

ERI VÄRIÄ - SAMAA MAATA

Ulkomaalaistaustaiset suomalaiset ja rasismi

Jarmo Pykälä
Pro gradu -tutkielma
2007
Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos
Jyväskylän yliopisto

ERI VÄRIÄ - SAMAA MAATA

Ulkomaalaistaustaiset suomalaiset ja rasismi

Sosiologian pro gradu –tutkielma

Tekijä: Jarmo Pykälä
Julkaisupaikka- ja aika: Jyväskylän yliopisto, Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos, sosiologian yksikkö. Maaliskuu 2007.
Sivumäärä: 72
Ohjaajat: Professori Martti Siisiäinen ja YTM/lehtori Miikka Pyykkönen

TIIVISTELMÄ

Tämä pro gradu –tutkielma käsittelee suomalaisuutta ja rasismia ulkomaalaistaustaisten suomalaisten avulla. Ulkomaalaistaustaiset suomalaiset ovat suomalaisia joiden toinen tai molemmat vanhemmista ovat ulkomaalaisia. Heitä ovat esimerkiksi maahanmuuttajien lapset ja kansainväliset adoptiolapset. Ilmiötä on yritetty määritellä myös afrosuomalainen termillä, jolloin erilaisuuden määreenä on toiminut ihonväri. Ydinkysymys on silloin voivatko tummaihoiset olla suomalaisia ja kuulua suomalaisuuden piiriin, jossa ihmiset tuntevat keskinäistä solidaarisuutta ja yhteisvastuuta?

Tutkimusongelmana oli selvittää mitkä suomalaisuuteen pyrkivät elementit kohtaavat vastarintaa ja miksi? Kenellä on oikeus määritellä suomalaisuutta? Kenestä ja mistä voi tulla suomalainen? Mitä rasismi ja suvaitsevaisuus tarkoittavat suhteessa suomalaisuuteen? Tutkimuksen pääaineistona on TV1:n Ähläm Sähläm –ohjelman katsojapalaute ja sekundaariaineistona on media-aineisto sekä havaintopäiväkirja. Tutkimusmenetelmänä on käytetty sisällönanalyysiä.

Tutkimuksen ontologisena lähtökohtana on kriittinen realismi. Se on mahdollistanut ”rodun” käsitteellisen käytön tekemällä analyttisen eron rotuun kulttuurisena tuotteena ja sosio-kulttuurisena interaktiona. Rotu ilman lainausmerkkejä ei yritä väittää rotuja olevan olemassa vaan toteaa rodun olevan totta niille, jotka siihen uskovat. Tutkimuksen teoriaosuudessa on käsitelty yksityiskohtaisesti etnisyystudkimuksen keskeisiä käsitteitä pohtien niiden soveltuvuutta ulkomaalaistaustaisten suomalaisten tutkimiseen. Etnisyys on käsitetty tässä tutkielmassa kulttuurituotteena kun etnisyyksiin liittyviä biologisia oletuksia käsitellään rotukäsitteellä. Etnisyyksien välisiä rajoja on purettu jäsenyys ja ambivalenssin kautta. Suomalaisuus on käsitetty etnisyytenä ja sitä on lähestytty suomalaisuutta määrittävien keskeisten elementtien kautta. Tutkimuksessa on myös pohdittu rasismin syitä ja suvaitsevaisuuden käyttämistä antirasismina.

Asiasanasto (YSA): rasismi, suomalaisuus, etnisyys, rotu, ulkomaalaistaustaiset suomalaiset, toisen sukupolven maahanmuuttajat, kriittinen realismi

**BLACK AND WHITE – STILL A COUNTRYMAN’S?
A Second Generation Immigrants and racism in Finland**
Thesis of Master of Social Science

Writer: Jarmo Pykälä
Field of Science: Sociology
Publisher: University of Jyväskylä, Finland. Department of Social Sciences
and Philosophy (2007).
Pages: 72
Tutors: Professor Martti Siisiäinen and MSc / Lecturer Miikka Pyykkönen

ABSTRACT

This thesis deals with a second generation immigrants facing racism in Finland. The second generation immigrant as a concept have serious problems and therefore I would like use term Finns with foreign background. By that I mean a child of immigrant or international adoption child or anyone who's both or one parent are foreigners. They are called Afrofinns in media referring to them black complexion. Anyway, the leading question is can they be part of Finnishness in sense of ethnicity? Can they belong to the circle of Finnishness were Finns experience likeness and mutual solidarity?

The research problem of this thesis was explained who has the right define Finnishness? Who can became a Finn and which elements can be part of Finnishness? The research data was viewer-feedback from TV-program Ähläm Sähläm which was a first program hosted immigrants and second generation immigrants in Finland. The secondary data was media articles and observation diary. The Research method was the content analyze.

The ontological point of view in this thesis is a critical realism. Roy Bhaskar invented philosophy of critical realism in 1970's. In this thesis critical realism makes possible use term race instead of term "race" (in quotation marks). Analytical dualism between race as a cultural product and race as a socio-cultural interaction allows us to do so. Race without quotas do not try convince that there is something, which can be called race. Instead of that it says race is a real to them who believe there is something as a race. That is the reason why we should not dismiss a race in the studies of ethnicity. In this thesis ethnicity can be understand close to culture and socialization. Race is used to study biological meanings, beliefs and explanations linked to people's ethnicity. Boundaries between different ethnicities are cracked down by conceptions of membership and ambivalence. However, the main matter is what items and ideas make up Finnishness? What kind of possibilities finns with a foreign background have came to be considered as a true Finn. Finally I will discuss can we see Finnishness as a coin and the tolerance and racism a different side of the coin?

Key words: racism, finnish, ethnicity, race, second generation immigrants, critical realism

SISÄLLYSLUETTELO

1 JOHDANTO: Vajan takana	5
1.1 Suomalaisesta ei-suomalaiseksi	9
2 TUTKIMUSONGELMA	11
2.1 Tutkimuksen ontologinen lähtökohta	11
2.2 Aineisto ja tutkimusmenetelmä	15
2.3 Tutkimuksen luotettavuus	17
3 RASISMI	19
3.1 Rasismi	19
3.1.1 Institutionaalinen ja arkipäivän rasismi	20
3.1.2 Rotu vai ”rotu”	21
3.1.3 Ulkomaalaistaustaiset suomalaiset rasismin uhreina	23
3.2 Miksi rasismia	25
3.3 Antirasismi ja suvaitsevaisuus	27
4 ETNISYYS JA SUOMALAISUUDEN PIIRI	31
4.1 Etnisyys	31
4.2 Jäsenyys	33
4.3 Raja-alueen ambivalentit hybridit?	34
4.4 Rotu	37
4.4.1 Suomalaisen rodun lyhyt historia	38
4.4.2 Rodun biologinen perusteettomuus	40
4.5 Suomalaisuuden piiri	41
4.5.1 Yhteinen alkuperä: Volgan mutkasta Eurooppaan	42
4.5.2 Yhteiset kokemukset: Talvisodasta Lordiin	43
4.5.3 Uskonto: lukkarin penkiltä ostoskeskukseen	45
5 ANALYYSI	47
5.1 Aineiston luokittelu	47
5.2 Positiivinen palaute: suvaitsevaisuutta ja itseironiaa	47
5.3 Negatiivinen palaute: meidän naisia ja oikeaa suomalaisuutta	50
5.3.1 Ihanin Suomi-nainen: sovinismia ja meidän naisia	50
5.3.2 Suvaitsevaisuuspropagandaa ja ”menkää kotiin”	52
5.3.3 Valvottu oikea suomalaisuus	54
5.4 Aineiston ajallinen jakautuminen	66
5.5 Ulkomaalaistaustaisia vai toisen sukupolven maahanmuuttajia?	58
6 JOHTOPÄÄTÖKSET	61
6.1 Mustaa ja valkoista suomalaisuutta	62
6.2 Suomalaisuus suvaitsevaisuudessa ja rasismissa	65
7 LOPUKSI	68
LÄHTEET	69

1 JOHDANTO: Vajan takana

”Pimeässä kodassa musta naamani ei tietenkään erottunut. Vain valkoiset hampaani välkähtivät silloin tällöin, kun nauroin tai hymyilin. Kerroin Hannekselle, että minäkin olin suomalainen. Hannes sanoi:

”Et sinä ole.”

Naureskelin ja kysyin:

”Miten niin en ole? Edustan Suomea, asun Suomessa ja puhun suomea. Totta kai olen suomalainen.”

Hannes oli hienotunteinen eikä tahtonut millään sanoa, miksi en ollut hänen mielestään suomalainen. Lopulta sain puristettua selvityksen.

”Suomalaisilla on valkoinen iho. Sinä olet musta.”

(Saure & Kirwa 2006, 306.)

Näin kuvailee kokemuksiaan ihonväristään ja suomalaisuudestaan Suomen juoksumaajoukkueen Wilson Kirva omanelämäkerrassaan. Kansallisteatterin Sorsastajinäytelmässä käsiteltiin samoin suomalaisuuden ja ihonvärin suhdetta toisiinsa. Näytelmän ohjaaja Pirkko Saisio sanoi näytelmän käsittelevän sitä ”mitä merkitsee syntyä tummaksi suomalaiseksi, jonka ainoa äidinkieli on suomi ja ainoa kotimaa Suomi ja joka kuitenkin saa tuntea itsensä syrjityksi” (Kansallisteatteri 2006; Kumppani 4/2006)? Saision kuvaamista henkilöistä on käytetty nimitystä afrosuomalainen. Helsingin Sanomien toimittaja otti termin käyttöön leikkimielisesti syksyllä 2005 (YLE Radio 1) ja pian se oli median kuin tutkijoiden käytössä.

Afrosuomalainen –ilmiön taustalla on maahanmuuton voimakas lisääntyminen 1990- ja 2000-luvuilla. Pertti Alasuutari ja Petri Ruuska (1998,17) toteavat, että kasvun myötä ”käsitys suomalaisista kulttuurisesti homogeenisena kansakuntana tullaan yhdentyvässä Euroopassa ja globalisoituvassa maailmassa asettamaan kyseenalaiseksi”. Kyseenalaistaminen tulee koskettamaan käsityksiä siitä ketkä ovat suomalaisia ja kuuluvat niiden ihmisten piiriin, jotka ”tuntevat keskinäistä solidaarisuutta ja yhteisvastuuta” (emt). Tällöin ydinkysymys on kenen katsotaan olevan etnisesti suomalaisia ja kenellä on oikeus määritellä mitä suomalaisuus on?

Perinteisesti kulttuurieliitti ja valtiovalta ovat rakentaneet kansallisvaltioita joten ei ole yllätys kuulla Pohjoismaisten valtioiden olevan laatimassa oikean kulttuurin listoja. Lista on jo tehty Tanskassa, Ruotsissa se on tekeillä ja Suomessa sitä pohditaan tehtäväksi (HS 1.8.2006). Tämän kulttuurikaanonlistan tarkoituksena on kertoa maahanmuuttajille ja syntyperäisille kansalaisille mitä suomalaisuus on. Eduskunnan sivistysvaliokunnan puheenjohtaja Kaarina

Dromberg (emt) toteaa, että ”se voisi olla nyt ajankohtaista, kun monikulttuurisuus ja kansainvälisyys lisääntyvät kaikilla tavoin”. Hänen mukaansa listojen ”tehtävä on suomalaisen kulttuurin ylläpitäminen ja vahvistaminen muita kulttuureita vastaan, jotta me pystyisimme säilyttämään oman identiteettimme” (emt). Kuinka nämä ex-kulttuuriministerin pohtimat listat soveltuvat yhteen monikulttuurisuuden kanssa? Suomi ei ole koskaan ollut homogeeninen kansakunta, vaikka se on sellaisena totuttu esittämään, vaan meillä on ollut vähemmistöryhminä saamelaisia, romaneja, tataareita ja suomenruotsalaisia. Onko näillä ryhmillä mahdollisuus ylläpitää omaa kulttuuriaan ja identiteettiään sekä silti olla suomalaisia? Sulkeeko suomalaisuus ne ulkopuolelleen? Mikä lopulta on etnisen suomalaisuuden kriteeri? Thomas Hylland Eriksenin (2005) on pohtinut tätä kysymällä kuinka talon eli yhteisön jäseneksi voi tulla ja vaaditaanko siihen ylipäänsä biologista sukulaisuutta? Eriksenin mielestä biologinen sukulaisuus ei ole tarpeen.

Tämän pro gradu –tutkimuksen tarkoituksena on selvittää miten ihonväri liittyy ulkomaalaistaustaisiin suomalaisiin kohdistuvaan rasismiin? Mistä asioista suomalaisuus koostuu ja kuka voi olla suomalainen? Miksi osa yksilöistä toimii suvaitsevasta ja osa rasistisesti sekä voiko tätä selittää suomalaisuudella? Tutkimuksen tarkoituksena on myös selvittää mitkä etnisyyttutkimuksen teoreettiset käsitteet soveltuvat ulkomaalaistaustaisten suomalaisten tutkimiseen. Aineistona käytän Ähläm Sähläm¹ TV-ohjelman saamaa katsojapalautetta, Helsingin Sanomia, yksittäisiä lehtiartikkeleita ja havaintopäiväkirjaa.

Tämän tutkimuksen voi katsoa lukeutuvan Yhdysvalloissa 1960-luvulla alkunsa saaneeseen kansalaisoikeustaistelu perinteeseen, jonka mukaan rasismi ei ole mustien vaan nimenomaan valkoisten ongelma. Tällä haluan korostaa institutionaalisen rasismin ja suomalaisten vastuuta. Korostan vielä, että vaikka tutkin ulkomaalaistaustaisten suomalaisten etnisyyttä ja heihin kohdistuvaa rasismia, niin en siis tutki suoranaisesti heitä vaan valtaväestön heistä tai heidän suomalaisuudestaan tekemiä määrittelyjä. Ulkomaalaistaustaiset suomalaiset näyttävät tässä työssä passiivisena osapuolena, mutta missään nimessä ei pidä ajatella asian olevan niin. Päinvastoin, kyseenalaistaessaan itseensä kohdistuvia määrittelyitä ulkomaalaistaustaiset suomalaiset voivat alkaa tavoittelemaan ja tuottamaan omaa ”valkoisesta suomalaisuudesta poikkeavaa suomalaisuutta” (Rastas 2005, 97-98). Afrosuomalainen voidaan nähdä juuri tällaisena suomalaisuudesta poissuljettujen

¹ Ähläm Sähläm on arabiaa ja tarkoittaa tervetuloa.

keskinäisenä solidaarisuutena. Rasismi ei tämän mukaan ole monikulttuurisuuden seurausta vaan Anna Rastastaan (emt) mukaan monikulttuurisuutta *edeltävää*:

”Tästä näkökulmasta rasismiin, joka yleensä mielletään monikulttuuristumisen seuraukseksi, voikin ajatella tuottavan myös tuottavan monikulttuurisuutta. Näin syntyneet kulttuurit eivät välttämättä noudattele etnisiä ryhmärajoja, vaan ne perustuvat lähinnä ’etnisestä suomalaisuudesta’ poissuljetuksi tuleminen kokemuksiin ja jonkinasteiseen poissuljettujen keskinäiseen solidaarisuuden tunteeseen”.

Osa ulkomaalaistaustaisista suomalaisista alkaa neuvottelemaan itseensä kohdistuvista määrittelyistä ja käytännöistä yhdessä valtaväestön kanssa. Osa jää kulttuuriseen välitilaan jossa suomalaisuus näyttäytyy joustavana ilmiönä (Lappalainen 2005) jolloin heitä voi pitää eräänlaisina hybrideinä. Osa taas saattaa kiinnittyä vanhempiensa etniseen taustaan ja kotimaahan (emt) mikä osaltaan selittää sitä kun Suomen akatemian tutkija Pirjo Pitkänen toteaa, että ”vaikka jotkut etniset ryhmät alkavat Suomessa olla jo kooltaan varsin suuria, monet niistä ovat jääneet hyvinkin irrallisiksi saarekkeiksi muusta yhteiskunnasta” (Mäkinen 1999).

Toinen keskeinen lähtökohta tälle tutkimukselle on tieto siitä etteivät rasismiin perustana olevat erot meihin ja heihin ole luonnollisia vaan ne opitaan. Sirpa Lappalaisen (2006, 52) väitöstutkimuksen mukaan päiväkotilapset määrittävät omaa ja toistensa asemaa ensisijassa juuri kansallisuuden avulla eikä esimerkiksi ihonvärin avulla. Kuten edellä totesin, olen nimenomaan kiinnostunut siitä kuinka suomalaisuus toimii välineenä henkilön sulkemiseksi yhteisön ulkopuolelle; mitä rajoja ja ehtoja suomalaisuus asettaa kuulumiselle siihen kuulumiselle. Tätä ei tule ymmärtää niin, että suomalaisuus johtaisi suoraan ja automaattisesti rasismiin. Hyvä on myös huomata, että ulkomaalaistaustainen suomalainen voi tuntea itsensä suomalaiseksi, mutta suomalaiseksi tuleminen ja oleminen edellyttää ympäristön hyväksyntää tästä suomalaisuudesta.

Tästä näkökulmasta rasismi on kulttuurista, jossa maahanmuuttajat ja ulkomaalaistaustaiset suomalaiset ovat sitä mitä me suomalaiset emme ole (Lappalainen 2005, 45). Jyväskylän kaupungin maahanmuuttajien kotouttamisprojektin vetäjä Lahcen Abahassine (jEnergia 2006, 22) kertoo tästä: ”Jos muslimimies lyö vaimoaan, syyksi sanotaan hänen uskontonsa tai kulttuurinsa. Jos taas suomalaismies tekee saman, hän on stressaantunut, alkoholisoitunut tai masentunut. Hän ei siis hakkaa vaimoaan siksi, että hän on suomalainen”. Antirasismiin

kannalta on oleellista tutkia syitä miksi rasistiset käytännöt muodostuvat, koska rasismia tuskin esiintyisi ellei siitä olisi jotain hyötyä sosiaalisessa todellisuudessa.

Nähdäkseni ulkomaalaisen näköiset suomalaiset ovat ikään kuin vajan takana, josta heidät kutsutaan esiin tai käsketään takaisin riippuen miten heidän nähdään sopivan kulloiseenkin tilanteeseen. Työvoimapula-keskustelua voidaan pitää esimerkkinä ensin mainitusta tilanteesta ja laitonta maahanmuuttoa koskevaa keskustelua jälkimmäisenä. Rasismi ja suvaitsevaisuus eivät ole toistensa vastakohtia vaan sama vajan ovi joka vain aukeaa erisuuntiin riippuen siitä kuka ovesta kulkee, milloin, miksi ja miten. Suvaitsevaisuus voi joutua kriisiin kun ulkomaalaistaustaiset suomalaiset kyseenalaistavat itseensä kohdistuvia määrittelyitä ja pyrkivät liikuttamaan vajan ovea omien identiteetti tulkintojensa mukaan. Suvaitsevaisuus voi parhaassa tapauksessa olla kuin öljytty sarana, mutta myös kuin öljymätön sarana, joka kitisee ja jumiuttaa koko oven.

Ajatus tämän pro gradu –tutkimuksen tekemiseen sai alkunsa omista kokemuksistani. Asuessani pienellä ahvenanmaalaisella saarella, joka on tuttu suomalaisen sosiologian historiasta, huomasin ettei suomalaisuus ollut minua ja kaikkia paikallisia asukkaita yhdistävä elementti vaan tunsin olevani jonkinasteinen muukalainen omassa kotimaassani. Laajemmin tutkimus liittyy rasismiin ja siihen pohjaaviin mekanismeihin joita on käytetty etnisissä puhdistuksissa tai Ruandan kansanmurhassa. Rasismin tutkiminen on ollut välillä synkkää, mutta kirjailija Gil Courtemanchen² tapaan olen pitänyt sitä yhtenä inhimillisen elämän piirteenä. Ihmisten kuullessa minun tutkivan rasismia he ovat puolustelleet neekeri-sanat tai laku-paperien käyttöä sekä kertoneet lukuisia tutuntulleen sattuneita tarinoita. Vitsien kertominen oli monille tärkeä tapa lähestyä aihetta ja jossain vaiheessa en enää osannut sanoa nauranko meille suomalaisille vai kenelle, ja miksi itse asiassa nauran.

² Tapasin kanadan-ranskalaisen Courtemanchen hänen esitellessään Ruandan kansanmurhasta kertovaa kirjaansa Kigalin sunnuntait (2003, Like, Helsinki) Nordlys-kirjafestivaalilla.

1.1 Suomalaisesta ei-suomalaiseksi

Outi Lepola (2000) on väitöskirjassaan Ulkomaalaisesta suomenmaalaiseksi tutkinut onko maahanmuuttajien mahdollista muuttua suomalaisiksi. Suomessa on henkilöitä jotka ovat jo lähtökohtaisesti suomalaisia, mutta syystä tai toisesta heitä ei pidetä suomalaisina. Heidän kohdallaan kyse ei niinkään ole suomalaisiksi muuttumisesta vaan siitä ettei ympäristö pidä heitä suomalaisina. Anna Rastas (2002) on käyttänyt heistä termiä ”silminnähdän erilaiset”. Termin avulla voidaan hyvin kuvata heidän kokemuksiaan perinteisestä suomalaisesta poikkeavan ulkonäön, erilaisuuden ja syrjinnän suhteen. En käytä Rastaa silminnähdän erilaiset termiä, koska ensinnäkin me kaikki olemme silminnähdän erilaisia jolloin termi tarkoittaa kaikessa partikulaarisuudessaan kaikkia ihmisiä eikä näin ollen ketään erikseen. Toiseksi suomalaisesta voidaan tehdä ei-suomalainen myös muiden kuin näkyvien ominaisuuksien perusteella joten pelkkä ulkonäkö ei toimi ainoana erilaisuuden selittäjänä eikä sitä edes ole syytä sellaiseksi pelkistää.

Tässä tutkimuksessa ei ole niinkään merkityksellistä se mihin kulttuuriin tai etniseen ryhmään henkilö itse identifioituu vaan nimenomaan se mihin ryhmään hänet määritellään ja mitä seurauksia sillä on. Kansainvälisen adoptiolapsi Anu Mylläri (HS 6.3.2006) kertoo tästä tiivistäessään kokemuksensa siihen ”mitä on olla ulkomaalaisen näköinen suomalainen, joka tietää tuskin mitään kulttuurista, jonka edustajalta näyttää”. Suomalaisen määrittelemisen ei-suomalaiseksi voi rajoittaa hänen pääsyään yhteiskunnan resursseihin ja sitä kautta supistaa heidän valinta- ja toimintamahdollisuuksia. Tällöin kyse on institutionaalisesta ja rakenteellisesta rasismista. Esimerkiksi nyrkkeilijä Amin Asikainen kokee Marokon ja Suomen kotimaikseen, mutta hän kertoo kuinka Marokon lipun pitämistä osana hänen urheiluasuaan ei pidetä soveliaana (HS Nyt 25.8.2006). Se voi myös olla selvää rasismia kuten on käynyt kansainväliselle adoptiolapselle Linda Mäkyselle (HS KL 3/2004) hänen kesätyössään pankissa: ”Jotkut kysyivät suoraan, miten ihmeessä olen voinut saada tällaisen virkatyön, ja toiset sanoivat, etteivät halua palvelua mulattinaamalta”. Tiivistäen kyse on siis henkilön oletetusta etnisestä identiteetistä ja sen yhteydestä syrjintään. Kuinka laajasta ilmiöstä tässä on sitten kysymys?

Tämän tutkimuksen mielenkiinnon kohteena ovat suomalaiset, joita ei pidetä aina ja kaikkialla (Suomessa) suomalaisina. He täyttävät suomalaisuuden kriteerit: identifioituvat

suomalaisiksi, ovat kasvaneet suomalaiseen kulttuuriin ja luonnollisesti ovat Suomen kansalaisia (Rastas 2002, 3). Tässä tutkimuksessa heidät rajataan henkilöiksi joiden toinen tai kummatkin biologisista vanhemmista ovat ulkomaan kansalaisia. Esimerkiksi sellaisia henkilöitä ovat maahanmuuttajien lapset, kansainväliset adoptiolapset tai ulkomaalaisen ja suomalaisen suhteesta syntyneet lapset. Anna Rastas (emt) toteaa Suomeen olevan kasvamassa sukupolvi tällaisia lapsia ja nuoria ja itse kutsuin heitä kandidaatin tutkielmassani ”ensimmäiseksi suureksi ikäluokaksi”. Heidän lukumäärästään ei ole olemassa tarkkoja ja luotettavia tilastoja, koska ihmisiä ei Suomessa rekisteröidä etnisen taustan mukaan³. Maahanmuuttoa koskevien tilastotietojen perusteella on kuitenkin mahdollista saada jonkinlainen kuva ilmiön suuruudesta.

Vuonna 1986 Suomeen muutti ulkomailta 9 927 henkeä, joista 6 309 tuli Ruotsista. Tämän jälkeen maahanmuutto kääntyi nousuun ja Ruotsista muuttaneiden osuus laskuun. Vuonna 1996 maahanmuuttajia oli 13 294 ja heistä enää 3 532 tuli Ruotsista. (Siirtolaisuusinstituutti 2006.) Vuonna 2005 saavutettiin itsenäisyyden ajan ennätys eli 21 355 maahanmuuttoa (Tilastokeskus 2006b). Monet maahan muuttaneista ovat saaneet Suomen kansalaisuuden joten he eivät enää näy tilastoissa. Suomessa asui vuonna 1990 kaikkiaan 26 255 ulkomaankansalaista kun vuonna 2005 heitä oli 113 852. Pakolaisina maahan on muuttanut vuoden 1973 jälkeen 25 114 henkeä. (Tilastokeskus 2006a.) Kansainvälisiä adoptioita on vuosien 1975-2005 välillä tehty Suomeen yhteensä noin 2 500 kappaletta (STM). Vertailun vuoksi Ruotsissa niitä on tehty reilusti yli 40 000. On vaikea arvioida kuinka monen lapsen toinen vanhemmista on ollut ulkomaalainen, mutta Siirtolaisuusinstituutin (2006b) mukaan vuosien 1991-2000 välillä suomalaisen ja ulkomaalaisen välille solmittiin vuosittain keskimääräisesti noin 2 300 avioliittoa. Tästä tosin ei selviä lapsien määrää ja lapsia on myös voinut syntyä muidenkin suhteiden kuin avioliiton seurauksena. Mistään näistä edellä esitetyistä tilastoista ei käy ilmi henkilöiden etninen tausta vaan ainoastaan kansalaisuus. Tilastollisista epätarkkuuksista huolimatta, tilastoista voidaan nähdä maahanmuuton ja Suomessa oleskelevien ulkomaankansalaisten määrän olevan voimakkaassa nousussa 1980-luvun loppupuolelta lähtien. On perusteltua olettaa näille maahanmuuttaneille myös syntyneen tai syntyvän tulevaisuudessa lapsia, jotka tulevat muodostamaan edellä mainitun ensimmäisen suuren ikäluokan maahanmuuttajien lapsia.

³ Suomessa etnisyyderekistereitä on ainoastaan saamelaisrekisteri, jonne henkilö voi halutessaan kirjata itsensä. Etnisyyderekisterinä voidaan käyttää myös väestörekisteriin merkittävää äidinkieltä.

2 TUTKIMUSONGELMA

Maahanmuutto ja sitä kautta lisääntyvät ulkomaalaistaustaiset suomalaiset tulevat koskettamaan käsityksiä siitä ketkä ovat suomalaisia ja ketkä kuuluvat niiden ihmisten piiriin jotka tuntevat toisiaan kohtaan keskinäistä solidaarisuutta, yhteisvastuuta ja ylipäänsä ovat tasa-arvoisia keskenään. Tämän pro gradu –tutkimuksen tarkoituksena on selvittää miten ihonväri liittyy ulkomaalaistaustaisiin suomalaisiin kohdistuvaan rasismiin? Mistä asioista suomalaisuus koostuu ja kuka voi olla suomalainen? Miksi osa yksilöistä toimii suvaitsevasta ja osa rassistisesti sekä voiko tätä selittää suomalaisuudella? Tutkimuksen tarkoituksena on myös selvittää mitkä etnisyystutkimuksen teoreettiset käsitteet soveltuvat ulkomaalaistaustaisten suomalaisten tutkimiseen. Aineistona käytän Ähläm Sähläm⁴ TV-ohjelman saamaa katsojapalautetta, Helsingin Sanomia, yksittäisiä lehtiartikkeleita ja havaintopäiväkirjaa.

