

Paula Kuronen

**NARRATIIVINEN TUTKIMUS HENGELLISTEN
LAULUJEN JA SEURAKUNTAYHTEYDEN
MERKITYKSISTÄ ETELÄSUDANILAISILLE
MAAHANMUUTTAJILLE**

**Kasvatustieteen pro gradu -tutkielma
Kevätlukukausi 2014
Opettajankoulutuslaitos
Jyväskylän yliopisto**

TIIVISTELMÄ

Kuronen, P. 2014. Narratiivinen tutkimus hengellisten laulujen ja seurakuntayhteyden merkityksestä eteläsudanilaisille maahanmuuttajille. Jyväskylän yliopisto. Opettajankoulutuslaitoksen pro gradu -tutkielma. 79 sivua.

Tutkimuksen tarkoituksena oli selvittää, miten kristityt eteläsudanilaiset maahanmuuttajat ovat kokeneet hengelliset laulut ja seurakuntayhteyden oman elämänsä eri vaiheissa. Tutkimuksen kiinnostuksen kohteena olivat erityisesti hengellisten laulujen ja seurakuntayhteyden merkitykset eteläsudanilaisten identiteetin tukena ja toisaalta niiden vaikutukset nykyiseen asuinmaahan Suomeen kotoutumisessa.

Tutkimukseen osallistui neljä eteläsudanilaista miestä samasta suomalaisesta evankelis-luterilaisesta seurakunnasta. Tutkimuksen aineisto kerättiin teemahaastatteluilla ja tulokset muotoutuivat aineiston narratiivisella analyysillä.

Tutkimuksen tuloksena aineistosta muodostettiin neljän tutkimukseen osallistuneen elämäntarinat, joiden avulla kuvataan haastateltujen kokemuksia hengellisiin lauluihin ja seurakuntayhteyteen liittyen sekä haastateltujen kokemuksilleen antamia merkityksiä. Esiin nousivat haastateltujen kuvaama hengellisten laulujen tärkeys elämän eri tilanteissa. Kolmelle haastatellulle evankeli-luterilaisen seurakunnan toimintaan osallistuminen oli luontevaa ja aktiivista, yksi haastatelluista kuvasi ristiriitaista suhtautumistaan kirkkoon.

Tutkimuksen tulokset avaavat näkökulmia pakolaisina maahan muuttaneiden kristittyjen miesten elämään ja heidän identiteettinsä rakentumiseen. Tutkimuksen tuloksissa kuvataan miesten kokemuksia ja ajatuksia muun muassa kristinuskosta, kristillisistä seurakunnista, hengellisen musiikin merkityksestä kristityille ja seurakunnassa sekä uuteen maahan sopeutumisesta.

Hakusanat: maahanmuuttaja, hengellinen laulu, seurakunta, identiteetti, narratiivinen

SISÄLTÖ:

1 JOHDANTO.....	5
1.1 Maahanmuuttajat Suomessa.....	6
1.2 Sudanista Suomeen.....	8
1.3 Etelä-Sudan.....	9
1.4 Aiemmat tutkimukset maahanmuuttajien identiteeteistä, musiikeista ja akkulturaatiosta.....	11
2 MAAHANMUUTTAJAN IDENTITEETTI RAKENTUU UUELLEEN.....	12
2.1 Identiteetti.....	12
2.2 Identiteetti akkulturaatioprosessissa.....	17
3 HENGELLINEN MUSIIKKI KULKEE KRISTITYN MUKANA.....	19
2.3 Mitä on hengellinen musiikki?.....	19
2.4 Afrikkalainen hengellinen musiikki.....	22
2.5 Hengellinen musiikki akkulturaatioprosessissa.....	34
3 TUTKIMUSTEHTÄVÄ.....	35
4 TUTKIMUKSEN TOTEUTTAMINEN.....	36
4.1 Tutkimuskysymysten selvittäminen laadullisen tutkimuksen keinoin.....	36
4.2 Tutkimushenkilöt ja aineistonkeruu.....	38
4.3 Narratiivisuus tutkimuksessa.....	40
4.4 Tutkimuksen luotettavuus ja eettisyys.....	43
5 TULOKSET.....	47
5.1 Deng – ”Tule, mennään, osallistutaan!”.....	47
5.2 Ajok – kipuilua kieli-identiteetin ja kirkon toimintatapojen kanssa.....	51
5.3 John – uskollinen uusisuomalainen seurakuntalainen.....	55
5.4 Samuel – Jumala tuntuu laulujen kautta.....	59
6 POHDINTA.....	64
6.1 Tulosten tarkastelua.....	64

6.2 Tutkimuksen luotettavuus.....	68
6.3 Jatkotutkimushaasteita.....	71

1 JOHDANTO

Yhdistyneiden Kansakuntien pakolaisjärjestön (UNHCR) mukaan maailmassa oli vuoden 2012 lopulla noin 45,2 miljoonaa ihmistä, jotka ovat joutuneet pakenemaan kodeistaan vainoja tai selkkauksia. 15,4 miljoonaa ihmistä oli paennut pois kotimaastaan, 28,8 miljoonaa oli maansisäisiä pakolaisia ja 928 200 turvapaikanhakijoita. (UNHCR, 6–7) Vuonna 2013 uusia pakolaisia oli yhteensä 8,2 miljoonaa enemmän kuin edellisvuonna, ja maansisäisten pakolaisten määrän arvioitiin nousseen jo 33,3 miljoonaan. 63 prosenttia maailman maansisäisistä pakolaisista oli viiden valtion sisällä: Syyriassa, Kolumbiassa, Kongon demokraattisessa tasavallassa, Nigeriassa ja Sudanissa. Saharan eteläpuolisessa Afrikassa raportoitiin olevan eniten maansisäisiä pakolaisia. Heitä on 21 valtion alueilla yhteensä 12,5 miljoonaa. (IDMC 2014, 9–11.)

Yleiskielessä pakolaisina puhutaan Suomessa kaikista ihmisistä, jotka ovat saaneet oleskeluluvan maassa suojelun tarpeen perusteella. Suomen ulkomaalaislaissa (301/2004, 3§) pakolaisuus on kuitenkin erittäin tarkasti määritelty maahanmuuttostatus. Se kertoo kotimaastaan lähteneen ihmisen vakavasta tilanteesta, sillä edes ihmisen kotimaassa käynnissä oleva sota, nälänhätä tai ympäristökatastrofi eivät yksin oikeuta häntä pakolaisuuteen. Ulkomaalaislaissa määritelty pakolaisen asema perustuu Geneven pakolaisten oikeusasemaa koskevaan yleissopimukseen vuodelta 1951, joka on Suomessa vahvistettu 1968. Sopimuksen mukaan pakolainen on henkilö, joka kotimaassaan pelkää joutuvansa vainon kohteeksi esimerkiksi rodun, uskonnon, kansalaisuuden tai poliittisen mielipiteen vuoksi (77/1968, 1§). Pakolaisuus siis kertoo, että ihmisen elämä ei ole ollut helppoa ja että hän on ollut joskus hengenvaarassa. Se kertoo, että ihminen on joutunut pakon edessä jättämään kotimaansa ja toisaalta sen, että hän on saanut apua vaikeaan tilanteeseensa ja on siksi nyt turvassa. Silti pakolaisuus on vain yksi sana. Se ei kerro, mitä pakolaisena uuteen maahan saapunut on elämänsä aikana kokenut ja millaista hänen elämänsä on nyt; ei hänen ajatuksistaan eikä siitä, miten hän näkee elämänsä. (Pakolaiset, SM)

Tämän tutkimuksen tavoitteena oli tutkia neljän pakolaisena Suomeen muuttaneen eteläsudanilaisen miehen ajatuksia ja kokemuksia hengellisen musiikin ja

seurakuntayhteyden merkityksestä elämässään. Tutkimusraportin johdannossa kerrotaan lyhyesti maahanmuuttajista Suomessa ja kirkon roolista maahanmuuttajien kotoutumisessa. Sen jälkeen esitellään tutkijan kiinnostuksen herääminen eteläsudanilaisten laulamia hengellisiä lauluja kohtaan, minkä jälkeen kerrotaan hieman Etelä-Sudanista yleensä. Johdannon jälkeisessä luvussa taustoitetaan ihmisen moninaista identiteettiä ja sen muuttumista akkulturaatioprosessissa. Kolmas luku esittelee hengellisiä lauluja osana kristillisyyttä ja joitakin Afrikan musiikkiin ja hengelliseen musiikkiin liittyviä asioita. Neljännessä luvussa määritellään tutkimuksen tarkoitus ja viidennessä kerrotaan tarkemmin tutkimuksen kulusta. Kuudennessa luvussa kuvataan tutkimuksen tulokset ja viimeisessä eli seitsemännessä pohditaan tutkimusta kokonaisuutena.

1.1 Maahanmuuttajat Suomessa

Vuoden 2012 lopulla Suomessa asui vakituisesti 238 208 ulkomailla syntynyttä ihmistä ja 41 408 Suomessa syntynyttä maahanmuuttajataustaista ihmistä, mikä oli yhteensä 5,2 prosenttia Suomen väestöstä (SVT: Väestörakenne 1). Ulkomaan kansalaisia Suomessa asui vuoden 2013 lopussa 207 511 henkilöä (SVT: Suomen kansalaisuuden saamiset). Ulkomaista syntyperää olevista ihmisistä 59 % oli eurooppalaistaustaisia, noin 25 % aasialaistaustaisia ja 12 % afrikkalaistaustaisia (SVT: Väestörakenne 1). Muita kuin suomea, ruotsia tai saamea äidinkielenään puhuvia oli Suomessa vuoden 2013 lopussa 289 068 henkilöä, joista venäjänkielisiä oli 66 379, vironkielisiä 42 936, somalinkielisiä 15 789, englanninkielisiä 15 570 ja arabiankielisiä 13 170 henkilöä. Vieraskielisiä oli vuoden 2013 lopussa lähes yhtä paljon kuin ruotsia äidinkielenään puhuvia, joita oli 290 910 ihmistä eli 5,3 prosenttia väestöstä (SVT: Väestörakenne 2). Pakolaisena Suomeen saapuneiden osuus kaikista maahanmuuttajista on verrattain pieni. Heitä on tullut Suomeen 42 542 ihmistä vuosien 1973–2013 välillä. (Pakolaiset, Tilastokeskus)

Alitolppa-Niitamo ja Söderling (2005, 8) kirjoittavat, että jos maahanmuutolla halutaan olevan positivia vaikutuksia suomalaiseen yhteiskuntaan, on yhteiskunnan huolehdittava maahanmuuttajien kotoutumisesta ja viihtymisestä maassa. Kotoutumisella tarkoitetaan asettumista uuteen maahan sekä sopeutumista sen kulttuuriin ja yhteiskunnalliseen elämään niin, että maahanmuuttaja pystyy aktiivisesti osallistumaan uuden kotimaansa yhteiskunnalliseen elämään tuntien siihen liittyvät oikeutensa ja

velvollisuutensa. Kotoutunut maahanmuuttaja on omaksunut yhteiskunnassa täysvaltaisesti toimimiseen tarpeelliset tiedot, taidot ja toimintatavat, kuten esimerkiksi uudessa kotimaassa tarvittavan kielitaidon. (Kotoutuminen, SM.)

