakäymistä, jos se on johtamassa heidät väärille poluille. Abdullah on valmis uhraamaan paljon aikaansa teini-ikäisten lastensa kaidalla tiellä pitämiseen.

Abdullah kunnioittaa isiensä uskontoa, islamia, ja uskoo Jumalaan, mutta vierastaa uskonnon ääri-ilmiöitä. Uskonto ei saisi rajoittaa tieteellistä ajattelua tai naistenkaan etenemistä yhteiskunnassa. Hänen mukaansa uskontoon tulee kuulua vapaus. Afganistanissa hän joutui tekemään paljon myönnytyksiä arvoistaan oikeaoppisina itseään pitävien uskonnollisten johtajien painostuksen vuoksi. Abdullah korostaa ja viittaa ennen kaikkea luonnontieteellisen ja kehityspsykologisen tiedon luotettavuuteen, jota pitää ”faktana”. Henkilökohtaisesti hän ei usko jinneihin tai pyhimysten haudoilla käymisestä koituvaan apuun, mutta toteaa uskonnollisten ihmisten saavan näistä apua, koska hänen mielestään ”psykologisesti se ehkä antaa heille rauhaa”.

Elämän oikean ja väärän valitsemisesta Abdullah kertoo: ”Elämänkokemukset antanut tietoa. Että antoi mulle niinku ideaa, että mikä suuntaan minun pitäisi mennä, että mikä suunta on oikein tai mikä suunta on väärin. Eli elämänkokemukset.” Kunniaa hänelle tuottaa ennen kaikkea ammatillinen pätevyys ja sen yhteiskunnallinen hyödyntäminen, mikä tuo kunniaa koko perheelle. Kasvaessaan lasten on hankittava kunnia omilla ansioillaan. Abdullah paheksuu sotaherroja, jotka kokevat saavansa kunniaa toisia tappamalla sekä

niitä koulutettuja henkilöitä, jotka ajattelevat saavansa kunniaa toimimalla sotaherrojen alaisuudessa. Häpeää hänelle tuottaa toisen henkilön väärä kohtelu. Yksittäisen teon vakavuudesta riippuu, miten asia vaikuttaa koko perheeseen. Tärkeintä on tilanteen ennaltaehkäisy.

Totta kai totta kai se vaikuttaa perheen ja se vaikuttaa vanhemmat syvästi. Koska se on meidän lapsi, meidän oma lapsi niin kuin tekemä paha vaikuttaa meitä. Kyllä kyllä se vaikuttaa perheen ja vanhemmat erityisesti. Siksi, siksi, puhelemalla, puhumalla ja sitten neuvomalla, antamaan neuvo, että jotenkin kerron mun omille lapsille, että mitä pitäis tehdä. Jotenkin, että me, meitä ei hävetä teidän takia jonain päivänä.

Abdullahin kanssa vammaisuudesta keskusteltaessa merkille pantavaa on hänen huolensa vammaisten heikosta asemasta Afganistanissa. Vammainen (majjub) on hänelle henkilö, jonka raajat tai aivot eivät toimi normaalisti. Abdullah on kuullut mediassa väitettävän, että Afganistanin valtio hoitaa hyvin vammaisiaan. Hän pitää asiaa lähinnä ”telkkarinäytöksenä”. Itse hän on sitä mieltä, että vain tietyt pienet avustusjärjestöt huolehtivat vammaisista, ja prosentuaalisesti suurin osa vammaisista on ainoastaan perheensä tuen varassa, eikä heillä ole apuvälineitä, kuten pyörätuoleja.

Maijubbia pakko tukea, pakko huolehtia. Että jos nähdään Afganistanin tilannetta: ketään ei kiinnosta tukea maijubbia. Että siellä kukaan ei ota huomioon, että maijubbia tarvitaan tukea ja tarvitsevat, että otetaan huomioon. Nyt he majjubitkin ovat eläviä ihmisiä, joka elää, ja heilläkin on oikeus saada tukea ja asua. Eli minun mielestäni majjub tarvitsee enemmän tukea kuin normaali ihminen. Normaali ihminen pystyy hoitamaan asiansa itse, mutta majjub tarvitsee niin kuin VIP-tuki. Maijubbia pitäis kunnioittaa, että se ei pitäis olla häpeys, että on majjub.

Abdullahin mukaan vammaiset syrjäytyvät yhteiskunnasta senkin tähden, ettei heitä oteta mukaan kodin ulkopuolelle esimerkiksi sukujuhliin. Yhtenä syynä on häpeä siitä, mitä vammainen voisi tehdä toisille ihmisille. Toisaalta taustalla on yksinkertaisesti se, etteivät vammaisen perheenjäsenet koe pystyvänsä huolehtimaan vammaisesta vieraassa paikassa Afganistanin olosuhteissa. Itsekin Abdullah myöntää, että antaisi omassa perheessään olevan vammaisen olla rauhassa omissa oloissaan, elleivät vieraat nimenomaan haluaisi tavata häntä.

Abdullah liittää mielisairauden piirteitä käsitteeseen rawoni, jonka ongelmat johtuvat esimerkiksi työuupumuksesta. Tällainen ihminen ajattelee liikaa ja ”mieltii asioista täysin turhaan”, hänellä on usein ”hätäolo”. Mieleltään sairasta voi Abdullahin mukaan auttaa psykologisen ja psykiatrisen alan ammattilaisten kanssa keskustelu. Erona dewonaan Abdullah toteaa, että ”mielenterveysihmiset

[rawoni], niillä on tunteita, niille vois niinku puhumalla vaikuttaa asiaan. Mutta dewona, hän on semmonen, puhumalla ei vaikuta”.

Dewonan Abdullah tunnistaa ennen kaikkea yksinkertaisesta puheesta, jossa ei tunnu olevan järkeä. Tällaisen henkilön tarvitsema tuki riippuu siitä, minkä asteinen vamma hänellä on. Kaikista sairauksista Abdullahin sanoin ”ylidewonuu” olisi vaikein kestää omalla kohdalla. Muuten vammaisten huolehtimisen päävastuu on perheellä. Sen sijaan ylidewonan hoito kuuluu hänen mukaansa ammattilaiselle. Näin vaikeasti vammaisen ongelmat kehittyvät Abdullahin mielestä usein pitkän ajan kuluessa. Synnynnäisesti kyseiset vammat ovat hyvin harvinaisia. Vamman taustoista Abdullah kertoo:

Esimerkiks taloudellinen niinku ongelmatkin vaikuttaa, että hänestä tulisi dewona. Esimerkiks niin, että ihmisestä vois hyvinkin tulla dewona, että hän taloudellisesti ei pysty parantamaan perheenjäsen, joka on sairas. Että, että, että tämä asia vaikuttaa hänen aivoonsa syvästi, että hänestä tulee dewona. Että hän ei pysty niinku tukea hänen perheenjäsen sairas. Esimerkiks, jos pää törmää jonnekin kovaan paikkaan, että pää jotenkin niinku menee sekasin, tääkin vaikuttaa, että hänestä tulee dewona. Esimerkiks esimerkiks ihmiset, jotka käyttävät huumeita, niin kuin huipputilanne on se, että hänestä tulee dewona. Viimeinen sarja on se, että hän on dewona.

Abdullah on haluton arvioimaan ihmisiä hetken tuttavuuden perusteella. Kysyttäessä, mistä opettaja voisi havaita lapsen älyllisen vamman, Abdullah toteaa, että ”tietoo vois saada sillon niinku ajan, ajan pitäs kulua. Ja sitten, että miten hän oppii niinku luokassa. Lähinnä, että nähdään, että että mikä on se niinku tilanne, jos jos hän oppii jotain. Mutta ajan pitää kulua”.

Vammaisten kuntoutuksessa Abdullah näkee pääroolin lääkäriillä. Vammaisen itsensä tulee pitää huoli, että hän noudattaa saamiaan ohjeita. Se, että vammaiset kävisivät opetuksessa yleisopetuksen piirissä, ei saa kannatusta Abdullahilta. Muiden oppilaiden pilkkaava asenne olisi liian suuri riski, mikä vaikuttaisi vammaisten psyykeen. Jokaiselle vammaisryhmälle tulisi laatia omanlainen opetussuunnitelma ja –metodit.

9 MAAILMANKATSOMUKSEN JA VAMMAISKÄSITYSTEN SUHTEESTA

Tulososuudessa kuvasimme haastateltujen maailmankatsomuksellisia elementtejä ja heidän vammaiskäsityksiään. Tässä jaksossa tarkastelemme näiden kahden välistä suhdetta. Pohdiskelemme teoriataustaa vasten eri näkökulmista sitä, miten afgaanimaahanmuuttajien maailmankatsomus näkyy heidän vammaiskäsityksissään. Haastateltujen maailmankatsomuksessa hyvin leimaavana piirteenä nousi kollektiivisuus. Tarkastelemme ensiksi teoriaosan taulukossa 1 (s. 15) olevien Hofsteden (1993, 100,109) ja Peavyn (1999, 203) luonnehdinnoista koottujen kollektivismiin piirteiden ilmenemistä maahanmuuttajien elämässä. Peilaamme niitä myös vammaisuuteen. Tämän jälkeen tarkastelemme maailmankatsomuksen ja vammaiskäsitysten välistä suhdetta Parkkisen ja Puukarin (2005; 2007) käsitteellisen mallin avulla ja pohdimme jatkotutkimusaiheita. Päätämme tutkimuksemme osuuteen, jossa tulosten pohjalta tehdyt johtopäätökset viedään toimenpide-ehdotuksiksi arjen tilanteisiin, joissa yhteiskunnassamme kohdataan afgaanimaahanmuuttajia, ennen kaikkea erityyppiseen vammaisuuteen liittyvissä tilanteissa.

9.1 Kollektiivinen maailmankatsomus ja vammaisuus

Selkein kaikkia haastateltuja yhdistänyt piirre näytti olevan kollektiivinen kulttuuri. Jokaiselle maahanmuuttajalle laajennetulla perheellä oli olennaisen tärkeä merkitys. He eivät olleet tottuneet tekemään päätöksiä ensisijassa yksilön kannalta huomioimatta perheen mielipidettä. Vaikka kaikki haastatellut naiset olivat aikuisia ja omassa kodissaan vanhimpia, heille oli luonnollista, että joku kodin ulkopuolinen sukulainen jopa toiselta puolelta maapalloa tuki ja ohjasi heidän elämäänsä. Myös aikuiset nuoret miehet Jamal (M2) ja Hadi (M1) olivat jonkun toisen kontrollin alaisena, mitä Jamal toisaalta kritisoi.

Kucheyn (2005, 83) esille ottama naisten tarve pyytää lähes kaikkeen lupa puolisoiltaan ei tullut kuitenkaan niin selvästi ilmi, koska kaikilta naisilta miehet olivat kuolleet, ja heidän oli Coleridgen (1998) huomion mukaisesti

yksinhuoltajina ollut kenties pakko oppia ainakin arkiasioissa itsenäisemmiksi. Vuosien asuminen individualistisessa Suomessa ilman läheistä miespuolista sukulaista oli varmasti jättänyt jälkensä esimerkiksi Aishaan (N3), joka ajatteli tarvitsevansa kaukana asuvien lähimpien miessukulaisten päätöstä ainoastaan lasten avioliittoasioissa. Toisaalta Osman (M3) viittasi niihin äiteihin, jotka tulivat Suomeen ilman puolisoa ”ilman huoltajaa oleviksi”. Näiden naisten itsenäinen eläminen yhteiskunnassa ilman miespuolisen sukulaisen vastuullista otetta nähtiin ilmeisesti vielä Suomessakin jossakin määrin kyseenalaisena. Vammaisten kuntoutustilanteissa ja kodin ja koulun välisessä yhteistyössä ei edellä olleet näkökulmat huomioiden pidä hämmästyä, jos maahanmuuttajalapsen asioita hoitaa äidin sijaan esimerkiksi eno.

Kollektiiviseen kulttuuriin kuuluu myös ajatus ryhmän oikeudesta sosiaaliseen kontrolliin. Abdullahin (M4) kertoman mukaan paikallinen afgaaniyhteisö oli yrittänyt vaikuttaa yhden jäsenensä sopimattomaan pukeutumiseen. Jamal (M2) taas piti luonnollisena, että ihmissuhteet katkaistaisiin tilanteessa, jossa sukulainen ei suostuisi toimimaan yhteisön vaatimalla tavalla. Saman totesivat myös Tohera (N4) ja Aisha (N3). Monessa haastattelussa tuli esille, että Afganistanissa vammaisia kontrolloidaan rajoittamalla heidän sosiaalisia suhteitaan ja mahdollisuutta osallistua yhteiskunnan täysivaltaiseen elämään.

Kollektiivisissa kulttuureissa yhteisön etu nähdään yksilön etua tärkeämmäksi, mikä näkyi monen haastatellun vastauksissa. Hadi (M1) esimerkiksi piti itsestään selvänä, ettei hän asettaisi itseään perheensä edelle mielenkiintoisen työtehtävän edessä, mikäli se vaatisi lapsuuden perheen jättämistä toiselle paikkakunnalle. Yhteisön edun ja ihmissuhteiden vuoksi Tohera (N4) oli valmis ajamaan hyödyttömäksi käyneen oman huonokäyttöisen lapsenkin pois kotoa, jotta ”muulla perheellä on rauha”.

Myös koulutuskysymyksiin liitettynä tämä asenne näkyi tutkimuksessamme. Kaikki haastateltavat ottivat esille vammaisten koulunkäyntikelpoisuuden arvioinnissa sen, kuinka tärkeää olisi, ettei vammaisen häiritsisi liikaa yhteisöä eli tässä tapauksessa muuta luokkaa. Keskeisintä monelle haastatellulle oli, että jos vammaisen käy koulua, hänen tulee olla luokassa hiljaa kiinnittämättä liiaksi toisten huomiota. Tohera (N4) totesi suoraan, että jos opettajan mielestä riittävän rauhallisen vammaisen tulisi olla koulussa, niin ”siinä istukoon, oppikoon tai ei”.