2.1 Tutkimuksen ontologinen lähtökohta

Usein rasismi- ja etnisyystutkimuksissa kysytään kuvailevia mitä ja miten kysymyksiä: miten rasismi vaikuttaa uhreihin, miten rasismin uhrit määrittelevät kokemuksensa, mitä se tarkoittaa maahanmuuttajalle, miten ja mistä asioista tulee ongelmia? Tällöin tutkimus keskittyy taudin nimeltä rasismi oireiden kuvailemiseen tai pyrkii helpottamaan oireita. Mitä ja miten kysymykset ovat tutkimuksen teon kannalta tärkeitä, mutta jos tarkoituksenamme on ennaltaehkäistä rasismia niin meidän on myös kysyttävä miksi kysymyksiä selvittääksemme ongelman syntyisyys. En aseta mitä-miten ja miksi kysymyksiä vastakkain tai tärkeysjärjestykseen vaan totean niiden kummankin olevan tarpeen myös samassa tutkimuksessa riippuen tiedontarpeesta. (Töttö 2004, 86, 91-92.) Usein miten kysymykset ovat tarpeen miksi kysymysten selvittämiseksi. Juuri tästä seuraa tämän tutkimuksen ontologinen ja käsitteellinen lähtökohta. Ontologialla tarkoitetaan sitä kuinka ajattelemme maailman olevan ja vaikuttavan (Fleetwood 2005, 197).

Tutkimukseni pohjautuu erityisesti Anna Rastan ja Leena Suurpään suomalaisiin rasismitutkimuksiin. Niiden ontologista lähtökohtaa voidaan pitää postmodernina tai

⁴ Ähläm Sähläm on arabiaa ja tarkoittaa tervetuloa.

sosiaalisena konstruktionismina. Se on saanut alkunsa 1960-luvulla Thomas Bergerin ja Peter Luckamin teoretisoinnista, jonka mukaan tietomme todellisuudesta tuotetaan ja välittyy sosiaalisesti. Tietomme maailmasta tuotetaan eikä näin ollen ole mahdollista luoda tiedon ja todellisuuden välille yksiselitteistä rajaa. Tästä johtuen todellisuuden sanotaan olevan sosiaalisesti rakentunutta. (Jokinen & Saaristo 2005, 101-104.) Tällöin tutkimus on lähtökohdiltaan postmodernista kielikäsitystä eli kieli nähdään itsessään todellisuutta tuottavana tekijänä. Silloin ei tarvitse kysyä ”onko tämä totta”, koska todellisuuteen ei sinällään ole pääsyä eikä tutkimuksella voida saavuttaa ”oikeaa totuutta” vaan todellisuus on sellainen kuin se ilmenee tulkitsemisen ja ymmärtämisen prosessissa. (Eskola ja Suoranta 1996, 105.)

Kriittinen realismi on filosofi Roy Bhaskarin (1979, 2002) kehittämä filosofinen suuntaus, jonka lähtökohta on, että todellisuus on olemassa havainnoistamme huolimatta. Bhaskar (1979) tekee tässä kohdin jaon tiedon transitiivisen ja intransitiivisen ulottuvuuden välille. Tieteelliset teoriat ovat tieteen transitiivista ulottuvuutta ja eri tieteenaloilla on erilaiset transitiiviset objektit kuten esimerkiksi biologialla ihmiskeho, psykologialla ihmismieli ja sosiologialla sosiaalinen käyttäytyminen. Tiedon transitiiviset ulottuvuudet muuttuvat jos tietomme osoittautuu vääräksi tai kehitämme parempia teorioita. Tiedon intransitiivinen ulottuvuus eli se maailma josta nämä teoriat kertovat ei silloin kuitenkaan välttämättä muutu. Bhaskarin (2005) oman esimerkin mukaan maapallo ei muuttanut muotoaan vaikka me muutimme teoriaamme sen litteydestä. Fleetwood (2005, 198) toteaa meidän toimivan työpaikalla tiettyjen sääntöjen mukaan eli niin sanotun hiljaisen tiedon⁵ varassa eikä tämä tarkoita, että työpaikan säännöt ovat itsenäisesti olemassa. Tarkkaan ottaen ne ovat olemassa ilman artikulaatiota, mutta eivät ilman hiljaista tietoa (emt). Aivan samoin emme välttämättä artikuloi kaikkia suomalaisuuteen kuuluvia asioita, mutta hiljaisen tiedon varassa käyttäydymme niiden mukaisesti. Samoin yksittäinen suomalainen ei välttämättä tiedosta käyttäytymisensä johtuvan suomalaisuudesta tai vaikkapa mämmin kuuluvaan suomalaisuuteen, mutta hänen havainnoistaan tai oikeammin havaitsemattomuudestaan huolimatta asia voi olla suomalaisuutta.

Steve Fleetwood (2005, 198) tekee hyödyllisen tarkennuksen toteamalla, että todellisuus *voi* olla olemassa havainnoistamme huolimatta, mutta tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että se

⁵ Tacit knowledge

välttämättä on. Mistä sitten voimme tietää onko jokin asia totta? Kriittisen realismin mukaan se on totta jos sillä on kausaalisia vaikutuksia: jos se vaikuttaa käytökseen tai tekee muutoksia. Fleetwood (emt) huomauttaa suurimman virheen tässä kohdin syntyvän kun materiaalisia ja ei-materiaalisia asioita käsitellään samalla tavoin. Hän tekee jaon neljään todellisuuden muotoon: materiaaliseen reaaliseen, ideaalisesti reaaliseen, artefaktuaalisesti reaaliseen ja sosiaalisesti reaaliseen.

Fleetwood (2005, 199-200) määrittelee materiaalisen reaalisen asioiksi, jotka ovat riippumatta siitä mitä yksilöt ja yhteisöt tekevät, sanovat tai ajattelevat. Materiaalisia reaalisia ovat esimerkiksi meret, männyt tai sää. Tekomme voivat vaikuttaa niihin, mutta itse teot ovat sattumanvaraisia eivätkä esimerkiksi meret lakkaa olemasta jos ihmiset lakkaavat olemasta. Fleetwoodin puhuu itse asiassa Bhaskarin tiedon transitiivisesta ja intransitiivisesta ulottuvuudesta kun hän toteaa etteivät määrittelymme materiaalisista todellisista muuta niiden muotoa. Aivan oikein: vain teoriamme niistä eli transitiivinen ulottuvuus muuttuu.

Ideaaliset reaalisen ovat konseptuaalisia asioita kuten kieli, sukupuoli, diskurssi, merkki, uskomus ja teoria. Niiden referentti voi olla ideaalinen ja ei-ideaalinen. Esimerkiksi tutkimuksessani rotu diskurssilla on ideaalinen referentti eli uskomus roduista ja ei-ideaalinen referentti eli ihmiset. Artefaktuaalinen reaalinen tarkoittaa asioita, jotka ovat edellisten yhdistelmiä. Ne ovat käsitteellisesti määriteltäviä kuten esimerkiksi tietokoneet, jotka ovat materiaalisia, ideaalisia ja sosiaalisesti reaalisia. Lopuksi ovat sosiaalisesti reaaliset, joilla tarkoitetaan käytäntöjä tai asioiden tiloja. Näitä ovat esimerkiksi säännöt, suhteet, valta, asemat ja käytännöt. Niiden olemassaolo on riippuvaista ihmisten toiminnasta. Siitä huolimatta nekään eivät vaadi meidän tunnustustamme niiden olemassaolosta, mutta ilman ihmisen toimintaa ne kyllä lakkaavat olemasta. Sosiaalisesti reaalinen on eri asia kuin teoriamme siitä, mikä taas on ideaalista reaalista. (Fleetwood 2005, 199-202.)

Mistä sitten voimme tietää onko teoriamme todellisuudesta oikea? Kriittisen realismin mukaan maailma on olemassa meistä tai havainnoistamme riippumatta ja teoria on keino saada tietoa tästä maailmasta. Teoriaksi ei kuitenkaan riitä, että teorian mukaan kummituksia tai yliluonnollisia asioita on olemassa, kuten Bhaskar (2005) itse tunnustaa uskovansa, vaan näiden asioiden olemassaolosta on myös saatava todisteita. Todisteiden ei tarvitse olla suoria tai itsessään havaittavia vaan ne voivat olla myös epäsuoria ja ei-havaittavia; kuten esimerkiksi magneettikenttä jota emme itse havaitse, mutta jonka olemassaolosta voimme

saada todisteita kompassin avulla (Töttö 2004, 283). Kriittiset realisti korostavat ettei voi olla teoriasta riippumatonta neutraalia havainnointia tai selitystä. Pääsymme todellisuuteen tai maailmaan on aina käsitteellinen (mediated) ja tämä käsitteellisyys on suhteessa aiempiin tietoihimme maailmasta. Siksi olemme tutkijoina aina riippuvaisia teorian asettamista lähtökohdista ja epistemologiasta. Edellinen neutraalittomuus ei tarkoita samaa kuin objektiivisuus mikä edelleen on yksi tieteen tunnusmerkki. Tietomme maailmasta on sekä yksilöllistä (uskomus, mielipide) että sosiaalista (normi, näkökulma, hyväksyty teoria). (Fleetwood 2005, 199.) Teoria antaa näin ollen sosiaalitieteiden metodologialle selkeän selityksen siitä mitä teoreettiset selitykset tarkoittavat havaintomaailmalle. Keskeistä kriittisessä realismissa on kausaalipäätelmien tekeminen. Tarvitsemme teoreettisia arvauksia siitä mikä (x) aiheuttaa vaikutuksen (y) sekä teoreettista tietoa maailman kausaalisesta rakenteesta että kokeellista tietoa asioiden välisistä riippuvuuksista. (Töttö 2004, 94, 193-194, 235-236.) Teoria voi osoittautua vääräksi tai riittämättömäksi mikäli toinen teoria kykenee selittämään ilmiön uskottavammin. Teorian totuusarvo on nimenomaan sen kyvyssä selittää ilmiö ja sen uskottavuudessa kuvata ilmiössä vaikuttavia mekanismeja.

Kausaalimekanismi on usein ymmärretty sosiaalitieteissä biologisten mekanismien tavoin luonnonvälttämättömyyksiä, että ”tekemällä x saa aikaan y”. Kausaalimekanismi tulee kuitenkin ymmärtää ”jos tekemällä x saisin aikaan y” (Töttö 2004, 115). Esimerkiksi jos somalien Helsingissä kohua aiheuttaneen rötöstelyn seurauksena on rasismia niin käyttäytymällä hyvin heidän tulisi saada aikaan suvaitsevaisuutta. Tämä toteutuu kuitenkin vain jos mikään muu mekanismi ei estä ’suvaitsevaisuus-mekanismiin’ toteutumista. Kausaalimekanismeilla on aina tämä *ceteris paribus* –ehto, mistä johtuen kriittisten realistien mielestä emme voi ennustaa tulevia tapahtumia, koska emme voi avoimessa järjestelmässä koskaan ottaa huomioon kaikkia muita mekanismeja ja niiden vaikutuksia. Sosiaalisessa maailmassa kausaalisuhteet välittyvät aina asenteiden, motiivien, uskomusten, luulojen ja muiden sisäisten asioiden kautta (Töttö 2004, 121)..

Lopuksi vielä se mitä tarkoitan tutkimuksen käsitteellisellä lähtökohdalla. Olen käyttänyt tässä tutkielmassa paljon tilaa arvioidakseni aiempien rasismi- ja etnisyystudkimuksien käyttämien käsitteiden soveltuvuutta tutkimuksen aihepiiriin. Tähän on ollut kaksi syytä. Ensinnäkin se, että tutkimaani aihealuetta eli ulkomaalaistaustaisia suomalaisia (välillä käytetään myös nimitystä toisen sukupolven maahanmuuttajat, josta itse haluan irtisanoutua) on tutkittu Suomessa hyvin vähän. Samoin Suomen Akatemian (1999, 30) rasismin ja etnisten

suhteiden tutkimuksen kehittämistarpeita arvioivan raportin mukaan suomalaisen rasismien tutkimuksessa on tarpeen lisätä teoreettis-käsitteellistä tutkimusta. En missään nimessä ole pyrkinyt korjaamaan tätä tällä nimenomaisella pro gradu-tasoisella tutkielmalla, mutta joka tapauksessa olen kiinnittänyt huomiota teoreettisiin lähtökohtiin. Toiseksi johtuen juuri ontologisesta lähtökohdasta on ollut syytä miettiä mikä on minkäkin käsitteen käyttökelpoisuus.

2.2 Aineisto ja tutkimusmenetelmä

Tutkimukseni pääaineistona on Ähläm Sähläm TV-ohjelman saama katsojapalaute ja ohjelmaa vastustanut nettiadressi. Media-aineisto koostui Helsingin Sanomista ajalta 1.1.-15.11.2006 (22 artikkelia), yksittäisistä lehtiartikkeleista (10 artikkelia) vuosilta 2004-2006 sekä dokumenttielokuvasta Pitkin tietä pieni lapsi. Lehtiartikkeleiden ja dokumenttielokuvan avulla olen pyrkinyt suuntaamaan kysymyksenasettelua että teoriaa. Kertoessani tekevänä gradua rasismista ihmiset ovat alkaneet kertomaan tapauksia joita he ovat itse nähneet tai joista kuulleet. Olen myös itse nähnyt rasismiin liittyviä asioita niin Suomessa kuin liikkeessani maailmalla. Näitä kertomuksia ja kokemuksia keräsin havaintopäiväkirjaan vuosien 2004-2006 aikana. En ole ollut keräyksessäni täysin järjestelmällinen ja havaintopäiväkirja esiintyy tämän tutkimuksen aineistossa lähinnä esimerkkeinä kuvaamaan käsiteltävää ilmiötä.

Alkuperäisenä tarkoituksena oli suorittaa aineiston analyysi kriittisen realismin lähtökohdista eli pyrkiä löytämään rasismia synnyttäviä kausaalimekanismeja. Tästä pyrkimyksestä tuli tämän tutkielman 'Karjalan mänty' johon löin päätäni kunnes luovuin siitä. Luopumisen syyt olivat aineistossa, teoriassa ja luultavasti osittain tutkijan kyvyissäni. Kriittisen realismin eduksi on nähty sen kyky tarjota "lähtökohdaksi metodologista pluralismia" (Töttö 2004, 235-236). Metodologinen pluralismi on synnyttänyt, luultavasti Andrew Sayer'in suusta, sanonnan "what so ever" puhuttaessa kriittisen realismin suhteesta metodologiaan. Tämä suhtautuminen metodologiaan on johtanut siihen ettei kriittiseen realismiin soveltuvia metodologisia sovellutuksia ole kehitetty (emt, 267, 278) vaan koko suuntaus on jäänyt enemmän tai vähemmän ontologiseksi lähestymistavaksi. Lopulta en onnistunut löytämään yhtään esimerkiksi soveltuvaa empiiristä sovellutusta ja toisaalta tutkijan kykyäni luoda oma

sovellutus tulivat vastaan. Pro gradun tasoisessa tutkimuksessa on suuri haaste lähteä itse luomaan empiirisiä sovellutuksia, kun kriittisen realismin johtavat teoreetikotkaan eivät ole sellaisia oikein saaneet luotua.

Toiseksi vastaan tuli aineiston asettamat rajoitteet. Ensimmäisenä vaihtoehtona oli kerätä aineisto itse. Tässä vaihtoehdossa huomioitava kysymyksiä oli erityisesti vastaavatko haastateltavat rehellisesti kysymyksiin ”mitä mieltä olet heistä ja heistä”, miten löytää haastateltavat ja pitääkö heidän olla suvaitsevaisia vai rasisteja sekä mistä sen voi tietää. Nämä olisi ollut mahdollista ottaa huomioon eivätkä ne olleetkaan syy miksen päätynyt tähän vaihtoehtoon. Ähläm Sähläm oli ensimmäinen Suomessa maahanmuuttajien voimin tehty ohjelma ja se nousi voimakkaasti julkisuuteen. Sen etuna oli valmis aineisto, mutta ennen kaikkea, että aineisto olisi sidottu johonkin konkreettiseen tapaukseen. Itse kerätty aineisto olisi helposti synnyttänyt vastauksia ”no, se vähän riippuu siitä ja onks sitten tässä silleen vai näin” (vrt. Suurpään tutkimus) kun vastaajilla ei olisi ollut mitään konkreettista tilannetta. Toki haastatteluille olisi voinut keksiä jonkin case-tapauksen, mutta Ähläm Sählämin katsojapalaute oli aitoa reagointia ja ainutlaatuinen. Joka tapauksessa se ei aineistona mahdollista pitkälle meneviä kausaalipäätelmiä, joten aineiston rajallisuuden vuoksi en ole voinut tehdä pitkälle meneviä kausaalipäätelmiä. Säilyttääkseni tämän viitekehysten pohdin lopussa hypoteettisia selityksiä aineistosta nousseille kausaaliselityksille. Näin ollen kriittinen realismi on tässä työssä ontologinen lähtökohta ja teoreettinen viitekehys. Sitä miten olen tässä onnistunut arvioin tutkimuksen lopussa.

Aineiston analysointiin olen käyttänyt sisällönanalyysia. Sisällönanalyysi on perusanalyysimenetelmä, jonka avulla voidaan tehdä monenlaista tutkimusta. Sisällönanalyysi on laadullinen tutkimusmenetelmä, mutta sitä on myös käytetty kvantitatiiviseen analyysiin. Sisällön erittelyllä on viitattu dokumenttien numeeriseen tai tilastolliseen analysointiin kun taas sisällönanalyysillä dokumenttien tekstuaaliseen käsittelyyn. (Tuomi 2002, 93, 107-108.) Sisällönanalyysi soveltuu hyvin tähän tutkimukseen, koska rasistin toimintaa voidaan selittää teolle annetulla perusteella (Töttö 2004, 246-250, 278). Toimijoiden omista merkityksenannoista saadaan parhaiten empiiristä tietoa juuri erilaisilla puhetaiposten tutkimusmenetelmillä (emt, 278) mitä sisällönanalyysikin edustaa.

2.3 Tutkimuksen luotettavuus

Tutkimuksen luotettavuutta voidaan arvioida validiteetin eli tutkimuksessa on tutkittu sitä mitä oli tarkoituskin tutkia ja reliabiliteetin eli tutkimustulokset ovat toistettavissa, avulla (Tuomi 2004, 133). Olavi Borg (1968) on tutkinut niitä sisällönanalyyseissä. Validius voidaan jakaa ulkoiseen (empiirinen) ja sisäiseen (teoreettinen) validiuteen. Empiirisellä validiudella tarkoitetaan, että kuinka hyvin käytetty mittakonstruktio/yksikkö mittaa sitä mitä sen on haluttakin mittaavan. On siis pohdittava edustavatko mitattavat asiat ylipäänsä tutkittavaa ilmiötä ”ja jos, niin kuinka paljon ne tuovat siitä esiin”. Esimerkiksi suomalaisuuden mittaamisessa on tärkeää miettiä tuleeko mitata ihonväriä, kielitaitoa vaiko syntyperää. Teoreettisella validiudella tarkoitetaan sitä kuinka hyvin käytetty abstrakti käsite pystyy mittaamaan jotain pelkästään käsitteellistä seikkaa. Esimerkiksi jotta voisimme tutkia etnisyyttä on meillä oltava olemassa jonkinlainen sääntö siitä mitä etnisyyys on. Vaarana on, että olemme tutkineet jotain jota nimeämme etnisyydeksi mutta tarkemmassa tarkastelussa paljastuukin meidän mitanneen esimerkiksi rotua. Sisäistä validiutta tulee tarkastella käsitteellis-loogisesti pohtien käsitteiden perusolettamuksia ja määrittelyjen välisiä yhteyksiä. (Borg 1968, 26-28.) Tätä olen tehnyt nimenomaan työn teoreettisessa osuudessa.

Reliabiliteetilla tarkoitetaan, että toinen tutkija voi päätyä samanlaisiin tuloksiin eli ettei tuloksissa ole kysymys sattumasta. Reliabiliteettia mitataan pääasiassa tilastollisin tunnusluvuin ja sisällönanalyyseissä sitä voidaan arvioida mittavälineiden objektiivisuudella (Borg 1968, 32). Mittarin on siis oltava sellainen, että kuka tahansa toinen tutkija voi sitä käyttämällä päätyä samankaltaisiin tuloksiin eivätkä tulokset ole riippuvaisia tutkijasta: hänen muististaan, psyykkisestä tilasta tai niin edelleen (emt). Aineiston luokittelussa olen pyrkinyt huomioimaan tämän esittämällä selkeät perusteet sille miksi olen päätenyt mihinkin luokitteluun.

Mielestäni keskeisempää kuin pohtia tutkijan osuutta tuloksiin on pohtia tutkittavien osuutta tuloksiin. Borg (1968, 30-31) toteaa päättelyissä kommunikaation sisällöstä ja sen mahdollisista vaikutuksista jouduttavan arvioimaan ovatko vastaajat reagoineet vain kommunikaatiossa käytettyihin symboleihin vai ”siihen kokonaiskäyttäytymiseen, jota symbolit heille edustavat”. Tämä vaikuttaa siihen miten voidaan ennustaa vastaajan mahdollisia reaktioita, koska reaktio riippuu siitä mihin he reagoivat. Borgia mukailen

esimerkiksi äärioikeistolaisen ideologian suhteen henkilö voi olla välinpitämätön, koska ”ei ole mitään vaaraa sen muuttumisesta todellisuudeksi”. Mutta reaktiot esimerkiksi tummaihoisen koripalloilijan pahoinpitelyyn voivat nostattaa laajaa anti-rasistista liikehdintää, koska silloin reagoidaan siihen kokonaiskäyttäytymiseen jota symbolit edustivat. Tästä täytyy ottaa huomioon tehtäessä johtopäätöksiä aineistossa esitetyissä kommentteista. (emt.)

Aineiston luotettavuutta voidaan arvioida Klaus Mäkelän (1990) esittämän aineiston tuotantoehtojen avulla. Hän tosin on käsitellyt haastattelututkimuksia, mutta sama on kyllä yleistettävissä laadullisen aineiston tuottamiseen ylipäänsä. Mäkelän mukaan aineisto on suhteutettava yksittäisen haastateltavan yhteiskunnalliseen asemaan, aikavertailuun ja kulttuuriseen edustavuuteen. Haastateltavan, tai tässä tapauksessa palautteenantajan yhteiskunnallinen asema vaikuttaa siihen kuinka hän kohtaa ja tulkitsee yhteistä kulttuuriamme (Mäkelä 1990, 3-4). Esimerkiksi tuomari näkee kulttuurin erilailla kuin rikollinen, poliisi erilailla kuin keittäjä, ylempi toimihenkilö erilailla kuin työntekijä tai nainen erilailla kuin mies. Aikavertailussa huomioon on otettava tutkitaanko suomalaisuutta 1950-luvulla vai 2000-luvulla; mikä on palautteenantajan ikä eli milloin hänen käsityksensä suomalaisuudesta on syntynyt. Kolmanneksi Mäkelä toteaa kuinka kohderyhmän valinnan kriteerinä ei ole väestöllinen vaan nimenomaan kulttuurinen edustavuus. Käyttämäni aineisto on kerätty Yleisradion saamasta palautteesta ja palautteen antajien identiteetin suojaamisesta on säädetty Tietosuojalaissa. Tästä johtuen en ole saanut tietooni palautteen antajien henkilötietoja tai nimimerkkejä enkä kykene tekemään päätelmiä aineiston kulttuurisesta edustavuudesta.

Lopuksi pohdin vielä aineiston koon merkittävyyttä. Bhaskar (2005) on argumentoinut, että kausaalimekanismia etsittäessä yksikin tutkimustapaus on riittävä. Mielestäni Bhaskar (2005b) on periaatteessa oikeassa mikäli yksittäistapauksessa kyetään uskottavasti esittämään mekanismin olemassaolo. Töttö (2004) on argumentoinut tätä vastaan huomauttamalla kausaalimekanismin havaittavan korrelaatiosta ja korrelaation todentamiseksi vaaditaan useampia tapauksia. Perinteisesti laadullisessa tutkimuksessa riittävä määrä esimerkiksi haastatteluja on ollut 8-12 kappaletta, jolloin ”ratkaisevaa ei ole aineiston koko vaan tulkintojen kestävyys ja syvyys” (Eskola & Suoranta 1996, 39). Aineiston ja tehtyjen tulkintojen luotettavuuden arviointia on pyritty parantamaan esittämällä lainauksia aineistosta. On syytä muistaa, että lainausten esittäminen voi heikentää luotettavuuden arviointia jos huomio kiinnitetään yksittäisiin lainauksiin eikä tehtyjen tulkintojen kestävyys.

3 RASISMI

3.1 Rasismi

Rasismi on moniulotteinen ilmiö johon liittyy muun muassa ennakkoluuloja, stereotypioita, rotuerottelua (apartheid), syrjintää, muukalaisvihaa ja ksenofobiaa (vieraanpelkoa). Rasismilla on monia määritelmiä ja yksi laajimmin hyväksytyistä on UNESCO:n rotuja ja ennakkoluuloja koskeva julkilausuma vuodelta 1967 jonka mukaan:

”Ryhmät arvioivat yleisesti ominaispiirteitään vertaamalla niitä muihin ryhmiin. Rasismi väittää virheellisesti, että on olemassa tieteelliset perusteet, joiden nojalla ryhmät voidaan asettaa hierarkkiseen järjestykseen muuttumattomien, synnynnäisten psykologisten ja kulttuuristen ominaispiirteiden mukaisesti. Näin rasismi pyrkii kuvaamaan olemassa olevat erot rikkomattomiksi, jotta ryhmien väliset suhteet pidettäisiin pysyvästi nykyisellään”. (Suomen Akatemia 1999, 17-18.)

Bob Carter (2000, 88) määrittelee rasismin Robert Milesia (1989, Carterin mukaan) seuraten kolmen tunnusmerkin avulla. Ensinnäkin siihen on liityttävä biologinen merkitys, toiseksi ryhmä johon tämä merkitys liitetään nähdään tämän merkityksen kautta ja kolmanneksi näiden ryhmäominaisuuksien nähdään vahingoittavan, saastuttavan ja levittäytyvän muihin ryhmiin. Koska rasismi on osa kulttuuria on se suhteessa muihin kulttuurijärjestelmän osasiin, kuten esimerkiksi kansallisuuteen tai sukupuoleen. Näin ollen rasismi on myös analyttisesti erotettavissa kulttuurituotteena ja sosiaalisena toimintana. (emt, 88-89.) Sosiaalinen toiminta ja poissulkevat käytännöt ovat sosiaalista reaalista kun rasismi on ideaalista reaalista eli käsitteellinen elementti. Keskeistä rasismissa on juuri hierarkkisuus ja negatiivinen arvottaminen sekä erojen luonnollistaminen. Luonnollistamisella tarkoitetaan rodullistamisen prosessia, jonka Robert Miles (1994, 110-111) määrittelee seuraavasti:

”prosessiksi, missä ryhmät ja niihin sijoitettavat ihmiset erotetaan ensisijassa (oletettujen) synnynnäisten ja/tai biologisten (tavallisesti ilmiöiden) tuntomerkkien perusteella. Kyse on näin ollen ideologisesta prosessista”.

Miles tekee rodullistamisen käsitteellä eron rodulliselle luokittelulle, koska rodullisiin ominaisuuksiin perustuvia luokitteluja on tehty jo esimerkiksi kreikkalais-roomalaisessa maailmassa, mutta rasismi on liitetty niihin vasta huomattavasti myöhemmin. (emt.) Carter (2000, 89-90) huomauttaa Milesin rodullistamisen määritelmästä ettei kyse ole jostain

itsestään toimivasta ideologisesta prosessista jota käsitteet tai rakenteet tekevät yksinään vaan, että Milesin määritelmästä uupuvat sosiaaliset toimijat; ne jotka tätä rodullistamista tekevät, koska ainoastaan henkilöt voivat kategorisoida. Palaan tähän kritiikkiin myöhemmin.