Toisilla maahanmuuttajilla kotoutuminen sujuu helpommin kuin toisilla. Suomessa valtiolla ja kunnilla on lain säätämä velvollisuus osallistua maahanmuuttajien kotoutumiseen (Laki kotouttamisen edistämisestä 2010), joten monet viranomaiset osallistuvat Suomessa maahanmuuttajien kotouttamistyöhön. Kotouttamisen edistämiseksi on perustettu myös hankkeita kuten Osallisena Suomessa -kokeilulakihanke, johon osallistuivat muun muassa Suomen sisäasiainministeriö, työ- ja elinkeinoministeriö, opetus- ja kulttuuriministeriö, Suomen Kuntaliitto, Suomen Kulttuurirahasto ja Svenska kulturfonden (Pöyhönen, Tarnanen, Vehviläinen, Virtanen & Pihlaja 2010, 16). Hankkeessa tavoitteena on kokonaisvaltaisen kotoutumisen edistäminen, jossa kotoutuminen nähdään kaksisuuntaisena: maahanmuuttajien ja valtaväestön suhteiden syvenemisenä (Pöyhönen ym. 2010, 18). Lisäksi hankkeessa on esitelty erilaisia kotoutumispolkua, sillä maahanmuuttajat tulevat Suomeen erilaisissa elämäntilanteissa. Kotoutumiskoulutusta on hankkeessa suunniteltu kolmessa erilaisessa elämänvaiheessa oleville maahanmuuttajille: työelämään suuntaaville, erityistä tukea tarvitseville sekä lapsille ja nuorille (Pöyhönen ym. 2010, 17). Hankkeen tulokset osoittavat, että maahanmuuttajien kotoutumista suomalaiseen yhteiskuntaan voidaan edistää muun muassa moniammatillisella yhteistyöllä ja hallinnonalat ylittävällä ohjauksella sekä joustavasti erilaisia koulutusmalleja kokeillen (Tarnanen, Pöyhönen, Lappalainen & Haavisto 2013).

Suomeen tulevista maahanmuuttajista noin 60 % sanotaan olevan kristittyjä (Kirkko ja Kaupunki 2014). Suomen evankelis-luterilainen kirkko on yksi heidän kotouttamiseensa osallistuvista tahoista. Kirkon maahanmuuttajatyöhön kuuluvat muun muassa seurakuntien järjestämät englannin- ja muunkieliset jumalanpalvelukset, suomen kielen kerhot ja kurssit, kuorot, erikieliset raamattupiirit sekä maahanmuuttajille järjestetyt mahdollisuudet saada kristinuskon perusopetusta ja käydä rippikoulu. (Suomen ev.lut. Kirkko, Maahanmuuttajat). Luterilaisen kirkon lisäksi monet muut kristilliset kirkot ja organisaatiot tekevät työtä maahanmuuttajien parissa. Seurakuntayhteys voi olla kristitylle maahanmuuttajalle tärkeä tuki sosiaalisesti, hengellisesti ja kulttuurisesti (Steffen & Merrill, 2011; Pöyhönen ym. 2010, 34). Luterilaiset seurakunnat tekevät yhteistyötä myös

esimerkiksi Marttajärjestön kanssa, joka tarjoaa maahanmuuttajaperheille apua muun muassa kotitalousneuvonnalla ja arjen askareita opettamalla (Pöyhönen ym. 2010, 37).

1.2 Sudanista Suomeen

Keskikokoiseen suomalaiseen kaupunkiin saapui 2000-luvulla dinka-heimoon kuuluvia kristittyjä pakolaisia silloisesta Sudanin valtiosta Koillis-Afrikasta. Minä asuin tuossa kaupungissa silloin, kun ensimmäiset sudanilaiset pakolaiset saapuivat. Muistan katselleeni, kun talomme ohi lipui katua pitkin naisia kantaen pöytiä, tuoleja ja Lidlin kauppakasseja päänsä päällä. Naiset olivat tummia ja mielestäni kauniita, heillä oli värikkäitä vaatteita. Pian sudanilaisia ilmestyi kaupungin evankelis-luterilaisen seurakunnan tapahtumiin. Jumalanpalveluksissa ja erilaisissa seurakunnan kokoontumisissa heitä näkyi joko isompina tai pienempinä ryhminä. Joskus tilaisuuksissa lauloi ja tanssi eteläsudanilaisten miesten ryhmä ilman säestystä. Laulut olivat arabiankielisiä. En muista, suomennettiinko niiden sisältöjä kuulijoille. Sanojen sisällön sijaan laulut jäivät mieleen niiden välittämistä tunnelmista, esittäjien kuuluvista äänistä ja melodioiden mukaansatempaavuudesta.

Etelä-Sudanin tasavaltaa ei ollut vielä olemassa, kun sen nykyisiltä alueilta kotoisin olevat pakolaiset saapuivat Suomeen. Etelä-Sudan itsenäistyi Sudanista 9. heinäkuuta 2011 kansanäänestyksen tuloksen perusteella. Sitä ennen Sudan oli kärsinyt vuodesta 1955 alkaen kaksi pitkää sisällissotaa sen jälkeen, kun maa itsenäistyi Ison-Britannian noin puolivuosisataisen siirtomaavallan alta. Vuosina 1955–1972 pohjoisen ja eteläisen Sudanin välillä käydyissä taisteluissa sai surmansa noin puoli miljoonaa sudanilaista ja vuosina 1983–2005 käydyin sodan seurauksena arvioidaan menehtyneen 1,5 miljoonaa ihmistä, minkä lisäksi 4 miljoonaa ihmistä joutui pakenemaan kodeistaan. (BBC: South Sudan Profile). Vuonna 2005 tehty rauhansopimus takasi eteläiselle Sudanille autonomiaa siten, että se sai oman perustuslain, armeijan ja rahan (NATGEO 2010).

Vuodesta 1955 tähän päivään on entisen Sudanin alueen tilanne ollut poliittisesti niin epävakaa, että useat sukupolvet ovat kasvaneet erittäin vaikeissa olosuhteissa. Ennen Etelä-Sudanin itsenäistymistä sisällissodat tapahtuivat Sudanin etelä- ja pohjoisosien välillä. Niiden väestöt eroavat sekä etnisesti että uskonnollisesti toisistaan, mutta konfliktien juurten on sanottu juontuneen eteläisen Sudanin rikkaista luonnonvaroista, etenkin öljystä, josta nykyään muodostuu 98 % Etelä-Sudanin valtion tuloista. Sudanin

öljylähteet sijaitsivat ja sijaitsevat pääosin nykyisen Etelä-Sudanin alueella, mutta öljynjalostamot on rakennettu pohjoiseen. Sinne valuivat myös öljyn hyödyt ennen Etelä-Sudanin autonomiaa (2005) ja itsenäistymistä (2011). Kuitenkaan nyt, Etelä-Sudanin itsenäistymisen jälkeenkään, maassa ei vallitse rauha. Etenkin viime joulukuusta alkaen tuoreessa valtiossa on ollut vakavia konflikteja Etelä-Sudanin eri heimojen välillä. Taistelu on pääosin kahteen eri heimoon kuuluvan vallanpitäjän joukkojen välinen: dinka-heimoon kuuluvan presidentti Salva Kiirin ja hänen 2013 erottamansa nuer-heimoon kuuluvan entisen varapresidentin Riek Macharin välinen. Nuori valtio ei ole pystynyt tarjoamaan kansalaisilleen elämisen perusedellytyksiä eli ruokaa, terveydenhuoltoa, työtä, koulutusta, minkä vuoksi vallasta käydään kitkerää taistelua. Vuoden 2013 lopussa maassa oli UNHCR:n mukaan 383 000 maansisäistä pakolaista, mutta nyt keväällä 2014 arvioidaan että alkaen viime joulukuusta 2013 on yhteensä jo yli miljoona joutunut jättämään kotinsa (BBC 2014a, BBC 2014b). Konfliktin seurauksena kuolleita arvioitiin toukokuun alussa olevan jo 10 000 (UM 2014).

1.3 Etelä-Sudan

Etelä-Sudan sijaitsee päiväntasaajan pohjoispuolella Keski-Afrikassa. Sitä ympäröivät kuusi rajanaapuria: eteläpuolelta Kongon demokraattinen tasavalta, Uganda ja Kenia, idästä Keski-Afrikan tasavalta, lännestä Etiopia ja pohjoispuolelta Sudan. Valtio itse on jakautunut kymmeneen osavaltioon, josta eteläisimmässä osavaltiossa (engl. Central Equator) sijaitsee pääkaupunki Juba. Ilmasto Etelä-Sudanissa on kauttaaltaan trooppinen, joten lämpötila on ympäri vuoden korkea ja ilma kostea. Heinäkuu on vuoden viilein kuukausi 20–30 celsiusasteen keskilämpötilallaan ja maaliskuu lämpimin keskilämpötilan ollessa keskimäärin 23–37 celsiusastetta. Vuosi jakautuu kuivempaan kauteen ja sadekauteen. Sadekauden pituus on vaihteleva, sijoittuen joka tapauksessa huhtikuun ja marraskuun välille. Etelä-Sudanin kasvillisuusvyöhykkeet vaihtuvat pohjoisosien matalista ruohotasangoista maan eteläpuolen ylänköjä kohti. Etelästä pohjoiseen maan läpi virtaa Niili. Maailman suurimpiin kuuluva suomalainen kosteikko Sudd hallitsee maan keskiosia yli 100 000 neliökilometrillään. Kosteikkoalue on maaperältään hedelmällinen ja siellä on rikas kasvi- ja eläinlajisto. Ympäristöön liittyviä ongelmia Etelä-Sudanissa ovat puhtaan

juomaveden puute sekä öljyntuotannon aiheuttama ympäristön pilaantuminen. (Globalis 2012)

Etelä-Sudanissa asuu noin 8,3 miljoonaa ihmistä. Valtio on kielellisesti ja etnisesti todella monimuotoinen. Suurimmat etniset ryhmät ovat dinkat, joita arvioidaan olevan yli miljoona, ja nuerit. Yhteensä Etelä-Sudanissa arvioidaan olevan yli 60 eri etnistä ryhmää ja vielä 600 etnistä alaryhmää. Etnisiä ryhmiä on luokiteltu englanniksi nimillä “Nilotic, Nilo-Hamitic ja South-Western Sudanic Group”. Erilaisia kieliä on paljon, joista englanti on virallinen kieli, arabia on jaoteltu Juban arabiaan ja Sudanin arabiaan, ja lisäksi on paikallisia kieliä kuten dinka, nuer, shilluk, bari ja zande. (YK) Väestö Etelä-Sudanissa on nuorta, sillä yli puolet ihmisistä on alle 18-vuotiaita ja yli kaksi kolmesta on alle 30-vuotias. Ihmisten pääelinkeinona on öljyntuotanto. Ennen vuotta 2011 öljyntuotannosta hyötyi pääosin pohjoinen Sudan, jolloin eteläisen Sudanin pääelinkeino oli omavarainen maataloustyö.

Pääuskontoja Etelä-Sudanissa ovat animistiset eli luonnonuskonnot sekä kristinusko. Kristinusko saapui nykyisen Sudanin alueille jo lähellä syntyäikojaan ja säilyi siellä noin 1000 vuotta. Kristinusko oli nykyisen Sudanin alueella jopa virallinen uskonto vuodesta 540 lähtien. 600-luvulta alkaen alue vähitellen islamistui arabivalloittajien vaikuttamana ja viimeiset maininnat kristityistä löytyvät tilanteesta, jossa he pyysivät turhaan apua kristilliseen johtajuuteen ja opetukseen Etiopian kirkosta 1520-luvulla. Edellä mainittujen tapahtumien aikaan aluetta eteläisestä Egyptistä pohjoiseen Sudaniin kutsuttiin Nubiaksi, joka koostui useista laajoista kuningaskunnista. Uuden Testamentin aikoihin Nubia oli jatkuvassa vuorovaikutuksessa Välimeren valtioiden kanssa ja sillä oli diplomaattiset suhteet Roomaan. Keisari Nero muun muassa teki pienen tutkimusmatkan Niiliä pitkin, ja pääsi niillä aina Suddin kosteikkoalueille asti. Ilmeisesti Etiopian kuningattaren etiopialainen hoviherra, jonka kiinnostuksesta kristinuskoon ja sitä seuraavasta kasteesta Raamatun Apostolien teot (8:26–40) kertoo, oli todellisuudessa nubialainen ja siten ensimmäisiä nubialaisia kristittyjä. (Bowers 1985, 1, 3, 7–8; ks. myös Jok 2012, 2–5)

Kristinuskoa voidaan Bowersin (1985) mukaan osittain pitää alkuperäisuskontona Sudanin alueilla, mutta nykykristillisyydestä Etelä-Sudanissa puhutaan yleensä kristillisen lähetystyön tuloksena. Roomalaiskatolinen kirkko ja anglikaanikirkko ovat suurimmat

kirkot Etelä-Sudanissa. Roomalaiskatolisen kirkon lähetystyö alkoi Etelä-Sudanissa vuonna 1842 ja sen on sanottu olevan suurin kirkko entisen Sudanin alueella (SIM 2014). Kirkolla on siellä arkkihiippakunnan lisäksi seitsemän muuta hiippakuntaa. Anglikaanikirkon lähetystyö alkoi Sudanissa 1800-luvun lopulla, minkä seurauksena kristinusko levisi etenkin eteläiseen Sudaniin. Nykyään anglikaanikirkolla on Sudanissa ja Etelä-Sudanissa yhteensä noin 4,5 miljoonaa jäsentä. Anglikaanikirkkoa kutsutaan Etelä-Sudanissa ja Sudanissa nimellä *The Episcopal Church of South Sudan and Sudan*. Kirkossa on 31 hiippakuntaa, joista 5 on Sudanissa ja 26 Etelä-Sudanissa. Arkkipiispana anglikaanikirkossa on vuodesta 2008 ollut Daniel Deng Bul, joka on osallistunut merkittävästi myös 2013 rauhanvälitystyöhön vuonna 2013 puhjenneiden poliittisten taisteluiden päättämiseksi (Episkopaalikirkko 2014). Kahden suurimman kirkon lisäksi Etelä-Sudanin alueilla on vaikuttanut myös presbyteerinen Presbyterian Church of Sudan sekä muita kristillisiä kirkkoja ja järjestöjä (SIM 2014).