Myös Aishan (N3) mielestä vammaisella koululaisella tulisi olla kyky olla häiritsemättä muita. Kysyttäessä häneltä henkisesti vammaisen mahdollisuutta käydä koulua yleisopetuksessa, hän totesi: ”Ei käy” ja perusteli asian näin: ”Ei oo hyvä toisille opiskelijoille”. Vaikutti siltä, ettei kaikille haastatelluille koulunkäynnin tavoitteena ensi sijassa ollut oppiminen vaan rauhallinen käyttäytyminen, jossa kuunnellaan opettajan opetusta ottamatta kontaktia toisiin ja tehdään keskittyneesti opettajan antamia tehtäviä. Asenteessa on nähtävissä ei-länsimaisten kulttuurien tyypillinen harmoniaan pyrkiminen ja sopeutuminen tilanteisiin pikemmin avun vastaanottajana kuin aktiivisena toimijana (Yamey & Greenwood 2004, 459). Toisaalta siinä voidaan nähdä kollektiivisen kulttuurin ajatus siitä, että tehtävät itsessään ovat vähemmän tärkeitä kuin sosiaalisten suhteiden mutkaton sujuminen.

Havaitsimme myös, että *häpeä* on kollektiivisessa kulttuurissa hyvin voimakkaasti kartettava asia, joka ei koskettanut ainoastaan yksilöä vaan koko yhteisöä (Hallenberg 2001, 59). Myös Alitolppa-Niitamo (1994, 122) kertoo lapsen epäonnistumisen olevan herkästi koko suvun häpeä (Alitolppa-Niitamo 1994, 122). Osman (M3) sanoitti tämän kulttuurillisen piirteen selvästi kertoessaan, että hänen kulttuurissaan häpeälliseen tekoon syyllistynyt lapsi ei itse ole se ”rikollinen”, vaan hänet kasvattanut isä. Hän kertoi esimerkiksi lapsuudestaan, jolloin hänen isänsä ei häpeänsä tähden syönyt päiväkausiin poikansa tekemän, varsin viattoman, rikoksen vuoksi.

Kaikki haastatellut naiset pitivät elämään häpeää tuottavina asioina erityisesti huonoa käyttäytymistä tai pahoja tekoja. Heidän mielestään poikkeavat ihmiset tunnisti pahoista teoista, kuten kiroilusta, väkivaltaisuudesta, tai omituisesta ja pelottavasta käytöksestä. Turmusanin (2004) esiin tuoma Afganistanissa tyypillinen vammaisten piilottelu näkyi myös omassa tutkimuksessamme. Monet haastatellut kertoivat, etteivät he toisi vammaisia julkisille paikoille, ellei tätä heiltä erikseen pyydetäisi. Hawa (N2) totesi vammaisen leimaavan koko perheen siitä huolimatta, että hän toisaalla kertoi vammaisen häpeämisen olevan syntiä. Myös Jamal (M2) kertoi puolison vamman olevan aluksi erittäin häpeällistä, vaikkakin asiaan olisi pakko tottua vähitellen. Vammaisen voi olla vaikea käyttäytyä kulttuurillisten normien mukaan jo fyysisten rajoitteidensa tähden. Tältä pohjalta on ymmärrettävä, etteivät lähes lukutaidoton Ruukkia (N1) tai korkeasti koulutettu Abdullah (M4) kumpikaan mielellään toisi vammaista

tapaamaan vieraita. Tohera (N4) vielä lisäsi, että nimenomaan ”hyvä perhe” pitäisi vammaisen piilossa.

Keskeisenä tutkimustuloksena tuli siis ero fyysisiin ja muunlaisiin vammoihin suhtautumisessa. Yhtä poikkeusta lukuun ottamatta haastatellut kokivat henkiset vammat vaikeimpana kestää. Fyysisesti vammaisia tuotiin herkemmin ihmisten joukkoon, eikä heihin liitetty niin selvästi häpeän tunteita. Armstrong ja Ager (2005, 91) totesivat, että synnynnäisesti vammaisiin suhtautuminen Afganistanissa olisi kielteisempää kuin traumaattisesti vammautuneisiin. Omassa tutkimuksessamme eroa ei näkynyt. Hawa (N2) ja Aisha (N3) olivat sitä mieltä, että traumaperäisesti vammautuneen lapsen kohtalo olisi jopa synnynnäistä vaikeampi kestää, koska elämää on ehditty jo elää terveen lapsen kanssa.

Afgaanimaahanmuuttajat kokivat myös *kunnian* hyvin kollektiivisesti. Monille heistä toi hyvän käytöksen ohella kunniaa lasten kouluttautuminen, jota kaikki pitivät tärkeänä asiana elämässä. Sen taustalla saattoi olla myös islamilaisesta perimätiedosta tuleva käsitys siitä, että parasta mitä isä voi lapselleen antaa on hyvä koulutus ja kasvatus (Ally 1996, 233). Myös avioliitto oli jokaiselle niin keskeinen elämänsisältö, että naimattomuus jo ajatuksena oli hyvin kummallinen (esim. Hawa N2). Kaikki haastatellut olivat sitä mieltä, että vammaisen henkilön olisi vaikea päästä naimisiin. Puolet heistä sanoi suoraan, etteivät he antaisi omien lastensa avioitua vammaisen kanssa, eikä Hawa (N2) antaisi lastaan vammaisen terveelle sisaruksellekaan. Maahanmuuttajien mielestä vammaiset eivät pääsääntöisesti voisi käydä koulua kuin korkeintaan kaltaistensa joukossa. Avioliiton aikana tapahtunut vammautuminen saattaisi mahdollistaa ja johtaa avioeroon, vaikka moni otti esille sen, että hyvä mies ja vaimo huolehtisivat vammaisesta puolisostaan. Osman (M3) kertoi, että vammaisen vaimon rinnalle kyllä mitä suurimmalla todennäköisyydellä otettaisiin uusi puoliso, vaikkei Osman itse kyseistä asiaa hyväksynytäkään.

Vammaisuuteen liittyvä häpeä voidaan ymmärtää myös niin, että se vaikeuttaa merkittävästi afgaaniyhteisön ymmärtämän hyvän elämän toteutumista. Jos vammaisuus vie henkilöltä mahdollisuuden kokea sitä kollektiivista kunniaa, jonka avioliitto ja koulutus yhteisölleen tuovat, voidaan pohtia, millainen yhteiskunnallinen osa hänelle jää. Turmusani (2004) vastaa asiaan omasta näkökulmastaan todeten, että vammaiset ja erityisesti mieleltään sairaat elävät

täysin syrjässä Afganistanin yhteiskunnallisesta elämästä. Etenkin vammaisten naisten ja lasten on vaikea päästä kouluun, ja heiltä saatetaan viedä oikeus avioitua. (Turmusani 2004.)

Eräs kollektiivisen kulttuurin piirteitä kartoittavassa taulukossa esitetty seikka oli, että rehellisyyttä tärkeämpää on sopusoinnun ja hyvän mielen ylläpitäminen suoran välienselvittelyn sijaan. Jamal (M2) toi esille, että lääkärin olisi parempi esimerkiksi valehtelemalla luvata vammaisen tervehtyvän, ettei veisi häneltä toivoa. Toisaalta Hadi (M1) kannatti vastaavassa tilanteessa länsimaissa käytettyä rehellistä tosiasioiden kertomista. Jamalin asenne on Afganistanissa pitkään toimineen lääkäri Kaartisen mukaan tyypillisempi afgaanikulttuurissa. Hän kertoo muistelmissaan kohtaamisestaan syöpää sairastaneen miehen pojan kanssa.

Poika saatteli minut ulos, ja tivasin taas kerran, tiesikö hän, mikä isää vaivaa. "Kyllä minulle selvitettiin taudin laatu jo ensimmäisessä sairaalassa, mutten ole isälle kertonut, ja hänen toivomuksestaan käytimme hänet parissa muussakin sairaalassa", hän mutisi itkua nieleskellen. Tiesinkin, ettei ikäviä asioita kerrota läheisille tässä kulttuurissa, mutta neuvoin niin tekemään, jos potilas kysyy, sillä epätietoisuus kalvaa sielua pahemmin kuin totuus. Vaikka varmaan potilas oli naaman ilmeistäni lukenut totuuden... (Kaartinen 2007, 80.)

Vaikka kollektiivisen kulttuurin piirteet olivat hallitsevimpiä jokaisen haastatellun elämässä, heidän maailmankatsomuksestaan oli löydettävissä myös yksilöllisen ajattelun piirteitä. Lasten mielipidettä haluttiin kysyä mm. puolison valinnassa. Eniten individualistisen kulttuurin piirteitä oli nähtävissä Abdullahin (M4), Osmanin (M3) ja Hadin (M1) elämässä. Näistä kaksi ensimmäistä korostivat kunnian koitumista yhteisön lisäksi myös itselle. Abdullah (M4) toi esille yksilön vastuun oppimisestaan ja elämästään ja Osmanin (M3) tavoin hän näki oikean ja väärän käsitykset vahvimmin yksilöstä riippuvaiseksi. Pohdimme, onko tällä yksilön huomioon ottamisella yhteyttä siihen, että samat kolme miestä ilmaisivat huolensa vammaisten heikosta asemasta Afganistanissa ja toivoivat heidän oikeuksiensa tunnustamista.

Viimeisenä seikkana kollektiivisesta maailmankatsomuksesta nostamme Markuksen ja Kitayaman (1991, 230) näkemyksen *yksilön minuudesta*. Kollektivismissä minuus on riippuvainen sosiaalisista suhteista, eikä yksilö ole kokonainen irrallaan toisista. Kaikki haastattelemamme naiset pitivät mahdollista yksinasumista erittäin pelottavana asiana ja kaikin tavoin vältettävänä. Maahanmuuttajien saattaa tältä pohjalta olla vaikea ymmärtää länsimaista

yksinasumiseen ja siten itsenäiseen selviytymiseen tähtäävää vammaisten kuntoutumista. Voidaan myös pohtia, että jos vammaista ei voida nähdä yksilönä, mutta ei myöskään osana yhteisöä, kuka hän sitten on?

9.2 Maailmankatsomuksen neljä ulottuvuutta, ihmiskäsitys ja vammaisuus

Kuten van Deurzen (2002, 91) tuo esille, kaikki maailmankatsomuksen neljä ulottuvuutta vaikuttavat toisiinsa. Tutkimuksen analyysivaiheen alussa havaitsimme, kuinka monisäikeisesti maailmankatsomukselliset ulottuvuudet ja hyvän elämän käsitykset risteilivät keskenään. Tulkintojen monimuotoisuuden vuoksi kattavan synteessin esittäminen haastateltujen maahanmuuttajien maailmankatsomuksesta ja heidän vammaisnäkemyksistä ei ole mahdollista. Tietoisesti nostamme esiin vain selkeimpiä haastatteluista nousseita näkökulmia sen mukaan, kuin ne tulivat maahanmuuttajien vastauksissa näkyviin.

Haastateltujen ideaalimaailman merkitys heidän toiminnalleen sekä sosiaalisella ulottuvuudella että luonnon maailmassa näkyi selvästi. Esimerkiksi Hawan (N2) elämässä luonnon maailman elementit ruoka, seksuaalisuus, pukeutuminen, rukoushetkien ryhmittämä aika jne. määräytyivät ennen kaikkea ideaalimaailmaan kuuluvan islamin kautta. Pidemmälle pohdittaessa oli havaittavissa, että yhtä lailla sosiaalinen ulottuvuus vaikutti ideaalimaailman uskonnollisten arvojen syntyyn. Naiset viittasivat usein Koraanin kirjoituksiin, vaikka eivät osanneet niitä itse lukea. Monet haastatellut pitivät pyhimysten haudoilla käyntiä uskontoon kuuluvana, minkä puhdasoppinen islam kieltää. Kaikkien haastateltujen hyvin tuntema sekä teologisesti kiistelty paha silmä vaikutti jossakin määrin Ruukkian (N1) maailmankatsomuksessa. Jamalin (M2) sukulaiset olivat ajatelleet sukulaisen sairauden syyksi pahan silmän ja myös uskontoon kriittisimmin suhtautuva Osman (M3) kertoi uskovansa jonkinlaiseen silmässä olevaan yliluonnolliseen voimaan.

Todennäköisesti uskonto oli siirtynyt haastatelluille maahanmuuttajille suullisena perimätietona ja elämäntapana, joka monelle heistä sisäistyi tietoisesti omaksuttujen dogmien sijaan kulttuurista. Kulttuuri liittyy sosiaalisen maailman ulottuvuuteen, koska sen tavat ja normit on opittu vuorovaikutuksessa

ympäristön kanssa (van Deurzen 2002, 92). Sosiaalinen ulottuvuus näyttäytyi vahvasti haastateltavien maailmankatsomukseen vaikuttavana tekijänä. Sosiaaliskonstruktiivisen vammaisteorian valossa pahimmanlaatuista vammaisuutta afgaanimaahanmuuttajille vaikutti olevan sellainen, joka estäisi sosiaalisesti hyväksyttävän käytöksen. Koska sosiaaliseen maailmaan kuuluvan perheen ja etnisen ryhmän merkitys oli heille niin olennainen, tärkeää oli elää ympäristön hyväksymien normien mukaisesti. Tämä taas näkyi tekojaan hallitsemattomiin, henkisesti sairaisiin liitettynä sosiaalisena syrjimisenä, mikä ei Rispler-Chaimin (2007, 7) mukaan ole Koranin ohje suhtautua vammaisuuteen. Sosiaalisen maailman merkitys haastateltujen maailmankatsomuksessaan näkyi myös siinä, että Aisha (N3) ja Tohera (N4) pitivät tärkeänä avioitua tunnettujen sukulaisten kesken. Heidän tietämättömyytensä luonnon maailman elementeistä (esim. sukulaisavioliittoihin liittyvät riskit vammaisuudesta) ei ohjannut heidän toimintaansa.