3.1.1 Uusrasismi, institutionaalinen rasismi ja arkipäivän rasismi

Unescon rasismi-määritelmää tehdessä havaittiin, että kun rasismi epäonnistuu vakuuttamaan biologiset erot tieteellisiksi se siirtyy vakuuttamaan eroja kulttuurisilla ja muilla ominaisuuksilla. Tästä käytetään nimitystä kulttuurinen, etninen - tai uusrasismi. Otan esimerkin aineistostani. Etelä-Suomen Sanomat (23.4.2005) kirjoittaa kuinka ”ykkösluokkalaisten leikeissä erilaisen kulttuuritaustan erottaa vain tummista silmistä”. Mielenkiintoista tässä ruskeiden silmien ja kulttuuritaustan yhdistämisessä on juuri eron tekemisen pakko. Toimittaja tekee juttua kansainvälistyvästä koulusta ja lapset eivät itse ymmärrä toimittajan kysymystä ’leikittekö tuonkin kanssa kun se on erilainen’. Lapset eivät itse tehneet rotuun tai etnisyyteen perustuvia eroa toistensa välille, jolloin toimittaja tekee kömpelösti itse ainoan eron jonka kykenee näkemään: tumma silmät. Rasismissa onkin tapahtunut edellä kuvattujen esimerkkien tapainen siirtymä rodullisista määritelmistä kohti kulttuurisia määritelmiä (Lappalainen 2005, 48-49).

Vesa Puuronen (2003, 193) määrittelee arkipäivän rasismien vuorovaikutus käytännöiksi ”joissa ihmiset asetetaan ihonvärinsä tai kulttuurinsa perusteella eriarvoiseen asemaan”. Se voi ilmentyä rutiininomaisina puheina, eleinä, ilmeinä, vitseinä tai tapoina. Ne ovat usein yksittäisten ihmisten harjoittamaa ennakkoluuloista toimintaa, syrjintää tai huomiotta jättämistä, mutta perustuvat siitä huolimatta yhteiskunnallisiin rakenteisiin ja enemmistön valtaan; ”arkipäivän rasismissa rakenteelliset ja institutionaaliset käytännöt yhtyvät ihmisten arkisiin tekoihin” (emt). Tästä johtuen tekojen rasistisuutta ei läheskään aina havaita ja niihin soisalistutaan kasvettaessa kulttuurin jäseneksi. Philomena Essedin (1991, 2 Puurosen 2003, 193 mukaan) mukaan arkipäivän rasismi on prosessi, joka vahvistuu arkielämän tutuissa ja toistuvissa käytännöissä.

Miles (1994, 93) on esittänyt kritiikkiä institutionaalisen rasismi-käsitteen inflaatiota kohtaan. Hänen mukaansa Rasismi on voita tunnistaa juuri tiettyihin ryhmiin kohdistuvaksi. Olennaista on osoittaa toiminnan erityiset seuraukset sekä ettei näitä seurauksia voi selittää millään

muulla ilmiöllä. Rasismin kriteerinä on pidettävä erityisiä uskomuksia ja tahallisuutta joiden seurauksena juuri tiettyä ryhmää kohdellaan negatiivisesti eikä mitään muu ryhmä joudu kokemaan samaa. Se, että suomalaisuus tuottaa eron me-muut ei tee siitä vielä institutionaalista rasismia.

3.1.2 Rotu vai ”rotu”

Keskeinen syy tämän tutkimuksen ontologisten lähtökohtien valinnalle on ollut debatti siitä tuleeko käyttää termiä rotu vai ”rotu”. Rasismin tutkimus, kuten yhteiskuntatieteet yleensä, ovat vuoropuhelussa yhteiskunnan ja tutkimuksen kohteena olevien ilmiöiden kanssa. Tutkijat tekevät havaintojaan kielen välityksellä ja tämä ”kielenkäyttö valuu arkikieleen” (Sulkunen 1999, 19). Anthony Giddens on tehnyt hyödyllisen erottelun yhteisen tiedon ja arkitiedon välille. Tämä erottelu tekee mahdolliseksi arkitajuntaan liittyvän tiedon ja käsitysten kriittisen arvioinnin. (emt, 19.) Rotu on valunut tieteellisestä kielenkäytöstä arkikieleen ja kun rotu käsite akateemisessa tutkimuksessa hylättiin tieteellisesti perusteettomana sen arkikielinen käyttö muuttui tieteentekijöiden kritiikin kohteeksi.

Anna Rastas (2002, 6; 2005, 81) kirjoittaa monen sosiaalitieteilijän (esim. Miles 2002; Isaksson & Jokinen 1999; Huttunen 2004) tapaan rodun puolipisteiden tai lainausmerkkien sisään korostaakseen rotujen olevan sosiaalisissa käytänteissä rakennettuja kategorisointeja ja, että ”tiede on osoittanut kestäättömiksi väitteet, joiden mukaan ihmiskunta olisi jaettavissa rotuihin”. Rastas (2005, 81) jatkaa perustelua toteamalla ”lainausmerkkien käyttö saattaa myös kuvata tietynlaista kiusaantuneisuutta, jota kirjoittajat tuntevat joutuessaan käyttämään termiä, jolla on niin vahva historiallinen painolasti”. Tästä johtuen Pohjoismaisessa tutkimuksessa on vallalla näkemys ”jonka mukaan roduista ei pitäisi puhua lainkaan” (emt, 82). Näin, koska ”on ajateltu, että puhumalla sen sijaan etnisistä ryhmistä tai vähemmistöistä ei uusinneta rasismin taustalla olevia oletuksia ihmisroduista” (emt, 82). Bob Carter (2000, 10) toteaa tällaisen käsityksen perustuvan naiviin ajatukseen, että välttämällä väärin tai pahojen sanojen käyttöä emme myöskään enää päätyisi väärin ajatuksiin tai ideoihin. Hyväksyäksemme ”rodun” lainausmerkeissä meidän täytyisi kyetä vakuuttavasti vastaamaan seuraavaan kritiikkiin.

Ensinnäkin jos ”rotu” on vain sosiaalinen konstruktio eikä tieteellinen termi niin miksi tutkijat itse edelleen sitä? Voidaan myös epäillä onko historiallinen painolasti riittävä syy siirtää toisen sanan käyttämiseen kuten etnisyyteen. On aiheellista kysyä voiko tähän uuteen termiin kulkeutua samat merkitykset kuin mitä oli liitetty rotu-käsitteeseen? Mielestäni historiallinen painolasti on päinvastoin aiheellinen muistutus niistä teoista joita tieteellisen rodun nimissä on tehty. Toiseksi vaikka rotu ei biologisesti ole totta ei se tee siitä sosiaalisena kategoriana kausaalisilta vaikutuksiltaan yhtään sen vähemmän voimakasta (Carter 2000, 12). Esimerkiksi enkeleitä ei välttämättä ole olemassa, mutta silti enkeleihin uskomisella voidaan selittää joidenkin ihmisten toimintaa. Siitä huolimatta emme puhu ”enkeleistä”. Kolmanneksi rotua lainausmerkeissä käyttävät tutkijat kuitenkin hyväksyvät vähemmistöjen itsensä käyttävän rotuja vastastrategioina rasismille (emt, 47). Ryhmät voivat nostaa esille syrjäintäkokemuksiaan, kamppailuaan jäsenyyksistä tai resursseista mobilisoitumalla rodullisen kategorian taakse. Näin toimivat esimerkiksi Mustat Pantterit Yhdysvalloissa. Jos ”rotu” on vain sosiaalinen kategoria josta ihmiset tulee emansipoida eikä tutkijoiden velvollisuutena silloin olisi myös vapauttaa Mustat Pantterit heidän väärän ”rotu” käsityksen ympärille rakentuneesta kansalaisoikeustaistelustaan?

Käytän tässä tutkimuksessa rotua ilman lainausmerkkejä. Carter (2002, 84) perustelee tätä tekemällä analyttisen eron rotuun kulttuurisena systeeminä ja sosiokulttuurisena interaktiona. Kulttuurisella idealla hän tarkoittaa rotujen olevan ajatuksia ihmisryhmien jakautumisesta hierarkkisiin ryhmiin. Rotuideat ovat silloin yhteydessä muihin kulttuurisysteemin ideoihin. Ne ovat myös kaikkien saatavilla ja mobilisoitavissa, eivätkä siis itse ideat aiheuta mitään. Rotuideat ovat liikkumattomia kunnes ne otetaan sosiokulttuurisessa interaktiossa käyttöön. (emt, 82-86.) Tällaista jakoa ei tehdä ”rotu” –käsityksessä miksi sen analyttinen käyttö ei myöskään ole mahdollista. Carterin jakoa vastaava ja käyttökelpoisempi on aiemmin esitelty Fleetwoodin jako neljästä reaalisen muodosta. Sen avulla ihonväriä voi pitää materiaalisena reaalisenä, ihonväristä eli rodusta tehtäviä määritelmiä ideaalisena reaalisenä ja rasistisia käytäntöjä tai normeja sosiaalisena reaalisenä.

Ideaalisia reaalisia eli rotuideoita on mahdollista tutkia kysymällä mihin ihmiset uskovat silloin kuin he uskovat tiettyyn rotuideaan. Rotuidea on silloin ehdotus tai väite joka sanotaan. Siitä on erotettava rotu sosiaalisena todellisena eli se kuinka ideat otetaan käyttöön ja kuinka niillä tehdään käytännöllistä järkeä sosiaalisessa ympäristössä; mitä niillä tarkoitetaan. Esimerkiksi lihansyöjä voi kannattaa eläintenoikeuksia eikä se tee hänen asemastaan yhtään

sen epäjohdonmukaisempaa tai ristiriitaisempaa. Lihansyönti voi olla seurausta muista sosiaalisista tekijöistä kuten esimerkiksi siitä, että kasvisruokavalio voi olla liian kallis, vaikeasti saatavilla tai terveydellisistä syistä hänelle sopimaton. Kriittisen realismin mukaan nämä ovat niin sanottuja estäviä mekanismeja. Voimme kritisoida rotuideoita valheellisina ja kuvitteellisina eikä meidän näin ollen tarvitse kritisoida käyttäytymistä valheellisena vaan voimme kysyä miksi ja mitä tarkoitusta varten toimijat ovat ottaneet tiettyjä rotuideoita käyttöön. (Carter 2000, 82-86.)

3.1.3 Ulkomaalaistaustaiset suomalaiset rasismien uhreina

Maahanmuuttajiin kohdistuvaa rasismia on tutkittu paljonkin, mutta ulkomaalaistaustaisiin suomalaisiin kohdistuvaa rasismia on tutkittu vähän. Suomessa ei ole tapahtunut monien muiden Euroopan maiden tavoin niin sanottua 'silmit avaavaa' (eye openers) tapausta. Jossain määrin sellainen on syksyllä 2006 julkaistua Anu Myllärin kirja *Adoptoitu*. Muutamia artikkeleita kansainvälisistä adoptiolapsista on ilmestynyt lehdissä (HS 28.3.2006; HS KL 3/2004). Tutkimuksista lähinnä on ollut Anna Rastaa (2002, 2004) haastattelututkimukset "silminnähtävien erilaisista" eli pääosin kansainvälisistä adoptiolapsista. Leena Suurpään (2002) väitöskirjassa aihetta sivuttiin, mutta keskityttiin pääasiassa maahanmuuttajiin. Sirpa Lappalainen (2006) on tutkinut monikulttuurisuutta päiväkodin arjessa, mutta siinäkin kyse oli lähinnä maahanmuuttajista. Poliisin (Vesala 2002) raportin mukaan kaikista maahanmuuttajista 31 % (tähän lukuun on laskettu myös suomalaista syntyperää olevat) oli joutunut viimeisen 12 kuukauden aikana rasismien uhriksi kun raportin mukaan toisissa uhritutkimuksissa luku voi olla yli kaksinkertainen sillä kaikki eivät ilmoita teosta poliisille (emt, 11). Onko sillä sitten merkitystä tutkitaanko maahanmuuttajia, kansainvälisiä adoptiolapsia vai ulkomaalaistaustaisia suomalaisia?

Emme useinkaan tiedä ulkonäön tai käytöksen perusteella onko henkilö maahanmuuttaja, kansainvälinen adoptiolapsi vai ulkomaalaistaustainen suomalainen. Maahanmuuttajat saattavat erota kahdesta muusta ryhmästä siinä ettei heillä ole Suomen kansalaisuutta, mutta pääosin maahanmuuttajalapsen- ja nuoret ovat Suomen kansalaisia. Toinen ero liittyy identiteettiin. Kansainvälisille adoptiolapsille suomalaiset ovat usein ainoa identiteettiverrokki-ryhmä kun kaksi muuta ryhmää saattaa identifioitua myös omaan etniseen ryhmään. Ruotsalainen tutkija Tobias Hübinette (2004, 4-5) huomauttaa, että adoptiolapset on

kasvatettu suomalaisiksi⁶. Tunnistamisen kannalta tämä tarkoittaa sitä, että kansainväliset adoptiolapset käyttävät julkisesti harvemmin, tai eivät koskaan biologisten vanhempiensa kotikieltä tai muita etnisyyden tunnusmerkkejä kuten vaatteita. Ristiriita itse-identifikaation ja tunnistamisen välillä tulee Hübinetten (emt) mukaan esille vasta kun adoptiolapset jättävät adoptioperheensä ja siirtyvät aikuisuuteen jolloin he huomaavat joutuvansa elämään maahanmuuttajien elämää. Koti on ollut heille Nobel-kirjailija Toni Morrisonin sanoin paikka jossa ihonvärillä ja rodulle ei ole väliä⁷ (Rastas 2004, 43). Hübinetten (2004, 4-5) mukaan tällöin kysymys ei ole identiteetistä vaan siitä olenko suomalainen vai korealainen ja kuinka voin selviytyä marginalisoituna Itä-aasialaisena Suomessa? Bangladeshista adoptoitu Anu Mylläri kertoo kuinka hän joutuu ”lähes päivittäin tekemään tiliä ihonvärini ja suomalaisuuteni ristiriidasta” (HS 28.3.2006).

Maahanmuuttajien lapsilla ja lapsilla joiden toinen vanhemmista on ulkomaalainen on parempi mahdollisuus käyttää kumpaakin kulttuuria resurssina työstäessään jäsenyyksiään (ks. Harinen & Suurpää 2003). Kansainvälisillä adoptiolapsilla tätä mahdollisuutta ei ole ja kun maahanmuuttajat voivat ja usein turvautuvatkin yhteisöönsä (Hübinette 2004, 4-5). Teoreettisesti voidaan ainakin väittää, että adoptiolapset ovat syntyneet kahdesti joista jälkimmäisen kerran suomalaisiksi tai ”pohjalaisiksi” (ks. HS 6.3.2006). Adoptiolapset ovat haluttu tänne ja haettu, mutta maahanmuuttajien ja heidän lastensa kohdalla on helpompi aina kysyä ”koska menet takaisin”.

Yksilöiden vanhempien alkuperällä ja yksilöiden omalla identiteetillä on merkitystä, mutta koska tutkin heidän mahdollisuuttaan (halutessaan) identifioitua suomalaisiksi ja tulla kohdelluksi tasaveroisina suomalaisena ei tästä näkökulmasta ole syytä rajata mitään edellä mainituista ryhmistä tutkimuksen ulkopuolelle. Tiedostan jaon ulkomaalaistaustaisiin suomalaisiin olevan jossain määrin keinotekoinen, mutta ottamalla heidät tutkimuksen keskiöön pyrin osoittamaan suomalaisuuden kompleksisuuden. Tarkoitan tällä sitä, että ulkomaalaistaustaisten suomalaisten suomalaisuutta ei voi kiistää tai jos se kiistetään se paljastaa sen mitä suomalaisuus todella on. Jakoa näihin kolmeen ryhmään tulee pitää enemmän analyttisenä työkaluna kuin todellisuutta rajaavana.

⁶ Hübinette puhuu ruotsalaisista.

⁷ ”A world in which race does not matter”

3.2 Miksi rasismia

Miksi ulkomaalaisen näköisiä suomalaisia ei pidetä suomalaisina? Yksinkertaisimmillaan vastauksen voi antaa määritelmän mukaan eli, että he ovat ulkomaalaisen näköisiä. Anna Rastas (2002, 2, 4) selvitti tätä tutkimuksessaan 'Katseilla merkityt, silminnähdet erilliset' kysymällä "kuka nähdään erilaisena, ei-suomalaisena tai vähemmän suomalaisena". Hän (emt, 6) koki hankalaksi entografisessa kenttätyössä tutkijana "tunnistaa ulkomaalaisuutta tai epäsuomalaisuutta --- kehosta" ja huomasi ettei hänen oma tapansa nähdä voinut toimia kriteerinä sille kuka on silminnähdet erillinen. Leena Suurpää (2002, 246) pyrki hieman samaan näyttäessään haastateltavilleen valokuvia ja kysyen ketkä kuvissa olevista henkilöistä ovat enemmän tai vähemmän suomalaisen näköisiä, mutta ei onnistunut saamaan sitä selville.

Tutkimustavassa, jossa pyritään tunnistamaan ulkonäöstä suomalaisuutta on eettisesti kyseenalainen, mutta ennen kaikkea se on tieteellisesti hankala. Ensinnäkin ulkonäkö ei ole välttämätön ehto ei-suomalaisena pitämiselle tai rasismien uhriksi joutumiselle. Ero eri etnisten ryhmien välille voidaan tehdä esimerkiksi uskonnon perusteella kuten Pohjois-Irlannissa tai poliittisen näkemyksen mukaan kuten Ruandassa (vrt. Miles 1994, 111). Tästä johtuen erilaisen ulkonäön tunnusmerkit ovat "merkittävä vihje vain niin kauan kuin sen pohjalta voidaan ennustaa, mihin ryhmittymään ihminen samastuu, ja kun kyseisellä ryhmäajalla on jotakin merkitystä" muiden sosiaaliselle käyttäytymiselle (Pyysiäinen 2002, 4; Carter 2002, 24). Toiseksi, kuten Rastas (2002, 5) itsekin huomaa, se mikä koetaan enemmän tai vähemmän suomalaiseksi on "paikantunutta ja osittaista". Väittämällä suomalaisuutta paikantuneeksi ja osittaiseksi Rastas ei tosiasiaassa selitä mitään vaan ainoastaan nimeää ulkonäön paikantuneeksi (mihin se paikantuu?) ja osittaiseksi (osittainen suhteessa mihin?). Kaikilla yksilöillä on kyky havaita pientenkin vihjeiden perusteella kuuluuko henkilö meihin vai ei (Pyysiäinen 2002, 3). Rastaa ja Suurpään olisi pitänyt kysyä miksi kaikki eivät toimi niiden pohjalta syrjivästi tai rasistisesti? Carter (2002, 21) toteaa käyttäytymisen yksinkertaisesti vaihtelevan tilanteen ja toimijan mukaan. Mitä sitten oikeastaan olisikaan tutkittava?

Rastas (2002, 15) selittää yksittäisen toimijan käytöksen johtuvan "tietyistä diskursseista" (Rastas 2002, 15). Alaviitteen perusteella hän nojaa Brahin ajatteluun, jota on kritisoitu kaiken palauttamisesta diskurssiin jolloin sosiaalisen toimijan merkitys diskriminaation ja

epätasa-arvon tuottajana kielletään (Somerville 2001, 48). Kritiikki tarkoittaa sitä, että itse diskurssi ei aiheuta yksilön käytöstä vaan jokin muu asia mikä saa yksilön toimimaan tämän diskurssin mukaisesti. Näin ollen ei olekaan yllätys miksi ei myöskään selitetä sitä minkä vuoksi toisten sosiaalisten toimijoiden diskurssit ovat vaikutuksiltaan voimakkaampia kuin toisten, kuten ei myöskään sitä miksi ylipäätään toiset yksilöt käyttävät erilaisia diskursseja kuin toiset (Carter 2002, 13, 19; Fleetwood 2005, 201-202).

Edellä kritisoitiin aiempia tutkimuksia siitä etteivät ne kykene selittämään miksi toiset (A) toimivat suvaitsevasti ja toiset (B) taas rasistisesti. A:n ja B:n erilaista toimintaa ei voi selittää C:n ulkonäöllä, koska A:n ja B:n toiminnan syy ei ole C:n enemmän tai vähemmän suomalainen ulkonäkö. C:n enemmän tai vähemmän suomalainen ulkonäkö tai käyttäytyminen on seurausta A:n ja B:n toiminnasta (vrt. Carter 2002, 17). Esimerkiksi se millaiseksi henkilön C suomalaisuus koetaan ei johdu henkilöstä C vaan siitä millaiseksi henkilö A tai henkilöt A ja B määrittelevät suomalaisuuden sekä kuinka heidän mukaansa henkilön C suomalaisuus sopii tähän määritelmään.

C:n tummaihonväri on materiaalisesti reaalinen, A:n uskomus kaikkien rotujen tasa-arvoisuudesta ja B:n uskomus valkoisen rodun paremmuudesta ovat ideaalisesti reaalisia. Ideaalisesti reaalinen voi selittää heidän käytöstään, mutta käyttäytyminen voi olla myös seurausta sosiaalisesta reaalisesta. Tämä analyttinen työkalu mahdollistaa pyrkimyksen selittää miksi A toimii suvaitsevasti ja B rasistisesti. Rotuideat kulttuurituotteina ovat heidän kummankin saatavillaan, mutta ainoastaan B ottaa ne käyttöön eli meidän on selvitettävä miksi B mobilisoi rotuideat. A:lla ja B:llä on omalle toiminnalleen jokin motiivi enkä yritäkään selvittää miksi yksittäinen henkilö toimii kuten toimii vaan sitä mikä on taustalla oleva yleinen mekanismi. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä ettei yksittäisten toimijoiden omiin käsitykseen viittaaminen ole välttämätöntä. Nimenomaan on, koska ”tekojen vaikuttimet ja tekijän uskomukset voivat siis olla syitä, joiden avulla toimintaa ja sen tahallisia ja tahattomia vaikutuksia on mahdollista selittää kausaalisesti”. (Töttö 2004, 246-250.)

3.3 Antirasismi ja suvaitsevaisuus

Jussi Viitala (2004, 231) toteaa meidän ajattelevan väkivaltaisiin konflikteihin osallistuvia ihmisiä sivistymättömämpinä ja luonnostaan väkivaltaan taipuvaisempina. Tällöin kiellämme esimerkiksi serbit ihmisinä, koska he näyttävät itsestämme sen puolen, ”jonka haluaisimme kokonaan ja viimeiseen asti kieltää” (emt). Matti Peltonen (1998a, 16-17) toteaa Ruotsissa vuonna 1997 alkaneen skandinaavisen eugeniikka⁸ keskustelun liittyneen juuri siihen ettei kyse ollutkaan enää pelkistä ”natsimielisistä huru-ukoista” vaan siitä sisältyykö eugeniikan kaltainen kaksijakoisuus myös omaan kulttuuriimme ja maailmankatsomukseemme. Holokaustin järkyttävyyttä lisää ettemme voi syyttää pelkästään yhtä hirmuhallitsijaa vaan joudumme pohtimaan aivan tavallisten kansalaisten osuutta ja tukea järjestelmälliselle surmaamiselle⁹. Tästä ei kuitenkaan pidä vetää johtopäätöstä, että kaikki ihmiset ovat yhtäläisen valmiita toimimaan rasistisesti tai väkivaltaisesti. Ihmisinä emme muodosta homogeenisiä ryhmittymiä vaan rasismissa ja antirasismissa on otettava huomioon erilaiset luokka-asetat ja erilaiset mahdollisuudet vallankäyttöön. (Miles 1994, 84-85.) Tämä käy ilmi asennetutkimuksista jotka antavat vuodesta toiseen trendin mukaisia vastauksia:

”koulutetummat ovat suvaitsevaisempia kuin vähän koulutetut, naiset, vihreät, ruotsinkieliset ja kaupunkilaiset sekä ne, joilla on ulkomaalaisia tuttaviam, ovat suvaitsevaisempia kuin miehet, keskustalaiset ja maalaiset, joilla ei ole ulkomaalaisia tuttaviam” (emt., 65).

Mielestäni tästä on väärin vetää johtopäätös, jonka mukaan koulutus on absoluuttinen taie suvaitsevaisuudesta¹⁰. Koulutuksen ja suvaitsevaisuuden suhdetta voidaan purkaa sosioekonomisen uhan kokemisella. Sillä tarkoitetaan realistisen konfliktiteorian ja etnisen kilpailuteorian mukaista todellista tai kuviteltua kilpailua työpaikoista ja sosiaalietuuksista, joka selittää valtaväestön kielteisiä asenteita maahanmuuttajiin¹¹. Sosioekonomisen uhan kokemista vähentää parhaiten korkea koulutus. (Jaakkola 2005, 61, 67.) Luultavammin tämä on syy siihen miksi korkeammin koulutetut ovat suvaitsevaisempia, koska maahanmuuttajat

⁸ Eugeniikka; ihmisten tai eläinten kannan valikoivaa jalostamista. Positiivinen eugeniikka tarkoittaa parhaimpien yksilöiden lisääntymisen kannustamista ja negatiivinen huonoimpien yksilöiden lisääntymisen rajoittamista. (Wikipedia 7.11.2006)

⁹ Ajatus on alun perin lähtöisin Hannah Arendtilta teoksesta Eichman in Jerusalem. Ks. myös Töttö 2004, 99.

¹⁰ HS 12.10.2006 pääkirjoitus kirjoitti ihmetellen ettei koulutusta voi enää pitää takeena suvaitsevaisuudesta. Pääkirjoitus viittasi Mielenterveysliiton tutkimukseen, jonka mukaan korkeammin koulutetut ovat vähemmän halukkaita ottamaan naapurikseen mielenterveyspotilaan kuin vähemmän koulutetut.

¹¹ Koulutuksesta ja asenteista maahanmuuttajiin ks. Pekonen, Kyösti (1998) Poliitiikka urbaanissa betonilähiössä. SoPhi, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä.

eivät kosketa heidän arkeaan tai aiheuta sosio-ekonomista uhkaa. Korkean koulutuksen pitämistä absoluuttisena takeena anti-rasismista johtaa meidät helposti johtopäätöksiin, että koulutus takaa sivistyksen ja *sivistynyt* ihminen ei osallistu moisiin raakuuksiin. Tällöin palaamme pelottavan lähelle rassistista ajatusmallia paremmista yksilöistä. Näinhän ei ole vaan esimerkiksi juutalaisten järjestelmällisen surmaamisen suunnittelijat olivat akateemisesti koulutettuja, monet juristeja, aivan samoin kuin Ruandan kansamurhan toteuttaneiden äärihutujen ideologinen pääarkkitehti oli historian professori Ferdinand Nahimana (Johansson 1994, 119-165).

Valtioneuvoston (2004, 102) mukaan rassistiset asenteet ja syrjintä ovat Suomessa ongelmia ja niitä vastaan tulee taistella ihmisoikeus- ja suvaitsevaisuuskasvatuksen sekä viranomaiskoulutuksen avulla. Hoitokeinoina on käytetty asennekampanjoita tai suvaitsevaisuus-, kansainvälisyys- ja monikulttuurisuus kasvatusta. Tutkimuksissa rasismia on selitetty valtaväestön suvaitsemattomuudella (Forsander 2002, 63) ja antirasismiin on pyritty tiedostamalla rasismia tuottavia käytäntöjä ja diskursseja. Yksi keskeisiä tutkimuksellisia keinoja on ollut yleisen asenneilmaston kuvaaminen tutkimalla valtaväestön asenteita maahanmuuttajia ja vähemmistöjä kohtaan (emt, 63-65).