1.4 Aiemmat tutkimukset maahanmuuttajien identiteeteistä, musiikeista ja akkulturaatiosta

Jyväskylän yliopistossa on tehty pro gradu –tason tutkimuksia maahanmuuttajien musiikeista ja niiden vaikutuksista heidän identiteettiinsä. Puustinen (2008) on tutkinut musiikin merkitystä gambialaisten muusikkojen identiteetin rakentumisessa sekä akkulturaatioprosessissa suomalaiseseen kulttuuriin. Tutkimuksessa on tutkittu identiteetin käsitettä ja musiikkia osana identiteettiä. Terhi Havilan (2001) pro gradu –tutkielma puolestaan käsittelee iranilaisten maahanmuuttajaoppilaiden musiikkikulttuuritaustaa, ja Tuija Veintie Jyväskylän yliopiston Historian ja etnologian laitokselta on pro gradu –työssään tutkinut musiikkia ja tanssia kuubalaisten maahanmuuttajien ”omakuvan ainesosina”.

2 MAAHANMUUTTAJAN IDENTITEETTI RAKENTUU UDELLEEN

Uuteen maahan muuttanut ihminen joutuu rakentamaan uudelleen ajatustaan siitä, kuka hän on. Myös pakolaisina uuteen kotimaahan asettuneilla ihmisillä alkaa maahanmuuton jälkeen prosessi, jossa heidän identiteettinsä joutuu osin muuttumaan. Tässä luvussa käsitellään identiteetin eri osa-alueita ja niiden muuttumista kulttuurin muuttumisen seurauksena.

2.1 Identiteetti

Identiteetin käsitteellä kuvataan yksilön käsitystä itsestään persoonana ja suhteessa toisiin. Identiteettiä voidaan kuvata toisaalta yksilön psykologisiin, fyysisiin ja sosiaalisiin ominaisuuksiin perustuvana ilmiönä ja toisaalta jatkuvasti muokkautuvana, vuorovaikutteisena prosessina. Identiteetin on kirjoitettu olevan myös tilannesidonnainen, millä viitataan ihmisen mahdollisuuteen ja tarpeeseen painottaa eri tilanteissa erilaisia identiteettejään. (Taylor 1991, 62–70; Hall 1999, 21–23, 251). Sosiaalisen identiteettiteorian mukaan identiteettiä voidaan tarkastella sekä persoonallisena että kollektiivisena ulottuvuutena. Persoonallisen ulottuvuuden tarkastelu painottaa yksilön subjektiivista ja kollektiivisen ulottuvuuden tarkastelu niitä sosiaalisia yhteisöjä ja ryhmiä, joihin yksilö kuuluu. (Tajfel & Fraser 1978, 25). Identiteetin määritelmä ei ole yksikäsitteinen eikä sen merkityksistä ole laajaa yhteisymmärrystä eri tieteenaloilla. (Verkuyten 2005, 36, 40).

Erikson oli ensimmäisiä, joka tutki identiteettiä sosiaalisessa ja kulttuurisessa kontekstissa 1960-luvulla. Nykytutkimuksessa suositaan teorioita, joissa huomioidaan erityisesti identiteettiin vaikuttavat kulttuuriset ja sosiaaliset tekijät. (Verkuyten 2005, 41–42). Tällaisissa teorioissa identiteettiä on hahmoteltu moninaisena, päällekkäisenä, sosiaalisesti ja kielellisesti muotoutuvana ja jatkuvassa prosessissa olevana (Hall 1999, 249–252). Identiteetti voidaan nähdä sosiaalisena, dialogisena suhteena, jossa yksilö koettelee joko hyväksyen tai hyläten muiden hänestä muodostamat näkemykset (Taylor 1991, 62–63). Kulttuurinen näkökulma puolestaan huomioi historiallisen ajan ja paikan

sekä yhteiskunnallisten rakenteiden ja sopimusten vaikutuksia identiteetin rakentumiseen (Taylor 1991, 69; Hall 1999, 16, 19).

Yksilö voi osittain valita, minkä merkityksen hän antaa erinäisille osille omaa identiteettiään (Liebkind 2009,15). Toisaalta identiteetti määrittää yksilön valintoja: se voidaan nähdä taustana, jota vasten yksilön mieltymykset, toiveet, mielipiteet ja pyrkimykset ovat ymmärrettävissä (Taylor 1991, 63). Siten identiteetti voidaan nähdä sekä ihmisen tietoisesti rakentamana että kokemusten ja elämän myötä rakentuneena.

2.1.1 Sosiaalinen ja kulttuurinen identiteetti

Sosiaalinen identiteetti liittyy yksilön psykologiset piirteet ja ominaisuudet sosiaaliseen kontekstiin, jossa keskeisintä on suhde yksilön ja ympäristön välillä. Sosiaalisen identiteetin käsitteellä viitataan siihen, miten yksilö määrittää sosiaalisesti ja miten hän itse määrittää itseään sosiaalisessa suhteessa. Sosiaalisen identiteetin näkökulmasta merkityksellisimpiä ovat asiat, jotka yhdistävät yksilöä toisiin yksilöihin ja ympäristöön, eivät niinkään yksilön ainutlaatuisiksi tekevät piirteet tai ominaisuudet. (Verkuyten 2009, 42–43.) Sosiaalisen identiteettiin kuuluu yksilön tietoisuus osallisuudestaan tiettyihin ryhmiin sekä hänen tähän osallisuuteensa liittämät arvot ja tunnetason merkitykset. Sosiaalisen identiteettiteorian mukaan sosiaalinen osa yksilön identiteettiä rakentuu pitkälti erilaisiin ryhmiin samaistumisen myötä ja on siten peräisin niistä ryhmistä, joihin hän kuuluu (Tajfel & Fraser 1978, 25.) Ryhmien arvot, toimintatavat ja muut ryhmien ominaisuudet voivat myös muuttaa yksilöä ja muuttua osaksi yksilön ominaisuuksia. (Verkuyten 2009, 43).

Hall (1999, 224–227) kirjoittaa kulttuurista identiteettiä voitavan ymmärtää ainakin kahdella tapaa. Ensimmäisen näkökulman mukaan kulttuurinen identiteetti heijastaisi niitä yhteisiä historiallisia kokemuksia ja kulttuurisia koodeja, jotka yhdistävät yhteisiä esi-isiä ja historiaa jakavia ihmisiä. Kulttuurisen identiteetin nähdään tässä tapauksessa osoittavan totuutena yhtä, yhteistä kulttuuria ohi ihmisten muiden, ”pinnallisempien ja keinotekoisempien” identiteettien. Tällaisesta kulttuurisen identiteetin mallista Hall kysyy, onko se pikemminkin identiteetin tuottamista kuin löytämistä; menneisyyden kertomista uudelleen kuin arkeologiaa. Yhteisen kulttuurisen identiteetin vahvistamiseen kun liittyy myös ”kätkeytyneiden historioiden” uudelleenlöytäminen, millä

vahvistetaan kulttuurisen identiteetin olemassaoloa. Monet yhteiskunnalliset liikkeet kuten rasminvastaisuus ja feminismi hyödyntävät ”kätketyn historian” kertomista.

Toinen näkökulma kulttuuriseen identiteettiin tuo esille maailman historiallisuuden: kulttuuriset identiteetit ja ihmisten identiteetit kokevat muutoksia ja muovautuvat ajan saatossa. Lisäksi Hall painottaa, että identiteetit ovat itse antamiamme nimiä tavoille, joilla suhtaudumme menneisyyden kertomuksiin ja määritämme itseämme niiden kautta. Yksilön omaa ratkaisuvalltaa suhteessa identiteettinsä Hall (1999, 227) painottaa toteamalla, että kulttuurisessa identiteetissä on yhtä lailla kysymys joksikin tulemisesta kuin jonakin olemisesta. (Hall 1999, 227.)

2.1.2 Etninen ja kansallinen identiteetti

Sosiaalisen identiteettiteorian näkökulmasta etninen identiteetti on osa sosiaalista identiteettiä (Vuori 2011, 12). Myös kulttuurisella identiteetillä viitataan usein yksilön identifioitumiseen etniseen tai kansalliseen kulttuuriin (Hall 1999, 19). Tietyn etnisen identiteetin omaksuminen tarkoittaa, että yksilö tunnistaa itsensä tiettyyn etniseen ryhmään kuuluvaksi, kokee yhteenkuuluvuuden tunnetta tähän ryhmään ja tuntee jakavansa yhteisiä arvoja oman etnisen ryhmänsä kanssa. Etniseen identiteettiin ei ole olemassa pysyvää tai systemaattista määrittystä. Joka tapauksessa sillä viitataan yksilön kuulumiseen tiettyyn etniseen ryhmään. (Liebkind 2009, 13.)

Etnisyydellä puolestaan tarkoitetaan pääasiassa sitä, että henkilö kokee olevansa tiettyä alkuperää ja sukujuuria. Etninen ryhmä olisi siten aina siellä, missä ihmisiä yhdistää usko yhteiseen syntyperään. Etnisyyden metaforana voidaankin käyttää laajennettua perheen käsitettä. (Liebkind 2009, 14.) Toisaalta alkuperäänsä ja sukujuuriaan ei voi valita, mutta etnisen identiteetin merkitystä elämässään voi säädellä. Ihmisten välillä on eroja siinä, miten syvästi he määrittävät itseään oman etnisyytensä kautta. Etnisyys voi olla kokonaisvaltaisin osa yksilön sosiaalista identiteettiä, mikä on luonnollistakin: yksilön perhe, ystävät ja muut läheiset saattavat jakaa saman etnisen taustan (Liebkind 2009, 24–25). Yksilölle voivat myös olla erittäin tärkeitä omaan etniseen taustaan liittyvien perinteiden mukaiset uskomukset tai ideat. (Liebkind 2009, 15.)