Afgaanimaahanmuuttajien maailmankatsomukselliset arvot ja uskomukset tuntuivat olevan useimmilla haastatelluilla yllättävän hyvin tiedostettuja. Van Deurzen (2002, 91) tuokin esiin, että siirtyminen kulttuurista toiseen saa ihmiset yleensä tietoisemmiksi ideaalimaailman elementeistään. Kaikki haastatellut kykenivät ottamaan selkeästi kantaa uskontoon liittyviin kysymyksiin, ja niistä keskustelu oli ennako-oletuksemme mukaan luontevaa, toisin kuin monelle suomalaiselle. Vaikutti siltä, että maahanmuuttajat olivat ilmeisen tietoisesti pohtineet asioita koettaen sisäistää menettelytapojaan ja arvojaan uuden kulttuurin keskellä. Sekä Hawa (N2) että Hadi (M1) pohtivat ääneen sitä, kuinka heidän vastauksensa on täysin riippuvainen siitä, ajattelevatko he asioista afgaanien perinteisellä tavalla vai ”suomalaisittain”. Kulttuuristen erojen tiedostamisen lisäksi tässä saattoi näkyä kollektiivisen kulttuurin piirre siitä, että lait ja oikeudet ovat eri ryhmissä erilaisia. Abdullah (M4) nimittäin kertoi, että hänen uskonnollisuutensa olisi erilaista Afganistanissa, koska sosiaalisen maailman paineet olisivat siellä hyvin erilaiset ja vaatisivat yksilöltä näkyvämpää uskonnollisuutta. Vastaavasti Hadi (M1) kertoi suhtautuvansa mielenterveysongelmaisiin eri tavoin Suomessa, kuin olisi tehnyt Afganistanissa. Myös yli Afganistanin heimorajojen tapahtuvan avioliiton mahdollisuutta hän pohtii tavalla, josta voisi tulkita lain ja oikeuksien suhteellisuutta ryhmän mukaan:

Jos tyttö ja poika kahdesta eri heimosta ovat päättäneet, että ne menee naimisiin, kukaan muut ei voi estää. - - Vanhemmat jopa, jos kieltää, mutta ne tekee mitä ne haluavat. Ne ei voi estää sitä, koska Suomessa - - Suomen lain mukaan. Koska he, he tykkäävät toisistaan, he ymmärtävät toisistaan, heidän mielestään ne, ne ovat semmosia, jotka ymmärtää, vaikka he ovat pashtuni ja sunnimuslimi, toinen hasara, ja shiiamuslimi, mutta ei mitään väliä. Esimerkiksi, jos mä , jos mä niinku rupeisin rakastuun niin kuin pashtunityttöön Suomessa, jos me, me ymmärretään toisia hyvin, mä tiedän, että hän on sunnimuslimi hän on pashtuniheimosta. Totta kai se on minun heimolle iso juttu ja jopa mun heimo niinku katkaisee suhteeni minun kanssani, mutta kuinka pitkä? Vuos, kaks vuotta, mutta kolmas vuos he tulevat takaisin ”terve”, olemme sama. Että alkuvaiheessa se menee tosi kuumana, mutta pikkuhiljaa se hiljenee ja sitten se menee ajan mukaan. Täällä on asia on täysin erilainen, mutta Afganistanissa se on erilainen.

Maahanmuuttajien ihmiskäsityksistä selkeimmin kulturalismin ohella nousi esiin essentialismi, ja siitä erityisesti sen teistinen päähaara, johon kuuluu myös islam. Uskontona se muiden elämän arvojen ohella kuuluu keskeisenä elementtinä ideaalimaailmaan, jonka läpi kolmea muuta maailmankatsomuksen ulottuvuutta tarkastellaan (van Deurzen 2002, 62, 92). Naiset kertoivat elämän oikean ja väärän määräytyvän Koraaanin perusteella ja siten essentialismille ominainen ihanteiden ja normien nouseminen yksilön itsensä ulkopuolelta näkyi heidän elämässään. Toisin kuin eksistentiaalisessa lähtökohdassa, jossa yksilö määrittää totuuden, naisten ja Jamalín (M2) arvoissa näkyi islamin ihmiskäsitys, jota Bahmanpour (2004, 110) kuvaa näin: “He [ihmiset] eivät ole vapaita tekemään mitä haluavat tai elämään miten haluavat, vaikka olisivatkin valinneet elämäntapansa yksimielisesti ja vaikka heidän elämäntapansa tuottaisikin heille suurinta mahdollista mielihyvää”.

Essentialismiin kuuluu ajatus kaikkien ihmisten yhteisestä perusolemuksesta. Jotakin tästä ajatuksesta on nähtävissä siinä, että ainakin kaikilla naisilla ja Jamalilla (M2) vaikutti olevan selkeä ylhäältä annettu hyvän elämän mittapuu. Heille hyvän elämän keskeisenä edellytyksenä oli oikea, kunniallinen ja hyväksyttävä käytös sosiaalisessa vuorovaikutuksessa, joka määrittyi uskonnon mukaan. Ideaalimaailmaan kuuluvat elementit siis määrittivät toimintaa sosiaalisella ulottuvuudella. Koska etenkin naiset määrittelivät henkiset vammat ennen kaikkea huonon käytöksen kautta, poikkeaminen siitä leimasi yksilön vahvasti ja suhtautuminen poikkeavuuteen oli jyrkkää. Naiset eivät esimerkiksi halunneet olla missään tekemisissä henkisesti vammaisten kanssa, vaikka he miesten tavoin pitivät tärkeänä vammaisten fyysisistä perustapeista huolehtimista. Hawalla (N2) ja Jamalilla (M2) huolenpidon tärkeys nousi ideaalimaailmaan kuuluvasta uskonnollisesta velvollisuudesta, koska he Rispler-Chaimin (2007,

132) kertomalla tavalla kertoivat Jumalan palkitsevan vammaisten auttamisen. Jamal (M2) toi esille, että muslimeille vammaisten auttamisen perusteet nousevat ideaalimaailman lähtökohdista velvollisuudesta Jumalaa kohtaan. Hänen mielestään suomalaiset auttavat vammaisia vain sen tähden, että se on laissa oleva velvoite, toisin sanoen sosiaalimaailman lähtökohdista käsin.

Islamiin kuuluu ajatus sairaudesta jumalallisena kuuliaisuuden testinä (Yamey ja Greenwood 2004, 57) ja toisaalta ei-uskovien kohdalla rangaistuksena epäuskosta (Rispler-Chaim 2007, 8). Tämä ei tullut tutkimuksessa esiin muiden kuin Jamalin (M2) kohdalla, joka ajatteli synnin aiheuttavan joskus sairautta. Hän kertoi pohtineensa syvästi sukulaisensa vammaisuuden selitystä, ja korosti sukulaisen ja tämän vanhempien nuhteetonta elämää, jotka Jamalin (M2) mukaan sulkivat pois selityksen, että sairauden syynä olisi ollut Jumalan rangaistus.

Koulua käyneet miehet pitivät valitettavana vammaisten heikkoa asemaa Afganistanissa. On ilmeistä, että naisten koulutuksen puutteesta johtuva tietämättömyys terveyteen ja kehollisuuteen liittyvistä luonnon maailman elementeistä vaikutti heidän vammaiskäsityksiinsä ja erityisesti henkisiin vammoihin suhtautumiseen. Aisha (N3), joka ei juuri osannut kertoa minkäänlaisen vammaisuuden syitä, pelkäsi vammaisuutta, mikä luultavasti johtui eniten asian tuntemattomuudesta. On luonnollista, että jos yksilöllä ei ole jostakin asiasta riittävästi luonnontieteellistä tietoa, uskomukset ja perimätieto hallitsevat yksipuolisesti hänen asenteitaan.

Nuoret miehet ja naiset Ruukkiaa (N1) lukuun ottamatta sekoittivat mielenterveysongelmiin älylliseen kehitysvammaisuuteen liittyviä piirteitä. Mielenkiintoista on havaita, että vastaavanlaista ajattelua on ollut Suomen historiassa. Vielä 1700–1800 -luvulla ero mielisairaan ja kehitysvammaisen välillä oli epäselvä, eikä sitä aina edes vaivauduttu tekemään (Nygård 1998, 18). Kaikki naiset ja Jamal (M2) liittivät henkisiin ongelmiin (rawoni tai dewona) väkivaltaisia tai rikollisia ominaisuuksia, mikä oli Nygårdin (1998, 81) mukaan tyypillistä vielä 1800-luvun vammaisajattelulle Suomessa. Silloin älyllisesti vammaiset leimattiin dewonan kaltaisella negatiivisella leimalla ”tylsämielisiksi”, joita ennen 1800-luvun loppua oli Nygårdin (1998, 90) mukaan pidetty ”hyväntahtoisina tyhmeliineinä”. Nygård kuvaa 1800-luvun lopulla muuttunutta suhtautumista:

Ensimmäinen ja tärkein seikka oli, että esimerkiksi tylsämieliä pidettiin moraalisesti alamittaisina. Ei ollut kyse pelkästään siitä, että he jättivät tuhon siemenen tulevaan yhteiskuntaan, vaan että he moraalisella heikkoudellaan aiheuttivat tuhoa myös aikansa yhteiskunnalle. - - Tällaisella patologisesti tunteettomalla, itsekkäällä, arvostelukyvottomalla henkilöllä ei ollut omaatuntoa tai eettisiä käsityksiä. Siksi hän ajautui elämässään pahuuteen, rikollisuuteen ja siveettömyyteen luonnostaan ja väijäämättä. (Nygård 1998, 90.)

Vaikka koulutuksen puute näyttäytyi maahanmuuttajien vastauksissa selkeimpänä vammaiskäsitysten erojen taustalla olevana tekijänä, se ei selittänyt kaikkea. Nuorilla miehillä ikä ja siten elämäkokemuksen puute oli yksi asiaan mahdollisesti vaikuttanut tekijä. Ruukkian (N1) mielenterveysongelmiin liittyvä jäsentyneempi ajattelu johtui todennäköisesti suomalaisten mielenterveyspalveluiden pitkäaikaisesta käytöstä.

Naisilla ja Jamalilla (M2) essentialistinen ihmiskäsitys oli hallitsevin. Hadin (M1), Osmanin (M3) ja Abdullahin (M4) ihmiskäsityksissä oli nähtävissä naisia ja Jamalia (M2) enemmän niin paljon myös muiden ihmiskäsitysten piirteitä, ettei voida sanoa, että essentialismi olisi painottunut vahvimmin. Osmanin (M3) ihmiskäsityksen kulturalistisia piirteitä näkyi siinä, miten hänelle oli tärkeää olla hyödyllinen ympäröivälle yhteiskunnalle. Hadin (M1) elämässä yksilöllisten valintojen oikeutus ja siten eksistentiaaliset piirteet näkyivät kutakuinkin yhtä vahvasti kuin essentialismi. Jamalia (M2) lukuun ottamatta oikea ja väärä määrittyivät miehille ennen kaikkea yksilöstä käsin mm. elämäkokemuksen kautta. Osmanin (M3) ajatus uskonnosta kulttuurin tuotteena liittyy vahvasti kulturalismiin ja Abdullahin (M4) ajatuksissa tieteellisen ajattelun ylivertaisuudesta uskontoon nähden voidaan nähdä eniten naturalistisia piirteitä. Jos Abdullahin todellisuuskäsityksissä uskonnon ja tieteen välillä näytti olevan ristiriitaa, hän vaikutti kyseenalaistamatta luottavan tieteellisen tiedon totuuteen. Abdullah (M4) toi Osmanin (M3) lailla esille, että pyhimysten haudoilla käynti voi auttaa ihmisiä, mutta apu ei ole yliluonnollista, vaan perustuu ihmisen psyyken toimintaan. Vammaisen saama apu liittyi heidän käsityksissään siis luonnon maailman eikä ideaalimaailman elementteihin.

Rispler-Chaim (2007, 7-8) otti esille, että islamin oppineiden kesken kiistellään siitä, saako vallitsevaan olotilaan ja sairauteen vaikuttaa. Luonnon maailman elementtien kontrollointi näyttäytyi myös omassa tutkimuksessamme monitahoisesti. Suoraan emme havainneet Milesin (1995, 57–58) tutkimuksen mukaista asennetta siitä, että sairautta ei saisi hoitaa. Parantumattomiksi

pidettyille henkisesti sairaille jotkut tosin ajattelivat kuntouttavan avun olevan turhaa. Kaikki haastateltavat suhtautuivat positiivisesti vammaisten parantumiseen tähtääviin toimiin. He pitivät tärkeänä, että ainakin fyysisesti vammaisia autetaan niin pitkälle, kuin mahdollista. Naisilla auttamiseen ei tosin kuulunut muuta kuin luonnon maailmaan liittyvien perustarpeiden tyydyttämistä. Naisten vastauksissa heijastui Yameyn & Greenwoodin (2004, 459) esille ottama, ei-länsimaisille kulttuureille tyypillisempi asenne siitä, ettei luonnon maailman elementtejä tarvitse selittää ja hallita kuten länsimaissa. Tohera (N4) totesi:

Mutta jos kivi putoo, jos tulee maanjäristys, niin kuin meillä Afganistanissa usein on maanjäristyksiä, jos katto putoo päälle tai kivet vuorilta, se tulee. - - Minkä takia? Jumala yksin tietää, jos taivas pysähtyy, mitä siellä tapahtuu.

Vammaisasenteita useassa muslimimaassa tutkineen Crabtree (2007, 52–54) näkemys siitä, että vammaisuus leimaa usein äidit, ilmeni tutkimuksessa epäsuorasti. Jamal (M2) mukaan äidin raskaudenaikainen päihteidenkäyttö tai mielenterveyden ongelmat voivat aiheuttaa vammaisuutta. Myös Aisha (N3), jonka käsitykset vammaisuuden syistä muuten olivat hatarat, epäili fyysisen vamman tulleen jo äidin kohdussa. Ruukkia (N1) ja Hawa (N2) kertoivat, että vammaisuus olisi äidille suuri kärsimys, mutta he eivät syyllistäneet äitiä lapsen kohtalosta. Sen sijaan kaikki naiset ottivat esille vammaisuuden Jumalan sallimuksena. Toheran (N4) ja Aishan (N3) vastauksissa on tältä pohjalta tulkittavissa islamille ominainen Jumalan tahtoon alistuminen myös vammaisuutta kohdattaessa. Aisha (N3) kertoi suoraan, ettei koe voivansa taistella Jumalan tahtoa vastaan, vaan esimerkiksi vammaisen lapsen saaminen olisi äidin kohtalo. Afganistanissa vastaavaan asennoitumiseen voi Kaartisen (2007) mukaan liittyä passiivista suhtautumista sairauteen. Hän pohtii, että maassa lääkärinä työskennellessään hänen on ollut vaikea ymmärtää tätä kulttuurista seikkaa.

Vaikeampia ristiriitoja aiheuttaa mielessäni esimerkiksi islamin fatalistisuus (kohtaloon alistuminen). Minusta ainakin näyttää siltä, etteivät ihmiset edes yritä parantaa olojaan siitä johtuen. Kaikki tapahtuu ”inshallah”, jos Jumala suo. Vaimon tai lapsen kuolema johtuu ”jumalan tahdosta”, vaikka kyseessä on selvä laiminlyönti ja välinpitämättömyys. (Kaartinen 2007, 17.)