Suvaitsevaisuutta on kritisoitu kolmesta syystä. Ensinnäkin suvaitsevaisuus tulee sanasta *suvaita*, sietää. Se on hierarkkinen käsite, jossa ylempänä oleva (valtaväestö) suvaitsee toista alempana olevaa (vähemmistöjä) (Suurpää 2005, 46). Tällöin suvaitsevaisuus on valtasuhde, jossa valtaväestö päättää ketä suvaitaan ja kuka jätetään ulkopuolelle (emt, 47-48). Silloin maahanmuuttajille asetetaan ehtoja laittamalla heidät kontrolloituihin kategorioihin ja aseisiin. Suurpää (2002, 46) kysyy osuvasti onko ”suvaitsevaisuudessa kyse rasismien --- tehokkaasta vastustamisesta vai sen määrittelystä, missä kulkevat ennakkoluulon ja syrjinnän sopivat rajat”? Hän pohtii voiko suvaitsevaisuus ajattelun tarkoituksena olla ihmisten luokittelu turvallisiin ja uhkaaviin (emt, 46)? Suvaitsevaisuuden tarkoituksena voi tällöin olla yhteiskunnallisen järjestyksen ylläpito ja yhtenäisyyden rakentaminen monikulttuuristuvassa yhteiskunnassa.

Suvaitsevaisuuteen voidaan myös liittää poliittisia merkityksiä, jolloin yhteiskunnallisessa keskustelussa mukaan otetaan hyvinvointivaltioon liittyviä teemoja kuten oikeudet sosiaalisiin etuuksiin, kaksoiskansalaisuus tai maahanmuuttajien suvaitseminen ja laitton maahanmuutto uhkanakuvana (emt, 51-55; Mervola 2004). Suvaitsevaisuus hierarkkisenä käsitteenä voi

johtaa suvaitsevaisuuden arvottamiseen hyödyn ja uhkien välisenä arviona. Ainakin viime aikaisessa työvoimakeskustelussa on korostettu koulutettujen maahanmuuttajien hyötyä maan talouselämälle ja samassa yhteydessä puhuttu kuinka suomalaisten pitää olla suvaitsevaisempia (Suurpää 2005, 56; Akavalainen 3/2006, 20).

Toiseksi Forsander (2001) kysyy mistä tietynlainen asenne (suvaitsevaisuus) itse asiassa kertoo ja mikä on asenteen suhde toimintaan? Esimerkiksi sotilas voi kannattaa ihmisoikeuksia ja jokaisen loukkaamatonta oikeutta elämään, mutta tästä huolimatta tappaa. Leena Suurpää (2005, 43; 2002; 51) on päätenyt tutkimustulokseen, jonka mukaan osa suomalaisista nuorista pitää itseään avoimina, suvaitsevaisina, edistyksellisinä ja hyvinä kun he samaan aikaan pitävät toisia suomalaisia nuoria ennakkoluuloihinsa käpertyneitä huonon itsetunnon kanssa elävinä, sulkeutuneina ja taantumuksellisia. Tässä mielessä suvaitsevaisuus on nähtävä osana kulttuurista pääomaa. Suurpää viittaa Wieviorkan tutkimustuloksiin suvaitsevaisuudesta erottautumisen strategiana. Sen mukaan itsensä uhatuksi kokeva keskiluokka pyrkii erottautumaan niistä sosiaalisista kerrostumista, joiden he olettavat kilpailevan heidän kanssaan samoista sosiaalisista asemista tai pyrkivän nousemaan alemmista asemista.

Kolmanneksi suvaitsevaisuus voi olla passiivista jolloin monikulttuurisuutta vaaditaan, mutta ei toimita sen puolesta (Suurpää 2005, 58). Nuorisobarometristä 2005 (Harinen 2005, 98) käy selvästi ilmi kuinka nuorten suhtautuminen monikulttuurisuuteen on ristiriitaista. Suvaitsevaisuus, kansainvälistyminen, erilaisuus ja monikulttuurisuus ovat rikkaus, eksotiikkaa, jännittävää ja myönteistä. Se on ollut suomalaisuutta uhkaamaton lisäarvo kun taas lähelle arkea tunkeutunut ulkomaalaisuus on saanut kielteisemmän vastaanoton. Kansainvälistyminen on arvostettava pyrkimys, mutta monesti nuorilla on käsitys maailman ovien olevan heille auki kun toiseen suuntaan kulkemista tulisi rajoittaa. (Harinen 2005, 98.)

Kansainvälisyyden merkitystä voidaan selittää Will Kymlickan (2003, 205) ajatuksella, että uusia tulijoita suvaitaan vain jos valtaväestön omat identiteetit pysyvät turvattuina. Hänen mukaansa tästä luonnollisesti seuraa se, että samaan aikaan kun julkinen valta kotouttaa ja edistää etnistä monimuotoisuutta kantaväestön ei odoteta tekevän mitään muutoksia omiin tapoihinsa, käytäntöihinsä ja identiteetteihinsä. Kymlicka jatkaakin, että onnistuakseen suvaitsevaisuuden ja multikulturalismin idea vaatii yksilöitä sekä valtaryhmiä arvioimaan uudelleen omaa identiteettiään, sankareitaan, symboleitaan ja narratiivejaan.

Monimuotoisuuden kunnioittaminen ei ole silloin vain jotain jonka edut ovat suuremmat kuin kustannukset vaan pikemminkin jotain jonka ei tule kustantaa mitään valtaväestölle, eikä odottaa mitään valtaväestön sopeutumiselta. (emt, 205.)

Suvaitsevaisuuden normiperusteisuus tekee siitä antirasismina vaikean käsitteen, koska viralliset ja epäviralliset normit joutuvat siinä ristiriitaan. Kotona, kaveripiirissä ja koulussa välittyvät epäviralliset arvot syntyvät yhteisön sisällä tai henkilön omien arvojen ja kokemusten pohjalta (Matinheikki-Kokko 1992, 107). Esimerkiksi nuoren kotona voidaan kannattaa suvaitsevaisuutta arvona sinänsä, mutta toisaalta puhua maahanmuuttajien aiheuttamista sosiaalisista ongelmista kuten Helsingin varastelevista somalijengeistä. Vaarana tässä on stereotyyppiä ja puhetapa jossa 'maahanmuuttajat tosiasiallisesti ovat vain rikollisia ja sosiaalietuuksien hyväksikäyttäjiä' jolloin loogisena jatkona seuraa ajatus meidän suvaitsevaisuudesta ja heidän pahuudestaan. On epätodennäköistä, että henkilö vaihtaa virallisten arvojen mukaiseen toimintamalliin jos yhteisö suosii epävirallisten arvojen mukaista toimintaa. Tunnetuin esimerkki virallisten arvojen ja epävirallisten törmäyksestä on sanonta "en minä ole rasisti, mutta". Mikä silloin on suvaitsevaisuuden normatiivinen merkitys, miksi suvaitsevaisuus-normi esiintyy ja mikä on normin merkitys? Emme voi selittää suvaitsevaisuutta siihen kehottavalla sosiaalisella normilla vaan meidän on selvitettävä mikä saa meidät haluamaan suvaitsevaisuutta. Virallisten ja epävirallisten arvojen suhdetta voidaan valottaa tasa-arvoproblematiikan avulla. Siinä virallisia arvoja edustaa lakiin ja epävirallisia arvoja moraaliin perustuva tasa-arvoisuuden vaade. Marianne Raulon (1999, 46) mukaan lakiin perustuva tasa-arvo ei ole universaalia. Lakiin perustuvalla tasa-arvolla voidaan rajata esimerkiksi maahanmuuttajia tiettyjen sosiaalietuuksine ulkopuolelle. Moraaliset oikeudet sitä vastoin ovat universaaleja ja koskevat kaikkia. Raulon (emt) mukaan ongelmana on ettei pakottavaa moraalista oikeutta voi olla mikäli se ei ole käytännössä toteutettavissa. Tämä tarkoittaa sitä, että suvaitsevaisuutta pakottavana moraalisenä oikeutena voidaan arvioida ensisijassa sen toteutettavuuden kautta eli kuinka hyvin valvonta ja sanktiot onnistuvat.

4 ETNISYYS JA SUOMALAISUUDEN PIIRI

Ulkomaalaistaustaiset suomalaiset ovat suomalaisia; Suomen kansalaisia, puhuvat suomea ja ovat kasvaneet Suomessa. Siksi on mielenkiintoista kuinka heiltä saatetaan kysellä, kuten Linda Mäkynen kertoo, ”etkö palele talvisin”. Mäkynen vastaa: ”No palelen tietenkin, mutta tuskin sen enempää kuin kukaan muukaan”. (HS 3/2004, 32.) Hänen talven sietokykynsä epäilemisessä on kyse tummanihonvärin yhdistämisestä ei-suomalaisuuteen. Mitä sitten on suomalaisuus; mistä osasista se koostuu?

Kansallisen identiteetin kannalta keskeisin kysymys on keitä me olemme, ketkä meihin kuuluvat ja millä perustein (Oinonen 2005, 7). Jos suomalaisuus käsitetään tiukasti voi siitä tulla suljettu piiri, ”jonka sisään voivat päästä ainoastaan ne, joiden vanhemmista vähintään toinen on etnisesti suomalainen” (Lepola 2000, 384-385). Ydinkysymys ulkomaalaistaustaisten suomalaisten suomalaisuudessa on tällöin kuinka erilainen on riittävän samanlainen? Seuraavassa tarkastelen etnisyyttä ja rotua käsitteinä sekä suomalaisuutta keskeisesti määrittäviä piirteitä; suomalaisuuden piiriä.

4.1 Etnisyys

Etnisyys tulee kreikankielisestä sanasta *ethnos*, joka tarkoittaa kansaa. Tästä johtuen käsitteitä *ethninen puhdistus* ja *kansanmurha* käytetään rinnakkain. (Sjöberg 1999, 64.) Etnisyys on hiljalleen korvannut kansallisuuden ja kansanryhmien käsitteen koska se ei viittaa valtiolliseen menneisyyteen tai sen luomispyrkimyksiin (Allardt & Starck 1981, 18-19; Sjöberg 1999, 64) sekä se on myös korvannut osittain käsitteet *rotu*, *heimo* ja *kansa* (Forsander 2001, 35-36; ; Hautaniemi 2001, 16). Monica Tennbergin (1993, 28) mukaan etnisyyden voi määritellä ”ilmiöksi, jossa ryhmänmuodostuksen perustana toimii yhteinen kulttuurinen piirre, esimerkiksi kieli tai uskonto”. Tennbergin määritelmään ei sisälly ulkonäköä kun taas suomalaisen etnisyyttutkimuksen klassikossa Vähemmistö, kieli ja yhteiskunta Allardt ja Starck (1981, 19) ottavat mukaan myös rodulliset piirteet, yhteisen alkuperän ja yhteenkuuluvuuden tunteen.

Hautaniemi (2001, 16-17) esittää edellisiä huomattavasti paremman ja tarkemman määrittelyn:

- 1) Yhteinen alkuperä: osittain yhteinen historia sekä usko yhteiseen syntyperään
- 2) Yhteinen kulttuuri: etniset erityispiirteet ja oletus kulttuurisesta erityislaatuudesta. Voidaan erottaa kulttuurisia ja sosiaalisia erityispiirteitä muihin vertailukelpoisiin ryhmiin nähden.
- 3) Ryhmäidentiteetti: ryhmän jäsenet identifioivat itsensä tai muut tunnistavat heidät erillisenä ihmiskategoriana.
- 4) Ryhmäinteraktio tätä säätelevine sosiaalisine erityispiirteineen.
- 5) Erillisryhmäläisyys suhteessa laajempaan yhteiskunnalliseen kontekstiin (oletus, että on erillinen yhteiskunnan osaryhmä, mutta riippuvuussuhteessa muihin).

Johdannossa esitin Thomas Hylland Eriksenin ajatuksen siitä ettei talon jäseneksi (kinship) tulemiseen tarvita välttämättä biologista sukulaisuutta, ja koska mielestäni tämä on ensiarvoisen tärkeää mikäli suomalaisuuteen on tarkoitus päästää sisälle muitakin kuin ”biologisesti lähisukulaisia”, niin Hautaniemen määritelmän kohta yksi on korjattava kuuluman seuraavasti: ”Yhteinen historia: kollektiivinen historiallinen muisti ryhmälle tärkeistä tapahtumista”. Hautaniemen alkuperäinen ehdotus ”usko yhteiseen syntyperään” tarkoittaa mielestäni yhteistä biologista alkuperää, ja aivan vastaavanlainen ongelma on myös Allardtin ja Starckin määritelmässä. Mielestäni etnisyyden määritelmässä usko yhteiseen alkuperään ei ole tarpeen.

Ensinnäkin jos haluamme pyrkiä luomaan Thomas Hylland Eriksenin ajatuksen tapaisen yhteiskunnan, jossa mahdollisimman moni voi tulla osaksi yhteisöä ei yhteisen alkuperän vaatimus ole tarpeen. Toiseksi käsitän Tennbergin tavoin etnisyyden kulttuuriominaisuutena (lähelle sosialisaatiota) ja taas etnisyyteen liittyviä biologisia oletuksia käsittelen rotu-termillä. Paul Spickard (2005, 11) määrittelee rodun biologiaksi, geeneiksi ja kehoksi. Jokaisella rodulla on omat ominaisuutensa ja rotujen sisällä, niiden alaluokkina on etnisiä ryhmiä, jotka muistuttavat paljon toisia ryhmiä saman rodun sisällä. Etnisten ryhmien tunnusmerkkeinä, tai eroina, ovat kansalliset jaot (kieli, kansallisuus, uskonto), ruokailutottumukset, pukeutuminen ja muut vastaavat erot. (emt.) En halua viitata etnisyyden määrittelyä rotuun joten muutan Hautaniemen määritelmän kohtaa yksi ja hyväksyn sen muuten tämän tutkielman etnisyyden määritelmäksi.

Toinen tärkeä lähtökohta on, että etnisyyden käsitteellä on usein viitattu vähemmistöön ja valtaväestöön on viitattu kansallisuus tai kansalaisuus käsitteillä (esim. Harinen & Suurpää

2003, 5). Huttunen (2005, 119) huomauttaa, että etnisyyssäsitteen on sovelluttava myös enemmistöjen analyttiseen tarkasteluun tai muuten se ei ole poliittisesti ja tutkimuksellisesti kestävä. Näin ollen puhun myös suomalaisista etnisenä ryhmänä.

4.2 Jäsenyys

Marianna Raulo (1999, 71) tarkoittaa askriptiivisellä jäsenyydellä jäsenyyttä muiden käsityksiin perustuvana. Tämä tarkoittaa sitä ettei ole niinkään väliä sillä miten ulkomaalaistaustainen suomalainen kokee tai määrittelee oman jäsenyytensä vaan, että jäsenyys määritellään ulkoapäin. Yleensä jäsenyyden käsitteellä on tarkoitettu maahanmuuttajien näkökulmasta lähtevää tarkastelua, jolla on avattu kulttuurisia ja poliittisia ehtoja, ”joiden avulla ihmiset saavat tietyn yhteiskunnallisen aseman ja formaalit oikeudet – tai jäävät näiden oikeuksien ulkopuolelle” (Harinen & Suurpää 2003, 6). Tarkastelun kohteena ovat olleet muodolliset velvollisuudet ja oikeudet, arjen vuorovaikutus ja sosiaalisten todellisuuksien jäsenyyskamppailut sekä tunteet. Jäsenyydessä on postmodernin tapaan korostettu yksilöiden elämää jatkuvan muutoksen alla sekä kulttuuria ja yhteiskuntaa jatkuvan muutoksen prosessina. (emt, 6-7.) Siirtyminen kansalaisuus ja kansallisuus käsitteistä jäsenyyteen voidaan nähdä yrityksenä vastata niihin yhteiskunnallisiin ongelmiin joihin edellä mainitut käsitteet eivät ole onnistuneet tuomaan tasa-arvoa tai joiden kautta ei ole onnistuttu selittämään syrjintää ja eriarvoisuutta.

Perinteiseen jäsenyys käsitteeseen liittyy diasporan käsite jolla tarkoitetaan nationalistisia yhteyksiä uuden ja entisen kotimaan välillä; eräänlaista ”kotimaan kultautumista” (Forsander 2001, 49). Diaspora on yhteydessä transnationalismiin, jolla tarkoitetaan diasporaa laajempia taloudellisia, poliittisia ja sosiokulttuurisia yhteyksiä maahanmuuttajia lähettävien maiden ja toisissa maissa asuvien maahanmuuttajien välillä (emt, 49-50). Ulkomaalaistaustaisten suomalaisten kohdalla jäsenyyden käsitteen voi nähdä olevan hyvä tapa tulkita kulttuurisia neuvotteluita, koska se antaa myös painoarvoa heidän omille integraatio- tai separaatio pyrkimyksilleen. Esimerkiksi kansainvälisten adoptiolasten tapauksessa diasporisella identiteetillä on myös terapeutisia vaikutuksia ja jotkin maahanmuuttajien lapset ovat kokoontuneet yhteisöön jakaakseen kokemuksiaan sekä saadakseen vertaistukea etnisyyden kokemuksilleen (Rastas 2004, 51-53). Kansainvälisten adoptiolasten etnisen identiteetin

kokemukset saattavat siis olla peräisin heidän syrjäntäkokemuksistaan. Kuinka sitten jäsenyydellä voidaan analysoida valtaväestön suhdetta ulkomaalaistaustaisiin suomalaisiin?

Nähdäkseni askriptiivisen jänyyden käsitteen avulla voidaan tulkita niitä tilanteita, joissa suomalaisen kokemaa syrjintää ei voida selittää kansallisuuden tai kansalaisuuden avulla. Sen avulla on teoreettisesti mahdollista selittää miksi toiset ryhmät saavat tasa-arvoisen jäsenyyden automaattisesti kun taas toiset joutuvat käymään jäsenyysskamppailuja. Silloin sitä voi käyttää rakenteellisena työkaluna selittämään kenen ehdoilla jäsenyysskamppailuja käydään ja se sysää vastuuta myös valtaväestölle. Jäsenyys on kuitenkin aina vapaaehtoista. Jäsenyyttä haetaan ja jäsenyyden myöntäjä tulkitsee jäsenyysehtoja ja viime kädessä päättää myönnetäänkö jäsenyys vai ei. Jäsenyys voidaan tietyissä tapauksissa peruuttaa mikäli sen ehtoja on rikottu. Tässä kontekstissa voi nähdä sisäasiainministeriön keväällä 2006 tekemät somalipoikien palautuspäätökset heidän syyllistyttyään rikoksiin (ks. Tiilikainen, HS 16.9.2006). Askriptiivinen jäsenyys voidaan nähdä monikulttuurisen yhteiskunnan oven saranana. Jos vastuu jäsenyydestä sysätään vähemmistölle onko tämä silloin viesti siitä, että yhteiskunta olisi valmis integroitumaan heidän kanssaan jos vain he olisivat siihen itse valmiita? Mitä tarkoittaa silloin monikulttuurinen yhteiskunta?

4.3 Raja-alueen ambivalentit hybridit?

Zygmunt Bauman (1999) esittelee perustavan jaon meihin ja heihin. Tässä jaossa ryhmät ovat Baumanin mukaan toisilleen vastakkaisia eli kummankin kategorian olemassa oleminen vaatii sille vastakkaisen parin. Esimerkiksi emme voisi tietää mitkä tai ketkä ovat suomalaisia jos emme tietäisi mitkä tai ketkä eivät niitä ainakaan ole. Juuri tämä tekee ryhmistä todellisia ja toimii ryhmien identiteetin rakentajana; ”ulkoryhmä on juuri se kuvitteellinen vastavoima, jonka sisäryhmä tarvitsee identiteetilleen, eheydelleen, sisäiselle solidaarisuudelleen ja emotionaaliselle tasapainolleen” (emt, 55). Baumanin mukaan ryhmät ovat kuviteltuja yhteisöinä¹², mutta kuvitteellisuudella hän ei tarkoita ryhmien olemassaolon kiistämistä vaan sitä, että ”ne täytyy tuottaa ja niitä on herpaantumatta puolustettava”. Nämä erot kiinnitetään johonkin. (emt, 52-61, 72-74.) Pauliina Raennon (1993, 12) mukaan ”ryhmien luokitukset syntyvät sosiaalisissa prosesseissa, eli ryhmien synty edellyttää luokittelujen tekemistä ja

¹² Bauman viittaa Benedict Anderssonin kuviteltu yhteisö (imaginary communities) –termiin.

niiden ylläpitämistä”. Oleellista tässä prosessissa on valta ja siihen sisältyvien ”arvojen ja normien oikeuttaminen, noudattaminen ja lopulta puolustaminen” (emt, 13). Arvoista ja normeista käydään neuvotteluita siitä kuuluvatko tietyt arvot ja normit tai kulttuuriset ominaisuudet meille vai heille.

Olli Löytty (2005, 20) kutsuu meidän ja heidän väliin jäävää harmaata neuvottelujen aluetta rajamaastoksi tai rajaseuduksi. Löytty (emt) tarkoittaa rajamaaston olevan paikka jossa rajat erottavat, mutta myös tuottavat uutta. Rajan vetäminen on veteen piirretty viiva: viivan kohdalla ei ole luonnollista rajaa vaan se piirretään siihen joidenkin ihmisten toimesta ja tietyllä tarkoituksella. Jukaraisen (2003, 312-313) mukaan rajojen ongelmana on juuri niiden muuttuminen sukupolvelta toiselle kulkeviksi luonnollisiksi rajoiksi. Valtiovalta tai tutkijat voivat purkaa ja muuttaa näitä rajoja, mutta ”paikallisen arkielämän käytännöt ja politiikat voivat tähdätä aivan päinvastaiseen kehitykseen” (emt, 314). Arkielämässä tottuminen luonnollisena pidettyihin rajoihin voi estää tai ainakin hidastaa ryhmien välistä vuorovaikutusta ja näin toimia erillisyyttä ruokkivana prosessina (emt, 312). Tiukkarajaista me-he -jakoa vastaan on hyökätty ambivalenssin käsitteen avulla.

Ulkomaalaistaustaiset suomalaiset ovat käsite joka haastaa dikotomisen me-he -jaon sijoittamalla ryhmän jäsenet samanaikaisesti molempiin ääripäihin: suomalaisiin ja ulkomaalaisiin. Ambivalenssi on alunperin psykoanalyysin ja psykologisen tutkimuksen käsite jossa se on ymmärretty ”kahden vastakkaisen tunteen, halun ja torjunnan, yhtäaikaiseksi läsnäoloksi” (Haasjoki 2005, 182). Haasjoki kääntää sen sanatarkasti ”kaksiarvoisuudeksi” ja huomauttaa ettei kaksiarvoisuus vielä riitä asettamaan näitä kahta vastakkain. Hänen mukaansa ambivalenssi tulisi ymmärtää molemmuutena tai molemman haluamisena, jolloin se tunnistaisi dikotomioiden kulttuurisidonnaisuuden ja loisi häilyvyyttä niiden välille. (emt, 182.) Mielestäni tämä on juuri ambivalenssin käsitteen ehdoton etu tarkastellessa ulkomaalaistaustaisia suomalaisia. Käytän sitä hahmottamaan identiteetin moniulotteisuutta ja sitä ettei henkilö ole absoluuttisesti ulkomaalainen tai suomalainen vaan identiteetti on riippuvainen tilanteesta ja kontekstista. On kuitenkin eriasia pidetäänkö ulkomaalaistaustaista suomalaista todella ambivalenttina ja missä tilanteissa identiteetti tulkitaan mitenkään. Voiko se siis olla samaan aikaan molempia?

Käsitteenä ulkomaalaistaustaiset suomalaiset yrittää määritellä jotakin sosiaalisessa todellisuudessa olevaa, tai syntymässä olevaa uutta kategoriaa. Tässä mielessä se on hybridi-

käsite, jos hybridillä tarkoitetaan juuri syntymässä olevia uusia kategorioita tai prosesseja, jotka syntyvät monien ainesten ja vaikutteiden yhdistelminä ja luovat laadullisesti jotakin uutta (Huttunen ym. 2005, 30-31). Hybridin käsitteestä tulee erottaa kreolisaation käsite, joka tarkoittaa kulttuurisia prosesseja uusien kulttuuristen elementtien syntymisenä erilaisten traditioiden kohtaamisissa. Se on eräänlaista lokalisaatiota eikä synnytä niin vahvoja muutoksia kuin hybridisyys. (Hautaniemi 2001, 27.) Hybridin käsitteen avulla on mahdollista tarkastella totuttujen järjestysten haastamista: ”kahden kulttuurin perillisenä se kiistää jo olemassaolollaan kulttuuristen erojen pysyvyyden ja ’luonnollisuuden’” (Löytty 2005, 13-15). Jos ambivalenssin käsitettä voidaan käyttää yksilön identiteetin tarkastelemiseen niin hybridi on silloin kulttuurinen käsite; kulttuurinen häirikkö joka sekoittaa kategorioiden puhtausajattelun ja ”pakottaa tarkistamaan symbolisen rajanvedon perusteet” (emt). Tässä mielessä se on hyvä käsite ulkomaalaistaustaisten suomalaisten analysointiin, mutta sitä käytettäessä on muistettava kaksi sen käyttämiseen liittyvää ongelmaa.

Otetaan esimerkki mulatista, joka on ”rotuja sekoittava sosiaalinen ryhmä, joka ei ole valkoinen eikä musta, vaan kelluu monimielisesti jollakin epävakaaalla, vaarallisella, määrittelemättömän välitilan hybridivyöhykkeellä” (Hall 1999, 156, Löytty 2005, 13-14 mukaan). Mulatti on sanakirjamääritelmän (Sivistyssanakirja 1997, 481) mukaan ”sekarotuinen, valkoisen ja neekerin jälkeläinen”. Sosiaalisessa todellisuudessa sitä kuitenkin kutsutaan ”puoliksi mustaksi”. Miksi siis puoliksi musta eikä puoliksi valkoinen ja jos se ei kuitenkaan ”ole valkoinen eikä musta”? Hybridia on kritisoitu, koska sitä on käytetty aikanaan, ja käytetään yhä, vastustamaan rotujen sekoittumista ja puolustamaan puhdasta. Se ohjaa ajattelemaan alkuperäisiä kategorioita puhtaina ja, että olisi olemassa ei-hybridisiä kulttuureita. (Huttunen ym. 2005, 30-31.) Esimerkiksi Huttusen kysyy omassa tekstissään mitä tapahtuu lapsille jotka syntyvät ”seka-avioliitoista” ja onko heidän mahdollista neuvotella jäsenyys molempiin ryhmiin vai vain toiseen (emt)? Huttunen sortuu tässä itsekin hybridien puhtausajatteluun puhuessaan ”seka-avioliitosta”.

Toiseksi on pohdittava onko hybridisyys ainoa identiteetin perustana toimiva rakenne vai vaikuttaako identiteettiin myös esimerkiksi ikä, sukupuoli, koulusta tai sosiaalinen asema. Tummanihonvärin ympärille syntyvä luokittelu voi Huttusen (2005, 139) mukaan saada aikaan ”toimintaa synnyttävän ryhmäidentiteetin” ja samalla tehdä muista ominaisuuksista merkityksettömmämpiä. Tällöin hybridin käsite ei enää kuvaakaan uutta synnyttäviä luokitteluita vaan toimii yksilöiden instrumentaalisenä etnisenä-identiteettinä. Silloin se

muuttuu totuttuja järjestyksiä haastavasta hybridistä itse järjestykseksi. Näin on käynyt muun muassa mulatille ja afrosuomalaisille.

4.4 Rotu

Johan Galtung (2003, 71-72) kirjoittaa kuinka ihmiskuntaa jakaa kahdeksan rajaa kuten muun muassa ihminen-luonto, mies-nainen, kulttuuri-kulttuuri ja raja rotujen välillä. Rodulle ei ole olemassa yhtenäistä määritelmää mistä johtuen sitä käytetään viittaamassa mitä moninaisimpiin merkityksiin (Sjöberg 1999, 65). En tiedä mitä Galtung rodulla täsmälleen ottaen tarkoittaa, mutta rotu on myös kulttuurinen ilmiö, joka muuttuu ajan kuluessa. Rotu sai alkunsa antropologisena käsitteenä luonnontieteiden kehityksen johdosta. Ruotsalainen Karl von Linné kehitti ajatuksen eläinten ja luonnon luokittelujärjestelmästä vuosina 1735 ja 1746 ilmestyneissä teoksissaan¹³. Jälkimmäisessä hän luokitteli Ruotsin valtakunnan väestöryhmiä ja muun muassa myös suomalaiset. Linnén mukaan meidän oli luokiteltava luonto velvollisuudesta Jumalaa kohtaan jotta saisimme selville sen järjestyksen. Hän kuvaili afrikkalaiset, aasialaiset ja eurooppalaiset olettaen heidän ulkonäkönsä kuvastavan heidän luonteenpiirteitään kuten esimerkiksi flegmaattisuutta.