Etnisellä identiteetillä ei viitata vain etnisiin vähemmistöihin kuuluvien ihmisten etniseen identiteettiin. Kaikilla ihmisillä on jokin etninen tausta, mutta ihmisten ja etnisten

ryhmien välillä on kuitenkin eroja siinä, miten ne painottavat etnisyyden merkitystä. Joillekin etniseen identiteettiin liittyy rikkaita merkityksiä ja kokemuksia, toisille etnisyys ei ole niin merkittävä asia. Etnisen ryhmän asenteesta voi riippua, miten vahvasti yksilöllä on vapaus valita oman etnisen identiteettinsä painoarvo elämässään. Ryhmien sisäisen yhteenkuuluvuuden korostaminen johtuu yleensä vahvasta kollektiivisesta arvo-orientaatiosta. (Liebkind 2009, 16, 29–31)

Kansallisella identiteetillä viitataan identifioitumiseen tiettyyn kansakuntaan tai kansallisuuden symboleihin. Kansallinen identiteetti luo kuvaa kansakunnaksi kutsutun ihmisryhmän yhteenkuuluvuudesta, ja sitä korostetaan ja tuotetaan erilaisten identiteettitunnusten, symbolien, rituaalien ja kertomusten avulla. Ajatus kansakunnasta, jolla on oma kulttuurinsa ja valtionsa, on ideologinen ja poliittinen rakennelma. (Tienari, Vaara & Meriläinen 2005, 109; Anderson 2006, 35–39, 131–135.) Toisaalta kansallinen identiteetti voi olla tärkeä itseymmärryksen lähde ja auttaa ihmistä sijoittamaan itsensä johonkin paikkaan maailmassa. Diasporassa eli hajaannuksessa asuville ihmisille ja kansoille on usein tärkeää pitää yhteyttä omaan alkuperäiseen kotimaahansa ja kansaansa, mitä nykuteknologia kuten internetin kehitys on helpottanut. (Verkuyten 2005, 116–117.)

2.1.3 Hengellinen, uskonnollinen ja kristillinen identiteetti

Hengellisyyttä on kuvattu ihmiselle luonnollisena taipumuksena ja uskonnollista kokemusta ihmislajille biologisesti tyypillisenä ominaisuutena (Hay & Nye 2006, 18; Atchley 2009, 13). Hengellistä identiteettiä on tarkasteltu paljon uskontojen perinteen säätelemien uskomuksien ja tapojen kautta, mutta Kirmanin ja Kirmanin (2009, 369) mukaan käsitettä ei tulisi sitoa vain uskontoihin, vaan sen tarkastelua tulisi tehdä laajemmasta näkökulmasta (vrt. Hay & Nye 2006, 18–20). Omassa tutkimuksessaan Kirmani ja Kirmani kirjoittavat seitsemästä erilaisesta ”hengellisistä identiteeteistä”, jotka ilmentävät ihmisten uskonnollisen kokemisen erilaisuutta (Kirmani & Kirmani 2009, 373–377) Länsimaisessa kulttuurissa uskonnollisuutta on pitkälti ymmärretty kristinuskon harjoittamisen näkökulmasta, ja tässäkin tutkimuksessa hengellinen identiteetti viittaa kristilliseen identiteettiin.

Kristillisen identiteetin perusta on usko yhteen, kolmiyhteiseen, pyhään ja kaikkivaltiaaseen Jumalaan sekä oppi pelastuksesta Kristuksessa. Raamattu ja kristillinen traditio (muun muassa kristilliset uskontunnustukset) määrittelevät kristillistä oppia, johon kristillinen identiteetti sitoutuu. Kristillisen maailmankuvan keskiössä on elävä Jumala. (Ks. esim. McGrath 1996, 272–274, 310–311, 341–349.) Siten kristillisen identiteetin rakentumisen nähdään luonnollisesti tapahtuvan vuorovaikutuksessa Jumalan itsensä kanssa. Vuorovaikutus voi olla moninaista: Jumalan nähdään toimivan itse Pyhänä Henkenä, toisaalta hänen katsotaan kristinuskossa olevan sitoutunut Raamatussa antamaansa ilmoitukseen (Sanaan) ja sakramentteihin eli sanan kautta annettuihin pyhiin toimituksiin. Jumalan uskotaan toimivan myös kristittyjen välisen yhteyden kautta. Tämä perustuu esimerkiksi Raamatussa annettuun lupaukseen siitä, että ”missä kaksi tai kolme on koolla minun nimessäni, siellä minä olen heidän keskellään” (Matt. 18:20). Toisaalta kristittyjen muodostamaa seurakuntaa kuvataan Raamatussa Kristuksen ruumiiksi: jaloiksi, käsiksi ja muiksi ruumiinosiksi, joiden avulla Jumala toimii maailmassa (1.Kor.12:12–30). Kristillisten kirkkojen välillä on eroja opillisissa painotuksissa sen suhteen, miten Jumalaan ollaan yhteydessä ja miten kristillisen identiteetin rakentuminen ensisijaisesti tapahtuu. (Ks. Guite 2006)

Kristillisen identiteetin rakentumista ja vahvistumista kutsutaan usein hengelliseksi kasvuksi. Hengellinen kasvu nähdään kristillisessä perinteessä kristityn kasvamisena yhä syvempään ja laajempaan ymmärrykseen Jumalan olemuksesta, toiminnasta, tahdosta ja lupauksista suhteessa omaan elämäänsä (Iso Katekismus, Uskontunnustus). (Ks. myös McGrath 1996, 419.) Yksi näkökulma kristillisen identiteetin vahvistumiseen eli hengelliseen kasvuun ovat kristityn elämässä näkyvät vaikutukset, joiden katsotaan olevan Jumalan itsensä työtä ihmisessä. Toisaalta hengellisenä kasvuna nähdään enenevä halu sitoutua Jumalan tahtoon ja suostua hänen vaikutusvaltaansa. Useiden kristillisten kirkkojen tulkinnan mukaan kristillisen uskon tulisi Jumalan vaikutuksen kautta näkyä ihmisen kokonaisvaltaisesti vastuullisena ja hyveellisenä elämäntapana. Hyveisiin näkökulmaa antaa Paavali kirjoittaessaan galatalaisille Hengen hedelmistä: ”Mutta Hengen hedelmä on rakkaus, ilo, rauha, pitkämielisyys, ystävällisyys, hyvyys, uskollisuus, sävyisyys, itsensähillitseminen.” (Gal. 5:22)

Seurakuntayhteyden tarkoitus on vahvistaa ja hoitaa kristityn suhdetta Jumalaan esimerkiksi jumalanpalveluksen, rukouksen ja sakramenttien kautta. Jumalanpalvelus on kristillisen seurakuntaelämän keskus, sillä siihen on koottuna kaikki, mihin kirkko uskoo ja mistä se elää. Seurakuntayhteydellä voidaan tarkoittaa osallistumista tietyn kristillisen seurakunnan tai yhteisön järjestämään toimintaan ja tilaisuuksiin, mutta sitä voidaan ymmärtää myös yleisesti hengellisenä yhteytenä muihin kristittyihin. (Ks. Jumalanpalvelus, Suomen ev.lut.kirkko; Guite 2009, 13–14, 92–96.)

2.2 Identiteetti akkulturaatioprosessissa

Tutkijoiden kiinnostuksen kohteena ovat vuosikymmenien ajan olleet akkulturaatio ja maahanmuuttajien kokemukset siihen liittyen (Lo 2010, 85). Akkulturaatiolla tarkoitetaan kulttuurin muutosta, joka tapahtuu kulttuurienvälisten vaikutusten seurauksena. Akkulturaation seurauksena ovat sekä kulttuurisen ryhmän piirteiden kuten sosiaalisten rakenteiden muutokset että uuteen kulttuuriin sopeutuvissa ihmisissä tapahtuvat psykologiset muutokset. (Castro 2003, 8–9; Liebkind 1994, 25). Yksilön kulttuurisella sopeutumisella on kaksi päätehtävää: a) kehittää tietoisuutta omista kulttuurisista odotuksista ja enemmistökulttuurin arvoista ja b) luoda henkilökohtainen strategia kulttuurienvälisiin kohtaamisiin (Brown & Hewstone 2005, Lo:n 2005, 85 mukaan). Kun kulttuurien välisen sovittelun seurauksena tapahtuu sopeutumista, ihmiset ovat prosessin seurauksena muuttaneet käytöstapojaan, asenteitaan, arvojaan ja identiteettejään (Castro, 2003, 9). Ihmisten oman kulttuurin elementit voivat muuttua tai saada uusia merkityksiä johtuen vuorovaikutuksista muiden etnisten ryhmien kanssa. Vuorovaikutuksen seurauksena enemmistö- ja vähemmistökulttuurin rajat voivat myös hämärtyä kulttuuristen vaikutteiden ollessa molemminpuolisia. (Liebkind 2009, 16.) Ihmisen kulttuurisen tai sosiaalisen identiteetin muuttuessa voi silti olla, että ihmisen etninen identiteetti säilyy muuttumattomana (Vuori 2011,10).

Akkulturaation vaiheita ja malleja on kuvattu eri tavoin. Liebkind (1994, 27–29) on kuvannut akkulturaation eri vaiheita, jotka voivat tapahtua lomittain ja olla kestoiltaan erimittaisia. 1) Kohdattaessa uusi kulttuuri seurauksena on aluksi konformisuusvaihe eli alistuminen enemmistökulttuurille. Alistuminen on sitä, että kaikki enemmistökulttuurissa nähdään hyvänä ja oman kulttuuriin piirteet huonoina. 2) Ristiriitavaiheessa ihminen alkaa

nähdä, että sekä enemmistökulttuurissa että hänen omassa kulttuurissaan on niin hyvät kuin huonotkin puolensa. Hän ei täysin voi hyväksyä valtakulttuurin aliarvioivaa näkemystä omasta kulttuuristaan. 3) Uppoutumisvaiheessa vain oma kulttuuri ajatellaan hyväksyttävänä, kun taas enemmistökulttuurin vaikutukset halutaan torjua kaikilta osin. Uppoutumisvaihe on usein vastareaktio alkuvaiheen valtaväestön kulttuurin ihannoimiselle, ja uppoutumisvaiheessa oleva ihminen saattaa hävetä ”uskottomuuttaan” omaa kulttuuriaan kohtaan. Siksi vaihe on psyykkisesti kuormittava. 4) Itsetutkiskeluvaiheessa ihmisen henkilökohtaisen riippumattomuuden tarve kasvaa, ja hän alkaa uudelleen tarkastella kriittisesti oman kulttuurinsa ominaisuuksia sekä huomata jälleen valtakulttuuriin liittyviä hyviä asioita. On tärkeää erottaa tutkiskeleva kriittisyys konformoitumisvaiheen kriittisyydestä omaa maata kohtaan. 5) Bikulturalismin vaiheessa yksilö on ylpeä juuristaan, mutta tietoinen myös itsenäisyydestään suhteessa omaan kulttuuriinsa. Bikulturalismin vaiheessa ihminen arvostaa sekä enemmistökulttuurin että oman kulttuurinsa piirteitä. Akkulturaatiotutkimus tukee ajatusta, että ihmiset voivat onnistuneesti kehittää kompetenssia useampiin kulttuureihin (Berry 2005). Monissa identiteettiteorioissa uskotaan, että bikulturalismin vaiheen saavuttaminen on maahanmuuttajan hyvinvoinnille optimaalista (Liebkind 1994, 29).

Berry (2005, 703–705) kirjoittaa, että maahanmuuttajat tyypillisesti noudattavat neljää akkulturaatiomallia, joita ovat: 1) integraatio, jossa ihmisellä on tasapaino oman kulttuurin säilyttämisen ja vallitsevaan uuteen kulttuuriin sopeutumisen välillä, 2) assimilaatio, jossa omasta kulttuurista luovutaan uuteen kulttuuriin sitoutumisen vuoksi, 3) separaatio, jossa pitäydytään erillään vallitsevasta uudesta kulttuurista oman kulttuurisen perinnön ylläpitämiseksi ja 4) marginalisoituminen, jossa ihmisellä on epäkiinnostus sekä omaa kulttuuria että ympäröivää uutta kulttuuria kohtaan. Erilaisissa tutkimuksissa on todettu akkulturaatiomallien vaihtelevan muun muassa maahanmuuttajien sosioekonomisen statuksen, etnisen taustan, maahanmuuttohistorian, maahanmuuttostatuksen ja yhteisön kulttuurisen vaihtelevuuden mukaan sekä sen mukaan, miten dominoiva kulttuuri hyväksyy maahanmuuttajaryhmän erilaisuutta (Lo 2010, 85). Valtakulttuurin ja sen yhteisöjen hyväksyvä asenne maahanmuuttajaryhmää kohtaan ja halu auttaa sopeutumisessa voi merkittävästi tukea maahanmuuttajayksilöiden ja -ryhmien akkulturaatiota.