Henkilökohtaiseen maailmaan liittyvät elementit eivät läheisten ihmisten tärkeyttä lukuun ottamatta nousseet korostetusti esille, vaan asioita peilattiin lähinnä sosiaalisen maailman kautta. Tämä on jo aiemmin viittaamamme Markuksen ja Kitayaman (1991, 230) valossa aivan luonnollista, koska kollektiivisessa

kulttuurissa yksilön minuus ei ole irrallinen muista. Henkilökohtaiset tavoitteet ovat läheisten ihmisten kanssa jaettuja yhteisiä tavoitteita, jotka hyödyttävät koko ryhmää. Miehet ja naiset kuitenkin poikkesivat toisistaan siten, että yksilöllisten mielipiteiden suvaitseminen tuli selkeämmin esille miehillä. Osman (M3) ja Abdullah (M4) kunnioittivat lastensa henkilökohtaisia mieltymyksiä niin pitkälle, että antaisivat heidän avioitua ainakin lievästi fyysisesti vammaisen kanssa ja valita myös ideologiset arvonsa. Toisaalta sukupuolten välisen eron voidaan ajatella liittyvän sosiaaliseen maailmaan. Afgaanikulttuuriin kuuluu suvun vanhimpien miesten velvollisuus ottaa kantaa elämän asioihin. Naisten ja miesten sosiaalisella ulottuvuudella toimimiseen liittyvät erilaiset oikeudet.

9.3 Vammaisuuteen suhtautuminen Grocen ja Zolan mukaan

Teoriaosassa (s. 34) tarkastelimme Grocen ja Zolan (1993, 1049) esittämiä kolmea yleismaailmallista näkökulmaa vammaisuuteen ja krooniseen sairauteen suhtautumisessa. Ensinnäkin vammaisuudelle annetun *syyn* he katsoivat vaikuttavan siihen, miten vammaisuuteen suhtaudutaan ja miten siihen haetaan lääketieteellistä apua.

Kaikki naiset näkivät vammaisuuden syynä Jumalan sallimuksen ja siten he loogisesti myös hakivat apua Jumalalta joko rukouksin tai pyhiinvaelluksin. Mitä konkreettisemmin maahanmuuttajat näkivät tietyn lääketieteellisen syyn vammalle, sitä selkeämmin he osasivat nimetä keinon saada myös lääketieteellistä apua ja kannustivat siihen. Esimerkiksi kaikki miehet ja naisista Ruukkia (N1) ja Hawa (N2) pitivät mielenterveysongelmia (rawoni) sairautena. He ottivat järjestelmällisesti esille, että lääkitys tai terveydenhoitoalan ammattilaisen kanssa keskustelu voisi ainakin teoriassa auttaa mielenterveysongelmaista. Aisha (N3) ja Tohera (N4) osasivat kertoa vain hyvin hatarasti vammojen syistä, mikä näkyi heidän varauksellisena ja osin pelokkaana asennoitumisena poikkeavia kohtaan. Jo se kertoi paljon, että lähes joka kerta mainitessamme sanan ”dewona”, Aisha (N3) ratkesi nauruun. Hän myös pitäisi tällaisen perheenjäsenen piilossa vierailta. Vaikka Aisha (N3) kertoi pitävänsä kaikenlaista vammaisuutta yhtä kielteisenä

asiana, hänen vastauksensa osoittivat, että suhtautuminen henkisiin vammoihin oli fyysisiä vammoja negatiivisempaa.

Grocen ja Zolan (1993, 1049) mukaan se, millainen *ennuste* vammaisen parantumisella ajatellaan olevan, vaikuttaa siihen, miten häntä aletaan kuntouttaa ja kouluttaa. Monen haastatellun vastauksissa näkyvä yhteinen piirre oli, että he katsoivat eron rawonin ja dewonan välillä olevan ennen kaikkea siinä, että rawonin sairaus oli vielä parannettavissa. Dewonan kuntoutumista sen sijaan pidettiin huonona tai mahdottomana. Ruukkia (N1) totesi, ettei dewona opi, koska hän on ”ikuisesti dewona” toisin kuin fyysisesti sairaat tai mielenterveysongelmaiset, joita terapia auttaisi. Myöskään Tohera (N4) ei ajatellut rawonin tai dewonan ymmärtävän mitään. Samanlaiseen asennoitumiseen viitannee Hawa (N2) todetessaan ”dewonan olevan dewona” ja sen tähden hänelle riittävä tuki olisi hengissä pitäminen. Hän kertoi, että vammaisen mahdollisuus itse ymmärtää ja ilmaista avuntarpeensa vaikutti siihen, ketä kannatti kuntouttaa ja kouluttaa. Jos henkilö ei pystyisi ilmaisemaan tarpeitaan, Hawan (N2) mielestä häntä olisi hyvin vaikea auttaa.

Myös Osman (M3) otti esille, että kaikkia dewonia ei voida parantaa, ja he eivät sen tähden hyötyisi koulunkäynnistä. Jamalilla (M2) sama asia näkyi siinä, että hän ei olettanut dewonan koskaan pystyvän opiskelemaan korkeaa koulutusta vaativiin ammatteihin, tai edes käymään kaupassa. Heille tuli antaa vain sellaisia haasteita, jotka vastasivat heidän kykyjään. Toisaalta hän oli sitä mieltä, että Jumalalle olisi kaikki mahdollista, ja vammaisen olisi sen tähden toiveikkaana välttämätöntä ponnistella kohti terveyttä.

Kolmantena Grocen ja Zolan (1993, 1049) esille ottamana seikkana ovat odotukset, jotka annetaan vammaisen *sosiaaliselle roolille* omassa ympäristössään. Rooliodotukset vaikuttavat siihen, miten vammaista ohjataan yhteiskunnan täysivaltaiseen jäsenyyteen. Naisten kohdalla yhtenevä piirre vaikutti olevan, että he eivät ajatelleet vammaisen olevan tasavertainen yhteiskunnan jäsen. Päinvastoin, he eivät halunneet olla henkisesti vammaisten kanssa missään tekemisissä. Joissain tilanteissa he kaikki pitivät sosiaalisesti suotavimpana vammaisten eristämistä joko omaan kotiinsa tai kaltaistensa seuraan hoitolaitokseen. Hawa (N2) ajatteli dewonan tartuttavan myös terveisiin oman poikkeavuutensa. Toheran (N4) mielestä ei ollut viisasta, että ”järkevä”

kutsuisi ”tyhmää” kylään. Nygårdin (1998, 94) mukaan ajatus melisairauden tartumisesta oli yleistä 1800-luvun lopulla myös Suomessa, ja sen tähden heidät haluttiin eristää ”terveistä”.

Kollektiiviselle kulttuurille ominainen erilainen suhtautuminen oman ryhmän vammaiseen näkyi myös haastateltujen maahanmuuttajien vastauksissa. Moni toi esille tarpeensa huolehtia oman perheen vammaisen fyysisistä perustarpeista. Yleisellä tasolla tärkeämpää tuntui ainakin naisille olevan, että etenkin dewonat olisivat ”hullujen huoneella (Aisha N3) tai ”linnan takana” (Hawa N2) poissa häiritsemästä muita. Islamiin kuuluva vammaisista huolehtiminen tuli esille siinä, että jokaiselle haastatellulle oli tärkeää pitää huolta vammaisten fyysisistä tarpeista. Vammaisten elossa oleminen oli naisten mielestä ainoa vammaiselle kuuluva osa. Miehet puolestaan olivat huolissaan tällaisesta Afganistanissa tyypillisestä suhtautumista vammaisiin, joita Osman (M3) kuvasi lähinnä ulos ja sisään kannettavina auttamisen kohteina, eikä osana yhteiskuntaa. Vastaavasti Abdullah (M4) totesi, että huolimatta avioliiton luonnollisuudesta ja yhteiskunnallisesta suotavuudesta, vammaista ei lähtökohtaisesti ryhdytä siellä naittamaan. Mahdollinen avioituminen olisi aivan vammaisen oman aktiivisuuden varassa. Myös (Jamal M2) oletti, ettei hänen vammaisen lähisukulaisensa voi mennä naimisiin ennen riittävää kuntoutumista.

9.4 Jatkotutkimusaiheita

Tutkimuksemme toi esille seikkoja, joihin olisi mielenkiintoista perehtyä lisää. Kiinnostava tutkimuskenttä löytyisi siitä aihepiiristä, miten kollektiivisen ja individualistisen kulttuurin erilainen tapa tuoda esille negatiivisia asioita vaikuttaa vuorovaikutustilanteessa. Mitä tapahtuu, kun suomalainen viranomainen kohtaa kollektiivisesta kulttuurista tulleen Jamalin (M2) käsityksiä omaksuneen perheen, jolla on vammaisen jäsen? Kuinka individualistiseen kulttuuriin kuuluva suora asioiden kertominen koetaan, ja mitä suomalainen ajattelee tavasta, jolla maahanmuuttajaperhe koettaa välttää pahaa mieltä peittelemällä negatiivisia asioita tavalla, jonka suomalainen saattaa tulkita valehteluksi?

Yllätyimme myös siitä, kuinka syvästi lukutaidottomuus vaikuttaa yksilön ajatteluun ja kokonaisvaltaiseen elämän hahmottamiseen. Olisi antoisaa perehtyä

siihen, miten lukutaidottomuus ilmenee vuorovaikutuksessa esimerkiksi koulumaailmassa opettajan ja lukutaidottoman vanhemman välillä. Oletamme, ettei moni suomalainen pysähdy riittävästi pohtimaan, mistä kaikesta ihminen lukutaidon puuttuessa jää paitsi.

Tutkimuksessamme pohdimme maahanmuuttajien maailmankatsomusta ja sen näkymistä heidän vammaiskäsityksissään. Vastaavasti olisi kiinnostavaa ottaa selvää, kuinka hyvin valtakulttuurin viranomaiset ovat tietoisia maailmankatsomuksellisista arvoistaan, ja kuinka ne vaikuttavat heidän suhtautumiseensa maahanmuuttajiin.

Mielenkiintoista olisi kartoittaa myös sitä, miten hyvin maahanmuuttajien kanssa toimivat ylipäänsä tiedostavat kulttuurien välisiä eroja, ja miten he käytännössä ottavat ne huomioon toiminnassaan. Missä määrin maahanmuuttajien parissa työskentelevät ovat kohdanneet mm. tässä tutkimuksessa esille tulleita kulttuurieroja, ja kuinka he ovat ratkaisseet mahdolliset kulttuuriset yhteentörmäykset? Ovatko esimerkiksi kuntoutustyöntekijät ymmärtäneet, että heidän asettamansa päämäärät eivät välttämättä ole olleet maahanmuuttajalle luontevasti omaksuttavia tavoitteita? Miten ongelma on ratkaistu, jos se on jo tullut esiin?

Vastaavasti olisi kiinnostavaa tutkia, miten maahanmuuttajat itse ovat hahmottaneet Suomessa kohtaamansa heille vieraat ilmiöt, ja minkä merkityksen he ovat asioille antaneet. Miten mahdolliset väärintulkinnat ovat vaikuttaneet heidän suhtautumiseensa yksittäisiin asioihin, kuten vammaisten kuntoutukseen ja erityisopetukseen tai laajemmin koko valtaväestöön?

9.5 Avuksi afgaanin kohtaamiseen

Tutkimuksen tavoitteena oli lisätä ymmärrystä maahanmuuttajien ja suomalaisten välillä. Tässä osuudessa pyrimme tarkastelemaan keskeisiä tutkimustuloksia arjen käytänteissä ja toimintatavoissa.

- *Vammaisuudesta puhuttaessa tulee kiinnittää erityistä huomiota tulkauksen laatuun ja käsitteiden sisältöön*

Tulkin käyttämällä käsitteillä on keskeinen merkitys viestin ymmärtämisessä. Tutkimuksessa kävi ilmi, että vammaisuuteen liittyviin sanoihin sisällytettiin hyvin erilaisia asioita, joten yhtä laajaa vammaiskäsitettä ei ollut darin tai farsin kielellä löydettävissä. Koska erityisesti mielenterveysongelmat ja älyllinen vammaisuus sekoittuvat, tulkin kanssa on syytä keskustella tulkkauksessa käytetystä sanastosta. Samoin vuorovaikutustilanteessa tulee varmistaa, mitä yksittäiselle afgaanille käytetyt sanat pitävät sisällään. Kaikki maahanmuuttajat eivät välttämättä ymmärrä käsitettä edes omalla äidinkielellään.

- ***Perhe tulee ottaa huomioon yksilöä koskevassa päätöksenteossa***

Suomalaisesta näkökulmasta katsotun laajennetun perheen huomioon ottaminen päätöksenteossa on afgaanimaahanmuuttajille erittäin tärkeää. Henkilökohtaiset tavoitteet ovat alisteisia perheen yhteiselle edulle. Sen vuoksi on syytä miettiä, miten heidän kaltaisensa ”joukkuepelaajat” hahmottavat kulttuurissamme vahvasti vain yksilöön keskittyvät kuntouttamiskäytänteet. Yhteisöllinen elämäntapa on afgaaneille niin tärkeää, että yksinasuminen koetaan pelottavana asiana, eikä tavoiteltavana kuntoutuksen päämääränä. Keskeistä maahanmuuttajien kanssa toimiessa on ottaa selville, kuka on perheen ylintä päätösvaltaa käyttävä aikuinen (yleensä suvun vanhin mies). Lisäksi tulee ottaa huomioon, ettei hän välttämättä asu edes samassa maassa. Yksinhuoltajaäidin voi olla vaikea päättää itsenäisesti lastaan koskevista asioista.

- ***Lukutaidottomuuden merkitys käsitteelliseen ajatteluun tulee huomioida***

Afgaaniniaisista merkittävä osa on lukutaidottomia. Lukutaidon vaikutus käsitteelliseen ajatteluun yllätti meidät. Sen merkitystä ei Suomessa normaalisti ajatella, eikä asia ole esillä esimerkiksi opettajankoulutuksessa. Asiaa ei ratkaise se, että kirjoitetun tekstin sijaan asia kerrottaisiin suullisesti. Lukutaidottomalle ihmiselle ei voi puhua abstraktia virkamieskieltä. Väärinymmärrysten mahdollisuutta lisää kollektiiviseen kulttuuriin kuuluva harmonian ja sopusoinnun tavoittelu sekä auktoriteetin kunnioitus. Omaa osaamattomuutta ei välttämättä tuoda esiin. Vaikeuksia voi olla jo ajan hahmottamisessa, etenkin kun islamilaisissa maissa on käytössä erilainen kalenteri.