Myöhemmin 1700-luvun lopulla saksalainen Gottfried Heder esitti kansojen olevan luonnon muovaamia ja näiden ominaisuuksien periytyvän. Hänen ajattelunsa ei ollut täysin uusi vaan pohjasi vanhaan antiikinaikaiseen käsitykseen ilmaston muovaamista ihmisistä ja ihmisryhmistä. Tämä ajattelutapa ei ole vielä kukaan kadonnut vaan se on löydettävissä esimerkiksi Helsingin Sanomien (Talviliite 2006-2007) artikkelista:

”--- yksiavioisuus on ollut yleisempää kovissa luonnonoloissa. --- Siksi naiset ovat suosineet puolisoja, jotka ovat tehneet työtä perheensä eteen”.

Artikkeli esittää implisiittisen väitteen, että jossain puoliset eivät tee työtä eikä yksiavioisuus ole yleistä; missä näin sitten on? Annetaan toimittajan itse vastata:

¹³ Systema naturae, siva regna tria naturae systematica proposita per classes, ordines, genera & species (1735) ja Fauna Svecica (1746, 1761)

”Pohjoisessa ilmastoissa elää kansoja, joilla on vähän paheita ja riittävästi hyveitä. He ovat hyvin rehellisiä ja avoimia, kun taas etelän maita lähestyttäessä tuntuu kuin moraali katoaisi: kiihkeät intohimot lisäävät rikollisuutta”.

Helsingin Sanomien artikkeli tekee kulttuurista rotua väittämällä etelän maiden ihmisten olevan sukupolvea toiseen taipuvaisempia moniavioisuuteen, rikollisuuteen ja poliittiseen väkivaltaan. Tällä logiikalla riski on luonnollisesti myös meillä täällä pohjoisessakin ja sen artikkeli tiedostaakin: ”Ehkä ilmaston lämpeneminen lisää aggressiivisuuttakin: konflikteja hallituksen ja kansan välillä, poliittisia mielenosoituksia, poliisin ja kansalaisten yhteenottoja”.

Voimakkaimmin eurooppalaiseen rasismiin vaikutti kreivi A. de Gobineau teoksellaan¹⁴ rotujen eriarvoisuudesta vuosina 1853-1855. Gobineau torjui yhteiskunnallisten seikkojen vaikutuksen rotujen degenaraatioon, joka hänen mukaansa johtui yksinkertaisesti rotujen sekoittumisesta sillä toiset rodun olivat luonnostaan toisia kyvyttömämpiä. Näin ollen rodut voitiin asettaa hierarkkiseen järjestykseen ja huipulla oli germaaninen, arjalainen rotu. (Kemiläinen 1993, 38-41, 139-143.) Käsitteet etnisyys, kansallisuus ja hybridi liukuvat kohti käsitettä rotu ja sekoittuvat siihen (Huttunen 2005, 132).

Rotu-käsite luokittelee ja tyypittää kategorioita eli järjestää maailmaa tai tapaamme olla maailmassa riippuen kulloisistakin sosiaalisista, taloudellisista ja poliittisista sopimuksista (Kaartinen 2004, 28). Jätän kulttuuri- ja aatehistoriallisen tarkastelun tämän tutkielman ulkopuolelle ja ohjaan kiinnostuneita tutustumaan Isakssonin & Jokisalon (2005) kattavaan teokseen. Tässä yhteydessä on riittävää kun käsittelen suomalaisen rodun historiaa osoittaakseni mitä rotu tarkoittaa suomalaisuudelle ja kuinka yksilön oletetut rodulliset ominaisuudet liittyvät sosiaaliseen kanssakäymiseen.

4.4.1 Suomalaisen rodun lyhyt historia

Ruotsalaisten skinien entinen johtohahmo Kent Lindhal (2002) kirjoittaa omaelämäkerrassaan kuinka ruotsalaiset skinit katsovat kuuluvansa germaaniseen rotuun. Suomalaiset skinit käyttävät samaa ajatusta kuten esimerkiksi Väinö Kuisma 1990-luvun

¹⁴ Essai sur l'inégalité des races humaines

alussa Lahdessa toimineessa Arjalais-Germaanisessa Veljeskunnassa eli AGV:ssä (Hpk 2006). Kylläkin ironista, mutta Gobineausta lähtien suomalaiset määriteltiin skyyttalaisina tai turaanilaisina mongoli-rotuun (Molarius 1998, Kemiläinen 1993). Tästä johtuen esimerkiksi suomenkielisten ylioppilaiden sosiaalisen nousu osoittautui naurettavaksi ”luonnon huiputtamisyrikykseksi”. Vastakkain olivat silloin koulutuksen mukanaan tuoma sivistystaso ja rodun deterministisesti säätelemä yksilön identiteetti. Yksilö ei koskaan päässyt eroon rodustaan ja siksi sosiaaliset nousuyrikykset olivat tuomittuja epäonnistumaan. Yksilö palasi sukuperimänsä mukaiseen asemaan jossa tunsu itsensä kotoisaksi. (Molarius 1998, 94-103.)

Vuoden 1906 äänioikeuslaki muutti radikaalisti ruotsinkielisten valtasuhteita ja kielitaistelun tiimellyksessä ruotsinkielisen kulttuurin rappeutumisen katsottiin johtavan koko Suomenmaan väestön degeneraatioon. Tämän svekomaanien johtaman ”rotukonfliktin” seurauksena luotiin lääketieteellinen rotuhygieeninen tutkimusohjelma jolla pyrittiin positiivisesti vahvistamaan ruotsinkielisten perimää 1910-luvun alun Suomessa. Ohjelmalla oli yhteyksiä Herman Lundborgin johtamaan Upsalan Ruotsin valtiolliseen rotubiologiseen instituuttiin (Statens Institut för Rasbiologi). (Mattila 1998, 117-121, 125.) Rotuhygienian eli eugeniikan toi käsitteenä esille Francis Galton vuonna 1865 (Kaartinen 2004, 30). Eugeniikkaa käytettiin natsi-Saksassa puhtaan arjalaisen rodun tuottamiseen ja Yhdysvalloissa haluttiin kontrolloida sitä kuka pääsi sisään maahan (emt).

Svekomaanien mielestä suomalaisten mongoloidinen ruumiinrakenne teki heistä kyvyttömiä käyttäytymään hienostuneesti, he olivat kömpelöitä, paksuniskaisia, isokätisiä ja karkeita tavoiltaan. Fyysisiin ominaisuuksiin liitettiin myös luonteenpiirteet, äly ja luontaiset taipumukset jolloin sukuperimä määräsi myös yksilön identiteetin ja elämän muotoutumisen. Svekomaanit olivat sitä vastoin germaanista rotua; fyysisesti kauniimpia ja sirompia eli sivistyneempiä, älykkäämpiä ja näin ollen oikeutettuja sosiaalidarwinistisen Gobineaun opin mukaan hallitsemaan alempaa rotua olevia eli suomalaisia. (Molarius 1998, 94.) Näillä käsityksillä suomalaisista on arveltu olevan yhteys kansalliseen identiteettiimme ja sen keskeiseen piirteeseen negatiiviseen itse-arvottamiseen (Kemiläinen 1993, 368-376).

4.4.2 Rodun biologinen perusteettomuus

Tutkimustani tehdessä kohtasin toistuvasti väitteitä rotujen olemassaolosta. Yksi usein toistuva väite oli, että tummaihoiset ovat parempia pikajuoksijoita ja heillä on suuremmat lihakset. Käsitykseni mukaan näitä väitteitä esittävät eivät olleet rasisteja vaan he suhtautuivat positiivisesti kansainvälisyyteen ja suvaitsevaisuuteen. (Hpk 2006.) Sosiaalitieteellisissä rasismi-tutkimuksissa rotuun perustuvia väitteitä ei useinkaan edes välitetä kiistää vaan todetaan niiden olevan ”sosiaalisia konstruktioita” tai ”rodullistamisen diskurssia” (Carter 2002). Mikäli väitteet on kiistetty on se tehty usein viittaamalla Unescon vuoden 1950 tutkimukseen, jonka mukaan rodut ovat sosiaalisia myyttejä eivätkä biologisia tosiasioita (esim. Kaartinen 2004, 28). Vaikka rotu on biologisena käsitteenä hylätty sitä käytetään laajasti arkielämässä jolloin mielestäni on välttämätöntä osoittaa näiden uskomusten virheellisyys.

Rotujen olemassaolo päätellään ulkonäöllisistä tekijöistä kuten ihonväristä, kasvojen muodosta tai silmien väristä joiden perusteella samaan ryhmään kuuluvien ihmisten ajatellaan olevan myös tietyllä tapaa samanlaisia. Geneettistä vaihtelua ihmispopulaatioiden eli siis ”rotujen” välillä on havaittavissa, ”mutta se voidaan ilmaista ainoastaan tiettyjen, erilaisina muunnoksina esiintyvien geenien tilastollisina frekvenssieroina” (Sjöberg 1999, 66). Tilastolliset frekvenssierot ovat niin pieniä ettei ”rodulliselle eriarvoisuudelle jää tilaa” (Viitala 2004, 12). On lukuisaan kertaan kiistatta todistettu, että ihmisten keskinäinen geneettinen vaihtelu on suurempaa kuin ryhmien välinen geneettinen vaihtelu (Viitala 2004, 12; Sjöberg 1999). Siitä huolimatta rodun ajatellaan periytyvän. Onkin totta, että lapsi perii puolet geneistään isältään ja puolet äidiltään, ”mutta mukaan tulevat geenit määräytyvät joka kerta erikseen” (emt, 23). Tästä syystä sisaruksilla on 50% samoja geenejä ja pikkuserkuksilla enää vain 3,1%. Lisäksi on huomauttava, että 95% kaikista geeneistämme ei ole lainkaan periytyviä. (emt, 21-22.)

Ulkonäkö määräytyy kyllä geneettisesti, mutta sitä määrittävät myös ympäristötekijät. Seuduilla joilla ultraviolettisäteily on voimakkainta on myös ihonväri tummin, koska tummapigmentti suojaa UV-säteilyltä. Vastaavasti niillä alueilla joilla auringon valo on vähäisempää vaalea iho on edullisempi koska D-vitamiini tarttuu huomattavasti paremmin vaaleaan ihoon. (emt, 69.) Otsonikerroksen ohentuessa ja UV-säteilyn lisääntyessä vaaleaihoiset suomalaiset joutuvat käyttämään suojaavia voiteita aivan kuten samoin D-

vitamiinin puutetta eli riisitautia yritetään estää lisäämällä D-vitamiinia ruokaan (esim. maitoon). Ironista kyllä, mutta jos vaaleaihoiset suomalaiset muuttaisivat Afrikkaan muuttuisi heidän ihonvärinsä aikaa myöten tummaksi. Geneettisestä periytymisestä huolimatta käyttäytyminen ei periydy vaan ne ovat meissä taipumuksina joita kulttuuri, yksilölliset kokemukset ja oivallukset ottavat käyttöön (Viitala 2004, 12).

Mistä sitten johtuu käsitys tummaihoisista juoksijoista? Ensinnäkin lihasten muodot erottuvat paremmin tummalta iholta kuin vaalealta iholta. Tästä syystä kehonrakentajat ja fitness-urheilijat ruskettavat itseään ennen kilpailua (tähän liittyy myös kauneusihanteet). Toiseksi meidän tulee kysyä millä perusteella väitämme tummaihoisilla olevan suuremmat lihakset? Voisiko se johtua siitä yksinkertaisesta syystä, että olemme havainnoineet huippu-urheilijoita tai epätieteellisesti muutamaa näkemäämme tummaihoista ihmistä (usein vielä tv:stä) ja muodostaneet näin käsityksemme. Meidän on huomattavasti helpompi osoittaa, että humalassa autolla ajaminen = kolari kuin, että tummaihoinen ihminen = tietyn kulttuurin jäsen. Ihonväri ei määritä muita geenejä tai kulttuuria vaan se on yksinkertaisesti vain ihonväri. Nämä seikat on huomioitava puhuttaessa antirasismista. Ei siis riitä, että vetoamme pelkästään suvaitsevaisuuteen vaan meidän on myös osoitettava rasismien taustalla olevien uskomusten virheellisyys.

4.5 Suomalaisuuden piiri

International Social Survey Programmen (ISSP) kyselyssä kysyttiin kuka on tosi suomalainen ja mitkä ovat yhteiskunnan jäsenyyden kriteerit? ISSP:hen vastasi 1379 henkilöä vuonna 2003 ja 1354 henkilöä vuonna 2004 (Oinonen 2005, 7). Vastauksissa tärkeimpänä pidettiin, että henkilö kokee itsensä suomalaiseksi (54%). Mielestäni tällöin suomalaisuus on yhteenkuuluvuuden tunnetta, luottamusta siihen, että toinen osapuoli käyttäytyy ja toimii suomalaisen tavoin. Tärkeinä pidettiin myös:

- kunnioittaa Suomen poliittisia instituutioita ja lakeja (erittäin tärkeää 51%)
- on suomen kansalainen (49%)
- osaa puhua suomea/ruotsia (48%)
- on syntyperäinen suomalainen (39%)
- asunut Suomessa suurimman osan elämästään (26%)
- sukujuuret ovat suomalaiset (26%)
- kuuluu luterilaiseen kirkkoon (11%)

Suomalaisten käsitykset olivat varsin yhteneväisiä. Vaihtelua esiintyi ainoastaan kansalaisuuden ja syntyperän merkityksen korostamisessa mikäli vastaaja kuului vanhempiin ikäryhmiin, matalampaan koulutustasoon ja kannatti Keskusta-puoluetta sekä asui maaseudulla. (emt, 10-11.) Suomalaisuudesta voidaan erottaa viittaaminen subjettiin itseensä sekä ideaalityypin suomalaiseen. Ideaalityypin suomalainen voidaan ymmärtää Benedict Anderssonin tarkoittamana kuviteltuna yhteisönä. Siinä kansakunnat kuvitellaan luonnostaan rajallisiksi, joiden ulkopuolella asuu muita kansoja, suvereeniksi ja yhteisöiksi joilla on syvää horisontaalista kumppanuutta huolimatta sisäisestä epätasa-arvosta. Se on kuviteltu yhteisö nimenomaan siksi, ettei kukaan sen jäsenistä voi koskaan tavata kasvotusten sen kaikkia muita jäseniä. Ideaalityypin suomalaisuutta ei ole olemassa yksilön fyysisinä ominaisuuksina vaan se on kuviteltujen ominaisuuksien summa. (Ruuska 1998, 285.) Kuviteltavuus ei tee siitä kuitenkaan vaikutuksiltaan yhtään sen vähäisempää (Carter 2000).

4.5.1 Yhteinen alkuperä: Volgan mutkasta Eurooppaan

Elias Lönnrotin julkaisema Kalevala (1835) muodostui suomalaisten kansalliseepokseksi ja loi kansalle sen syntyhistorian. Sen julkaiseminen tapahtui samaan aikaan jolloin Suomi siirtyi Ruotsilta Venäjälle. Sivistyneistö alkoi rakentamaan suomalaisuutta J. V. Snellmannin kuuluisan toteamuksen ”ruotsalaisia emme ole, venäläisiä meistä ei tule, *olkaamme* siis suomalaisia” johdolla. Suomen kieli, kansallisrunous ja taide viitoittivat uusromanttista tietä kohti sitä mistä uskottiin löytyvän aidon ja alkuperäisen suomalainen hengenvoima. (Jokinen & Saaristo 2002, 32-35; Harle & Moisio 2000, 96, 104.) Alkuperäinen suomalaisuus löytyi oikeastaan kahdesta paikkaa: läheltä ja kaukaa. Läheltä löydetty suomalaisuus oli suomalaisten suhdetta luontoon, vuodenaikoihin ja maisemaan. Luonto tarkoitti nimenomaan suhdettamme metsään ja nimenomaan metsään meissä itsessämme. Tämän voimme havaita dikotomioista korvenasukas/metsäläiset – kaupunkikulttuuri (Peltonen 1998b, 28-32).

Myös vuodenaajat ovat muokanneet sitä ketä olemme. Helsingin Sanomien Talviliite (2006-2007, 20-22) väitti, että pohjoisessa asuvat kansat ovat sovinnollisempia, avoimempia uusille ratkaisuille ja, että kylmissä aloissa esiintyy vähemmän poliittista väkivaltaa. Siitä käy erittäin hyvin ilmi se kuinka suomalaisuus on käsitetty samuudeksi jota on kiinnitetty ajallisella jatkuvuudella ja jonka on nähty säilyvän olosuhteiden muutoksista samana (Jääskeläinen 1998, 54-58). Maisemaan kiinnittynyttä suomalaisuutta on tuotettu valokuvien, elokuvien,

tauluin ja kirjallisuuden keinoin. Koli on kansallismaisemamme, Saimaa, Pohjanmaan laakeus, Turun saaristo, Lapin tunturit, kesäinen heinäpelto, järvet ja rantakoivut sekä monet muut ovat kansallisen kulttuurin ja suomalaisuuden tyypillisiä paikkoja (Jokinen & Saaristo 2002, 41).

Kaukaa löydetty suomalaisuus kertoo meidän olevan suomalais-ugrilaista kansaa Volgan mutkasta (Harle & Moision 2000, 97; Kemiläinen 1993; HS 19.7.2006). Suomalaisuudesta puhuminen tässä merkityksessä on väärin sillä voidaan ainoastaan erottaa suomalais-ugrilaisia kieliä puhuvia eikä sellaisia kansoja (vrt. Sjöberg 1999, 63). Tätä vasten tuntuu oudolta, että kielitutkijat esittävät edelleen väitteitä ”suomalais-ugrilaisten kansojen alkuperästä”¹⁵. Harlen ja Moision (2000, 101) mukaan pitää myös kysyä ketkä ovat olleet suomalaisia. He toteavat pääsääntönä olleen suomen kielen puhumisen, mutta toisaalta suomalaisilla on tarkoitettu kaikkia Suomessa asuvia ihmisiä. Suomenruotsalaiset ovat siis olleet suomalaisia kun taas saamelaiset on rajattu mongoli-rotuteorian pelossa suomalaisuuden ulkopuolelle.

Olemme tietoisesti kulkeneet Volgan mutkasta Eurooppaan (jopa sen puheenjohtajamaaksi); niin poliittisesti, maantieteellisesti kuin mentaalisesikin. Tämä on ollut osa kansallista identiteettiprojektia, jolla Harle ja Moision tarkoittavat jokapäiväisen elämän rakentumista sosiaalisten merkityksien ympärille ja niihin liittyviä valtasuhteita sekä vallankäyttöä. (emt, 101, 134-135.) Kun ISSP-tutkimuksessa kysyttiin kuinka ylpeä vastaaja on tietyistä asioista Suomessa nousi kärkeen historia (33%), tieteellis-teknologiset saavutukset (31%). Suomesta onkin tullut korprien metsäläisistä raivaajasukupolven kautta teknologian edelläkävijöitä. ISSP-tutkimuksen mukaan hyvinvointivaltion jälkeen vastaaja koki neljänneksi tärkeimmäksi suomalaisuuden kiinnekehäksi Suomen armeijan (23%). Tämä johdattaa meidät seuraavaan lukuun.

4.5.2 Yhteiset kokemukset: Talvisodasta Loordiin

Yhteiset jaetut historialliset kokemukset ovat keskeinen osa suomalaisuuden rakentamisessa. Eräs keskeisimpiä on Suomen armeija, Talvisota ja Yleisradion äänestyksessä syksyllä 2004 suurimmaksi suomalaiseksi valittu C. G .E. Mannerheim. Suomalaisuutta voidaan Peltosen

¹⁵ Ks. keskustelusta HS 19.7.2006; Saukkonen, Pauli (2006) Suomalais-ugrilaisten kansojen ja kielten alkuperäongelma. Yliopistopaino, Helsinki.

(1998, 20-22) mukaan lähestyä kolmelta eri tasolta. Ensimmäisenä on identiteetti, jolla tarkoitetaan ajalliselta kestoltaan lyhyttä, kaikkien jakamaa yhteistä ja yksinkertaista ilmiötä, joka on kokemuksellista, symbolien sekä rituaalien kautta välittyvää yhteisöllisyyttä. Tällaista suomalaisuutta on esimerkiksi itsenäisyyspäivän juhla, juhannuksen viettäminen ja Suomen lippu. Ruuska (1998, 284) toteaa identiteetin ilmaisevan samuutta ja eroja; sitä millä suomalaisuus selitetään yhdeksi sekä sitä miten erottaudutaan muista. Hän kuvaa identiteettiä sipuliksi josta ei jää mitään jäljelle kun kerrokset on kuorittu pois, mutta silti sillä on kanta johon kiinnittyä. Toisena tasona on mentaliteetti, jolla tarkoitetaan suhtautumistapaamme itsemme ja maailman suhteen puolittain tai kokonaan tiedostamattomiin rutiineihimme. Mentaliteettia on esimerkiksi suomalainen sisu. Ajalliselta kestoltaan mentaliteetti on pitkäaikaista; jo edellisiltä sukupolvilta sosialisatiossa saatua ja automaattiseksi reaktiovalmiuksiksi muuntunutta. (Peltonen 1998, 20-22.)

Kolmantena tasona on kansallinen stereotypia ja omakuva, jolla tarkoitetaan kulttuurin ylläpitämiä ja välittämiä, ei välttämättä kaikkien jakamia diskursseja tai tekstejä. Ajalliselta kestoltaan kansallinen omakuva sijoittuu identiteetin ja mentaliteetin välille muuttuen tavallaan suhdanteittain. (Peltonen 1998, 20-22.) Esimerkkejä kansallisesta omakuvasta on käsitys suomalaisista juroina, hiljaisina ja ei kykenevinä small-talkiin ovat hiljalleen muuntumassa ja suomalaisten omakuva on muuttumassa kohti eurooppalaisempaa kulttuuria.

Merkittävin suomalaisuuden kiinne kohta on ”murskaavan vähättelevä” kansallinen omakuvamme (Peltonen 1998b, 22). Omakuvallamme tyypillistä on identiteettimme ja kansallisen stereotypian, ominaisuuksiemme negatiivinen arvottaminen, stigmatisointi. ”Huonouden hehkuttaminen” ylittää jo tavanomaisen kulttuurisen itsekritiikin rajat ja muuttuu itserasismiksi, koska identiteetti on itse pilattu ja selityksiä haetaan determinoivista muuttujista kuten kieli ja rotu. (Apo 1998, 84-86.) Negatiivisen itse arvottamisen huippu on eittämättä ollut Euroviisu-laulukilpailut. Loordin Euroviisu voitto vuonna 2006 katkaisi tämänkin tradition. Eero Taarasti (1999, Jokisen ja Saariston 2002, 61-62 mukaan) on todennut suomalaisessa kulttuurissa olevan melko vähän erilaisia merkkejä ja näitä merkkejä tulkitaan samoilla osin päällekkäin lankeavilla koodeilla. Tällöin ei ole mahdollista tehdä monisyisiä luokitteluja, erotteluita jolloin estetään kulttuuriin tulevien uusien merkkien kääntäminen suomalaisiksi. Tämä voi johtaa tilanteeseen jossa uusien merkkien tuleamista pidetään tunkeutumisenä ja uhkana suomalaisuudelle. (emt.)

4.5.3 Uskonto: lukkarin penkiltä ostoskeskukseen

Hiljattain katselin Susanna Helken ja Virpi Suutarin dokumenttielokuvan Pitkin tietä pieni lapsi (2005), joka kertoi kahden sisarusparven, maahanmuuttajien ja suomalaisten ystävydestä. Siinä lapset eivät käyttäneet ihonväriä tai pukeutumista (esim. muslimi tyttöjen huiveja) erontekojen välineenä vaan eroja tehtiin maahanmuuttajien tavasta rukoilla ja lukea koraania. Kiistoja syntyi siitä kumpi on parempi tai suurempi: Allah¹⁶ vai Jeesus. Suomalaisuutta ei ole totuttu määrittelemään uskonnon kautta vaan nimenomaan esimerkiksi esiopetuksessa on kielletty kaikki suomalaisen kulttuurin kiinnikkeet uskontoon (Lappalainen 2006, 39). Tässä mielessä voi tuntua kummalliselta uskontotieteen professori Ninian Smartin toteamus Talvisodasta suomalaisille pyhänä sotana, ”jossa vaikuttivat monet suomalaisuutta tukevat uskonnollis-kansalliset symbolit” (Pentikäinen 2002, 10). Smart määrittelee uskonnon niin, että sen ero nationalismiin on ainoastaan diskurssissa (Faskerud 2005) jolloin suomalaisuus voi tulla lähelle uskonnollista tunnemaailmaa (Pentikäinen 2002, 10).

Monica Tenbergin entisyyden määritelmässä uskonto oli toinen keskeinen etnisyyden perusteena toimivia elementti. Ilkka Pyysiäisellä (2002, 2, 4) on sama lähtökohta ja hän toteaa uskonnolla olevan samantapainen luokitteluperuste kuin rodulla. Keskeistä siinä on ihmisen käyttäytymisen ja ryhmäsitoumuksien ennustaminen tyyliin ”mormonit ovat luotettavia”. Hänen mukaansa (emt, 4) ”uskonnon avulla tunnistamme, kuka kuuluu meihin ja kuka heihin”. Pentikäinen (2002, 10) pitää uskontoja ihmisiä erottavina ja yhdistävinä, joissa kulttuurin tapaan toimii myös arvoja, normeja ja käsityksiä.

Tutkiessaan päiväkodissa etnisyyden ja kansallisuuden yhteyttä toisiinsa Lappalainen (2006, 38-39) huomasi kulttuuristen erojen kulminoituvan nimenomaan juuri uskontoon. Hänen mukaansa luterilaisen kirkkovuoden traditiot rytmittävät päiväkodin arkea (esim. jouluvalmistelut, pääsiäinen) eikä näitä traditioita pidetty ”uskontokasvatuksena tai uskonnon harjoittamisena vaan suomalaisen kulttuurin vaalimisena, joka miellettiin varhaiskasvatuksen perustehtäväksi”. Mikäli maahanmuuttajaperheet eivät halunneet osallistua luterilaisen kirkkovuoden tapahtumiin ei sitä pidetty heidän oman kansallisen kulttuurin vaalimisena vaan joustamattomuutena ja osoituksena uskonnollisesta fundamentalismista. (emt.) Päiväkodin lisäksi myös koulujen ja jopa eduskunnan arki rytmittyvät luterilaisen kirkkovuoden mukaan.

¹⁶ Todettakoon selvyuden vuoksi, että muslimien Allah ja kristittyjen Jumala ovat yksi ja sama Jumala. Muslimit tunnustavat Jeesuksen profeetaksi, mutta eivät Jumalan pojaksi.

Uskonnon tärkeys, kuten muutkin suomalaisuuden elementit, tulevat näkyviksi kun ne joutuvat kriisiin. Esimerkiksi ns. suvivirsi keskustelu koski sitä voidaanko koulujen kevätjuhlissa laulaa uskonnollista suvivirttä sen loukkaamatta ei-kristillisiä ryhmiä. Lappalaisen (2006, 39) mukaan toisaalta halutaan varmistaa mahdollisimman monien osallistuminen yhteisiin juhliin kun taas toisaalta uskonnollisten viitteiden välttäminen saatettiin tulkita vaatimukseksi luopua suomalais-kansallisesta kulttuurista. Kaikesta huolimatta mielestäni on melko yhdentekevää ovatko päiväkodissa tai koulussa harjoitettavat uskonnolliset rituaalit sisällöltään vai pikemminkin muodoltaan uskonnollisia (ks. emt, 41) sillä tosiasiallisesti ne ovat toista uskontoa harjoittavan näkökulmasta yhtäkaikki uskonnollisia. Lappalainen (emt) toteaa monikulttuurisen suvaitsevaisuusretoriikan takaavan mahdollisissa neuvottelutilanteissa valtaväestölle etulyöntiaseman. Näin varmasti on ja vaikka tiedämme perustuslain (1999, 11§) antavan henkilöille uskonnonvapauden on toisaalta syytä pitää mielessä luterilaisuudella olevan perustuslain (1999, 76§) takaama erityisasema valtiouskontona; jopa suomalainen islamin uskoa tunnustava yrittäjä maksaa yhteisöveroä luterilaiselle valtionkirkolle.