3 HENGELLINEN MUSIIKKI KULKEE KRISTITYN MUKANA

Tässä tutkimuksessa selvitetään hengellisen musiikin ja seurakuntayhteyden merkityksiä eteläsudanilaisten kristittyjen elämässä. Tässä luvussa pyritään siksi kuvaamaan joitakin afrikkalaisen hengellisen musiikin piirteitä sekä hengellisen musiikin merkitystä akkulturaatioprosessissa. Sen taustaksi luvussa kerrotaan aluksi, mitä on hengellinen musiikki. Sen jälkeen hengellistä musiikkia kuvataan enimmäkseen afrikkalaisen kristillisyyden näkökulmasta, johon vahvasti liittyy länsimaisen lähetystyön historia. Luvun lopuksi esitellään musiikkia kulttuurienvälisen kommunikoinnin välineenä tuoden sitä kautta esille hengellisen musiikin mahdollisuuksia maahanmuuttajien akkulturaation tukemiseen esimerkiksi seurakunnan maahanmuuttajatyössä.

2.3 Mitä on hengellinen musiikki?

Nissinen (2004, 15) kirjoittaa musiikin kuuluvan keskeisesti ihmisen uskonnolliseen elämään. Sen avulla ihmiset jakavat pyhän kokemuksen ja luovat yhteyttä toisiinsa. Hengellinen musiikki voidaan laajasti ymmärtää yleisuskonnollisena musiikkina, jossa käsitellään tai pohditaan uskonnollisia ja henkisiä asioita. Suomen kielessä ”hengellinen musiikki” mielletään usein kristilliseksi johtuen kristinuskon pitkäaikaisesta vaikutuksesta suomalaiseen kulttuuriin. Tässä tutkimuksessa hengellisellä musiikilla viitataan nimenomaan kristillisessä kontekstissa tehtyyn musiikkiin.

2.3.1 Hengellinen musiikki ja kirkkomusiikki kristillisyydessä

Kristillisellä kontekstilla tarkoitetaan Hägerin (2001, 9) mukaan sitä, että musiikin tuottajana on kristillinen kirkko, taustayhdistys tai näihin sitoutuneet henkilöt tai yhtiöt. Myös kristillisten tahojen järjestämässä konserteissa tai tapahtumissa esitetty musiikki, joiden vastaanottajana ovat pääsääntöisesti institutionaaliseen kristillisyyteen sitoutuneet henkilöt, voidaan määritellä kristilliseksi.

Kristillisissä seurakunnissa ympäri maailman näkyy jatkuva hengellisen musiikin kanonisoitumisen prosessi. Hengellisen musiikin kanonisointi tarkoittaa kehitys- ja muutosprosessia, jonka seurauksena kristillisessä kirkossa tai seurakunnassa valitaan

musiikkitradiation säilytettävät ja häivytettävät osat sekä otetaan kantaa ympäröivän kulttuuriin uusiin musiikillisiin ja muihin vaikutteisiin. (Quantz 2009, 33–34.). Sana kaanon tulee kreikan kielestä ja tarkoittaa mittakeppiä, ohjenuoraa tai sääntöä. Hengelliseen musiikkiin liittyen sillä voidaan osoittaa jonkin musiikillisen kokoelman saavuttaneen normin tai standardin aseman kirkossa tai seurakunnassa (Quanz 2009, 32). Hengellisen musiikin kanonisoituminen kristillisessä perinteessä on kestänyt vuosituhansia, ja jotkin hengellisen musiikin piirteet, arvot ja normit ovat säilyneet kristinuskon alkuajoilta tähän päivään asti. (Haverinen 2013, 15.)

Quanz (2009, 35–36) on kuvannut kristillisen musiikin piirteiden pysyvyyttä kuuden erilaisen ulottuvuuden avulla: 1) ilmaisun, 2) teeman, 3) osallisuuden, 4) lähteiden, 5) muistin ja 6) musiikillisten piirteiden pysyvyytenä. Hengellisen musiikin ilmaisumuodoista (1) yhdessä ja yksin laulaminen on kristinuskon historiassa ollut ehkä merkittävin. Musiikin teemana (2) on läpi kristinuskon ja sen pohjalla olevan juutalaisuuden historian ollut Jumalan ylistäminen, kiittäminen ja Hänen tekojensa julistaminen. Osallisuuden pysyvyydellä (3) tarkoitetaan muun muassa edellä mainittua yhteisen laulamisen perinnettä kristinuskossa. Kristinuskon pohjana olevassa juutalaisuudessa on laulettu psalmeja yhdessä. Psalmi yhdessä muiden Raamatun tekstien kanssa ovat nykyäänkin monien hengellisten laulujen pohjana (Haverinen 2013, 15). Tähän viitataan myös lähteen pysyvyydellä (4), siis hengellisen musiikin perustaan Raamatun kertomuksissa, ilmauksissa ja symboliikassa. Muistin pysyvyyden ulottuvuudella (5) tarkoitetaan hengellisen musiikin vahvistavan seurakunnan kollektiivista muistia menneisyyden kertomisen tai muun menneisyyteen kytkeytymisen kautta. (Quanz 2009, 35–36)

Kristillisen musiikin piirteiden pysyvyyttä (6) kuvatessaan Quanz (2009, 36) painottaa jälleen laulamista keskivertokristityn ylivoimaisesti suosituimpana musiikillisena ilmaisumuotona. Musiikillisten piirteiden pysyvyyttä kristillisessä musiikissa voidaan eritellä yleisemminkin siten, miten musiikin erilaiset elementit; melodia, harmonia, dynamiikka, sointiväri, käytetyt instrumentit ja kokoonpanot ovat olleet kanonisoinnin kohteena kristillisessä kirkossa ja seurakunnissa. Musiikillisten elementtien uudistuminen ja ilmeneminen valtakulttuurin musiikissa on siirtynyt hyvin hitaasti ja harkitusti hengelliseen musiikkiin, etenkin kirkkomusiikkiin. Kirkkomusiikilla tarkoitetaan

seurakunnan yhteisessä jumalanpalveluksessa käytettävää musiikkia, joten siihen on aina kohdistettu erityisiä vaatimuksia. Kirkkomusiikin kohdalla puntaroidaan erityisen tarkasti, miltä osin kirkkomusiikin tulee olla vallalla olevasta (populaarista) musiikkikulttuurista eroavaa, ja missä määrin sen olisi hyvä olla ihmisille tuttua ja helposti lähestyttävää. (Quanz 2009, 36; Haverinen 2013, 16–17, 25.) Kristillisen hengellisen- ja kirkkomusiikin pohja on juutalaisessa jumalanpalvelusmusiikissa, jota on ohjeistettu muun muassa Vanhan Testamentin kirjoituksissa. Uudessa Testamentissa on puolestaan kristilliseen jumalanpalvelukseen liittyviä kehotuksia (Ef. 5:19; Kol.3:16). Kirkkomusiikki voi olla instrumentaalista tai laulettua. (Haverinen 2013, 22, 24.)

2.3.2 Hengelliset laulut: yhteisöllisyyttä, opetusta ja rukousta

Laulut ja laulaminen ovat olleet kristillisen hengellisen - ja kirkkomusiikin keskiössä kautta aikojen. Laulut ovat kristinuskon historiassa olleet opetuksen ja rukouksen välineitä, joita on laulettu niin jumalanpalveluksissa kuin arjen töitä tehdessä. Laulut yhdistävät yksilön kristilliseen yhteisöön, antaen sanat yhteiselle kokemukselle ja uskolle. Kristillisen käsityksen mukaan hengellinen musiikki ja laulut yhdistävät laulajaansa myös Jumalaan niiden kautta tapahtuvan hengellisen kokemisen kautta. Kaiken ihmisen uskoa rakentavan hengellisen kokemisen taustalla nähdään Jumalan itsensä tekemä työ, jolla hän palvelee ihmistä. (Haverinen 2013, 23–24.) Raamatun Efesolaiskirjeen kohta 5:19 kehottaa kristittyjä: ”Veisatkaa yhdessä psalmeja, ylistysvirsiä ja hengellisiä lauluja, soittakaa ja laulakaa täydestä sydäimestä Herralle”.

Opetuksellisuus lauluissa nousee niiden sanoitusten rakentumisesta kristinuskon keskeisten sisältöjen ympärille. Laulujen opetuksellisuudesta hyvä esimerkki on kristillisen kirkkomusiikin alkupiste: Raamatun tekstien laulaminen. Tekstit voivat myös sisältää pohdintoja tai ohjeita kristilliseen elämään ja hartauden harjoittamiseen (Haverinen 2013, 22). Keskiajan katolinen kirkko unohti kansankielet ja seurakunnan yhteisöllisyyden, suosien laulujen kielenä latinaa ja antaen esilaulajien kokonaan hoitaa kirkkolaulamisen. Latinankielinen laulumuoto vakiintui vasta parisataa vuotta paavi Gregorius Suuren ajan jälkeen, mutta silti se nimettiin hänen mukaansa gregoriaaniseksi lauluksi. Myös katolisessa kirkossa on kuitenkin laulettu kansankielellä siten, että laulujen kertosäkeistöjä laulettiin seurakunnan yhteislauluina latinankielisten säkeistöjen välissä. Näitä säkeistöjä

kutsuttiin nimillä *vulgaris cantio* tai *versus intercalaris*, mistä Suomessa muistuttavat kansankieliset termit *leisi*, *leissi*, *värssy* tai *värsy* (vrt. *virsi*)(Taitto 2004, 29). Laulujen opetuksellisuuden uusi alku oli uskonpuhdistuksessa, joka palautti kirkkolaulamisen kansankielisiksi virsiksi. Virsien laulaminen palautui uskonpuhdistuksen myötä seurakunnan yhteislauluksi protestanttisuuden omaksuneisiin seurakuntiin. (Nissinen 2004, 17–18.) Eri maiden protestanttisissa kirkoissa tehdään ajoittain virsikirjauudistuksia, jotta virsikirja vastaisi ihmisten henkisiin tarpeisiin yhteiskunnan muuttuessaakin. Myös kirkon uudet työmuodot heijastuvat virsikirjauudistuksiin. (Ruonakoski 2012, 5.)

Musiikin yleensäkin on katsottu olevan sukua rukoukselle eli puheelle Jumalan kanssa, mutta rukoukset voidaan usein pukea laulun muotoon. Ihmisten kokemukset musiikillisesta rukouksesta ovat erilaisia. Toisille on tärkeää rukouksen sanoittaminen, toisia sanoitusten kieli tai kieliasu voi häiritä. (Haverinen 2013, 24.) Hengelliseen musiikkiin ovat vaikuttaneet sen historiassa niin valistuksen ajan mukanaan tuoma irtautuminen jumalanpalvelusmusiikista, romantiikan ajan tunne-elämän painottaminen ja esimerkiksi 1960-luvulta asti etenkin afroamerikkalainen ”kevyempi” musiikki. (Nissinen 2004, 19)

2.4 Afrikkalainen hengellinen musiikki

”Afrikkalainen hengellinen musiikki” on käsitteenä yhtä valtava kuin Afrikka itse, joka on (sen saaret mukaan luettuna) noin 30,2 miljoonan neliökilometrin pinta-alallaan maailman toiseksi suurin manner. On mahdotonta kuvata yhtenä yhtenäisenä asiana sellaisen mantereen hengellistä musiikkia, joka lepää pohjois-eteläsuunnassa noin 8000 kilometrin pituisena, päiväntasaajan lähes keskeltä puolittamana sen molemmin puolin, ja on itä-länsisuuntaiselta leveydeltään enimmillään noin 7400 kilometriä. Afrikka pursuaa eroja monissa asioissa, mitä ilmentää esimerkiksi sen kasvillisuuden ja ilmaston vyöhykkeiden runsaus: pohjoista Afrikkaa hallitsee Saharan laaja autiomaa, ja eteläistä osaa peittää Kalaharin autiomaa 900 000 neliökilometrin osalta. Autiomaiden vastapainona Afrikassa on laajoja trooppisia alueita vihreine ruohotasankoineen ja sademetsineen. (King 2008, 8.) Afrikan väestön lukumäärä on noin 1,033 miljardia ihmistä, eli siellä asuu noin 15 % ihmiskunnasta. Väkiluku kasvaa niin, että joka kolmas maailman lapsi syntyy Saharan eteläpuoliseen Afrikkaan. (WPS 2013.)