- ***Afgaanien varauksellinen suhtautuminen vammaisten koulunkäyntiin yleisopetuksessa tulee ottaa huomioon***

Inklusioajatus oli haastatelluille afgaanimaahanmuuttajille vierasta. He eivät välttämättä hyväksy vammaista lasta lapsensa luokalle, ellei tämä käyttäydy rauhallisesti. Vammaisten koulunkäynti tulee heidän mukaansa järjestää omantasoisesti erityisluokissa. Kaikenlaisten vammaisten koulunkäyntiä ei välttämättä nähdä järkeväksi, koska vammaisten kuntoutuksen ajatellaan yleisesti olevan lähinnä fyysisistä perustarpeista huolehtimista.

- ***Vammaisuuteen liitetty häpeä tulee huomioida kuntoutustilanteessa***

Etenkin henkiset vammat koetaan hyvin häpeällisinä. Asiaan vaikuttaa se, etteivät kaikki osaa niitä kohdata tai ajatella sairauksina tai vammoina. Afgaanien keskuudessa olevien mielenterveysongelmien yleisyydestä huolimatta mm. Osman (M3) häpesi hakea lääketieteellistä apua ongelmiinsa. Ruukkia (N1) otti esille, että yksi dewonan tuntomerkki on se, ettei hän opi lukemaan. Koska dewonaan liitetyt mielikuvat ovat niin negatiivisia, opettajan kannattaa ottaa Ruukkian näkökulma huomioon kertoessaan maahanmuuttajaperheelle lapsen mahdollisista oppimisvaikeuksista. Kollektiivinen häpeä, jonka afgaanivanhempi saattaa liittää lapsen oppimattomuuteen, on hyvä pitää mielessä.

- ***Uskonnon merkitystä ei pidä aliarvioida***

Uskonto oli afgaanimaahanmuuttajien enemmistölle elämän tärkeimpiä asioita. Uskonnon näkökulmaa ei tule sivuuttaa kohtaamisissa, vaan sen aihepiireistä voi keskustella hyvin luontevasti. Sairauteen on totuttu hakemaan apua rukouksin ja Afganistanissa myös pyhimysten haudoilta. Vuorovaikutustilannetta helpottaa, jos maahanmuuttajille merkityksellisiä asioita ei liian kevyesti sivuuteta tai jätetä huomioimatta. On myös syytä muistaa, että maahanmuuttaja saattaa ymmärtää sairauden syynä synnin tai pahat yliluonnolliset voimat. Vammaisuudesta keskustelu saa aivan eri lähtökohdan sen mukaan, mikä syy sairaudelle annetaan.

- ***Yksilöllisyyttä ei pidä aliarvioida***

Vaikka uskonnolla on yleisesti ottaen vahva rooli afgaanien elämässä, on muistettava, että ihmiset ja perheet ovat erilaisia. He tulkitsevat Koraania eri

tavoin. Heimoilla on vielä omia, keskenään erilaisia tapoja. Monia Suomessa olevia afgaaneja on jopa kidutettu uskonnon nimissä, mikä saattaa näkyä myös negatiivisina asenteina uskontoa kohtaan. Vaikka kulttuurisia eroja on syytä tuntea, samasta kaupungistakaan tulleita ei saa automaattisesti luokitella samanlaisiksi. Söderlingin ja Alitolppa-Niitamon (2005, 107) sanoin esimerkiksi ”somalialaisesta kaupungista saapunut koulutettu äiti voi olla käsityksiltään lähempänä suomalaista terveydenhuollon ammattilaista kuin samasta maasta paimentolaisten parista saapunut luku- ja kirjoitustaidoton äiti”. Vastaava ero oli nähtävissä mm. täysin kouluttamattoman hyvin uskonnollisen Toheran (N4) ja korkeasti koulutetun uskontoon kriittisesti suhtautuvan Abdullahin (M4) välillä. Jokaiseen muslimiin tulee suhtautua ensisijassa yksilönä ja selvittää keskustelemalla, kuka hän on ja millainen tausta hänellä on.

- ***Avointa puhumista vammaisuudesta ei tule pitää itsestään selvyytenä***

Vuorovaikutustilanteessa afgaanimaahanmuuttajien kanssa on syytä ottaa huomioon, etteivät he välttämättä halua keskustella sairauksista tai muista negatiivisiksi koetuista asioista. He saattavat Aishan (N3) tavoin pelätä pahojen asioiden käyvän toteen, jos ne lausutaan ääneen. Pahan vaikutukselta monet suojautuvat, osa kenties vain lähinnä osana kielenkäyttöä, sanomalla ”sallikoon Jumala, ettei niin tapahtuisi” ennen negatiivisen seikan esille ottamista. Kollektiiviseen kulttuuriin ei myöskään kuulu huonojen asioiden kertominen suoraan, jos sen ajatellaan murehduttavan kuulijaa. Jamal (M2) toi voimakkaasti esille, ettei hyväksy Suomen tapaa kertoa vakavasti sairaalle suoraan tämän tilasta. Suomalaisen viranomaisen on varauduttava siihen, ettei maahanmuuttaja välttämättä kykene ottamaan vastaan tietoa esimerkiksi maahanmuuttajalapsen ongelmista, jos ne esitetään hänelle harkitsemattoman suoraan.

- ***Afgaanien positiivinen asenne suomalaista yhteiskuntaa kohtaan kannattaa ottaa huomioon***

Haastattelun lopuksi kultakin maahanmuuttajalta kysyttiin mahdollisia toiveita, joita heillä oli suomalaisille sosiaali-, terveys- ja kasvatusalan ammattilaisille niiden tilanteiden valossa, joissa he olivat näitä kohdanneet. Lisäksi he saivat vapaasti antaa palautetta suomalaiselle yhteiskunnalle. Kaikki haastatellut toivat esille kiitollisuutensa siitä, mitä hyvää he olivat Suomessa saaneet, eivätkä he

mielellään tuoneet esiin kehittämisehdotuksia. Jamalin (M2) sanoin ”olen sen maan [Afganistan] kansalainen, -- että palvelu, joka on tässä maassa [Suomi] ei ikinä tuu tämmöstä palvelua kun minun kotimaassa. Että siksi minun järki ei anna minulle lupaa sanoa jotain, lisätä jotain.” Hieman rohkaistuina lähinnä maahanmuuttajamiehet kertoivat joitakin toiveita. Jamal (M2) itse kertoi:

Mä toivon, että Suomesta tulisi semmonen laki, että jos joku ihminen joisi, antaisi hänelle saman tien sakko, kuten annetaan väärä parkkeeraus sakko. Ja kun ihminen polttaa, niin se antaisi sakon. Tai esimerkiksi niinku harrastaa seksiä niinku väärässä iässä, että vois antaa heille sakko. Täällä mä nään, että nuoret koko ajan, että suurin osa nuoret ajattelevat niinku seksi, alkoholia ja tupakkakäyttöä. En tarkoita kaikki nuoret, suurin osa ajattelee tälleen, vaikka myöskin maahanmuuttajatkin.

Kiitollisuuden keskellä Osman (M3) toi ainoana esiin Kristal-Anderssonin (2000, 90, 103) esittämän pakolaisten kokeman syyllisyyden siitä, että hän sai asua rauhassa monien sukulaisten kärsiessä edelleen Afganistanissa. Hadi (M1) toivoi afgaanikulttuurin ja tulkin merkityksen parempaa huomioonottamista vuorovaikutustilanteissa. Lisäksi hän toivoi suomalaisten esittävän asiat mahdollisimman yksinkertaisesti kertomalla faktat ilman liioja selittelyjä ja lukuisia paperikoosteita. Osmanin (M3) suurin toive yhteiskunnalle liittyi kotoutuskurssien sisältöön ja maahanmuuttajien suurempaan yksilölliseen huomioonottamiseen. Suomalaisten tulisi Osmanin mielestä muistaa tarkemmin afgaanien uskonnolliset, koulutukselliset ja muut esimerkiksi asuinpaikan vaikutuksista johtuvat erot. Suomen kielen oppiminen tulisi hänen mielestään viedä nopeammin autenttisiin ympäristöihin.

Vaikka sekä Osman (M3) että Abdullah (M4) iloitsivat suomalaisesta demokratiasta, jossa kaikkia ihmisiä kohdellaan tasavertaisesti heimosta tai kansallisuudesta riippumatta, Osman (M3) kaipasi runsaampaa vuorovaikutusta suomalaisten ja maahanmuuttajien välille esimerkiksi retkitoiminnalla. Abdullah (M4) kanto huolta afgaanimaahanmuuttajien syrjäytymisvaarassa olevasta vähemmistöjoukosta. Se pyrkii hänen mielestään liian tiukalla asenteella erottautumaan suomalaisesta yhteiskunnasta ja siten antamaan väärin perustein rasisteille vahvistusta mielipiteilleen kaikkia maahanmuuttajia kohtaan.

Naiset toivat esille parannusehdotuksia vähemmän kuin miehet. Ruukkia (N1) ei ollut kohdannut terveydenhuollon piirissä asioidessaan seikkoja, joista olisi pahoillaan, vaan koki tullessa kulttuurisesti ymmärretyksi. Konkreettisenä

pyyntönä hän esitti toiveen saada edes yhden suomalaisen ystävän, sekä mahdollisuuden perheen yhdistämiseen yli suomalaisen kulttuurin perhekäsityksen rajojen. Myös Hawa (N2) suhtautui suomalaisen yhteiskunnan palveluihin hyvin positiivisesti korostaen Suomen lakien noudattamisen tärkeyttä. Hawan (N2) mukaan kulttuuri ja uskonto salli myös miespuolisen lääkärin luona asioinnin, mutta tulkin suhteen hänellä oli toivomus: ”Jos esimerkiksi minä menen lääkärin luo, totta kai minä odotan, jos olisi naistulkki, koska en pysty kertoo omia niinku sairautta miestulkille, koska se on hyvin tärkeä.”

Myöskään Aishalla (N3) tai Toheralla (N4) ei ollut Suomessa huonoja kokemuksia viranomaisista tai saamistaan palveluista. Toheran (N4) sanoiksi pukema ajatus tuntui kokoavan kaikkien haastattemiemme afgaanien peruspositiivisen suhtautumisen uuteen kotimaahansa ja sen kansalaisiin. Toivomme, että tämä pro gradu -tutkimus voisi omalta osaltaan olla vaikuttamassa positiivista suhtautumista puolin ja toisin myös tulevaisuudessa:

Meitä kohtaan suomalaiset ovat käyttäytyneet hyvin. Eivät ole meitä kiusot...tehneet mitään pahaa meille. Miksi valittaisimme? Valtio auttaa ja viranomaiset auttavat meitä ett me saamme jokapäiväiset tarpeemme täällä. Jumalalle kiitos, että on turvallista ja rauhallista. Se aika, jolloin oli ohjukset ja pommit tippuivat, on vielä, on siitä vielä ajatus ja mieli hyvin rauhaton kun ajattelen sitä. - - nyt olen saanut elää rauhassa.

LÄHTEET

- 2006 Global Trends 2007. Refugees, asylum-seekers, returnees, internally displaced and stateless persons. Division of Operational Services Field Information and Coordination Support Section. The UN Refugee Agency UNHCR. Viitattu 17.9.2007. <http://www.unhcr.org/statistics/STATISTICS/4676a71d4.pdf>
- Ahola-Lyytikäinen, S., Jäntti, H., Kakriainen, J., Markkanen, S., Ojapelto, T., Orava, L., Pesonen, Sa., Pesonen, Su. & Vihtalahti, P. 1997. Maailmalta meille: Hoitohenkilökunnan kokemuksia pakolaislasten hoidosta. Mikkeli: Mikkelin Terveydenhuolto-oppilaitos. Päätötyöt: 3.
- Airaksinen, T. 1987. Moraalifilosofia. Porvoo: WSOY.
- Akar, S. 2004. Islamilainen naiskuva. Teoksessa K. Kouros & S. Villa (toim.) Ihmisoikeudet ja islam. Helsinki: Like, Suomen rauhanpuolustajat, 161–171.
- Alasuutari, P. 1985. Merkitysten erittely kulturalismissa. Sosiologia: 22 (2), 119–124.
- Alasuutari, P. 1999. Laadullinen tutkimus. 3. uudistettu painos. Tampere: Vastapaino.
- Alitolppa-Niitamo, A. 1994. Kun kulttuurit kohtaavat. 2. painos. Helsinki: Suomen Mielenterveysseura ja Sairaanhoidajien koulutussäätiö.
- Alitolppa-Niitamo, A., Söderling, I. & Fågel, S. (toim.), 2005. Olemme muuttaneet: Näkökulmia maahanmuuttoon, perheiden kotoutumiseen ja ammatillisen työn käytäntöihin. Helsinki: Väestöliitto.
- Ally, M. 1996. Islam. Teoksessa P. Morgan & C. Lawton (toim.) Ethical issues in six religious traditions. Edinburgh University Press, 220-263.
- Armstrong, J. & Ager, A. 2005. Perspectives on disability in Afghanistan and their implications for rehabilitation services. International Journal of Rehabilitation Research 28 (1), 87–92.
- Ashraf, S.A. 1991. Islam: World religions Series. England: Stanley Thornes.
- Bahmanpour, M. S. 2004. Onko ihmisoikeuksien uskonto ristiriidassa muiden uskontojen kanssa? Teoksessa K. Kouros & S. Villa (toim.) Ihmisoikeudet ja islam. Helsinki: Like, Suomen rauhanpuolustajat, 109–113.