Aleksis Kiven (1947) Seitsemän veljeksessä opeteltiin lukkarin penkillä lukemaan. Veljesten eno oli kertonut heille Mooseksesta ja raamatun ihmeistä josta Juhani totesi: ”Herrajesta! Me tunnemme paljon ihmeitä ja asioita, emmekä olekkaan juuri niin villittyjä pakanoita kuin luullaan”. Veljesten lukemaan oppimisessa ei ollut kysymys vain lukutaidosta sivistyksellisenä taitona vaan nimenomaan taidosta oppia lukemaan katekismusta. Mäkelä huomautti Juhaniille: ”Mutta aapiskirjasta täytyy teidän alkaa, päästäksenne kristillisen seurakunnan oikeiksi jäseniksi”. Uskonnollisuuden on sanottu menettäneen maallistumisen myötä merkitystään, ja toisaalta taas 9/11 myötä uskontojen merkityksen on väitetty voimistuneen. Yhtäkaikki voimme ajatella meidän siirtyneen Seitsemän veljeksien lukkarin penkiltä aikaan jolloin uskontoja on tarjolla kuin kauppoja ostoskeskuksessa ja aikaan jossa papit päivystävät ostoskeskuksissa. Maallistumisesta huolimatta luterilaisuus määrittää suomalaisuutta ja kuten Lappalainen (2006, 39) toteaa on se syvällä suomalaisuuden ytimessä.

5 ANALYYSI

5.1 Aineiston luokittelu

Ähläm Sähläm on TV1:ssä 3.6.2006 alkanut sketsiviihdeohjelma, jossa ulkomaalaistaustaiset suomalaiset ja maahanmuuttajat käsittelevät suomalaisuutta omilla ehdoillaan ja omasta näkökulmastaan. TV1:n fiktiopäällikkö Kari Kyrönsepän mukaan ohjelma sai poikkeuksellisen runsasta katsojapalautetta. Palautetta annettiin ajanjaksolla 3.3.-27.8.2006 kaikkiaan 141 kappaletta.

Ensimmäisenä poistin aineistosta ne palautteet jotka oli annettu kahteen kertaan (tämä on huomioitu jo edellisessä luvussa). Sen jälkeen luokittelen aineiston positiiviseen ja negatiiviseen palautteeseen. Ohjelmapalautteenantaja oli itse saanut luokitella palautteensa luokkiin plussaa, miinusta tai muuta. Luokassa muut olleet palautteet jaoin kahteen ensin mainittuun, koska ne olivat selvästi joko ohjelmaa vastaan tai puolesta. Ainoastaan kahdessa palautteessa ei otettu suoraan kantaa ohjelmaan vaan ne koskivat suomenkielen kieliopin oikeaa käyttöä. Teoriani mukaan suomen kieli kuuluu suomalaisuuden piiriin ja, koska palautteet koskivat kielen väärää käyttöä luokittelen ne negatiiviseen palautteeseen.

Lopulta palaute jakautui 34:ään ohjelmaan myönteisesti suhtautuvaan (p) ja 107:teen ohjelmaan negatiivisesti suhtautuvaan (m) palautteeseen. Negatiivisen palautteen suurempaa määrää selittyy kahdella syyllä. Ensinnäkin negatiivista palautetta annetaan yleensä herkemmin kuin positiivista. Toiseksi ohjelma koettiin loukkaavaksi ja palautteiden avulla ohjelman esittäminen koettiin estää. Mitä sitten positiivinen palaute piti sisällään ja voiko sitä pitää reaktiota johonkin?

5.2 Positiivinen palaute: suvaitsevaisuutta ja itseironiaa

Positiivinen palaute voidaan sisällön perusteella jakaa neljään eri luokkaan. Vain muutamat palautteet pitivät sisällään asioita enemmän kuin yhdestä luokasta. Ensimmäisessä luokassa (n=8) ohjelmaa kehuaan yksinkertaisesti vain hyväksi ohjelmaksi.

”Upea ohjelma. Hyvää viihdettä, sai vatsanahkakin nauraa!” (p2)

Toinen luokka (n=3) oli reagointia ohjelman saamalle negatiiviselle palautteelle. Vastaaaja oli halunnut antaa negatiivisen palautteen vastapainoksi oman positiivisen mielipiteensä.

”Luin uutisen että ählän sähläm sai paljon kriittistä palautetta, joten oli pakko ilmoittaa omakin mielipide. Pidin erittäin paljon ensimmäisestä jaksosta.” (p4)

Palautteilla pyrittiin vaikuttamaan siihen ettei ohjelmaa lopetettaisi negatiivisen palautteen vuoksi. Kolmas luokka (n= 15) sisälsi osittain samoja asioita kuin kaksi ensimmäistä luokkaa, mutta sen sisällöt liittyivät selkeästi suvaitsevaisuuteen. Ohjelma nähtiin rohkeana vetona ja sen ajateltiin avartavan katsojan omaa tai yleisemmin suomalaisten maailmankatsomusta.

”Lisäksi ohjelma on pistänyt tällaisen alkuperäisväestöön kuuluvan keski-ikäisen naisen ajattelemaan. Toivon, että lapsistani kasvaa avarakatseisempia ihmisiä, kuin minä---” (p32)

Suvaitsevaisuutta pidettiin monessa palautteessa tavoiteltavana arvona ja normina. On muistettava ettei suvaitsevaisuutta voi selittää siihen kehottavalla normilla vaan on pohdittava mikä saa henkilöt haluamaan suvaitsevaisuutta. Suvaitsevaisuus näyttäytyy näiden palautteiden analyysissä Wieviorkan esittämällä tavalla erottautumisen strategiana. Aivan kuten eräässä palautteessa tuotiin voimakkaasti esille palautteenantajien koulutus- ja ammattiasema. Heidän korkeampi koulutus- ja ammattiasemansa ei kuitenkaan kuvasta suvaitsevaisuutta vaan siitä viiteryhmää johon he samaistuvat ja jolla he haluavat erottautua toisista luokista; suvaitseva, avoimesti suhtautuva korkeammin koulutetut. Eli on eri asia suhtautuvatko vastaajat positiivisesti suvaitsevaisuus-normiin vai suvaitsevaisuuteen sekä mikä tällöin on asenteen ja toiminnan todellinen suhde. Aineistoista ei käy esille kaikkien vastaajien sosioekonominen asema, ellei vastaaja ole sitä jotenkin tuonut esille, joten en kykene analysoimaan sosioekonomisen uhan kokemista.

Toiseksi nähtiin hyvänä, että ohjelma käsittelee laajemmin kulttuurieroja ja rikkoo stereotyyppioita sekä ennakkoluuloja.

”--- huumorin avulla se pani ajattelemaan tuntemuksia naapuria kohtaan. Sietääkö pientä pilkkaa? Sen kautta tutustuimme maailman todellisuuteen”. (p34)

Suomalaisuudessa on hyvin vähän symboleita ja merkkejä joita voidaan tulkita vaihtoehtoisella tavalla. Huumorin avulla symboleita on mahdollista tarkastella uudesta näkökulmasta ja se mahdollistaa suomalaisuuteen syntyvän uusia tulkintakoodeja tai symboleita. Huumoria, ja erityisesti ironia voi myös toimia päinvastoin kun on ajateltu. Ne ketkä ymmärtävät tietyn huumorin tai ironian muodostavat ymmärtäjien sisäpiirin. Ironian avulla on mahdollista sulkea osa kuulijoita ulkopuolelle.

Edellinen tuli osittain esille myös neljännen luokan (n=8) sisällöissä. Niissä ohjelma nähtiin hyvänä, koska se laittaa suomalaiset katsomaan itseään uusin tai toisten silmin sekä pakottaa nauramaan itselleen.

”Tekee meillekin ihan hyvää katsella itseämme ulkomaalaisen/ulkomaalaissyntyisen silmin ja kyllä itselleen pitää osata nauraa!” (p7)

Huomattavaa on, että vastaajat tunnistavat mitä suomalaisuus on, mutta ovat valmiita nauramaan kansalliselle omakuvalleen. Kymlickan (s. 32) teoria suvaitsevaisuuden ja multikulturalismin onnistumisesta osoitti kuinka keskeistä on juuri omien narratiivien uudelleen arviointi. Kuinka sitten voidaan selittää miksi A-henkilöt suhtautuvat itseironisesti suomalaisuuteen kun taas vastaavasti B-henkilöt eli rasistit eivät suhtaudu? Aineisto ei anna tähän suoraa vastausta, mutta on syytä pohtia mihin muihin kulttuurituotteisiin suvaitsevaisuus ja rasismi liittyvät sekä miten nämä vaikuttavat henkilön omaan identiteettiin.

Luokkaa yksi voidaan kutsua ohjelmaa kehuvaaksi palautteeksi. Luokat kaksi ja kolme on mahdollista yhdistää suvaitsevaisuutta puolustavaksi luokaksi. Se, että niissä puolustetaan ohjelmaa on juuri merkki siitä, että ne puolustavat suvaitsevaisuutta; ulkomaalaistaustaisten suomalaisten ja maahanmuuttajien oikeutta tehdä tv-työtä ja oikeutta tehdä tulkintoja suomalaisuudesta. Luokka neljä painotti kuinka tärkeää on katsoa suomalaisuutta uudesta näkökulmasta joten kutsun sitä itseironian luokaksi. Suomalaisuudessahan on yleensä ollut keskeistä itsensä negatiivinen arvottaminen eikä siihen ole liittynyt mahdollisuutta nauraa itselleen. Ohjelma nähdään hyvänä kulttuurieroja rikkovana voimana sekä ajatellaan suomalaisille tekevän hyvää nähdä itseään uudesta näkökulmasta. Osa vastaajista oli reagoinut nimenomaan negatiiviseen palautteeseen kun suurin osa oli kokenut ohjelman tuoreena yrityksenä tarkastella suomalaisuutta uudesta näkökulmasta.

5.3 Negatiivinen palaute: meidän naisia ja oikeaa suomalaisuutta

Palautteiden sisällönanalyysin perusteella osa ohjelmapalautteen antajista (n=17) piti ohjelmaa huonona. Se koettiin laaduttomaksi huonoine vitseineen ja teknisesti huonosti toteutetuksi. Vastaaajien mukaan lauantai-illan ohjelma paikalla tulisi näyttää jotain parempaa viihdettä.

”Ähläm sähläm on laaduton, kliseillä ratsastava tekele, jota ei olisi TV1:ltä odottanut.” (m89)

”Kannattaako todella tuottaa huonoja tosi-tv sarjoja, kun ihmiset ovat niihin muutenkin kyllästyneet.” (m5)

Tässä luokassa moni palautteenantaja kyseenalaisti TV-lupamaksujen jatkuvan korotuksen jos niiden vastineeksi saadaan vain tällaista laatua. Muissa luokissa useampi uhkasi myös lopettaa TV-lupamaksun maksamisen ellei ohjelmaa heti lopeteta tai jos vastaavanlaiset ohjelmat jatkuvat YLE:n kanavilla. Eräs palautteenantaja ilmoitti olevansa onnellinen ettei ollut maksanut TV-lupamaksua kahdeksaan vuoteen ja toinen ilmoitti lähettävänsä edellisen vuoden maksukuitin, koska YLE lähettää kohtuuttoman paljon uusintoja. TV-lupamaksulla uhkaaminen on protesti, mutta ei ole lainkaan varmaa muuttuuko tämä uhkaus toiminnaksi. Joka tapauksessa on hyvä, että protesti kanavoituu TV-lupamaksuun eikä esimerkiksi väkivallalla uhkaamiseen. Muutoin negatiivisista palautteista on erotettavissa sisällöltään kolmeen eri luokkaan liittyvää palautetta.

5.3.1 Ihanin Suomi-nainen: sovinismia ja meidän naisia

”Ähläm Sähläm” –ohjelma vie myös pohjaa länsimaissa suurella työllä saavutetun sukupuolten tasa-arvoideologian alta alistamalla suomalaiset naiset afrikkalaisten miesten muodostaman radin arvioitaviksi, ja edistää näin ollen naisten esineellistämistä, jota ollaan kaikin keinoin länsimaissa pyritty kitkemään.” (Nettiadressi 30.5.2006)

YLE TV1 aloitti Ähläm Sählämin markkinoinnin maaliskuussa näyttämällä spottimainoksia joilla haettiin kilpailijoita Ihanin Suomi-nainen –kilpailuun. Kilpailu oli vain yksi osa ohjelmaa, mutta erityisesti alkuvaiheessa negatiivinen palaute kohdistui juuri siihen. Kilpailua kritisoitiin suoraan 29 palautetta (n=29), mutta se mainittiin myös monissa muissa palautteissa.

Sijoitin pelkän maininnan saaneet palautteet muihin luokkiin, koska niissä otettiin pääosin kantaa muihin asioihin.

Edellä esitetty lainaus on ohjelmaa vastustavasta nettiadressista. Sen mukaan kilpailu luokkaa naisia ja esineellistää heitä eli on sovinismia. Monissa palautteissa tämä sama tuotiin esille. Mielenkiintoista on pohtia ovatko vastaajat myös missikilpailuja, tai muita ohjelmia joissa nainen joutuu miehen arvioitavaksi, vastaan. Analogisesti voidaan muistella menneiden vuosien menestyssarjoja Miljonääri-Jussi tai vastaavia amerikkalaisia sarjoja jotka pyörivät edelleen ohjelmistossa. Analogiallani ei ole mitään todistusvoimaa suhteessa aineistoon, mutta se herättää mielenkiinnon tarkastella aineistoa toisesta näkökulmasta.

Adressista on syytä tehdä kaksi huomiota, jotka toistuvat myös aineistossa. Ensinnäkin siinä puhutaan nimenomaan suomalaisista naisista eikä naisista yleensä.

”Kauanko jatkatte suomalaisten naisten loukkaamista.” (m95)

Ihanin Suomi-nainen –kilpailu joutui negatiivisen palautteen kohteeksi nimenomaan sen vuoksi kun se kosketti suomalaisia naisia. Reaktio ei kohdistunut yleiseen tasa-arvon puolustamiseen ja tasa-arvo vain muutaman kerran. Tästä seuraa myös toinen adressista ja aineistosta esille tuleva seikka. Vastustuksen kohteeksi joutui nimenomaan afrikkalaisten/somalialaisten/muslimien miesten muodostama raati. Perusteluiden mukaan heidän kulttuurinsa alistaa naista muun muassa pakkoavioliitoin, ympärileikkauksin, kivittämisiin ja joukkoraiskauksin. Sen vuoksi he eivät ole soveltuvia arvioimaan suomalaisia naisia eivätkä voi toimia valintaraatina.

”--- te ette voi suostua lähettämään semmosta, että jotkut v:n somppuäijät valkkaavat 10:stä meidän Suomalaisesta naisesta!!?” (m30)

”--- sylkevät suomalaisen naisen kunnian silmille, esineellistäen neitomme kulttuurittomien ja primitiivisten muslimien arvosteltavaksi ---” (m16)

Arkipäivän rasismin mukaan juuri somalimiesten tekeminen nähdään kulttuurina. Sitä vastoin kulttuurilla ei nähdä olevan mitään tekemistä sen kanssa, jos suomalainen mies pahoinpitelee suomalaista naista tai mustasukkaisuksissaan tappaa hänet ns. "kunniamurhana". Somalien ja muslimien kulttuuri nähdään rodun determinoivana eikä heillä ajatella olevan siitä ulospääsyä. Tästä johtuen he ovat aina rodullisesti alempiarvoisia.

Aineiston perusteella näyttää siltä, että kyse ei ole yleisestä naisen ja tasa-arvon puolustamisesta vaan nimenomaan suomalaisten naisten puolustamisesta. Puolustetaanko tässä sitten suomalaisia naisia vai suomalaisen miehen määrittelyoikeutta suhteessa heihin? Kysymys on samasta rasistisesta retoriikasta ”ne tulee ja vie meidän naiset” joka tässä esiintyy suomalaisen naisen puolustamisena. Muutamit palautteenantajat kysyvät miltä asetelma kuulostaisi toisinpäin: suomalaiset miehet valitsisivat ihanimman somalimityön tai suomalaiset naiset ihanimman somalimiehen. Syytettäisiinkö kilpailua silloin rasismista kuten vastaajat syyttävät sitä nyt? Lopuksi kyseenalaistetaan myös ne naiset jotka kilpailuun osallistuvat: ovatko he todellisia ’ihanimpia’ naisia (tässä vaiheessa heitä ei mainittu enää suomalaisina) sekä kysymällä kuinka kukaan itseään kunnioittava voi osallistua kilpailuun. Riistämällä heiltä ihanuus ja itsekunnioitus saadaan omasta retoriikasta tehtyä vakuuttavampaa.

5.3.2 Suvaitsevaisuuspropagandaa ja ”menkää kotiin”

Kolmannen luokan palautteissa (n=11) on esiintynyt kahdenlaista sisältöä. Ensimmäinen ohjelmaa pidettiin multikulttuurisena hömppänä ja suvaitsevaisuuskasvatus propagandana jonka tarkoituksena on saada ”somalisaasta näyttäytymään paremmassa valossa” (m11). Tästä johtuen ohjelmaa syytetään yksipuoleisesta tiedonvälityksestä eli siis monikulttuurisuuden ja suvaitsevaisuuden tukemisesta. Nettiadressin mukaan YLE:n toiminta ei täytä länsimaisten demokratioiden vapaantiedonvälityksen perustetta tarjotessaan yksipuoleista informaatiota.

”Alkava viihdeohjelma ”Ähläm Sähläm” loukkaa törkeästi suomalaisuutta, perinteisiä arvojamme, sekä kaikkien vapaiden länsimaisten demokratioiden perustuslakeihin kirjattuja inhimillisiä perusoikeuksia vapaasta ajattelusta ja mielipiteenvaihdosta. Ohjelma pyrkii opettamaan suomalaisille, että jokin yksittäinen ideologia on kaiken kritiikin yläpuolella---”. (Nettiadressi 30.5.2006.)

Tämä on ristiriitainen väite sillä mikäli ohjelma esittäisi ulkomaalaistaustaiset ja maahanmuuttajat negatiivisessa valossa eikä se silloinkin olisi myös yksipuoleista tiedonvälitystä? Joka tapauksessa on mielenkiintoista kuinka ohjelmaa syytetään demokratian vastaiseksi. Tämän voi tulkita siten, että suvaitsevaisuuspuhe nähdään valtiollisena

propagandana, koska julkisuudessa ei olla valmiita keskustelemaan niistä todellisista sosiaalisista ongelmista joihin vastaajat kokevat maahanmuuttajien olevan syyllisiä. Tämä strategia tekee suvaitsevaisuudesta hyvin hankalan anti-rasistisen työkalun, koska se saatetaan helposti kääntää ns. salaliittoteoriaksi. Suvaitsevaisuuspuheen sisältöä pyritään määrittelemään niiltä osin mikä nähdään sopivana Suomeen ja mikä ei. Erään palautteen mukaan mukaan on ”--- typerää yrittää lapsille opettaa pienestä pitäen että neekerit kuuluvat Suomeen---” (m84) kun päinvastoin tulisi opettaa ulkomaalaisille sopeutumista suomalaiseen yhteiskuntaan ’maassa maan tavalla’ -strategialla. Toiseksi ohjelman nähtiin lisäävään rasismia ja herättävän ”suotta ulkomaalaisvihaa ihmisissä” (m66). Tulkitsin tämän tarkoittavan sitä, että kun ulkomaalaistaustaisia tai maahanmuuttajia näytetään TV-ruudussa se osoittaa heitä koskevat ennakkoluulot oikeiksi ja näin vahvistaa rasismia.

Neljännän luokan (n=17) palautteita ei yhdistänyt mikään yksi yhteinen aihe. Yksi toistuva aihe oli sotapuhe, jonka mukaan koettiin loukkaavaksi päästää ruutuun venäläisiä ”jotka ovat tappaneet isäni sodassa”. Sotapuhe ei ole teorian valossa ihme sillä suomalainen identiteetti elää edelleen voimakkaasti Talvisodan kautta. Suomeen epäiltiin olevan tekemässä verorahoilla Somaliaa ja ohjelman nähtiin myös edistävän ”roturaiskauksia” sekä johtavan pidemmällä aikavälillä suomalaisen rodun sukupuuttoon. Rotupuhe ei ole yllätys vaan pikemminkin oli yllätys, että ne palautteet joissa sisällön perusteella puhuttiin rodusta erottautuivat selkeästi omaksi ryhmäkseen. Rotu-palautteet olivat vain rotu-palautteita eikä niissä viitattu muihin asioihin kuten ei myöskään muissa palautteissa vastaavasti viitattu rotuun. Useissa palautteissa puhuttiin somaleista tai sompuista. En kuitenkaan löytänyt riittävästi tukea ajatukselle, että heitä pidettäisiin omana rotuna joten nämä rotujen sekoittumista vastustavat palautteet jäivät vain muutamaan kappaleeseen.

Uskonto tuotiin esille vain muutamia kertoja. Uskonto-aiheisten sisältöjen puutteen syynä saattoi olla ettei suomalaisuutta ole totuttu määrittelemään uskonnon kautta. Toiseksi ohjelmassa ei nostettu uskontoa erityisemmin esille sekä se, että muslimit voidaan nähdä Suomessa enemmän maahanmuuttajuuden tai ihonvärin kautta kuin uskonnon.

”Menkää idiootit Keski-Eurooppaan katsomaan muslimien ja neekerien mukanaan tuomaa ”monikulttuurielämää, --- syleillette suomalaiset sukupuuttoon”. (m64)

Uskonto tuli esille Ihanin Suomi-nainen –kilpailua koskevissa palautteissa kun muslimeita ei hyväksytty arvioimaan suomalaisia naisia. Kirjoitan näitä rivejä Saudi-Arabiassa, josta käsin katsottuna on helppo ymmärtää kuinka suomalaisesta tasa-arvo näkulmasta islamin nähdään alistavan naisia. Tosin islamilaisia kulttuureita on eriasteisia ja naisten kohtelu on kussakin niissä erilaista joten niiden niputtaminen yhteen on normaalia stereotyyppistä ajattelumallia. Joka tapauksessa uskonnon avulla tunnistamme (s. 48) ketkä kuuluvat meihin, meidän arvoihimme ja tapoihimme ja ketkä eivät kuulu. Jos palautteista haluaa löytää yhdistävää teemaa niin se kiteytyy palautelauseen ”mökkikset takaisin viidakkoon katselemaan näitä ohjelmia” (m36).

5.3.3 Valvottu oikea suomalaisuus

”Alkava viihdeohjelma "Ähläm Sähläm" loukkaa törkeästi suomalaisuutta, perinteisiä arvojamme --- ja jo perusideallaan halveksii perinteiseen suomalaiseen yhteiskuntaan kuuluvia tapoja ja traditioita”. (Nettiadressi 30.5.2006.)

Suurin yksittäinen palauteluokka (n=33) oli valvottu oikea suomalaisuus. Ohjelmassa esitetyt uudet tulkinnat suomalaisuudesta koettiin suomalaisten tapojen arvosteluksi ja niiden nähtiin pyrkivän häpäisemään se mitä me olemme.

”Miksi pitää pilkata suomalaisuutta ja häväistä se mitä olemme?” (m32)

”Ähläm Sähläm –ohjelma loukkaa suomalaisia. Siinä pilkataan ja halveksitaan suomalaisia ja heidän tapojaan. Jos herrat afrikaanot eivät viihdy Suomessa, niin he voisivat muuttaa muualle.” (m90)

Aineistosta ei tullut yksityiskohtaisesti esille mitä nämä suomalaisuutta loukkaavat, häpäisevät ja halveksivat asiat olivat. Itse asiassa juuri tämä on merkittävä vastaus: suomalaisuus on hiljaista tietoa minkä vuoksi vastaajat eivät yksilöi suomalaisuutta ”häpäisseitä” asioita. Tämä hiljainen tieto on mahdollista saada yksilöityä mikäli esimerkiksi ohjelma näytettäisiin vastaajille uudemman kerran ja heitä pyydetäisiin sen jälkeen näyttämään mitkä kohdat heitä loukkasivat. Tämän tutkimuksen puitteissa se ei ole mahdollista eikä edes tarpeellista. Positiivisissa palautteissa nämä samat asiat nähtiin itseironisesti kun negatiivisissa palautteissa niiden nähtiin loukkaavan suomalaisuutta vai

suomalaista itsetuntoa? Suomalaisuudessa keskeistä on ollut negatiivinen itse-arvottaminen mikä ei kuitenkaan ole tarkoittanut itselle nauramista.

Suomalaiset ovat myös tarkkoja siitä millainen kuva heistä välittyy ulkomaille ja ulkomaalaisille. Keskeisimmin vastauksista nousi esille vastustus suomalaisuuden arvostelemista juuri somalien tai ”ryssien” taholta. Tämä tukee johtopäätöstä, että jos arvostelija olisi ollut esimerkiksi amerikkalainen tai EU-kansalainen olisi arvostelu ollut helpompi hyväksyä. Tilannetta pahensi se, että tämä pilkkaaminen tehtiin vieläpä suomalaisten omissa kotimaassa.

”Te yllä päätitte sitten alkaa pilkkaamaan meitä Suomalaisia, somalien avulla.” (m42)

Ähläm Sählämin koettiin loukkaavan suomalaisuuden elementtejä kuten kieltä, lippua, määmiä, Kalevalaa ja veteraaneja. Kieli on keskeinen suomalaisuuden elementti ja siihen kohdistui eniten palautetta. Juontajien ja näyttelijöiden suomen kielen taitoa ei pidetty riittävänä vaan heidän koettiin ”sököttävän hoono soomi”. Harle ja Moisio (2000, 101) esittivät suomen kielen puhumisen olleen pääsääntönä suomalaisuuteen kuulumisessa. Kansainvälisten adoptiolasten ja aineiston perusteella näyttää siltä, että mikäli henkilö eroaa ulkonäöltään perinteiseksi koetusta suomalaisuudesta samalla epäillään myös hänen suomenkielen taitoaan. Esimerkiksi kansainväliset adoptiolapset kertoivat kuinka heille puhutaan takaisin englantia vaikka he puhuvat suomea. Ulkonäkö siis liitetään etnisyyteen ja sen perusteella tehdään päätelmiä henkilön kielitaidosta. Aineisto ei anna suoraa vastausta, mutta epäilen, että tällaisen henkilön kielitaitoa arvioidaan tiukemmin kriteerein kuin etniseksi suomalaiseksi mielletyn. Kolmessa palautteessa oli kiinnitetty huomiota suomen kieliopin oikeaan käyttöön. Näitä palautteita pidän ns. kielipoliisi palautteina ja olisi mielenkiintoista tietää ovatko palautteenantajat antaneet niitä myös muiden ohjelmien yhteydessä vain vaan tämän nimenomaisen ohjelman kohdalla.

Kalevalan selittäminen nykyaikaisemmin nimenomaan maahanmuuttajan taholta koettiin loukkaavaksi. Esimerkiksi Mauri Kunnas on tehnyt Koirien Kalevalan ja tulkitseenkin niin, että erilaisen tulkintaoikeus halutaan jättää nimenomaan suomalaisille, jotka osaavat kunnioittaa kansalliseepoksen henkeä. Tämä sama toistui myös määmmiä kohdalla, kun se oli tulkittu paskan näköiseksi, mikä on varsin yleinen vitsi, mutta eräs palautteenantaja koki

tämän vitsin kertomisoikeuden olevan vain suomalaisilla eikä maahanmuuttajilla. Suomen lippu ja veteraanit ovat itsenäisyyden symboleita ja niiden loukkaaminen ovat Suomessa tabu. Venäläinen juontaja aiheutti palautteenantajille ylimääräisiä sydämenlyöntejä ja hänen esiintymisensä koettiin loukkaavan sodassa kaatuneita sukulaisia. Yhdessä ohjelman jaksossa oli ilmeisesti kirjoitettu Suomen lippuun ja tämä on rikos, kuten eräs palautteenantaja huomautti.