Afrikan monimuotoisuudesta ja suuruudesta kertovat myös arviot sen alkuperäiskielten määrästä. Ne vaihtelevat 700:sta 3000:een. Arvion epämääräisyys liittyy siihen, että kielten rajoja on osin vaikea määrittää. Yksi tapa luokitella afrikkalaisia kieliä on jakaa niitä amerikkalaisen kielentutkijan Greenbergin (1966) luomaan neljään suureen kieliperheeseen, jotka englanniksi ovat: Afroasiatic, Nilo-Saharan, Niger-Congo ja Khoisan. Merkittävimmät kieliryhmät ovat amharan (20 miljoonaa puhujaa) ja arabian (160 miljoonaa puhujaa) puhujat Pohjois-Afrikassa sekä igbon (17 miljoonaa), oromon (14 miljoonaa) ja oruban (20 miljoonaa) puhujat. Yleiskielinä toimivat muun muassa swahili, arabia, persia ja hausa, joista jokaisella kielellä on yli 30 miljoonaa puhujaa. Suurin osa ei-afrikkalaisista kielistä kulkeutui Afrikan eri osiin kolonialismin aikakaudella tai myöhempien kauppasuhteiden myötä, ja ne lisäävät entisestään mantereen kielellistä kompleksisuutta. Englanti, ranska, portugali ja arabia pakottavat suurimman osan ihmisistä toimimaan vähintään kolmella kielellä. Keniassa esimerkiksi on kaksi virallista kieltä (englanti ja kiswahili), minkä lisäksi ihmiset puhuvat arkikielensä jotakin Kenian neljästäkymmenestä kotoperäisestä kielestä. (King 2008, 9)

Eroista huolimatta yksi Afrikan hengellisyyteen, musiikkiin ja elämäntapaan liittyvä asia kuitenkin kiistatta yhdistää mannerta: vahva suullinen traditio. Laajan luku- ja kirjoitustaidottomuuden (noin 158 miljoonaa aikuista ja 43 miljoonaa lasta tai nuorta ei osaa lukea eikä kirjoittaa) vuoksi suullisen vuorovaikutuksen traditio on afrikkalaisessa kulttuurissa hallitsevassa asemassa. Vaikka kirjallisten taitojen puute vaikeuttaa ihmisten mahdollisuuksia osallistua yhteiskunnan toimintaan ja monimutkaistaa entisestään mantereen kielellistä kompleksisuutta, on suullisen tradition ympärille toisaalta syntynyt myös valtava määrä erilaisia taidemuotoja. Afrikkalaisessa elämässä kukoistavat laulut, sananlaskut, draama ja tanssi. Ne elävät arjessa ja juhlissa, riippumatta ihmisten koulutustasosta ja lukutaidosta tai -taidottomuudesta. Suullinen tiedonvälitys toimii kuin sanomalehti. Viestit voivat välittyä esimerkiksi laulujen avulla. Kun laulu lauletaan, muut aktiviteetit lopetetaan, sillä ihmiset haluavat kuulla uutiset. (King 2008, 9–10.) Seuraavissa alaluvuissa käsitellään ensin Afrikan musiikkikulttuurin yleisiä piirteitä ja kuvataan sitten tarkemmin Afrikan hengellisyyttä ja hengellistä musiikkia. Koko ajan on kuitenkin muistettava ”Afrikka”-käsitteen laajuuden myötä se, ettei sen avulla voi kovin syvästi

koskettaa kaikkia mantereen ihmisryhmiä ja esimerkiksi heidän musiikkikulttuuriaan tai hengellisyyttään.

2.4.1 Afrikan musiikista

Afrikassa musiikki on perinteisesti nivoutunut osaksi ihmisten ja yhteisöjen arkea. Musiikkia ei afrikkalaisessa kulttuurissa nähdä samalla tavoin kuuntelun kohteena ja taiteellisena tuotteena kuin länsimaissa, vaan se on yhteistä osallistumista varten (Baker 2000–2004). 1400-luvulta alkaen ovat länsimaiset lähetystyöntekijät, kolonialistit, tutkimus- ja muut matkailijat olleet tekemisissä afrikkalaisten kanssa ja havainneet musiikin ja tanssin eri muotojen merkityksellisyyden mantereen ihmisten elämässä (Kidula 2008, 39–40). Kun länsimaalaiset ovat sittemmin pyrkineet tutkimaan ja kuvaamaan afrikkalaista musiikkia, on kulttuurisessa ymmärryksessä ollut paljon ongelmia. Afrikkalaisen musiikin kuvaus on Kidulan (2008, 40) mukaan rakentunut osin tieteellisesti vahvistamaan stereotyyppisiä mielikuvia vaikkapa siitä, että jokaisella afrikkalaisella olisi hyvä rytmittäjä. Toisaalta afrikkalaista ja eurooppalaista musiikkia vertailemalla on ajoittain pyritty osoittamaan eurooppalaisen (taide)musiikin ylivertaisuutta – jännite joka on ollut olemassa yhtä lailla eurooppalaisen kansanmusiikin ja taidemusiikin välillä (ks. esim. DuBois 2011, 17). Kidula (2008, 40) kirjoittaa Richard Wallashekin afrikkalaisen ja eurooppalaisen musiikin vertailutaulukosta (1998, 96). Taulukkoa voidaan Kidulan mukaan tulkita sekä positiivisesti että negatiivisesti, mutta joka tapauksessa siinä afrikkalainen musiikki kuvataan primitiivisenä siinä missä eurooppalainen olisi modernia; rytmisenä ja yksinkertaisena kun eurooppalainen taas melodisena ja monimutkaisena, käytännöllisenä enemmän kuin esteettisenä, fyysisenä verrattuna henkiseen, tunteellisenä verrattuna intellektuelliin, ilmaisullisena enemmän kuin luovana, ja ikään kuin ”luonnontuotteena” verraten siihen, että eurooppalainen musiikki olisi kulttuurin tuote. (Kidula 2008, 40.) Vertailulla on todellisuuspohjaa, mutta asioilla on puolensa. Afrikan monimuotoinen musiikillisten kulttuurien kokonaisuus on rakentunut eri tavoin kuin eurooppalainen taidemusiikki, ja sitä tulisi siksi ymmärtää eri lähtökohdista (Walker 2007, 97). Seuraavassa tuon lyhyesti esille muutamia etenkin Saharan eteläpuolisen afrikkalaisen musiikin yleispiirteitä, erottelematta tarkemmin mantereen erilaisia musiikkikulttuureita.

Afrikkalaisessa musiikissa rytmi on erittäin pitkälle kehittynyt musiikillinen elementti. Usein musiikissa käytetään yhtä aikaa kahta tai useampaa metriä eli musiikin rytmillistä perusrakennetta (Baker 2000–2004). Tutkijat ovat havainneet afrikkalaisilla musisoijilla olevan metristä ymmärrystä: tajua musiikin rytmisestä rakenteesta ilman, että tietyn metrin käytöstä sovitaan (Kidula 2008, 43). Afrikkalaista musiikkia on kuvattu myös rytmien jatkuvina konflikteina, mikä kuvaa musiikin rytmistä monimutkaisuutta. Afrikkalaisen musiikin kuvaaminen yksinkertaiseksi ei teekään sille oikeutta: rytmikka voi afrikkalaisessa musiikissa olla erittäin kompleksista ja monikerroksista. Afrikkalaisen musiikin kuvaaminen yksinkertaiseksi on voinut juontua siitä, että eurooppalaisessa taidemusiikissa pitkälle viedyt melodiset ja harmoniset kehittelyt ovat suunnanneet länsimaista havainnointia ensisijaisesti musiikin melodiaan ja harmoniaan. (Baker 2000–2004.)

Musiikin sävelasteikot Saharan eteläpuolisessa Afrikassa perustuvat usein diatonisuuteen. Diatonisessa asteikossa oktaavin alueella on viisi kokosävelaskelta ja kaksi puolikasta. Eritoten Länsi- ja Pohjois-Afrikan musiikissa käytetään myös pentatonista asteikkoa, jossa oktaavin alueelta käytössä on viisi eri säveltä. Musiikissa voi kuulla myös niin kutsuttuja bluessäveliä eli asteikon perussävelestä laskien puolisävelaskeleella alennettua kolmatta (terssiä) ja seitsemättä (septimiä) säveltä. (Baker 2000–2004.) Afrikkalaisessa musiikissa näkyy myös arabialaisen musiikin vaikutuksia musiikkityyleissä, soittimistoissa ja sävelasteikoissa (ks. esim. Topp Fargion 2002).

Afrikkalaisia soittimia on jaoteltu sen mukaan, minkä soittimen osan värähtely tuottaa soittimen äänen. Idiophoneissa koko soitin värähtelee lyömisen, ravistelun tai näppäilyyn seurauksena, jolloin soitin soi. Idiophoneja voi kiinnittää myös ihmisiin mitä erilaisimmin tavoin, jolloin ne valjastavat ihmiskehonkin ikään kuin rytmii- tai melodiasoittimeksi erilaisten soittotekniikoiden avulla (Kidula 2008, 43). Membranofoneissa soittimen värähtelevä osa on kalvo. Membranofonit ovat yleensä rumpuja, joissa kalvo on rumpun rungon päälle viritetty eläimen nahka. Lisäksi Afrikassa on paljon erilaisia kieli (engl. chordophone) - ja puhallinsoittimia (engl. aerophone). (Baker, 2000–2004) Tutkimuksissa on kirjoitettu erilaisten soittimien hallitsevuudesta eri alueilla, riippuen maantieteellisen alueen piirteistä ja ympäristöstä sekä ihmisten pääelinkeinoista. (Kidula 2008, 41–42). Esimerkiksi on kirjoitettu rumpuja soitettavan

enemmän tiheän metsän alueilla kuin vähemmän metsäisillä, koska metsäalueilla rummun rungon rakennusainetta puuta on saatavilla. Maantieteellisten seikkojen rinnalla ihmisten elämäntyyliin vaikuttaa se, onko yhteisö esimerkiksi karjan mukana alueilta toiselle liikkuva vai samaa maa-aluetta viljelevä. Esimerkiksi Keski-Afrikassa on paimentolaisia, joilla ei metsistä huolimatta ole omia rumpuja, vaan niitä lainataan naapureilta. (Kidula 2008, 41–42). Lisäksi erilaisten soitinten suosio riippuu sosiokulttuurisista, poliittisista ja henkilökohtaisista olosuhteista (Kidula 2008, 42). Instrumenttien välillä on eroja siinä, rakentavatko niitä vain harvat specialistit vai kuka tahansa omaksi huvikseen (kuten Nandikarjapaimenet rakentavat pillejä Keniassa). Instrumentit eroavat toisistaan myös sen suhteen, soitetaanko niitä yksin vai ryhmässä, ovatko soittimet ihmisille vain musiikillisia välineitä vai edustavatko ne symbolisesti heimoa tai vaikkapa poliittista identiteettiä. (Kidula 2008, 43)

Afrikkalaista musiikkia on ensimmäisissä tutkimuksissa tarkasteltu ennen muuta soittimien ja soittamisen kannalta ennen laulumusiikkia. Kuitenkin laulumusiikki, yksin tai kuorossa laulettuna, on Afrikan musiikkielämässä täysin hallitseva elementti. (Kidula 2008, 39–40.) Joka puolella Afrikkaa lauletaan. Eroja musiikkikulttuurien välillä on muun muassa siinä, onko laulu säästyksellistä vai ei. Ensimmäisiä tutkimuksellisia kuvauksia afrikkalaisesta laulettavasta musiikista ovat rajoittaneet kielimuurit, mutta paremmalla kielitaidolla varustetut tutkijat ovat myöhemmin analysoineet afrikkalaista laulumusiikkia tarkemmin sekä yksilöllisenä että kollektiivisena ilmaisumuotona. Tutkimuksessa on tuotu esille, että laulettavan musiikin kautta opitaan yhteisön uskomuksia ja arvoja sekä musiikillista estetiikkaa. Lauluja ja muuta afrikkalaista musiikkia yhteydessä niiden käyttötarkoituksiin on ensimmäisten joukossa tutkinut amerikkalainen etnomusikologi Alan Merriam (1964). Hän tallensi niin afrikkalaista rituaalimusiikkia, lasten leikkilauluja, historiallisia lauluja kuin eri ikä- ja sukupuoliryhmien lauluja. (Kidula 2008, 43)