- Barnes, C., Mercer, G. & Shakespeare, T. 1999. Exploring disability: A sociological introduction. Cambridge: Polity.
- Berry, J. W., Kim, U., Minde, T. & Mok, D. 1987. Comparatives studies of acculturative stress. *International migration review* 21 (3), 491–511.
- Braddock, D.L. & Parish, S.L. An institutional history of disability. Teoksessa: G. Albrecht, K. Seelman. & M. Bury (toim.) *Handbook of disability studies*. Thousand Oaks, California: Sage Publications, 11–68.
- Campbell, S. 2001. Lost chances. The changing situation of children of Afghanistan, 1990-2000. Global movement for children Afghanistan working group. UNICEF. Tulostettu 2.10.2007. <http://www.tdhafghanistan.org/Finaldraft-UNICEFApril%202001.pdf>
- CIA 2007: The World Fact Book. Afghanistan. Viitattu 14.1.2008. <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/af.html#People>
- Clarke, K. 2005. Summary and recommendations. Teoksessa: K. Clarke (toim.) *The problematics of well-being: experiences and expectations of migrants and new Finns in the Finnish welfare state*. Tampereen yliopisto. Sosiaalipolitiikan- ja sosiaalityön laitos. Sarja A (9). 227–230.
- Coleridge, P. 1998. Development, cultural values and disability: The example of Afghanistan. Tulostettu 24.8.2007. http://www.eenet.org.uk/key_issues/cultural/coleridge1.shtml
- Cook, T.D. & Campbell, D.T. 1979. *Quasi-Experimentation: design & analysis issues for field settings*. Chicago: Rand McNally.
- Crabtree, S. 2007. Family responses to the social inclusion of children with developmental disabilities in the United Arab Emirates. *Disability & Society* 22 (1), 49–62.
- Desta Dolisso, D. 2000. Attitudes toward disability and the role of community based rehabilitation programs in Ethiopia. Joensuun yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja 56. Väitöskirja.

- Dols, M.W. 1987. Insanity and its treatment in Islamic society. *Medical History* 31 (1), 1–14. Viitattu 12.9.2007.
<http://www.pubmedcentral.nih.gov/articlerender.fcgi?artid=1139681>
- Eaton, C. 1995. Islam ja hyvän elämän traditio. Teoksessa P. Pitkänen & M. Telaranta (toim.) *Ovi parempaan maailmaan: Hyvän elämän avaimet eri kulttuureissa*. Helsinki: Painatuskeskus, 92–108.
- Eskola, J. & Vastamäki, J. 2001. Teemahaastattelu: opit ja opetukset. Teoksessa J. Aaltola & R. Valli (toim.) *Ikkunoita tutkimusmetodeihin I. Metodien valinta ja aineistonkeruu: virikkeitä aloittelevalle tutkijalle*. Jyväskylä: PS-kustannus, 24–42.
- Gabel, S. 2005. Introduction: Disability studies in education. Teoksessa S. Gabel (toim.) *Disability studies in education: readings in theory and method*. New York: P. Lang, 1–20.
- Geisler, N. I. & Saleeb, A. 1993. *Answering islam: The crescent in the light of the cross*. USA: Baker Books.
- Gill, C. 2001. Divided understandings: The social experience of disability. Teoksessa G. Albrecht, K. Seelman. & M. Bury (toim.) *Handbook of disability studies*. Thousand Oaks, California: Sage Publications, 351–372.
- Groce N. & Zola I. 1993. Multiculturalism, chronic illness, and disability. *Pediatrics* 91 (5), 1048–1055.
- Haeri, F. 1996. *Islam*. Suom. S. Saukko. Helsinki: Tammi.
- Hallenberg, H. 2001. Miten elää muslimina. Teoksessa H. Palva & I. Perho (toim.) *Islamilainen kulttuuri*. 2. painos. Helsinki: Otava, 12–77.
- Haneef, S. 1979. *What everyone should know about islam and muslims*. Pakistan: Kazi Publications.
- Hartman, A. 1978. Diagrammatic assessment of family relationships. *Social Casework* 59, 465–476.
- Hietaharju, A. 2007. Epileptologiaa Afganistanissa. *Evankelis-luterilaisen Lähetisyhdistys Kylväjän julkaisu Kylväjä* (8), 10.

- Hirsjärvi, S. 1982. Ihmiskäsitys kasvatustieteessä. Jyväskylän yliopisto. Kasvatustieteen laitos. Julkaisusarja B: 1/1982.
- Hirsjärvi, S. 1985. Johdatus kasvatustieteen filosofiaan. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Hirsjärvi, S. & Hurme, H. 2000. Tutkimushaastattelu: Teemahaastattelun teoria ja käytäntö. Helsinki: Yliopistopaino.
- Hirsjärvi, S., Remes, P. & Sajavaara, P. 2004. Tutki ja kirjoita. 10. osin uudistettu laitos. Helsinki: Tammi.
- Hirstiö-Snellman, P. & Mäkelä, M. 1998. Maahanmuuttajat sosiaali- ja terveyspalvelujen asiakkaina. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö. Selvityksiä 1998:12.
- Hofstede, G. 1993. Kulttuurit ja organisaatiot: Mielen ohjelmointi. Juva: WSOY.
- Hukari, A. 2005. Islam, ilmoitus ja historia: Abul A'la Mawhudin ja Fazlur Rahmanin Koraanin ja tradition tulkinta. Helsinki: Suomen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisu 244.
- Hukari, A. 2006. Islam kuvastimessa. Helsinki: WSOY.
- Hämeen-Anttila, J. 1997. Johdatus Koraaniin. Helsinki: Gaudeamus.
- Hämeen-Anttila, J. 2001. Islam: taskusanakirja. Helsinki: Basam Books.
- Hämeen-Anttila, J. 2004a. Islamin käsikirja. Helsinki: Otava.
- Hämeen-Anttila, J. 2004b. Mitä islam on? Teoksessa K. Kouros & S. Villa (toim.) Ihmisoikeudet ja islam. Helsinki: Like, Suomen rauhanpuolustajat, 48–57.
- Hämeen-Anttila, J. 2006. Johdatus Koraaniin. 2. korjattu painos. Helsinki: Gaudeamus.
- ICF 2007. International classification of functioning, disability and health. WHO. Viitattu 20.9.2007. <http://www.who.int/classifications/icf/site/intros/ICF-Eng-Intro.pdf>
- ISAF 2007. Viitattu 13.1.2008. <http://www.nato.int/isaf/index.html>

- Ikonen, A. & Pakarinen, M. 1998. Maahanmuuttajaoppilaiden erityisongelmien kohtaaminen. Teoksessa P. Pitkänen (toim.) Monikulttuurinen koulu: Kulttuurien kohtaaminen opetustyössä. Joensuun yliopiston täydennyskoulutuskeskuksen julkaisuja. Sarja B: (19), 45–52.
- Ingstad, B. 2001. Disability in the developing world. Teoksessa G. Albrecht, K. Seelman. & M. Bury (toim.) Handbook of disability studies. Thousand Oaks, CA: Sage, 772–792.
- Islam uskomme 1993. Suomen Islamilainen Yhdyskunta. International Islamic Federation of Student Organization. Suom. Translation team. Saudi Arabia: International Islamic Publishing house.
- Järvikoski, A. 1994. Vajaakuntoisuudesta elämänhallintaan? Kuntoutuksen viitekehysten ja toimintamallien tarkastelu. Helsinki: Kuntoutussäätiö.
- Kaartinen, L. 2002. Talebaanien takana. Naisten- ja lastenlääkärinä Afganistanin Hasaramaassa. Kauniainen: Perussanoma.
- Kaartinen, L. 2007. Näkemiin Hasaramaa! Vuoristolääkärin viimeinen vuosi Afganistanissa. Kauniainen: Perussanoma.
- Kannisto, H. 1994. Filosofisia ihmiskäsityksiä. Teoksessa V. Niskanen (toim.) Tieteellisten menetelmien perusteita ihmistieteissä: Opiskelijan opas. Helsingin yliopisto. Lahden tutkimus- ja koulutuskeskus, 87–102.
- Koraani 1957/2001. Arabian kielestä suom. J. Aro, A. Salonen & K. Tallqvist. 4. painos. Helsinki: WSOY.
- Kotkavirta, J. & Nyysönen, S. 1994. Ajatus: Johdatus filosofiaan. Porvoo: WSOY.
- Kotkavirta, J. & Nyysönen, S. 1996. Ajatus: Etiikka. Porvoo: WSOY.
- Kouros, K. 2004. Islam ja naisten ihmisoikeudet. Teoksessa K. Kouros & S. Villa (toim.) Ihmisoikeudet ja islam. Helsinki: Like, Suomen rauhanpuolustajat, 172–183.

- Kuchey, L. 2005. Afghan immigrants' practical experiences in receiving mental health services in Finland. Teoksessa: K. Clarke (toim.) *The problematics of well-being: experiences and expectations of migrants and new Finns in the Finnish welfare state*. Tampereen yliopisto. Sosiaalipolitiikan- ja sosiaalityön laitos. Sarja A: (9), 77–107.
- Kristal-Andersson, B. 2000. *Psychology of the refugee, the immigrant and their children: Development of a conceptual framework and application to psychotherapeutic and related support work*. Lund: University of Lund.
- Kupiainen, J. 1994. Kulttuurien kohtaaminen. Teoksessa T. Hilasvuori & A. Mikkola (toim.) *Monikulttuurinen koulu ja opetus*. Helsinki: Helsingin yliopiston Vantaan täydennyskoulutuslaitos, 26–59.
- Kvale, S. 1996. *InterViews: An introduction to qualitative research interviewing*. Thousand Oaks, CA: SAGE.
- Kähkönen, E. 2002. Islamin voimavara: uskonnon ja kulttuurin yhteenkuuluvuus. Teoksessa M. Pöntinen (toim.) *Kohtaamisen haaste: Näkökulmia kulttuurien väliseen vuoropuheluun*. Helsinki: Suomen Lähetysseura, 71–84.
- Lairio, M., Nissilä, P., Puukari, S. & Varis, E. 2001. Opinto-ohjaajat monikulttuurisuuden ja maahanmuuttajien tukijoina. Teoksessa M. Lairio & S. Puukari (toim.) *Muutoksista mahdollisuuksiin: Ohjauksen uutta identiteettiä etsimässä*. Jyväskylä: Koulutuksen tutkimuslaitos, 131–162.
- Launonen, L. 2000. *Eettinen kasvatustajattelu: suomalaisen koulun pedagogisissa teksteissä 1860-luvulta 1990-luvulle*. Jyväskylän yliopisto.
- Launonen, L. & Puolimatka, T. 2000. *Sosiaalipedagogiikan ihmiskäsitykset ja etiikka*. 2. muuttamaton painos. Kuopion yliopisto. Koulutus- ja kehittämiskeskus. Avoin yliopisto. Opetusjulkaisuja 5/1999.
- Lehtinen I., Abdellahi E. J. & Telaranta M. 2003. *Islam yhteinen uskomme*. Helsinki: Opetushallitus.
- Liebkind, K. 1994. Maahanmuuttajat ja kulttuurien kohtaaminen. Teoksessa K. Liebkind (toim.) *Maahanmuuttajat: Kulttuurien kohtaaminen Suomessa*. Helsinki: Gaudeamus, 21–49.

- Liebkind, K. 2000. Kun kulttuurit kohtaavat. Teoksessa K. Liebkind (toim.)
Monikulttuurinen Suomi: Etniset suhteet tutkimuksen valossa. Helsinki:
Gaudeamus, 13–27.
- Lincoln, Y.S. & Guba, E.G. 1985. *Naturalistic inquiry*. Beverly Hills, CA: SAGE.
- Littlewood, R. 2006. Mental health and intellectual disability: culture and diversity.
Journal of Intellectual Disability Research 50 (8), 555–560.
- Lopes Cardozo, B., Bilukha, O., Gotway Crawford, C., Shaikh, I., Wolfe, M., Gerber
M. & Anderson, M. 2004. Mental health, social functioning, and disability in
postwar Afghanistan. *Journal of the American Medical Association* 292 (5),
575–584.
- Luopajarvi, K. 2004. Kunniamurhat – kulttuuria vai uskontoa? Teoksessa K. Kouros
& S. Villa (toim.) *Ihmisoikeudet ja islam*. Helsinki: Like, Suomen
rauhanpuolustajat, 189–195.
- Luria, A.R. 1976. *Cognitive development. Its cultural and social foundations*
Cambridge, MA: Harvard university press.
- Markus, H. & Kitayama, S. 1991. Culture and self: Implications for cognition,
emotion and motivation. *Psychological Review* 98 (2), 224–253.
- Metsämuuronen, J. 2005. *Tutkimuksen tekemisen perusteet ihmistieteissä*. 3. painos.
Helsinki: International Methelp.
- Metsämuuronen, J. 2006a. Laadullisen tutkimuksen perusteet. Teoksessa J.
Metsämuuronen (toim.) *Laadullisen tutkimuksen käsikirja*. Helsinki:
International Methelp, 79–148.
- Metsämuuronen, J. 2006b. Metodologian perusteet ihmistieteissä. Teoksessa J.
Metsämuuronen (toim.) *Laadullisen tutkimuksen käsikirja*. Helsinki:
International Methelp, 15–78.
- Metsänen, R. 2000. Monikulttuurinen ohjaus. Teoksessa J. Onnismaa, H. Pasanen &
T. Spangar (toim.) *Ohjaus ammattina ja tieteenalana 2: ohjauksen
toimintakentät*. Jyväskylä: PS-kustannus, 180–195.