5.4 Aineiston ajallinen jakautuminen

Jo heti alustavan analyysin yhteydessä tein mielenkiintoisen huomion liittyen positiivisten ja negatiivisten palautteiden antamisajankohdista. Ensimmäinen negatiivinen palaute annettiin 3.3. eli silloin kun alettiin etsimään kilpailijoita Ihanin Suomi-nainen –kilpailuun, joka siis oli osa ohjelmaa ja, jonka avulla ohjelmaa mainostettiin etukäteen. Helsingin Sanomissa ilmestyi 13.5. puolensivun juttu otsikolla: ”Kuka pelkää mustaa miestä? TV1:n Ähläm Sähläm sai ennätys paljon palautetta – jo ennen alkamistaan”. Jutussa kerrottiin kuinka ohjelma oli saanut palautetta enemmän kuin mikään muu YLE:n ohjelma koskaan ennen alkamistaan. Tähän päivään mennessä negatiivista palautetta oli annettu yhteensä 27 kappaletta. Ensimmäinen positiivinen palaute ennettiin Helsingin Sanomien jutun ilmestymispäivän iltana.

Ohjelmaa vastustanut nettiadressi perustettiin 30.5. ja juuri ennen ohjelman ensimmäistä esittämistä sen oli allekirjoittanut 260 henkilöä. Kaikki allekirjoittajat eivät välttämättä ole eri henkilöitä sillä osa ei ole sallinut nimeään julkaistavan, osa on allekirjoittanut nimimerkillä ja jotkut ovat saattaneet allekirjoittaa useampaan kertaan. Joka tapauksessa adressin allekirjoitti 1 192 henkeä 18.7. mennessä. Ohjelmasta keskusteltiin myös suomi24.fi:n keskusteluforumilla ja Ilta-Sanomien –kotisivulla.

Ensimmäisellä esityskerrallaan (3.6.) Ähläm Sähläm keräsi 430 000 katsojaa ja siitä miten valtaosa heistä suhtautui ohjelmaan ei tiedetä. Seuraava positiivinen palaute annettiin kaksi päivää myöhemmin ja samaan ajankohtaan mennessä oli tullut noin 37 palautetta. Neljä päivää ohjelman ensiesityksen jälkeen Helsingin Sanomat (7.6.) uutisoi: ”Ähläm Sähläm sai ristiriitaista palautetta”. Uutisen mukaan: ”Haukkuja tuli noin 30 ja kiitoksia parisenkymmentä”. Silti kaksi päivää uutista myöhemmin eli 9.6. mennessä oli annettu

yhteensä vasta kymmenen positiivista palautetta. Kiiivaimmin ohjelmapalautetta annettiin YLE:lle ohjelman alkamisesta aina heinäkuun loppupuolella asti, jonka jälkeen sekä negatiivista että positiivista palautetta annettiin satunnaisesti.

Ähläm Sählämille annettu ensimmäinen positiivinen palaute oli reagointia ohjelmaa vastustaneiden palautteenantajien kokonaiskäyttäytymiseen. Palautteessa toivottiin ettei ohjelmaa jätetä esittämättä negatiivisen palautteen vuoksi. Helsingin Sanomien toukokuinen artikkeli mainittiin palautteessa syynä miksi palaute annettiin. Erittäin mielenkiintoista on pohtia miksi YLE tiedotti "poikkeuksellisen runsaasta" palautteesta Helsingin Sanomille. Siihen mennessä annetut 27 palautetta olivat reagointia koettuun suomalaisuuden loukkaamiseen ja vastaajat puolustivat yleisesti suomalaisuutta. Helsingin Sanomien lehtiartikkelissa palaute oli kuitenkin muuntunut 'mustien miesten peloksi' ja rasistiseksi käyttäytymiseksi. Olivatko sitten nämä 27 palautetta lehtiartikkelin kirjoittamisen kausaalinen syy? Eivät olleet. Palaute edelsi ajallisesti artikkelia joten tämä vaikuttaa syy-seuraus -suhteelta, mutta niiden välinen ajallinen ero oli melko suuri. Samoin on vaikea esittää jotain mekanismeita jonka perusteella palaute olisi synnyttänyt artikkelin. Päinvastoin on epäiltävä artikkelin synnyn taustalla olleen jonkin muun kausaalimekanismin kuin itse palautteen; palaute on voinut olla syynä- tai osasyynä tälle mekanismille muttei ole suoraan synnyttänyt sitä reaktiota, joka on johtanut artikkelin julkaisemiseen.

Edellisen vuoksi on mielenkiintoista kuinka 27 negatiivista palautetta johti YLE:llä ja HS:llä lehtiartikkelin julkaisemiseen. Heidän motiivit eivät selviä aineiston perusteella, mutta yhtenä hyvänä arvauksena voi pohtia niin sanottua markkinointitempausta. Jokatapauksessa artikkeli onnistui mobiloimaan ainoastaan yhden positiivisen palautteen, mutta toi ohjelman laajempaan julkisuuteen ja ehkäpä kahvipöytäkeskusteluihin. Pienen negatiivisesti suhtautuneen ryhmän on helpompi saada toiminnalleen julkisuutta kuin on saada liikkeelle positiivisesti suhtautuvat eli suvaitsevat. Tämä tukee teoriaa, jonka mukaan suvaitsevat eivät reagoineet alun negatiivisiin palautteisiin, koska niissä esitettiin vain suomalaisuuden symboleita ja puolustettiin niitä. Myöhempi negatiivinen palaute ensinnäkin nousi julkisuuteen ja toiseksi se oli kokonaisvaltaisempaa käyttäytymistä; se kohdistui konkreettiseen tapaukseen ja sillä oli konkreettisemmat tavoitteet. Tässä mielessä se muistutti esimerkiksi Joensuun tummaihoisen koripalloilijan pahoinpitelyä. Negatiivista palautetta annettiin jo ennen ohjelmaa, koska sillä pyrittiin estämään ohjelman esittäminen.

5.5 Ulkomaalaistaustaisia vai toisen sukupolven maahanmuuttajia?

Ulkomaalaistaustaisista suomalaisista puhutaan monin termein niin tutkimuskirjallisuudessa ja mediassa kuin myös arkielämässä. Seuraavassa suoritan kaikkiin näihin kolmeen aineistoon perustuen analyysin siitä mitä termejä heistä on käytetty ja mihin kullakin termillä on viitattu.

Ensimmäinen termi on afrosuomalainen jota on käytetty lähinnä kulttuuriuutisoinnin yhteydessä. Esimerkiksi Ähläm Sählämin uutisoinnin yhteydessä todettiin ”--- ja nähdään afrosuomalainen versio *Heikistä ja Kaijasta*”. Tässä yhteydessä jäi epäselväksi mitä afrosuomalaisella oikeastaan tarkoitettiin; mikä tekee Heikin ja Kaijan versiosta nimenomaan afrosuomalaisen. Afro-määreellä viitataan afrikkalaiseen taustaan, mutta yleisessä käytössä termillä on tarkoitettu ketä tahansa tummaihoista suomalaista. Tummaihoista tarkoitetaan myös termeillä Yön Timo –ja Taija. Tässä ei ole tarkoitus tehdä kattavaa luettelo näistä termeistä vaan osoittaa kuinka kieltä voidaan käyttää viittaamaan ihonväriin niin ettei keskustelukumppani välttämättä huomaa käytettyä termiä yhtä negatiiviseksi kuin sanaa ”neekeri”. Tutkimuskirjallisuudessa ”neekeri” sanaa käytetään nykyisin harvemmin ja tilalla on termi ’n-sana’. Afrosuomalainen viittaa siis samalla tavoin ihonväriin, mutta afroamerikkalainen-mallinsa mukaisesti sitä ei nähdä sellaisena vaan ainoastaan osoittamassa henkilön etnistä taustaa. Suomessa on erittäin kyseenalaista väittää jonkun henkilön olevan etniseltä taustaltaan afrosuomalainen joten käytännössä termillä on vain korvattu n-sana korrektimmassa muodossa. On myös huomionarvoista laittaa merkille etteivät kaikki Afrikassa syntyneet ole tummaihoisia (hpk 2006) eikä termiä käytetä heistä, vaikka he ovat afrikkalaista alkuperää. Sitä vastoin vaaleaihoiset ”afrosuomalaiset” ovat väriltään neutraaleja ja jos ihonväri jostain syystä täytyy mainita on se kaukasialainen.

Toinen termi on maahanmuuttajatutkimuksissa käytetty termi toisen sukupolven maahanmuuttajat [second generation immigrants]. Huttunen, Rastas ja Löytty kirjoittavat Suomalaisessa vieraskirjassaan (2005, 13) kuinka ”toisen polven maahanmuuttaja on itse asiassa käsitteellinen mahdottomuus”. Toisen sukupolven maahanmuuttaja asemoi henkilön suoraan maahanmuuttajaksi vaikka hän on todennäköisesti asunut koko ikänsä Suomessa eikä ole muuttanut ’mistään minnekään’. Mukhtar Abib, Helsingin kaupungin sosiaaliohjaaja, kysyy: ”miten voin sanoa lapselleni, joka on Kättilöopistolla syntynyt, että olet maahanmuuttaja?” (HS Nyt 13/2006). Kummallista kyllä Huttunen (2005, 139) kirjoittaa

myöhemmin samassa teoksessa ”toisen polven amerikanmeksikolaisesta”. Tämä herättää kysymyksen miksi termi todetaan mahdottomaksi, mutta sitä silti käytetään akateemisessa tutkimuksessa(kin)? Onko meillä silloin olemassa myös kolmannen tai jopa neljännen sukupolven maahanmuuttajia; kuinka monen sukupolven jälkeen maahanmuuttajuus lakkaa (Lappalainen 2002, 242).

Kolmannen ryhmän maahanmuuttajuuteen liittyvät termit kuten somppu (somalialainen), pakolainen ja evakko. Etnisiksi suomalaisiksi mielletyistä käytetään silloin termejä valtaväestö tai kantaväestö. Neljännen ja useimmiten käytetyn ryhmän muodostavat erilaiset tausta-päätteiset: taustaltaan ei-suomalaiset suomalaiset, ulkomaalaistaustaisia, maahanmuuttajataustaisia, niitä joilla on ”erilainen kulttuuritausta”. Kuten todettua jos henkilö näyttää aasialaiselta ei se välttämättä tarkoita sitä, että se kulttuuri johon hän identifioituu on juuri aasialainen. Kansainvälisten adoptiolasten kulttuuritausta on Suomi joten mihin tällä taustalla oikeastaan viitataan? On vaarallista sotkea henkilön ulkonäkö tarkoittamaan hänen kulttuuriaan ja tällöin tarkoitetaan rotua. Samaan ryhmään kuuluvat myös uusi-liitteiset termit kuten uudet suomalaiset, uusi helsinkiläinen, Pohjolan uudet asukkaat tai suomenmaalainen. Vastakohta niille on syntyperäiset tai suomalaissyntyiset termit.

Ähläm Sähläm –ohjelmassa esiintyneitä henkilöitä kutsuttiin lehdissä afrosuomalaiksi ja monikulttuurisiksi suomalaisiksi. Palautteissa käytettiin paljon termiä maahanmuuttajat, somalit (ja eri väännökset siitä) sekä ulkomaalaistaustaiset. Osa näyttelijöistä oli maahanmuuttajia, osa ulkomaalaistaustaisia suomalaisia ja osa suomalaisia. Aineiston perusteella vaikuttaa siltä ettei ulkomaalaistaustaista pidetä suomalaisena vaan hänet käsitetään maahanmuuttajaksi.

Monissa termeissä suomalaiset jäävät edelleen omaksi kategoriakseen näiden ”uusien suomalaisten” tai ”suomenmaalaisten” (suomenmaalaiset termin kritiikistä ks. Lepola 2000) rinnalle jolloin tasa-arvoisuus ei toteudu edes terminologisesti. Edellä mainituista terminologista ongelmista huolimatta käytin tässä tutkimuksessa termiä ulkomaalaistaustainen. Pidän sitä muodoltaan melko neutraalina ja mielestäni se kertoo hyvin, että henkilön taustassa on jotain joka mielletään ulkomaalaiseksi. Tiedostan, että tummaihoisen suomalaisen taustassa ei välttämättä ole mitään ulkomaalaista enkä haluaisi väittää tummanihon tekevän hänestä sitä. Päinvastoin lähtökohtani on ollut pitää henkilöä

ihonväristä huolimatta yhtä suomalaisena. Valitettavasti en ole onnistunut löytämään tutkimukselliseen käyttöön parempaa termiä, ja jos jostain syystä olen halunnut korostaa henkilön ihonväriä olen käyttänyt termiä tummaihoisen suomalainen.

6 JOHTOPÄÄTÖKSET

Tämän pro gradu –tutkielman tarkoituksena oli selvittää miten ihonväri liittyy ulkomaalaistaustaisiin suomalaisiin kohdistuvaan rasismiin. Aloitin tutkimukseni esittämällä lainauksen Wilson Kirwan elämäkerrasta, jossa hän kertoi tuntevansa itsensä suomalaiseksi. Hannes vastasi Wilsonille ettei hän voinut olla suomalainen, koska hänellä oli tummaiho ja suomalaisilla on valkoinen iho. Näytelmässä Sorsastaja tämä kiteytettiin kysymykseen mitä merkitsee syntyä tummaihoiseksi suomalaiseksi ja joutua syrjinnän uhriksi. Syy ole Wilsonissa itsessään eikä myöskään hänen ihonvärissään. Tällä en tarkoita etteikö ihonvärillä ole mitään tekemistä asian kanssa.

Tummaihoonväri, tai muu ulkonäköön ja pukeutumiseen liittyvä seikka erottuu perinteiseksi suomalaiseksi käsitetystä ulkonäöstä. Havaintopäiväkirjassani on eräs tarina siitä kuinka jalkapallojoukkueessa pelaaja osoitti poskeaan ja sanoi toiselle pelaajalle ”sulla on tossa jotain likaa”. Toinen pelaaja pyyhki poskeaan ja kysyi ”lähtiks se jo pois?”. Tummaihoisena hän sai takaisin vastauksen ”ei se lähde pois pyyhkimällä”. Konstruktionisti saattaisi sanoa vastaajan liittäneen ihonväriin rodullistettuja käsityksiä ja siksi syrjineen toista pelaajaa. Näin ei kuitenkaan ole sillä ihonväri on materiaallinen reaalin ja kaikilla yksilöillä on kyky tunnistaa. Yksilön ihonväri ei muutu sen mukaan mitä yksilöt tai yhteisöt tekevät, ajattelevat tai sanovat. Ihonvärin havaitseminen on eri asia kuin sitä seuraava toiminta. Esimerkiksi minä ja chileläinen alkuasukas-intiaani havaitsemme saman auringon, mutta vain toinen meistä uhraa sille osan kuukauden sadostaan. Edellisessä esimerkissä aurinko itsessään ei selitä käytöstä vaan aurinkoon liitetyt uskomukset ja aivan samoin on ihonvärin kohdalla; itse ihonväri ei selitä mitään vaan siihen liitetyt uskomukset. Uskomuksemme auringosta tai ihonväristä ovat sosiaalista reaalista. Carterin mukaan nämä ihonväriin liitetyt rotuideat ovat kaikkien yksilöiden saatavilla. Emme voi väittää näiden uskomusten aiheuttavan tummaihoisiin suomalaisiin kohdistuvaa syrjintää, koska ideat eivät aiheuta mitään vaan niitä ideoita sosiaalisessa interaktiossa käyttöön ottavat toimijat. Tällöin on kysyttävä miksi sitten jotkut ottavat ne käyttöön ja jotkut eivät?

Ähläm Sählämin ohjelmapalaute oli suvaitsevaa ja rasistista. Suvaitsevasti esiintyivät ne, jotka pitivät suvaitsevaisuusnormia hyvänä, ne jotka olivat valmiita nauramaan kulttuurieroille ja itse suomalaisuudelle. Rasistisesti puolestaan toimivat ne, jotka kokivat

suomalaisuutta pilkatun ja loukatun. Suvaitsevaisuudessa sekä rasismissa yhteistä oli nimenomaan kulttuurierot ja suomalaisuus kun ainoastaan suhtautuminen niihin oli erilaista. Ennen kuin pohdin tälle mahdollista selitystä en syytä tarkastella millä tavoin suomalaisuus liittyi näihin toimintatapoihin.

6.1 Mustaa ja valkoista suomalaisuutta

Valitsin tutkimuskohteeksi ulkomaalaistaustaiset suomalaiset, koska he ovat suomalaisia ja on mielenkiintoista miksi heitä ei silti pidetä suomalaisina. Todettakoon tähän väliin, että ulkomaalaistaustaiset suomalaiset on oma termini kun aineistossa heistä puhuttiin somaleina, afrosuomalaisina, kansainvälisinä adoptiolapsina, toisen sukupolven maahanmuuttajina tai jonkin ”taustaisina”. Arkielämässä nämä termit toimivat pitkälti toistensa synonyymeina eikä aineiston perusteella voi sanoa mitkä ovat niiden erot. Tutkimuksellisesti ei ole merkityksetöntä mitä termiä käytetään ja pidän ulkomaalaistaustaista suomalaista kestävämpänä terminä kuin muita termejä, kuten esimerkiksi toisen sukupolven maahanmuuttajaa tai suomenmaalaista. Tiedostan termiin liittyvät ongelmat siitä kuinka ”taustaisuus” voi jäädä elämään rodun tavoin sukupolvelta toiselle sekä tämän määrittelyn olevan aina lähtöisin valtaväestöstä kun yksilö itse voi rakentaa identiteettinsä ilman ”taustaa”. Syytä olisi puhua vain suomalaisista ja pyrkiä eroon muista termeistä. Oikeastaan juuri tässä erojen tekemisen pakossa on vastaus myös tutkimusongelmaan. Se mikä jollain tavoin eroaa perinteiseksi käsitetyistä suomalaisuudesta voi tulla kohdelluksi ei-suomalaisena.

Perinteinen suomalaisuus rakentuu toistaiseksi ISSP-tutkimuksessa esille tulleiden suomalaisuuden piirin elementtien ympärille. Keskeisin seikka ISSP-tutkimuksessa oli kokeeko yksilö itsensä suomalaiseksi, mutta jo Wilsonin tapaus osoittaa ettei tämä pidä paikkaansa suomalaisuuden tärkeimpänä kriteerinä. Enemmänkin tässä väitteessä on kyse siitä luotetaanko yksilön käyttäytyvän kuten muutkin suomalaiset. Luonnollisesti suomalaisten oletettu samanlainen käyttäytyminen on kuviteltu yhteisö, jossa yhteisön jäsenten kesken on syvää horisontaalista kumppanuutta huolimatta epätasa-arvoisuudesta. Mitkä asiat sitten ovat tärkeitä, jotta voi kuulua suomalaisuuteen? Suuressa osassa negatiivisia palautteita ohjelmaa syytettiin suomalaisuuden loukkaamisesta tai pilkkaamisesta, mutta ei eritelty mitä asioita suomalaisuudessa oli loukattu tai pilkattu. Juuri tämä on itsessään vastaus.

Suomalaisuus on hiljaista tietoa eikä sen olemusta tai elementtejä artikuloida ääneen. Se ei kuitenkaan tarkoita sitä etteivätkö vastaajat tietäisi mistä suomalaisuus koostuu. Näyttää siltä, että myös suvaitsevaa palautetta antaneet tunnistivat suomalaisen identiteetin. Huomionarvoista on, että he eivät myöskään esittäneet ohjelmaa tai sen esiintyjii suomalaisiksi. He ainoastaan suhtautuivat myönteisesti uusiin näkökulmiin ja tulkintoihin suomalaisuudesta. Toimiessaan arkielämässä tai mediassa ulkomaalaistaustaiset suomalaiset kurkkivat suomalaisuuteen ja pakottavat suomalaiset artikuloimaan ääneen miksi ulkomaalaistaustaiset suomalaiset eivät täytä suomalaisuuden kriteereitä. Se mitä suomalaisuudessa puolustetaan, tai mikä koetaan ei-suomalaiseksi riippuu tilanteesta, kontekstista ja toimijoista. Tästä johtuen mämmikin voi tulla puolustetuksi osana suomalaisuutta. Ähläm Sählämin negatiivinen katsojapalaute oli nimenomaan artikulaatiota siitä mitä pidetään suomalaisuudessa asioina, jotka ovat maahanmuuttajien tai ulkomaalaistaustaisten suomalaisten ulottumattomissa. Miksi sitten heidän ei katsoja jakavan samaa suomalaisuutta?

Kuten osoitin jo aiemmin itse ihonväri ei selitä koettua erilaisuutta vaan käsityksemme ja uskomuksemme ihonväristä. Aineiston perusteella näyttää, että varsinkin lehtikirjoituksissa ulkomaalaistaustaisista suomalaisista yritetään kirjoittaa suomalaisina tuoden esille heidän eri piirteitään ja sitä kuinka suomalaisina nämä piirteet näyttäytyvät. Silloin valitettavasti kuitenkin päädytään hyvin helposti tilanteisiin, jossa heidän suomalaisuuttaan vakuutetaan ja todetaan ettei heidän erilaisuuttaan huomaa kuin ”tummista silmistä”. Heidän ulkonäöstä, tai tummista silmistä, puhutaan etnisenä taustana ja sen nähdään olevan periytyvää. Kulttuuri, siis etnisyyttä, ei periydy vaan siihen kasvatetaan ja sosiaalistutaan; ulkomaalaistaustaiset suomalaislapset- ja nuoret käyvät suomalaista peruskoulua, elävät suomalaisessa yhteiskunnassa ja kasvavat siihen. He saattavat oppia kotona myös jotain toista kulttuuria. Heidän selittämisenä hybridiksi tai ambivalentiksi voi selittää heidän omaa identifioitumistaan, mutta suomalaisuuden näkökulmasta se näyttäytyy puikkelehtimisena kahden kulttuurin välillä tilanteita hyödyntäen. Ambivalentin ja hybridin käyttäminen nykypäivän globaalissa maailmassa näyttää ylipäänsä olevan rajoihin jumiutumista vaikka samalla väitetään rikottavan rajoja. Moni muukin suomalainen kasvaa kahden tai useammin kulttuurin jäseneksi eikä jäsenyys selitä heidän etnisyyttään. Pikemminkin se laittaa kysymään miksi toinen kulttuuri, se vieras, nähdään heidän kohdallaan vahvempana. Kantaako heidän ulkonäkönsä tai ihonvärinsä heidän oletetun kulttuurinsa merkkiä?

Ihanin Suomi-nainen –kilpailua koskevista palautteista vastustettiin voimakkaasti somalien tai afrikkalaisten oikeutta toimia kilpailun tuomareina. Heidän ihonväriään ei mainittu, koska kysymys ei ollut heidän ihonväristään vaan kulttuuristaan. Todettakoon, että on kyllä yleisesti tiedossa somalien ja afrikkalaisten ihonvärin olevan tumma eikä sitä senkään vuoksi tarvitse lausua. Hieman samalla tavoin esimerkiksi pienelle lapselle tarvitsee sanoa ”varo, hellan levy on kuuma, se polttaa ja tulee pipi” kun aikuiselle sama informaatio välittyy sanomalla ”varo, levy on kuuma”. Joka tapauksessa somaleille ei haluttu antaa oikeutta tuomaroida tai arvostella suomalaisia naisia. Kyse oli nimenomaan somalien kulttuurista, jonka esitettiin alistavan naista julmilla tavoin. Se miten somalien kulttuuri esitettiin oli voimakkaasti stereotyyppien leimaamaa. Heidän kulttuurinsa oli determinoivaa aivan kuten arkipäivän rasismissa on tapana se esittää. Aineiston perusteella on sitä vastoin jo huomattavasti vaikeampi sanoa oliko kulttuurin determinoivuuden taustalla ajatuksia rodusta. Muutamissa palautteissa vastustettiin rotujen sekoittumista ja vaadittiin ’niitä palaamaan takaisin viidakkoon jonne kuuluvat’, mutta nämä perinteisemmäksi rasismiksi mielletävät palautteet olivat vähemmistönä.

Kun muistelemme kuinka suomalainen rotu esitettiin on vaikea olla havaitsematta tiettyjä yhtäläisyyksiä, mutta aineiston perusteella on mahdoton sanoa pidetäänkö somaleita ja heidän kulttuuriaan rotuna eli kulttuurisena rasismina. Tässä kohden olisi tarvetta lisätutkimukselle juuri etnisiin ryhmiin liitettyjen kulttuuriominaisuuksien samaistamisesta roduksi. Joka tapauksessa rotu elää arkipäivän rasismissa ja kulttuurierojen vakuuttamisessa mukana vaikka rotua ei sanota julkisesti ääneen. Rotu ei tarvitse ihonväriä vaan se voi perustua kulttuurisiin ominaisuuksiin ja sekoittautua reunoiltaan uskontoon tai kansallisuuksiin. Ihonväriä emme voi lakata havaitsemasta, mutta voimme muuttaa uskomuksiamme. Mielestäni uskomuksia ei muuteta muuttamalla sanoja rodusta ”rotuun” tai etnisyyteen, tai lakkaamalla puhumasta neekereistä. Uskomukset ovat sosiaalisia reaalisia ja rotu on teorianamme tästä sosiaalisesta todellisuudesta. Tässä kohden on nimenomaan tarvetta osoittaa tieteellisesti uskomuksemme vääriksi. Rotu elää edelleen syvällä.

6.2 Suomalaisuus suvaitsevaisuudessa ja rasismissa

Toisena tutkimuskysymyksenäni oli miksi osa yksilöistä toimii suvaitsevasti ja osa rasisetisesti? Suomalaisuutta uudella tavalla tarkastelevat tai suomalaisuuteen pyrkivät elementit kohtasivat Ähläm Sählämin katsojapalautteesta muodostuneessa aineistossa vastarintaa. Vastarinta oli joko suomalaisuuden puolustamista, ohjelman esittämisen vastustamista tai TV-lupamaksun maksamisesta kieltäytymistä. Aineisto tuki esittämäni teoriaa suomalaisuuden keskeisistä elementeistä.

Miksi sitten näitä tiettyjä elementtejä puolustettiin? En kykene esittämään arveluita miksi yksittäiset vastaajat reagoivat niihin, mutta voin yrittää hahmottaa taustalla olevaa laajempaa mekanismia. Somaleilla ei nähty olevan oikeutta määritellä suomalaisuutta ja tv-dokumentti osoitti ettei muslimeilla ole oikeutta tehdä uskontoon ja suomalaisuuteen liittyviä määritelmiä. Sitä vastoin venäläinen juontaja vain loukkasi kuolleita sotaveteraaneja tai ei puhunut riittävän hyvää suomea ja 'kaikki jo tietävät tämän yhden saksalaisen mielipiteen suomalaisuudesta'. Ei kovinkaan yllättävää, että mitä enemmän tunnetaan kulttuurista samankaltaisuutta ja yhteenkuuluvuutta eli mitä lähempänä etniset ryhmät ovat toisiaan sitä enemmän niillä on oikeuksia suhteessa hallitsevaan etniseen ryhmään eli suomalaisiin. Aineiston perusteella ei siis voida selittää miksi tiettyjä elementtejä suomalaisuudessa puolustettiin. Pikemminkin näyttää siltä, että jokin on syynä suomalaisuuden puolustamiseen ja sen jälkeen ei ole niin keskeistä mitä elementtiä puolustetaan. Tässä on ehdoton paikka jatkotutkimukselle. Tässä kausaalipäätelmien tekeminen onnistui heikosti. Siitä huolimatta vaikka kriittinen realismi jäi enemmän ontologiseksi kuin metodologiseksi lähestymistavaksi se osoittautui monissa kohdin erittäin hyödylliseksi työkaluksi ja se puolustaa paikkaansa rasismin tutkimuksessa.