Lulumusiikin muodoista tutkimuksissa on tuotu esille musiikin kysymysvastausmuotoista rakennetta, improvisoinnin arvostusta, laulettuja ”riffimäisesti” toistuvia ”vamppeja”, laulettuja ”claveja”, toiston ideaa musiikin rakenteellisena elementtinä sekä kertomusta tai metaforaa musiikin symbolisena elementtinä ja musiikin avulla ilmaistuja poliittisia, taloudellisia tai sosiaalisia normeja ja epäkohtia. Laulamisen tyyliin liittyen tutkimukset ovat maininneet muun muassa äänteiden käytön musiikin tunnelmaisun

korostamisessa. Musiikin estetiikkaan kuuluvat erilaiset vaikeroinnit, kurkkuäänet ja ähkimiset. (Kidula 2008, 43.) Äänenkäyttö laulussa on usein avointa ja resonoivaa, ja usein ääntä käytetään myös perkussiivisesti eli lyömäsoitinmaisesti. Laulamissa äänen sävy on usein tärkeämpi kuin sävelkorkeus, johon suhtaudutaan joustavammin. (Baker 2000–2004.)

2.4.2 Kristinuskon vaikutuksia Afrikan hengelliseen musiikkiin

Hengellistä musiikkia oli Afrikassa kauan ennen kuin sinne saapuivat kaksi merkittävää afrikkalaiseen elämään ja hengelliseen musiikkiin vaikuttanutta uskontoa: islam ja kristinusko. Molemmat ovat suhtautuneet afrikkalaiseen musiikkiin epäluuloisesti. Islamin vaikutusalueilla on kielletty joitakin musiikin harjoittamisen tapoja, toiset ovat kompromissina saaneet jäädä. Kristinuskoa on syytetty alkuperäisten musiikkikulttuurien hiljentämisestä. Afrikkalainen musiikki on kristillisyydestä käsin nähty osana luonnonuskontoihin kuuluvaa henkienpalvontaa, joten sitä ei pidetty kristityille sopivana. (King 2008, 10–11.) Syynä epäluuloon ovat olleet muun muassa afrikkalaisen musiikin vahva kytkeytyminen luonnonuskontojen rituaaleihin (King 2008, 10) ja toisaalta maallisen ja hengellisen epäselvä raja afrikkalaisessa kulttuurissa ja musiikissa: samaa laulua saatetaan käyttää niin häissä kuin painiottelussa, joskin musiikin esittämisen tyyliä ja soittimistoa vaihdellaan tilanteen mukaan. (Kidula 2008, 47.)

Osin afrikkalaisen paikallisen musiikin hyödyntämättä jättäminen kristinuskossa lienee liittynyt tietoiseen erontekoon kristinuskon ja luonnonuskontojen välille. Kristinuskolla ja Afrikan alkuperäisuskonnoilla on nimittäin hieman analogiaa keskenään, sillä Afrikan luonnonuskontoja hallitsee usko korkeaan, etäiseen ja voimalliseen luojajumalaan., jota voi verrata kristinuskon kolmiyhteisen Jumalan Luoja-persoonaan. Siihen analogia kuitenkin loppuu, sillä ihmiset pitävät yhteyttä luojajumalaan ylistämällä ja palvomalla erilaisia välijumalia. Välijumalat ovat henkiä, joita ajatellaan asuvan puissa, vedessä, kivissä, ja muissa paikoissa. Niiden palvontaan liittyy musiikin lisäksi ennustamista ja uhrilahjojen antamista. Lähetystyöntekijät ovat siis osin pyrkineet tietoisesti välttämään afrikkalaisiin uskontoihin liittyvien elementtien kulkeutumista kristinuskoon. King (2008, 18–19) kuitenkin kirjoittaa, että osin lähetystyöntekijöiden paikallisen musiikin vähäinen hyödyntäminen afrikkalaisten seurakuntien musiikissa oli seurausta heidän vähäisestä musiikkikoulutuksestaan ja sen vuoksi vähäisestä

tietämyksestään afrikkalaisista alkuperäisistä musiikkikulttuureista. Sen vuoksi monet länsimaiset lähetysaarnajat ovat kautta aikojen esitelleet ja opettaneet afrikkalaisille yksioikoisesti omalle uskonelämälleen ja lähtömaansa kulttuurille tyypillistä hengellistä musiikkia. (King 2008, 18–19.) Kristilliseen sanomaan on Afrikan lähetystyön historiassa tarttunut paljon sanomaa tuoneiden ”valkoisten miesten kristillisyyttä” ja tapaa palvella Jumalaa (King 2008, 34).

Kristinuskon vaikutukset Afrikan hengelliseen musiikkiin näkyvät erityisesti länsimaisten virsien ja soittimien käytössä kristillisissä seurakunnissa (King 2008, 10–11). King (2008, 18) kirjoittaa, että ulkoiset musiikilliset vaikutteet ovat muodostuneet afrikkalaisen kirkkomusiikin tukipilariksi jo siitä alkaen, kun Guineassa ja Ghanassa pidettiin vuonna 1482 ensimmäiset portugalinkieliset katoliset messut. Katolisen kirkon messu toimitettiin sen jälkeen Afrikassa latinan kielellä ja länsimaista kirkkomusiikkia käyttäen aina vuoteen 1963 saakka. 1800-luvun loppuun mennessä Afrikkaan oli asettunut jo suuri määrä katolisia, protestanttisia ja muita kristillisiä kirkkoja, jotka kaikki lisäsivät mantereen kristilliseen hengelliseen ja kirkolliseen musisointiin oman musiikkikulttuurinsa käytänteitä. Paitsi kristillisen musiikin kielessä ja tyyliä, myös sen soittimistossa lähetystyöntekijät suosivat usein oman kulttuurinsa soittimia alkuperäisten paikallisten sijaan. Afrikkalaiset muusikot soittivat uusia soittimia eri tavalla kuin eurooppalaiset ja loivat siten musiikkia, joka ei ollut eurooppalaista eikä afrikkalaista. Nykyään uudet afrikkalaiset musiikilliset liikkeet ovat linkittäneet kristillistä uskonharjoittamista myös alkuperäisiin paikallisiin musiikkikulttuureihin. (King 2008, 18 – 19.)

Länsimaisten virsien vastaanotto on vaihdellut länsimaisten hengellisten laulujen muotojen ja sisällön innokkaasta omaksumisesta niiden välittömään torjumiseen (King 2008, 11). Innokkaan vastaanoton sai muun muassa katolisten benediktiiniläisten tansanialaiseen liturgiaan 1800-luvulla esittelemä gregoriaaninen laulu. Se sai paikallisilta suuren suosion perustuen varmaankin siihen, että gregoriaaninen laulu muistutti merkittävästi afrikkalaista musiikkia modaalisen harmoniansa sekä kysymys-vastausmuotoisuutensa takia. (King 2008, 18.) Länsimaisen ja afrikkalaisen kulttuurin välisiä jännitteitä on puolestaan nähtävissä afrikkalaisissa seurakunnissa tänäkin päivänä. Laulamisen osalta jännitteet liittyvät esimerkiksi ”kirjamusiikin ja ruumiin musiikin” eroihin, eli länsimaisen virsikirjasta laulamisen erilaisuuteen verrattuna afrikkalaiseen

tapaan laulaa ulkomuistista siten, että koko keho on mukana tanssimassa musiikkia. (Corbit 2002, 1–6; Kingin 2008, 11 mukaan.) Raamatun perusteella ei voida ottaa kantaa siihen, että jompikumpi tapa olisi toista parempi. Jännite seurakunnan laulamisen kulttuurissa liittyy siihen, että länsimaista tulleet kristinuskon opettajat ja edustajat ovat tarjonneet virsikirjaa ihmisille, joille laulaminen kirja kädessä välttämättä ole tarpeellista. Suulliseen kulttuuriin tottuneet afrikkalaiset ovat usein ”hyviä muistajia”, ja tarpeettomuutensa lisäksi kirja estää lauluun kuuluvan kehon liikkumisen. (King 2008, 11; Makhubu 1988, 72 Oduron 2008, 89 mukaan.) Toisaalta länsimaisen ja afrikkalaisen kulttuurin musiikkiin liittyvistä ristiriidoista on kirjoitettu hauskastikin. Oduro (2008, 90) toteaa afrikkalaisten rakastavan kuorolaulua niin paljon, etteivät he kapinoi edes kuumassa ilmanalassa epäkäytännöllisiä, länsimaisen kristillisyyden mukanaan tuomia kuorokaapuja vastaan.

Länsimaisten virsien vaikutukset afrikkalaiseen musiikkiin näkyvät ja kuuluvat seurakunnissa, sillä afrikkalaisen uskon sanotaan olevan ”laulettua uskoa” (King 2008, 7). Musiikki ja laulaminen ovat luontevana osana afrikkalaista kulttuuria muodostuneet kirkollisen elämän keskiöksi tuhansissa Saharan eteläpuolisissa kirkoissa. Tunnusomaista Afrikan kirkoille on niiden tapa palvoa Jumalaa ja todistaa hänestä laulun, tanssin ja draaman keinoin. King kirjoittaa, että erottamattomasti toisiaan täydentävät taidemuodot liittävät uskon afrikkalaiseen elämään, kun arjessa luonteva laulaminen voidaan kohdistaa Jumalalle, tai sen avulla voidaan kertoa Jumalasta. Samoin tanssimisen ja draaman kautta voidaan todistaa uskon ilosta ja tehdä uskon sanomaa ymmärrettävämmäksi. (King 2008, 7.) Laulujen merkitys uskonelämälle on tuottanut myös aiheellista kritiikkiä kirkkojen länsimaiseen painottuvaa hengellistä ja kirkollista musisisointia kohtaan. Katolisen kirkon linja käyttää laulujen kielenä latinaa jumalanpalvelusmusiikin kielenä sai aikanaan kritiikkiä tansanialaiselta pastorilta Steven B. G. Mbungalta (1927–1982). Hän oli sitä mieltä, että mitä enemmän afrikkalaiset kristityt laulavat uskoaan afrikkalaisin sanankääntein, sitä syvällisemmin laulujen sanoma läpäisee heidän sielunsa. Vuodesta 1963 katolinen kirkko ottikin tavoitteekseen sisällyttää kirkkolaulamiseen afrikkalaista musiikkia (King 2008, 19). Protestanttisista kirkoissa näkyivät Martti Lutherin 1517 alkuunpaneman uskonpuhdistuksen vaikutukset, ja niissä pyrittiin kommunikoimaan seurakuntalaisten omalla kielellä. Luther itse oli aikanaan osoittanut luovuutta musiikin kytkemisessä hengelliseen elämään säveltämällä ja sanoittamalla itse virsiä omalla äidinkielellään

saksaksi sekä lainaamalla virsien säveliksi myös aikansa maallisia, kansanmusiikkivaikutteisia lauluja. Lutherin näkemys musiikista oli ”nähdä siinä Jumala ja ylistää Häntä sen kautta”. (King 2008, 20–22.) Luterilaisissa kirkoissa koko seurakunta osallistuu yhdessä laulamiseen, ja myös moniääninen kuorolaulu on osa kirkkomusiikkia (Nissinen 2004, 18).