- Miles, M. 1995. Disability in an eastern religious context: historical perspectives. *Disability & Society* 10 (1), 49–69.
- Miles, M. 2001. Disabled Afghans in the cross-fire of cultures. *Disability World* 10. Tulostettu 28.11.2007 http://www.disabilityworld.org/09-10_01/news/afghan.shtml
- Miles, M. 2004. Disability & social responses in Afghanistan & Pakistan. Versio 3.1. Peshawar and Birmingham. Tulostettu 2.10.2007 <http://cirrie.buffalo.edu/bibliography/afghanpakistan/introduction.pdf>
- Multala, E-L 1992. Kristitty kohtaa muslimin. Teoksessa M. Kyyhkynen (toim.) *Ajankohtainen islam – uskonto, yhteisö, elämäntapa, poliittinen voima*. Helsinki: Kirjapaja. 127–133.
- Novitsky, A. 2005. Maa vaihtuu – roolit muuttuvat. Teoksessa Alitolppa-Niitamo, A., Söderling, I. & Fågel, S. (toim.) *Olemme muuttaneet. Näkökulmia maahanmuuttoon, perheiden kotoutumiseen ja ammatillisen työn käytäntöihin*. Helsinki: Väestöliitto, 72-83.
- Nygård, T. 1998. Erilaisten historiaa. *Marginaaliryhmät Suomessa 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa*. Jyväskylä: Atena.
- Parkkinen, J. & Puukari, S. 2005. Approaching worldviews in multicultural counseling. Teoksessa M. Launikari & S. Puukari. (toim.) *Multicultural guidance and counseling. Theoretical foundations and best practices in Europe*. Helsinki: Centre for International Mobility CIMO ja Jyväskylän yliopisto: Institute for Educational Research, 117–136. <http://www.cimo.fi/dman/Document.phx/~public/Julkaisut+ja+tilastot/English/multiculturalguidanceandcounseling.pdf>
- Parkkinen, J. & Puukari, S. 2007. Erilaiset maailmankatsomukset monikulttuurisessa ohjauksessa: Käsitteellinen malli ja sen soveltaminen ohjaukseen. Teoksessa M. Taajamo & S. Puukari (toim.) *Monikulttuurisuus ja moniammatillisuus ohjaus- ja neuvontatyössä*. Jyväskylän yliopisto. Koulutuksen tutkimuslaitos. Tutkimusselesteita 36, 23–36. <http://ktl.jyu.fi/img/portal/7775/G036.pdf>

- Peavy, R. Vance 1999. Sosiodynaaminen ohjaus: Konstruktiivinen näkökulma 21. vuosisadan ohjaustyöhön. Suom. P. Auvinen. Helsinki: Psykologien kustannus.
- Pedersen, P. 1997. Culture-Centered Counseling Interventions – Striving for Accuracy. Thousand Oaks, CA: SAGE.
- Pollari, J. 1999. Kuinka maahanmuuttajien opettaja löytää kansainvälistyvän minänsä. Teoksessa K. Matinheikki-Kokko (toim.) Monikulttuurinen koulutus – perusteita ja kokemuksia. Helsinki: Opetushallitus, 152–162.
- Prasad, A.N. 2006. Disease profile of children in Kabul: the unmet need for health care. *Journal of Epidemiology and Community Health* (60), 20–23. Viitattu 12.9.2007 <http://jech.bmj.com/cgi/content/full/60/1/20>
- Puolimatka, T. 1995. Kasvatus ja filosofia. 3. painos. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Puolimatka, T. 1999. Kasvatuksen mahdollisuudet ja rajat: Minuuden rakentamisen filosofia. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Puolimatka, T. 2007. Ihmiskäsityksen filosofia ja nuorisokasvatus. Teoksessa E. Nivala & M. Saastamoinen (toim.) Nuorisokasvatuksen teoria: perusteita ja puheenvuoroja. Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 73 & Kuopion yliopiston sosiaalityön ja sosiaalipedagogiikan laitos, 132–168.
- Rispler-Chaim, V. 2007. Disability in Islamic law. *International library of ethics, law, and the new medicine* 32. Dordrecht: Springer.
- Roos, J. P., 1988. Elämäntavasta elämäkertaan. Jyväskylä: Tutkijaliitto.
- Räty, M., 2002. Maahanmuuttaja asiakkaana. Tampere: Tammi.
- Salakka, M. 2002. Lähetystyöntekijät kulttuurivälittäjiksi ja sillanrakentajiksi. Teoksessa M. Pöntinen (toim.) Kohtaamisen haaste: Näkökulmia kulttuurienväliseen vuoropuheluun. Helsinki: Suomen Lähetysseura, 265–284.
- Sartre, J-P. 1965. Esseitä I. Suom. A. Lahtinen & J. Tyyri. Helsinki: Otava.
- Sarwar, G. 1989. Islam: Beliefs and teachings. 4. korjattu painos. London: The Muslim Educational Trust.

- Scholte, W., Olf, M., Ventevogel P., de Vries G-J., Jansveld, E., Lopes Cardozo B. & Gotway Crawford C. 2004. Mental health symptoms following war and repression in eastern Afghanistan. *Journal of the American Medical Association* (292), 585-593. Viitattu 12.9.2007 <http://jama.ama-assn.org/cgi/content/full/292/5/585>
- Somerkivi, P. 2000. Vammaisuus, kuntoutuminen ja selviytyminen sosiaalisen tuen verkostoissa. Kuopion yliopisto. Sosiaalitieteiden laitos. Vammaistutkimusyksikkö. Väitöskirja.
- Soramies, R 2002. Islam ovellamme: Mitä islam on käytännössä ja miten kristittyjen tulisi suhtautua siihen. Ajan ilmiöitä Raamatun valossa. Mistä on kysymys? 1. Helsinki: Uusi Tie.
- Sue, D. W. & Sue, D. 1990. *Counseling the culturally different: Theory & practice*. 2. painos. New York: John Wiley & Sons.
- Syrjälä, L., Ahonen, S., Syrjäläinen, E. & Saari, S. 1994. Laadullisen tutkimuksen työtapoja. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Söderling, I. & Alitolppa-Niitamo, A. 2005. Erilaisuus on samanlaisuutta – maahanmuuttajat ovat huomisen suomalaisia. Teoksessa A. Alitolppa-Niitamo, I. Söderling & S. Fågel (toim.) *Olemme muuttaneet: Näkökulmia maahanmuuttoon, perheiden kotoutumiseen ja ammatillisen työn käytäntöihin*. Helsinki: Väestöliitto, 107–110.
- Taavela, R. 1999. Maahanmuuttajien palvelujen laatu Suomen perusterveydenhuollossa. Kuopion yliopiston julkaisuja E. Yhteiskuntatieteet 72. Terveystieteiden ja – talouden laitos. Väitöskirja.
- Taipale, I. 1997. Johdanto. Teoksessa I. Taipale (toim.) *Mielen sairaut samalle viivalle – vammaisuuksien soveltaminen*. Helsinki: Mielenterveyden Keskusliitto, 4-5.
- Talib, M. & Löfström, J. & Meri, M. 2004. *Kulttuurit ja koulu –avaimia opettajille*. Helsinki: WSOY.
- Teittinen, A. 2000. Miten tutkia vammaisuutta yhteiskunnallisena kysymyksenä. *Jyväskylän yliopiston sosiologisia julkaisuja* 65.

- Triandis, H.C. 1990. Theoretical concepts that are applicable to the analysis of ethnocentrism. Teoksessa R.W. Brislin (toim.) Applied cross-cultural psychology. Cross-cultural research and methodology series 14. Newbury Park, CA: SAGE, 34–55.
- Turmusani, M. 2004. Applying the minority perspective to disability in Afghanistan. Disability World 26. Tulostettu 16.1.2008. http://www.disabilityworld.org/12-02_05/il/afghanistan.shtml
- Ulkoasiainministeriö 2006. Global.finland. Maat: Afganistan. Viitattu 27.9.2007. <http://global.finland.fi/public/>
- Ulkomaalaisvirasto 2007. Tilastot. Ulkomaalaisväestö ja Turvapaikanhakijat. Viitattu 13.9.2007. <http://uvi.fi/netcomm/content.asp?article=1945>
- United Nations Development Programme 2004. Afghanistan. Tulostettu 17.8.2007. http://www.undp.org.af/about_us/overview_undp_afg/dcse/prj_npad.htm
- United Nations 2007. Standard Rules on the Equalization of Opportunities for Persons with Disabilities. Department of Economic and Social Affairs. Division for Social Policy and Development. Viitattu 13.9.2007. <http://www.un.org/esa/socdev/enable/dissre01.htm#Background>
- van Deurzen, E. 2002. Existential counselling & psychotherapy in practice. 2. painos. Lontoo: Sage.
- Vehkakoski, T. 2006. Leimattu lapsuus? Vammaisuuden rakentuminen ammatti-ihmisten puheessa ja teksteissä. Jyväskylän yliopisto: Jyväskylä studies in education, psychology and social research 297. Väitöskirja.
- Vehmas, S. 2005. Vammaisuus: Johdatus historiaan, teoriaan ja etiikkaan. Helsinki: Gaudeamus.
- Vehmas, S. 2006. Kehitysvammaisuus, etiikka ja sosiaalinen vammaistutkimus. Teoksessa A. Teittinen (toim.) Vammaisuuden tutkimus. Helsinki: Yliopistopaino, 211–236.
- Wahab, S. & Youngerman, B. 2007. A brief history of Afghanistan. University of Nebraska at Omaha. Arthur Paul Afghanistan Collection. New York: Facts On File.

Wellros, S. 1994. Maahanmuuttajalapsen kohtaavat uuden koulunsa. Teoksessa T. Hilasvuori & A. Mikkola (toim.) Monikulttuurinen koulu ja opetus. Helsingin yliopiston Vantaan täydennyskoulutuslaitos, 103–129.

WHO 2007. World Health Organization: Afghanistan. Viitattu 12.9.2007
http://www.who.int/reproductive-health/global_monitoring/data.html

Wittgenstein, L. 1981. Filosofisia tutkimuksia. Suom. H. Nyman. Juva: WSOY.

Yamey, G. & Greenwood, R. 2004. Religious views of the 'medical' rehabilitation model: a pilot qualitative study. Disability and rehabilitation 26 (8), 455–462.

LIITE 1 Vammaiskäsitysten koonti

* lukutaidoton	N1	N2	N3	N4	M1	M2	M3	M4
** auttava lukutaito	**	*	*	*				
Vammaisuus (majub) on sekä ruumiillinen että älyllinen vamma		X			X	X	X	X
Vammaisuus (majub) on ainoastaan ruumiillinen vamma	X		X	X				
Sekoittaa mielenterveysongelmat ja älylliset vammat toisiinsa		X	X	X	X	X		
Mainitsee rikollisuuden ja väkivallan henkisen vamman (rawoni tai dewona) tuntomerkinä	X	X	X	X		X		
Mainitsee Jumalan sallimuksen vammaisuuden syynä	X	X	X	X				
Mainitsee sukulaisasioliitot vammaisuuden syynä		X					X	
Mainitsee geenit vammaisuuden syynä	X				X		X	X
Mainitsee sodan vammaisuuden syynä			X		X		X	
Mainitsee päihteet vammaisuuden syynä		X				X		X
Mainitsee synnin vammaisuuden syynä						X		
Mainitsee rankat elämäntapa- ja elämäntilanteet vammaisuuden syynä	X	X			X		X	X
Ei ymmärrä mistä vammaisuus johtuu	X ³		X ⁴	X		X ⁵		
Rukous auttaa vammaista	X	X	X	X	X	X		
Pyhiinvaellus auttaa vammaista	X	X	X		X		X ⁶	X ⁷
Mainitsee Jumalan palkitsevan vammaisten auttamisen		X				X		
Fyysisten tarpeiden tyydyttäminen on riittävä tuki henkisesti vammaiselle (rawoni tai dewona)		X	X	X				
Vammaisen on vaikea avioitua	X	X	X	X	X	X	X	X
Vammaisuus on yleensä hyväksyttävä syy avioeroon	X	X		X		X		
Perhe ei tuo vammaista julkisille paikoille	X		X	X				X ⁸
Kokee monet afgaanit mielenterveysongelmaisina	X				X	X	X	
Mainitsee keskustelun auttavan mielenterveysongelmaista (rawoni)	X				X	X	X	X
Mainitsee lääkityksen auttavan mielenterveysongelmaista (rawoni)	X	X			X		X	
Vammaisten tulee käydä koulua vain toisten vammaisten seurassa		X	X		X	X		X
Jotkut vammaiset voivat olla myös yleisopetuksessa	X ⁹			X ¹⁰			X ¹¹	

³ dewona

⁴ synnynnäisesti vammaiset

⁵ vammaisuus, jonka syynä ei ole synty, raskauden aikainen päihteiden käyttö tai äidin psyykkiset ongelmat

⁶ auttaa uskonnollisia ihmisiä, mutta pelkästään psyykkisesti

⁷ auttaa uskonnollisia ihmisiä, mutta pelkästään psyykkisesti

⁸ erikseen pyydettyä tuodaan tapaamaan vieraita

⁹ ne vammaiset, jotka pärjäävät ”normaalien” kanssa ja joiden kanssa ”normaalit” pärjäävät

¹⁰ rauhalliset, jos opettaja niin päättää; ne, jotka eivät ymmärrä mitään, ei mihinkään kouluun

¹¹ lievästi vammaiset voivat olla yleisopetuksessa

LIITE 2 Teemahaastattelun runko

AFGAANIMAAHANMUUTTAJIEN HAASTATTELU:

Aluksi kerrataan haastateltaville luottamuksellisuusseikat sekä heidän merkityksensä suomalaisille työntekijöille, sitä kautta heille itselleen sekä muille afgaaneille. Esim. nauhat tuhotaan heti kun työemme on arvosteltu. Tulkki on myös luottamuksellinen.

TAUSTATIEDOT:

Etunimi ja ikä: ikä arvioidaan naisilta ja miehiltä voi kysyä suoraan

Heimo ja asuinpaikka Afganistanissa:

Afganistanista lähtövuosi muodossa: kuinka kauan sitten lähditte Afganistanista

Suomeen tulovuosi muodossa: montako vuotta olette ollut Suomessa

Minkä maan/maiden kautta tulitte Suomeen?

Ammatti /koulutus/työ Afganistanissa? / Ammatti/koulutus/työ Suomessa?

ELÄMÄN TÄRKEÄT ASIAT:

Mitkä asiat ovat elämässä teille tärkeitä?

- Mitä uskonto teille merkitsee? /Miten uskonto näkyy teidän elämässänne?
- Mitä perhe teille merkitsee? Ketä perheeseen yleensä Afganistanissa kuuluu?
- Entä nyt tilanne Suomessa?
- Mitä avioliitto teille merkitsee?
- Mitä merkitsee, jos ei pysty menemään naimisiin?
- Millaiset asiat voivat estää, ettei voi mennä naimisiin?
- Mikä esillä olleista kaikkein tärkein, jos pitäisi valita?

Mitä afganistanilaiselle merkitsee se, millaiseen perheeseen tai heimoon hän syntyy?
(esim. yhteiskunnallinen asema/ miten vaikuttaa tulevaisuuteen)

Millaisia asioita ihminen voi päättää itsenäisesti kysymättä perheeltään?

- Millaisissa asioissa perhe on tärkeä ottaa mukaan päätöksentekoon?
- Jos yksilön ja perheen edut ovat ristiriidassa, kumman mielipiteen mukaan tehdään päätös?
- Kellä on suurin valta teitä itseänne koskevilla päätöksissä?

Millaisena olette kokenut Suomessa asumisen?

Kysymysjohdanto omin sanoin: Olette varmaan ihmetelleet joitakin asioita, mitä ihmiset Suomessa tekevät. Ihmiset eroavat myös siinä, mitä pidetään oikeana tai väärinä.

Mitä itse ajattelette, mistä tietää, mikä elämässä on oikein ja mikä väärin?