Erittäin yllättävää oli Ihanin Suomi-nainen –kilpailun kohtaama laaja vastustus. Aineisto tukee johtopäätöstä, jonka mukaan vastaajat nimenomaan vastustivat suomalaisten naisten arvostelemista eivätkä vaatineet yleistä tasa-arvoa. Mikäli olisin tehnyt haastattelututkimuksen olisin voinut hyvinkin saada yleistä tasa-arvoa puolustavia vastauksia tai vastauksia joissa olisi vaadittua tasa-arvoa myös musliminaisille. Käyttämäni aineisto on autenttinen reagointi ja se etteivät nämä teemat tulleet siinä esille kertoo suomalaisten naisten puolustamisesta eikä tasa-arvon puolustamisesta. Aineistossa kyllä paheksuttiin

somalimpiesten tapoja ”kivittää, polttaa elävältä, joukko raiskata ja silpoa” omia naisiaan, mutta ei vaadittu heille tasa-arvoa. Paheksuminen oli keino osoittaa somalimiehet kyvyttömiksi arvostelemaan suomalaisia naisia. Ihanin Suomi-nainen –kilpailuun vastustaminen johtui siitä ettei somaleilla koettu olevan oikeutta arvostella ”meidän suomalaisia naisia”.

Mitä rasismi ja suvaitsevaisuus tarkoittavat suhteessa suomalaisuuteen? Ensinnäkin suvaitsevaisuus ei liittynyt suoraan suomalaisuuteen kuten rasismi nimenomaan liittyi. Suvaitsevaisuus ei ollut ulkomaalaistaustaisten suomalaisten suomalaisuuden puolesta puhumista eikä se pyrkinyt muodostamaan suomalaisuuden uusia tulkintoja. Sitä vastoin se katsoi avoimesti kulttuurieroja ja nauroi itseironisesti suomalaisuudelle. Rasismi sitä vastoin liittyi nimenomaan suomalaisuuteen ja suomalaisuuden puolustamiseen. Rasismi saattoi ottaa hyvin joustavasti minkä tahansa suomalaisuuden elementin tuekseen. Rasismissa ei näytetty tekevän suurta eroa suomalaisuudessa olevien erilaisuuksien välille; erilainen oli aina erilainen. Suvaitsevaisuus oli reaktiota rasismiin sekä sitä pidettiin edistettävänä normina. Osassa aineistoa suvaitsevaisuus näytti liittyvän luokka-asemaan olemalla erottautumisen strategia ’niistä ennakkoluuloihinsa käpertyneistä’ aivan kuten Suurpää (2005, 43; 2002, 51) on todennut. Merkittävää oli myös negatiivisen palautteen ja nettiadressin väitteet suvaitsevaisuudesta yksipuoleisena propagandana ja demokratian vastaisena. Tätä salaliitto-teoria väitettä oli vaikea laittaa mihinkään kontekstiin, mutta se on erittäin tehokas suvaitsevaisuusnormin vastustaja.

Negatiivisen ohjelman palautteen tarkoituksena oli estää ohjelman esittäminen ja se vastusti etukäteen suomalaisuudesta tehtäviä uusia tulkintoja. Tämä on sinällään loogista, sillä jos suomalaisuuden määrittelyoikeus annetaan edes hetkeksi ei-suomalaisille niin tällöin ei kyetä kontrolloimaan määrittelyjä. Vaarana, on että jo kerran syntynyt määrittelyjä jää elämään. Voi myös kysyä kuinka suomalaisuuden määrittelemisen jakaantuu julkiseen meidän alueeseen ja yksityiseen alueeseen. Tarvitaanko julkisen alueella tapahtuvia määrittelyitä vastarinnan mobilisoimiseksi? Mikäli ulkomaalaistaustainen suomalainen määrittelee itsensä yksityisen alueella suomalaiseksi se saattaa herättää paheksuntaa, mutta silloin myös käyttäytymistä säätelevät muutkin normit eivätkä yleisemmät kulttuurin osat kuten suomalaisuus. Entä esimerkiksi jos ulkomaalaistaustainen suomalainen tai maahanmuuttaja käy armeijan? Yhdessä aineiston lehtiartikkelissa heistä puhuttiin silloin ”meidän miehinä”, ”kiinnittyvät suomalaisen mieheyden perinteeseen” sekä, tietenkin ”maksavat velkaansa suomelle” (ESS

Katu-viikkoliite 9/2005). Huolestuttavaa on, että artikkelit joissa käsiteltiin suvaitsevaisuutta tai kansainvälisten adoptiolasten suomalaisuutta kiinnittyivät samoihin asioihin kuin rasistinen palaute. Esimerkiksi Talvisodan henki oli maahanmuuttajissa läsnä heidän suorittaessaan asepalvelusta ja se oli läsnä kun heitä vastustettiin. Tämä tarkoittaa sitä, että suomalaisuus kiinnittyy samoihin asioihin ja se toimii sekä puolesta että vastaan. Mikä sitten tekee siitä joko suvaitsevaisuutta tai rasismia? Juuri tähän tulisi kiinnittää jatkotutkimuksissa huomiota: miksi A käyttää samoja kulttuurisia elementtejä suvaitsevaan ja miksi B rasistiseen toimintaan? Itse elementeillä ei näytä olevan niinkään merkitystä.

Enemmänkin uskon, että niillä voi olla merkitystä henkilökohtaisessa kanssakäymisessä tai erityisissä määrittelytilanteissa, jossa henkilöstä todetaan ”no, tosiaan oikeastaan olet suomalainen”. Henkilön toteaminen suomalaiseksi kuitenkin kertoo ettei häntä pidetä suomalaisena vaan hänestä saatetaan jossain tilanteessa tehdä sellainen. Silloin on eriasia onko kyse suomalaisuudesta vai muista sosiaalisista tekijöistä kuten kohteliaisuudesta tai vaikka ystävyydestä. Henkilö itse ei kuitenkaan muutu suomalaiseksi vaikka tulkinta muuttuu. Tuntemme kyllä maahanmuuttajia ja ulkomaalaistaustaisia suomalaisia kohtaan suvaitsevaisuutta tai pidämme heitä henkilöinä hyvinä. Siitä huolimatta ei ole niin selvää kuuluvatko he suomalaisiin: siihen joukkoon ketkä tuntevat toisiaan kohtaan keskinäistä solidaarisuutta, yhteisvastuuta ja ovat keskenään tasa-arvoisia. Tästä johtuen he usein jäävät suojaavan suomalaisuuden ulkopuolella; rasismien uhreiksi.

7 LOPUKSI

Uskoakseni olen esittänyt pitkin tutkimusta ne kohdat joissa lisätutkimus olisi tarpeen. Mikäli itse tekisin aiheesta jatkotutkimuksen pyrkisin selvittämään miksi –kysymyksiä eli miksi toiset yksilöt toimivat suvaitsevasti ja miksi toiset rasistisesti. Viitekehystenä pitäisin etnisyyden ja suomalaisuuden, koska juuri etnisyyden avulla selitetään ketkä ovat samanlaisia.

Lopuksi muutama sana pro gradu-tutkielman kirjoittamisesta. Rasismi ja etnisyys oli tutkimusaiheena laaja. Hyväksi ratkaisuksi osoittautui valita tutkimisaihetta tukevia kursseja opintojen alusta lähtien. Kurssitarjottimeeni mahtui nimekkäitä vierailevia luennoitsija etnisyyden ja konfliktien alueilta niin Belfastista, Oslosta, Tampereelta (Tapri) kuin Israelista. Sosiologian yksikkö tarjosi johdattelevan etnisyys ja nationalismi –kurssikokonaisuuden sekä useita aihepiiriin liittyviä laadukkaita yksittäisiä kursseja. Kiinnostukseni aiheeseen johdatti minut vaihto-opintojen pariin Tromsø'n yliopistoon. Opiskelin yhden lukukauden monitieteellisessä Peace and Conflict Transformation –maisteriohjelmassa.

Aloitin tutkielmani lainauksella ja lopetan erääseen lainaukseen maahanmuuttajien armeijan käymistä käsittelevästä artikkelista. Mielestäni se kuvaa tarvittavaa rohkeutta astua uusille etnisille rajaseuduille ja samoin gradun kirjoittamista prosessina. ”Halusin kokeilla jotain extremeä”.

LÄHTEET

- Alasuutari, Pertti & Ruuska, Petri (1998) Johdanto. Teoksessa Alasuutari, Pertti & Ruuska, Petri (toim.) *Elävänä Euroopassa: muuttuva suomalainen identiteetti*. Sitran julkaisuja nro 210. Vastapaino, Tampere. 5-18.
- Allardt, Erik ja Starck, Christian (1981) *Vähemmistö, kieli ja yhteiskunta*. WSOY, Helsinki.
- Apo, Satu (1998) *Suomalaisuuden stigmatisoinnin traditio*. Teoksessa Ruuska, Petri ja Alasuutari, Pertti (toim.): *Elävänä Euroopassa, muuttuva suomalainen identiteetti*. Vastapaino, Tampere. 83-129.
- Bhaskar, Roy (2002) *From Science to emancipation: Alienation and the actuality of Enlightenment*. Sage, London.
- Bhaskar, Roy (1979) *The Possibility of Naturalism*. 2 Ed. Harvester Press Ltd. London.
- Bauman, Zygmunt (1999) *Sosiologinen ajattelu*. Vastapaino, Tampere. 2. painos.
- Borg, Olavi (1968) *Sisällönanalyysin tavoitteista ja metodisista pulmista*. Tampereen Yliopiston Tutkimuslaitos, monistesarja 42/1968, Tampere.
- Carter, Bob (2000) *Realism and Racism: Concepts of race in sociological research*. Routledge, London.
- Eskola, Jari & Suoranta, Juha (1996) *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Lapin yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja C 13. Lapin yliopisto, Rovaniemi.
- Fleetwood, Steve (2005) *Ontology in Organization and Management Studies: A Critical Realist Perspective*. Elektronisesti <URL: <http://org.sagepub.com/cgi/content/abstract/12/2/197>> 6.2.2007.
- Forsander, Annika (2002) *Luottamuksen ehdot. Maahanmuuttajat 1990-luvun suomalaisilla työmarkkinoilla*. Julkaisuja D 39/2002. Väestöntutkimuslaitos, Väestöliitto. Helsinki.
- Forsander, Annika (2001) *Etnisten ryhmien kohtaaminen*. Teoksessa Forsander, Annika, Ekholm, Elina, Hautaniemi, Petri ym. (toim.) *Moni-etnisyys: yhteiskunta ja työ*. Palmenia-kustannus, Lahti. 31-56.
- Galtung, Johan (2003) *Rauhan tiellä*. Tammi, Helsinki.
- Haasjoki, Pauliina (2005) *Ei kahta ilman kolmatta. Ambivalenssi, biseksuaalisuus ja lukeminen*. Teoksessa Löytty, Olli (toim.) *Rajanylityksiä, tutkimusreitit ja toiseuden tuolle puolen*. Gaudeamus, Helsinki. 181-202.
- Harinen, Päivi (2005) *Nuoret monikansallistuvassa ja -kulttuuristuvassa yhteiskunnassa*. Teoksessa Wilska, Terhi-Anna (toim.) *Erilaiset ja samanlaiset. Nuorisobarometri 2005. Nuorisosiain neuvottelukunta julkaisuja 31, Nuorisotutkimusverkosto/ Nuorisotutkimusseura julkaisuja 59, Opetusministeriö; Helsinki*.
- Harinen, Päivi & Suurpää, Leena (2003) *Nuoret kulttuurisessa välimaastossa*. Teoksessa *Kamppailu jäsenyyksistä: etnisyys, kulttuuri ja kansalaisuus nuorten arjessa*. Harinen, Päivi (toim.). Nuorisotutkimusverkosto, Nuorisotutkimusseura, Helsinki. Julkaisuja 38.
- Harle, Vilho & Moisio, Sami (2000) *Missä on Suomi? Kansallisen identiteettipolitiikan historia ja geopolitiikka*. Vastapaino, Tampere.
- Hautaniemi, Petri (2001) *Etnisyys ja kulttuuri*. Teoksessa Forsander, Annika, Ekholm, Elina, Hautaniemi, Petri ym. (toim.) *Moni-etnisyys: yhteiskunta ja työ*. Palmenia-kustannus, Lahti. 11-30.
- Huttunen, Laura (2005) *Etnisyys – Luokittelusysteemejä ja elettyä yhteisöllisyyttä*. Teoksessa Huttunen, Löytty & Rastas (toim.) *Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta*. Vastapaino, Tampere. 117-160.
- Isaksson, Pekka & Jokisalo, Jouko (2005) *Kallonmittaajia ja skinejä: rasismien aatehistoriaa*. Pystykorvakirja / Like, Helsinki. 3. Painos.
- Jaakkola, Magdalena (2005) *Suomalaisten suhtautuminen maahanmuuttajiin vuosina 1987-2003*. Työministeriö, julkaisuja 286. Helsinki.
- Johansson, Peik (1994) *Kuolema Ruandassa*. Like, Helsinki.
- Jokinen, Kimmo & Saaristo, Kimmo (2004) *Sosiologia*. Wsoy, Helsinki.
- Jukarainen, Pirjo (2003) *Rajan politiikkaa*. Teoksessa Unto, Vesa (toim.) *Maailman tutkimisesta ja muuttamisesta. Rauhan- ja konfliktitutkimuskeskus*. Tampereen yliopisto, Tampere. 305-317.
- Jääskeläinen, Ari (1998) *Kansallistava kansanrunous*. Teoksessa Ruuska, P. ja Alasuutari,

- P. (toim.): Elävänä Euroopassa, muuttuva suomalainen identiteetti. Vastapaino, Tampere 41-82.
- Kaartinen, Marjo (2004) Neekerikammo: kirjoituksia vieraan pelosta. K & H; Turun yliopisto kulttuurihistoria.
- Kansalaisuuslaki 16.5.2003/359. Elektronisesti <URL:<http://www.index.fi/lains/index.html>> 12.2.2004.
- Kemiläinen, Aira (1993) Suomalaiset, outo pohjolan kansa: rotuteoriat ja kansallinen identiteetti. Suomen Historiallinen Seura tutkimuksia 177, Helsinki.
- Kivi, Aleksis (1947) Seitsemän veljestä. Werner Söderström, Helsinki. 4. painos.
- Kurzban, Robert, Tooby, John & Cosmides, Leda (2001) Can race be erased? Coalitional computation and social categorization. Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America 98 (26). Elektronisesti <URL: <http://www.psych.ucsb.edu/research/cep/papers/eraserace.pdf>>. 1-6. 25.9.2006
- Kymlicka, Will (2003) Immigration, Citizenship, Multiculturalism: Exploring the Links. Teoksessa Spencer, Sarah (toim.) The Politics of Migration: Managing Opportunity, Conflict and Change. The Political Quarterly Publishing, Blackwell Publishing, Oxford. 195-208.
- Lappalainen, Paul (2005) Det Blågula Glashuset: Strukturell diskriminering i Sverige. Statens Offentliga Utredningar, Stockholm.
- Lappalainen, Sirpa (2006) Kansallisuus, etnisyys ja sukupuoli lasten välisissä suhteissa ja esiopetuksen käytännöissä. Kasvatustieteenlaitoksen tutkimuksia 205, Helsingin Yliopisto.
- Lappalainen, Sirpa (2002) ”Eskarissa eurokuntoon” – Esiopetus (suomalais)kansallisena projektina. Teoksessa Tuula Gordon, Katri Komulainen ja Kirsti Lempiäinen (toim.) Suomineiton hei! Kansallisuuden sukupuoli. Vastapaino, Tampere. 230-245.
- Lepola, Outi (2000) Ulkomaalaisesta suomenmaalaiseksi. Monikulttuurisuus, kansalaisuus ja suomalaisuus 1990-luvun maahanmuuttopoliittisessa keskustelussa. SKS toimituksia 787, Helsinki.
- Lindhal, Kent (2002) Exit – irti natsismin kahleista. Suomen Rauhanpuolustajat & Like / Pystykorvakirja, Helsinki.
- Löytty, Olli (2005) Johdanto: toiseuttamista ja tilakurittomuutta. Teoksessa Löytty, Olli (toim.) Rajanylityksiä, tutkimusreittejä toiseuden tuolle puolen. Gaudeamus, Helsinki. 7-26.
- Matinheikki-Kokko, Kaija (1992) Pakolaiset kunnassa: kenen ehdoilla? Sosiaali- ja terveystieteiden tutkimusraportteja 69. Valtionpainatuskeskus, Helsinki.
- Mattila, Markku (1998) Suomen ruotsinkieliset ja laadukkaamman väestön vaatimus. Teoksessa Härmänmaa, Marja & Mattila, Markku (toim.) Uusi uljas ihminen eli modernin pimeä puoli. Atena Kustannus, Jyväskylä. 117-141.
- Miles, Robert (1994) Rasismi. Vastapaino, Tampere.
- Molarius, Päivi (1998) ”Veren äänen” velvoitteet – yksilö rodun, perimän ja ympäristön puristuksessa. Teoksessa Härmänmaa, Marja & Mattila, Markku (toim.) Uusi uljas ihminen eli modernin pimeä puoli. Atena Kustannus, Jyväskylä. 94-116.
- Mäkelä, Klaus (1990) Kvalitatiivisen analyysin arvioitavuus ja toistettavuus. Nuorisotutkimus-lehti 2/1990, 2-9.
- Oinonen, Eriikka; Blom, Raimo & Melin, Harri (2005) Onni on olla suomalainen? Kansallinen identiteetti ja kansalaisuus. Raportti ISSP 2003 ja 2004 Suomen aineistoista. Yhteiskuntatieteellisen tietoarkiston julkaisuja 1, Tampere.
- Peltonen, Matti (1998b) Omakuvamme murroskohdat: maisema ja kieli suomalaisuus-käsitysten perusaineksina. Teoksessa Alasuutari, Pertti & Ruuska, Petri (toim.) Elävänä Euroopassa: muuttuva suomalainen identiteetti. Sitran julkaisuja nro 210. Vastapaino, Tampere. 5-18.
- Peltonen, Matti (1998a) Modernin pimeä puoli. Teoksessa Härmänmaa, Marja & Mattila, Markku (toim.) Uusi uljas ihminen eli modernin pimeä puoli. Atena Kustannus, Jyväskylä. 9-17.
- Pentikäinen, Juha (2002) Uskontojen suuret kertomukset ja pyhä sota. Teoksessa Gabrielsson, Ulrica (toim.) Uskonnot ja yhteiskunta. Eduskunta, TUTKAS (Tutkijoiden ja kansanedustajien seura), julkaisuja 3/2002. 9-15. Elektronisesti <URL: <http://www.eduskunta.fi/tutkas/julk0302.pdf>> 18.9.2006.
- Perustuslaki 11.6.1999/731.
- Puuronen, Vesa (2003) Arkipäivän rasismi Suomessa. Teoksessa Simola, Raisa & Heikkinen, Kaija (toim.) Monenkirjava rasismi. Joensuu University Press, Joensuu. 193-210.

- Pyysiäinen, Ilkka (2002) Miksi uskonnot erottavat ihmisiä? Teoksessa Gabrielsson, Ulrica (toim.) Uskonnot ja yhteiskunta. Eduskunta, TUTKAS (Tutkijoiden ja kansanedustajien seura), julkaisuja 3/2002. 2-8. Elektronisesti <URL: <http://www.eduskunta.fi/tutkas/julk0302.pdf>> 18.9.2006.
- Raento, Pauliina (1993) Kansallisten konfliktien käsitteet. Teoksessa Raento, Pauliina (toim.) Yhdessä erikseen: kansalliset konfliktit Länsi-Euroopassa. Gaudeamus, 9-25.
- Rastas, Anna (2005) Rasismi – oppeja, asenteita, toimintaa ja seurauksia. Teoksessa Huttunen, Löytty & Rastas (toim.) Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta. Vastapaino, Tampere. 69-116.
- Rastas, Anna (2004) Miksi rasismien kokemuksista on niin vaikea puhua? Teoksessa Jokinen, Arja, Huttunen, Laura & Kulmala, Anna (toim.) Puhua vastaan ja vaieta: neuvottelu kulttuurisista marginaaleista. Gaudeamus, Helsinki. 33-55.
- Rastas, Anna (2002) Katseilla merkityt, silminnähtävät erilaiset: lasten ja nuorten kokemuksia rodullistavista katseista. Nuorisotutkimus 20. 3-17.
- Raulo, Marianna (1999) ihmisiä vai IHMISIÄ – Vähemmistöoikeuksien filosofiaa. Yliopistopaino, Helsinki University Press, Helsinki.
- Ruuska, Petri (1998) Mennyt tulevaisuutena. Teoksessa Ruuska, Petri ja Alasutari, Pertti (toim.): Elävänä Euroopassa, muuttuva suomalainen identiteetti. Vastapaino, Tampere 281-308
- Sivistysseuranakirja (1997). Eskola, M., Kaurinkoski, T. & Turtia, K. (toim.). Otava, Helsinki.
- Sjöberg, Fredrik (1999) Me ja ne: rotuopeista sukulaisuuteen. Art House.
- Sommerville, Peter (2001) 'After Essentialism: Race, Realism and Foucault'. Review of Realism and Racism: Concepts of Race in Sociological Research, by Bob Carter. Journal of Critical Realism, may 2001. 48-51.
- Spickard, Paul (2005) Race and Nation, Identity and Power: Thinking Comparatively about Ethnic System. Teoksessa Spickard, Paul (eds.) Race and Nation: Ethnic systems in the modern world. Routledge, London. 1-32.
- Sulkunen, Pekka (1999) Johdatus sosiologiaan – käsitteitä ja näkökulmia. WSOY, Helsinki. 2. painos.
- Suomen Akatemia (1999) Rasismi ja etniset suhteet. Tutkimuksen kehittämistarpeet. Suomen Akatemia julkaisuja 1/99, Edita, Helsinki.
- Suurpää, Leena (2005) Suvaitsevaisuus. Sietämistä vai solidaarisuutta? Teoksessa Huttunen, Löytty & Rastas (toim.) Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta. Vastapaino, Tampere. 41-68.
- Suurpää, Leena (2002) Erilaisuuden hierarkiat. Suomalaisia käsityksiä maahanmuuttajista, suvaitsevaisuudesta ja rasismista. Julkaisuja 28. Nuorisotutkimusverkosto ja Nuorisotutkimusseura, Helsinki.
- Tennberg, Monica (1993) Etnisiä konflikteja selittävät teoriat ja niiden ongelmat. Teoksessa Raento, Pauliina (toim.): Yhdessä ja erikseen. Gaudeamus. 27-40.
- Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli (2002) Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi. Tammi, Helsinki.
- Töttö, Pertti (2004) Syvällistä ja pinnallista: Teoria, empiria ja kausaalisuus sosiaalitutkimuksessa. Vastapaino, Tampere.
- Vesala, Tiina (2002) Maahanmuuttajien kokemuksia rasisista rikoksista Suomessa. Poliisiosaston julkaisuja 13/2002. Sisäasiainministeriön poliisiosasto.
- Viitala, Jussi (2004) Inhimillinen eläin, eläimellinen ihminen: sosiaalisen käyttäytymisen avaimet. Atena Kustannus, Jyväskylä. 2. painos.

Muut

- Bhaskar, Roy (2005b) Presentation. New Directions in Peace and Conflict Research: Non-violent Strategies for Confronting Global Terrorism and for Promoting Peaceful Social Change. Centre for Peace Studies, University of Tromsø, Norway. 7.-9.11.2005.
- Bhaskar, Roy (2005) Critical realism –lectures. Master's Program of Peace and Conflict Transformation, University of Tromsø. Norway. 2.-5.9.2005.
- Eriksen, Thomas Hylland (2005) Before and after nationalism –lecture. University of Jyväskylä. 14.4.2005.
- Faskerud, Ingvild (2005) Religion and its relation to politics and culture –lecture. Master's Program of

- Peace and Conflict Transformation, University of Tromsø. Norway. 30.9.2005.
- Kumppani (4/2006) Identiteetin astevaihteluja. Pia Laine. Elektronisesti <URL: http://www.kepa.fi/kumppani/arkisto/2006_4/4939> 13.7.2006
- Mervola, Markus (2004) Maahanmuuttajien integraatio ja pelon politiikka. Seminaarityö, Poliittikan tutkimuksen laitos, Tampereen yliopisto, Tampere.
- Mäkinen, Rami (1999) Kohti suvaitsevaisempaa Suomea. Kehitys-lehti. Suomen ulkoasiainministeriön kehityspoliittinen osasto. 12/1999. Elektronisesti <URL:<http://global.finland.fi/julkaisut/lehdet.php?lehti=Kehitys&kieli=1&valinta=&nayta=kaikki>> 12.2.2004
- Saure, Heikki & Kirwa, Wilson (2006) Wilson Kirwa, Juoksijasoturin ihmeellinen elämä. Otava, Helsinki.
- Siirtolaisuusinstituutti (2006a) Maahan- ja maastamuuttaneet vuosina 1945-2004. Elektronisesti <URL:<http://www.migrationinstitute.fi/db/stat/fin/art.php?artid=5>>, 11.5.2006.
- Siirtolaisuusinstituutti (2006b) Avioliiton ulkomaalaisen kanssa solmineet Suomen kansalaiset 1991-2000. Elektronisesti <URL:<http://www.migrationinstitute.fi/db/stat/fin/art.php?artid=42>>, 11.5.2006.
- Sosiaali- ja Terveysministeriö (STM) Yleistä kansainvälisistä adoptioista Suomessa. Elektronisesti <URL: <http://www.stm.fi/Resource.phx/orgns/neuvt/adoptio/yleis.htm>> 14.11.2006
- Tiilikainen, Marja. Vieraskynä (Helsingin yliopisto, sosiologian laitos). Helsingin Sanomat 16.9.2006.
- Tilastokeskus (2006a) Väestö. Elektronisesti <URL:http://www.stat.fi/tup/suoluk/suoluk_vasto.html#v%E4est%E4est%F6nmuutokset>, 11.5.2006.
- Tilastokeskus (2006b) Maahanmuuttoja ennätysmäärä 2005. Elektronisesti <URL: http://www.stat.fi/til/muutl/2005/muutl_2005_2006-05-05_tie_001.html>, 11.5.2006.
- Yle Radio 1 (27.5.2006) N-sanako neutraali? Ohjelmassa Aristoteleen kantapää. Pasi Heikura: haastateltavana tutkija Anna Rastas Tampereen yliopisto.. Elektronisesti <URL: <http://blogit.yleradio1.yle.fi/aristoteleenkantapaa/n-sana>> 13.7.2006
- Valtioneuvosto (2004) Valtioneuvoston selonteko Suomen ihmisoikeuspolitiikasta. Valtioneuvosto, Helsinki. Elektronisesti <URL: <http://formin.finland.fi/doc/fin/palvelut/julkaisut/ihmisoik/ihmisoik04.pdf>>

Aineisto

- Akavalainen (3/2006) Ulkomaalaiset työntekijät toivotettava tervetulleeksi. 20.
- Helke, Susanna & Suutari, Virpi (2005) Pitkin tietä pieni lapsi. Dokumenttielokuva. Helsingin Sanomat Keskustelupalsta. Rajamäki lietsoo muukalaisvihaa. Elektronisesti <URL: http://www.helsinginsanomat.fi/sanoma_forums/hs/thread.jspta?threadID=12740&messageID=482192񵮐> 13.12.2005.
- Hpk (2006) Havaintopäiväkirja 2004-2006. Jarmo Pykälä.
- jEnergia (Jyväskylän energian asiakaslehti) 21.9.2006. Hassinen päivää! 20-22.
- Kansallisteatteri (2006) Sorsastaja. Elektronisesti <URL: <http://www.kansallisteatteri.fi/index.html>> 13.7.2006
- Nettiadressi (30.5.2006) Vetoamus Ähläm Sähläm-ohjelman poistamiseksi. Elektronisesti <URL: <http://adressit.com/allataatelipuu>> 13.7.2006