- Mikä tai kuka päättää, mikä elämässä on oikein?
- Missä määrin Koraani tai hadith kertoo teille, mikä on oikein ja mikä väärin?

Mitkä elämän asiat ovat sellaisia, jotka on hyvä oppia tekemään itsenäisesti ja yksin ilman perheen tai muiden ihmisten apua?

(jatkuu)

(LIITE 2 jatkuu)

- Millaiset asiat elämässä ovat sellaisia, joista ei ole tarkoituskaan selvittää itse, vaan on hyvä olla sen varassa, että läheiset auttavat?
- Haluaisitteko asua joskus yksin? Millaisessa elämäntilanteessa?

(Apu edelliseen, jos tuntuu, ettei lähde käyntiin: Toisissa kulttuureissa arvostetaan sitä, että ihminen pystyy toimimaan mahdollisesti itsenäisesti toisista riippumatta kaikista elämänsä haasteista, esimerkiksi asumaan yksin. Toisissa kulttuureissa on tärkeämpää, että ihmisellä on ympärillä läheisiä ihmisiä, jotka tarvittaessa auttavat, eikä välttämättä nähdä edes tarpeellisena sitä, että ihminen selviäisi itse.)

Millaiset asiat tuottavat teille kunniaa?

- Millaiset asiat tuottavat teille häpeää?
- Missä määrin yksittäisen perheenjäsenen saama kunnia tai tuottama häpeä vaikuttaa koko perheeseen?

Kysymysjohdanto: Elämässä on hyviä asioita ja vaikeita asioita. Ihmiset suhtautuvat elämän vastoinkäymisiin hyvin eri tavoin.

- Millaisiin asioihin teidän afgaanina tulee tyytyä, eikä yrittää väkisin muuttaa niitä?
- Miten ihminen voi vaikuttaa kohtaloonsa?

VAMMAISUUS:

Kysymysjohdanto omin sanoin: Ihmiset eri kulttuureissa eroavat sen suhteen, millaista käyttäytymistä tai ruumiinterveyttä he pitävät normaalina. Seuraavaksi haluaisimme tietää, millainen ihminen teidän mielestänne on normaali:

Millainen ruumis ihmisellä pitäisi mielestänne olla, että hän näyttää normaalilta? / Miltä näyttää normaali ruumis?

Millainen ihminen teidän mielestänne on ”majjub”?

- Millaisia kokemuksia teillä on majubeista? Esim. missä yhteyksissä tavanneet/onko lähipiirissä?
- Miksi joku ihminen voi olla majjub? / Mistä johtuu, että...?
- Miten majubeja mielestänne tulisi auttaa?

Millainen äly ihmisellä pitäisi mielestänne olla, että hän olisi normaali?/ Millaisia asioita ihmisen pitää osata, että häntä pidetään normaaliälyisenä?

- Millaisia taitoja arvostatte itse eniten?
- Miten tärkeänä pidätte luku- ja kirjoitustaitoa tai laskutaitoa?
- Miten ihminen voi pärjätä ilman luku-, kirjoitus- tai laskutaitoa?

Millainen ihminen teidän mielestänne on ”rawoni”?

- Millaisia kokemuksia teillä on rawoneista? Esim. missä yhteyksissä tavanneet/onko lähipiirissä?
- Miksi joku ihminen voi olla rawoni?
- Miten rawoneita mielestänne tulisi auttaa?

Miten ihmisen pitäisi mielestänne käyttäytyä, että häntä pidetään normaalina?

Millaista käyttäytymistä pidätte outona?

(jatkuu)

(LIITE 2 jatkuu)

Millainen ihminen teidän mielestänne on ”dewona”?

- Millaisia kokemuksia teillä on dewoneista? Esim. missä yhteyksissä tavanneet/onko lähipiirissä?
- Miksi joku ihminen voi olla dewona?
- Miten teidän mielestänne tulisi toimia sellaisten ihmisten kanssa, jotka käyttäytyvät tällä tavalla?
- Miten dewoneita mielestänne tulisi auttaa?

Monet ihmiset ajattelevat, että sairaus tai vammaisuus voi olla lähtöisin Jumalalta tai saatanalta tai djinneistä tai pahan silmän aiheuttamaa. Mitä itse ajattelette?

Kysymysjohdanto: Monet rukoilevat sairaiden ja vammaisten puolesta, ja hakevat siten Jumalalta apua elämäänsä.

Millä tavoin teidän mielestänne uskosta voi hakea apua sairauteen ja vammaisen elämään?

- Amuletit, haudoilla käynti, pyhiinvaelluselementit? Kohtasitteko Afganistanissa?
- Miten nämä näkyvät teidän elämässä?
- Miten koette näiden/jonkin näistä vaikutuksen vammaisen elämään?

Millaiset vammat tai sairaudet teistä olisi kaikkein vaikeimpia kestää omalle kohdalle tai omassa suvussa?**Miten vammaisuus (kaikki 3) vaikuttaa vammaisen ihmisiin (esim. ystävyysuhteisiin, perheen sisäisiin suhteisiin) Huolehtiminen, hyljeksintä, piilottelu?**

- Miten vaikuttaa henkilön avioliittoon, jos jompikumpi puolisoista vammautuu?
- Jos henkilö on vammainen, miten se vaikuttaa hänen avioitumismahdollisuuksiinsa?

Edellä keskustelimme siitä, mitä vammaisuus voi merkitä vammaiselle itselleen. Millä tavalla vammaisuus voi vaikuttaa myös vammaisen henkilön terveiden perheenjäsenten elämään?

- Avioliittoaikeet, asema yhteiskunnassa, suhteet naapureihin...?
- Mitä se merkitsee äidille, jos syntyy vammainen lapsi?

Mitä eroa ihmisten suhtautumisessa vammaista henkilöä kohtaan (kaikki 3 termiä) on sillä, onko hän vammautunut myöhemmin elämässään vai ollut jo syntymästään saakka vammainen?**Kenen tehtävä teidän mielestänne on pitää huolta vammaisista?**

- Mikä rooli mielestänne vammaisen auttamisessa on terveydenhuollon ammattilaisilla, esim. lääkärillä tai kuntoutustyöntekijällä?
- Mikä osuus paranemisessa mielestänne on vammaisella itsellään?
- Mikä rooli paranemisessa mielestänne on vammaisen perheellä?

Jos jokin vamma kohtaisi teidän perhettänne, millaista apua itse haluaisitte saada?

- Millaisia asioita mielestänne pitäisi huomioida tilanteessa, jossa tarvitsette lääkärin apua tai sairaalahoitoa?
- Mitä muita toiveita haluaisitte esittää suomalaisille sosiaali-, terveys- tai kasvatustieteiden ammattilaisille, jotka toimivat afgaanimaahanmuuttajien parissa? (esim. mitä kulttuuristanne pitäisi huomioida paremmin tms.)

LIITE 3 Haastattelupyyntökirje

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

OPETTAJAN-
KOULUTUSLAITOS



Jyväskylä 15.10.2007

Arvoisa Vastaanottaja

Olemme kaksi Jyväskylän yliopiston Opettajankoulutuslaitoksen opiskelijaa, jotka ovat tekemässä maisteritutkintoon liittyvää opinnäytetutkimusta.

Maahanmuuttajien parissa työtä tekevät ihmiset kohtaavat usein kulttuurillisia eroja ja väärinymmärryksiä syntyä, kun ei tunneta toisen tapoja elää ja ajatella. Tutkimuksessamme haluamme tuoda esille näitä eroja kyselemällä Teiltä, millaisia asioita Te odotatte elämältä ja pidätte elämässä tärkeinä ja miten suhtaudutte ihmisiin, joilla on elämässään erilaisia rajoituksia. Tutkimuksessa mukana olemalla voitte tarjota ensiarvoisen tärkeää tietoa afganistanilaisesta elämästä. Tällä tavoin palvelette myös muita Afganistanista tulleita maahanmuuttajia.

Haluaisimme haastatella Teitä tulkin välityksellä toiveittenne mukaan joko yliopiston tiloissa kaupungin keskustassa tai kotonanne. Miehiä tulkkaa mies ja naisia nainen. Tulkin ja meidän lisäksemme tilanteessa ei ole läsnä muita. Haastattelun nopeuttamiseksi nauhoitamme keskustelut. Nauhoitteet ovat ehdottoman luottamuksellisia ja ne tuhoataan tutkimuksen päätyttyä. Tutkimustulokset kerrotaan niin, että kenenkään henkilöllisyys ei tule ilmi. Arvioimme keskustelun kestävän 2-2,5 tuntia.

Olisimme todella kiitollisia arvokkaasta tiedosta ja avusta, jonka antaisitte haastattelunne avulla maahanmuuttajien kanssa työskenteleville. Saadessaan enemmän tietoa afganistanilaisista he voivat palvella paremmin Afganistanista Suomeen muuttaneita ihmisiä.

Jos olette käytettävissä tutkimuksessamme, haluaisimme Teidän kertovan asiasta [REDACTED] mahdollisimman pian. Hän ottaa Teihin myöhemmin yhteyttä ja sopii tarkemmin haastattelusta.

Yhteistyöstänne kiittäen,

Marita Halonen

Liisa Puhalainen

Postiosoite: PL 35
40351 Jyväskylä
Käyntiosoite: Seminaarinmäki
Päärakennus C
Puhelin: (941) 601 211
Toimisto: (941) 601 705
Telefax: (941) 601 704

LIITE 4 Tukiesite maahanmuuttajille

päivitetty 10/2007

Arvoisa maahanmuuttaja

Mikäli nyt tai tulevaisuudessa tarvitsette keskusteluapua kipeiden muistojen käsittelyyn, olemme koonneet tähän eri tahoja joilta voitte saada apua. Kolmen vuoden ajan Suomeen muuttamisenne jälkeen voitte kääntyä kaikissa elämänne asioissa Maahanmuuttajapalveluiden puoleen



Tämän jälkeen voitte hakea palveluja oman asuinalueenne sosiaali- tai terveysasemilta.

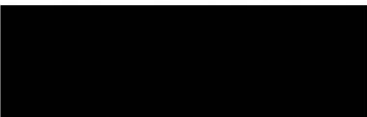
Kiintiöpakolaisena teillä on oikeus maksuttomaan tulkkipalveluun terveyteen liittyvissä asioissa.

Terveysasemat

Perusterveydenhuollon palveluja on saatavana [redacted] viidellä terveysasemalla. Teitä palveleva terveysasema määräytyy asuinalueen mukaan.

Psykologin ja muiden mielenterveyspalveluiden pariin pääsette ottamalla yhteyttä oman alueen omalääkäriin. Häneen saatte yhteyden soittamalla alla oleviin terveysasemien numeroihin.

Ajanvarausten numeroon voitte soittaa maanantaista torstaihin kello 8-16 ja perjantaisin kello 9-16. Aika vastaanotolle järjestetään yhdessä sopien.



(jatkuu)

(LIITE 4 jatkuu)

päivitetty 10/2007



■■■■■■ voi ottaa yhteyttä soittamalla tai menemällä paikanpäälle. Palvelu on maksutonta ja luottamuksellista. Kriisikeskus on auki 24 h/vrk joka päivä. Keskuksen työntekijät auttavat erilaisissa elämän ongelmatilanteissa ja avuntarvitsija voi pysyä nimettömänä. Työntekijät ovat ammattitaitoisia auttajia.

Perheneuvola



Perheneuvolassa autetaan erityisesti lapsiperheitä, jotka ovat kohdanneet erilaisia vaikeita elämäntilanteita. Yhdessä psykologin, sosiaalityöntekijän ja/tai lääkärin kanssa keskustellen perhe voi etsiä tilanteeseen ratkaisua ja helpotusta.



ti-ke klo 9-11 tai



to klo 9-11

Maahanmuuttajatyöstä vastaa diakoni ■■■■■■. Häneen voi ottaa yhteyttä kaikissa elämään liittyvissä asioissa.

(jatkuu)

(LIITE 4 jatkuu)

Terveysasemat/persia

مهاجر گرامی!

چنانچه هم اکنون و یا در آینده برای رسیدگی به خاطرات دردناک خویش نیاز به گفتگو دارید، ما مجموعه ای از نهادهای مختلفی که می توانند شما را یاری دهند، جمع آوری نموده ایم. پس از ورودتان به فنلاند در طی سه سال برای رسیدگی و بررسی تمامی مسائل زندگیتان میتوانید به اداره مهاجرین رجوع کنید.



پس از آن می توانید به خدمات اجتماعی و درمانی منطقه خود مراجعه کنید. پناهندگان سهمیه ای حق استفاده از خدمات مترجمین رایگان را در مورد مسائل درمانی شان دارند.

درمانگاه ها

خدمات درمانی اولیه را می توانید از پنج درمانگاه مستقر در یووسکولا دریافت کنید. استفاده از خدمات درمانی بر طبق ناحیه سکونتان تعیین گردیده است.

از طریق تماس با دکتر منطقه خودتان می توانید به نزد روانشناس و خدمات درمانی روحی و روانی دیگر مراجعه نمایید.

شما می توانید با زنگ زدن به شماره اطلاعات درمانگاه ها از روز دوشنبه تا پنجشنبه از ساعت 8.00 الی 16.00 و جمعه ها از ساعت 9.00 الی 16.00 تماس برقرار کرده و با یکدیگر می توانید وقت آمدن به مطب دکتر را ترتیب بدهیم.



(jatkuu)

(LIITE 4 jatkuu)

با مرکز [REDACTED] می توان بازنگ زدن و رفتن به آنجا تماس برقرار کرد. خدمات، رایگان و محرمانه می باشد. این مرکز همه روزه، 24 ساعت در شبانه روز باز می باشد. کارکنان این مرکز در مشکلات مختلف زندگی، افراد را یاری می دهند و شخص دریافت کننده کمک می تواند بدون معرفی نام بماند. کارمندان این مرکز دارای تخصص شغلی برای یاری رساندن، می باشند.

بهداشت و مشاور خانواده

در مشاور و بهداشت خانواده بویژه به خانواده های بچه داری که با موقعیتهای مختلف دشوار زندگی برخورد داشته اند، کمک می شود. روانشناس، مددکار اجتماعی و یا دکتر با گفتگو کردن با خانواده بدنبال پیدا کردن راه حل و آسان کردن موقعیت موجود می باشند.

مسئول بخش مهاجرین، کارمند کلسیا [REDACTED] است. در مورد تمام مسائل مربوط به زندگی می توانید با او تماس بگیرید.