Lähetystyöntekijöitä lähettävillä protestanttisilla kirkoilla on ollut eroja musiikin käytössä, mikä on lähetystyön myötä heijastunut myös Afrikan seurakuntiin. Esimerkiksi protestanttiseen kirkolliseen suuntaukseen kuuluvassa kalvinismissa pelättiin 1500-luvulla musiikin viettelevää vaikutusta siinä määrin, että John Calvin karsi sekä kuorolaulut että urut jumalanpalvelusmusiikista. Kalvinistissa kirkoissa laulettiin siten psalmeja yksinäisesti ilman säestystä, melodiat olivat ranskalaisia tai saksalaisia maallisia tai gregoriaanisia lauluja sekä uusia sävellyksiä. Monet laulut olivat rytmisesti tanssillisia, minkä takia musiikkia kutsuttiin usein ”Geneve Jigiksi”. (King 2008, 20.) Musiikin vaikutuksia tosin on arasteltu jo kauan ennen kalvinismia, sillä jo kirkkoisä Augustinus (354–430) pelkäsi sen kauneuden vievän ajatukset pois Jumalasta, minkä vuoksi monet kirkkoisät suosivat säestyksetöntä laulua (Nissinen 2004, 17). Kalvinismi on joka tapauksessa vaikuttanut osaltaan myös anglikaanisen kirkon oppiin, joten psalmeja laulettiin siellä samoin kuin kalvinistissa seurakunnissa. Anglikaaniseen kirkkoon kuului kuitenkin myös Lutherin suosima kuorolaulu, jonka tasoa nostettiin anglikaanikirkossa luterilaista korkeammalle. Muista kristillisistä kirkoista lähetystyötä Afrikassa ovat tehneet muun muassa helluntailaiset kirkot ja muut niin kutsuttujen vapaiden suuntien kirkot. Niidenkin mukanaan tuoma laulamisen kulttuuri on ollut moninaista. (King 2008, 20)

Ehkä eniten vaikutusta afrikkalaisten kirkkojen musiikkiin sanotaan olleen viktoriaanisen aikakauden musiikilla (King 2008, 26). Siksi kuvaan aikakauden musiikillisia ilmiöitä tässä hieman tarkemmin. Viktoriaaninen aika alkoi 1837 Englannin kuningattaren Viktorian astuttua valtaan aikana. Ajalle oli leimallista teollisuuden kasvu ja monet muut ilmiöt, mutta se muistetaan myös orjuuden lakkauttamisen (1833) jälkeisenä aikana, ja aikana jolloin anglikaanikirkossa alkoi ennennäkemätön virsien kirjoittamisen kasvu. Monet osallistuivat virsien kirjoittamiseen omista lähtökohdistaan, sillä ajan ihmiset näkivät virsien voiman ja vaikutuksen teologisen totuuden jakamisessa ja hengellisen elämän ohjeistamisessa. Myös naiset kirjoittivat virsiä, vaikka heidän

vaikutusmahdollisuutensa seurakunnassa olivat muuten rajalliset. Virsiä kirjoitettiin arviolta 400 000 ja julkaistiin 1200 vuosien 1837–1901 välillä. Niitä pidettiin tuon ajan hengelliselle elämälle erittäin merkittävänä, mutta niiden käyttö ei rajautunut vain hengellisiin tilanteisiin. Virsiä laulettiin henkilökohtaisissa ja kodin hartaushetkissä ja seurakunnan yhteisissä tilaisuuksissa, mutta myös aivan joka paikassa kadunkulmista koululuokkiin ja julkisiin tapahtumiin. Virsien sanoilla päällystettiin kirjoja ja niitä kirjoitettiin hautakiviin. Aikakaudesta onkin sanottu, että virsi ilmaisee ja tiivistää tuon ajan kristillisyyttä selvemmin kuin seurakunnan yhteisen jumalanpalveluksen muoto ja sisällöt (Bradley 1997, xvi – xvii Kingin 2008, 26–29 mukaan)

Virsiens merkitys viktoriaanisen aikakauden hengellisyydessä liittyy länsimaisessa kristillisyydessä 1700-luvulla alkaneisiin merkittäviin uudistuksiin. Valistuksen aika vaikutti kristilliseen teologiaan ja musiikkiin kahtaalta, aiheuttaen kuitenkin samansuuntaiset seuraukset: hengellisen musiikin erkanemisen jumalanpalvelusmusiikista. Toisaalta järkeä korostava valistusajattelu vähensi liturgian eli kiinteän jumalanpalvelusmuodon merkitystä jumalanpalveluksessa, eikä hengellistä musiikkia ei enää tehty niin paljon jumalanpalvelusta ajatellen kuin erillisiä kirkkokonsertteja varten (Nissinen 2004, 18). Toisaalta uudistukset kytkeytyivät pietistisiin herätyksiin, joissa koko elämän läpäisevä hengellisyys nähtiin jumalanpalvelusmenoja tärkeämpänä. Musiikkia oli myös jumalanpalveluksissa, mutta vähintään yhtä tärkeää oli hengellisen musiikin, erityisesti virsien henkilökohtainen käyttö. (King 2008, 22.) Esimerkiksi englantilaisen anglikaanipapin John Wesley'n henkilökohtaisesta herätyksestä alkunsa saaneessa metodistikirkossa musiikilla oli keskeinen osa. Wesley kannusti kaikkia kristittyjä laulamaan halukkaasti, nöyrästi ja hengellisesti. Wesley'n veli Charles Wesley kirjoitti elässään 6500 virttä, joiden oli tarkoitus auttaa kristityn hengellistä elämää. Virret olivat muodoltaan riittävän yksinkertaisia, jotta ne olisivat kaikkien omaksuttavia, ja sisällöltään ne välittivät teologista tietämystä ja tekivät Raamatun kirjoituksia tutuksi. John Wesley kirjoitti 1794 orjuuden vastaisen pamfletin ja toimi brittiläisessä imperiumissa 1833 tapahtuneen orjuuden lakkauttamisen edelläkävijänä. Kerrotaan, että vuonna 1792 Nova Scotiasta Sierra Leoneen matkanneet vapautetut afrikkalaiset orjat lauloivat Freetowniin saapuessaan metodistihymniä ”Awake and Sing the Song of Moses and the Lamb”. (King 2008, 26). Joka tapauksessa aikakauden kristillisyyttä liittyi ja tiiviisti sen hengelliseen

musiikkiin, jonka on sanottu ilmentävän suuresti aikakauden ihmisten hengellisyyttä. (King 2008, 22.)

Vaikka virsien käyttö viktoriaanisena aikana oli runsasta, ne eivät olleet irrallaan seurakunnista. Seurakuntien papisto sekä musiikkikasvattajat ponnistelivat seurakunnallisen musiikin kehityksen ja seurakuntalaisten musiikkiin osallistumisen eteen. Virsien suosio Englannin anglikaanisessa kirkossa sattui samaan aikaan kun alueella heräsi yleinen kiinnostus kunnolliseen laulunopetukseen niin lasten ja nuorten kuin aikuisten parissa. Kirkollinen kunnollisen laulamisen liike teki työtä tehdäkseen laulamisesta mahdollista kaikille, etenkin alempien tuloluokkien lapsille. Vuoden 1841 loppuun mennessä arviolta 50 000 työväenluokan lasta Lontoossa sai laulamisen oppia koulutetuilta laulunopettajilta (Bradley 1997, 33 Kingin 2008, 29–30 mukaan). Englannin kirkko asetti kuorolaulun oppimisen opetussuunnitelmansa ytimeen, koska sillä ajateltiin olevan suotuisia vaikutuksia koululaisten ja kansan moraaliin. Seurakunnan musiikkikasvatuksessa myös pyhäkouluilla oli oma merkittävä osansa, sillä niissä opetettiin laulua toonisella solfa-metodilla. Lisäksi lauluun liittyi musiikkiliikuntaa ja musiikin dramatisointia (Bradley 1997, 34 Kingin 2008, 29–30 mukaan). Aikakauden Englannin kirkossa tehtiin lukuisia musiikillisia innovaatioita, jotka perustuivat tuon ajan hengelliseen ja kirkkomusiikkiin liittyvään filosofiaan. Sen mukaan virsien tuli olla pääosin yksiaänisiä, vaikka moniääninenkin laulu kuului kirkkoon. Virsien piti olla riittävän helposti lähestyttävää ja niiden melodian tuli olla selkeästi, ei liian koristeellisesti, merkitty. Massiivisten pilliurkujen kehittäminen toi musisointiin ”kirkollisemman” äänenväriin, ja äänen parempi kuuluvuus helpotti seurakunnan yhteisen laulamisen johtamista. Yksi merkittävä asia oli lukuisten virsikokoelmien ja -kirjojen julkaisu. Suosituimmaksi ja tärkeimmäksi virsikirjaksi nousi vuonna 1861 julkaistu ”Hymn Ancient and Modern”, jota myytiin 1800-luvun loppuun mennessä 35 miljoonaa kopiota ja jonka myynti on jatkunut 2000-luvulle. (Bradley 1997, 54–55 Kingin 2008, 29–30 mukaan.)

Afrikkalaiseen hengelliseen musiikkiin on vaikuttanut monien kirkkojen kautta Yhdysvalloissa ja Britanniassakin 1800-luvulla alkanut gospel-laulukulttuuri, jossa toisaalta on vaikutteita Amerikkaan orjuuden kautta joutuneen mustan väestön laulamista spirituaaleista (Burns 2011, 29). Gospel-musiikin laulaminen sai alkunsa pyhäkouluista, joissa laulettiin tarttuvia, melodisesti, harmonialtaan ja rytmiltään yksinkertaisia kappaleita,

jotka aina johtivat kertosäkeistön toistamisen, mutta sen gospel-musiikin suosion alku yhdistyy myös evankelisiin liikkeisiin, joiden jäsenet viettivät aikaa yhdessä leireillä laulaen paljon spontaanisti. Kun nämä laulut yhdistyivät laulukouluihin ja evankelisen liikkeen lähetystyön nousuun, gospel-ilmiö oli syntynyt. Gospellaulut kommunikoivat yksinkertaisesti perusevankeliumia synnistä, armosta ja lunastuksesta liittäen sen ihmisten elämän kokemuksiin. 1820-luku uudisti hengellisen musiikin kenttää edelleen, kun presbyterievankelista Charles Finney alkoi pitää suuria herätyskokouksia. Kokouksissa yhdistyivät järkeen vetoavat saarnat ja tunteelliset gospelmusiikin säestämät alttarikutsuhetket. (King 2008, 31.)

Tässä alaluvussa kuvatut länsimaisissa kirkoissa (kuten Englannin anglikaanisessa kirkossa) tapahtuneet hengelliset ja musiikilliset ilmiöt ovat lähetystyön kautta jollain tapaa heijastuneet afrikkalaiseen hengelliseen ja kirkolliseen musiikkiin. Kirkkojen musiikkityylit, seurakuntaelämän ja musiikin käyttökieli sekä monet muut asiat ovat aikanaan johtuneet lähetystyöntekijöitä lähettävän kirkon linjauksista. Nyt monet Afrikan kirkot ja seurakunnat eivät enää ole riippuvaisia lähetystyöstä eivätkä lähetystyötä tekevien maiden kirkoista, mutta edelleen niissä vaikuttavat historian jäljet eli aikojen saatossa muovautuneet kirkolliset musiikkikäytännöt. Musiikkia Afrikan kristillisen lähetystyön kentiltä on tutkittu väitöskirjatasolla. Löytty (2012) on kehittänyt uuden namibialaisen messun liturgian, jossa yhdistetään namibialaista kansanmusiikkia ja länsimaista liturgista perinnettä. Kloppersin väitöstutkimus (2005) käsittelee Etelä-Afrikan hengellisen lauluperinteen uudistumista. Suomalaisissa pro gradu -töissään Afrikan hengellisestä musiikista ovat kirjoittaneet muun muassa Saharan eteläpuolisen Afrikan alueen perinnesäestämisen tekijöitä tutkinut Salpiola (1998) ja Senegalin luterilaisen kirkon virsikirjan syntyä tutkinut Pöykkö (2009). Tansanian evankelis-luterilaisen kirkon musiikkia sekä länsimaisen musiikin vaikutusta siihen on pro gradu -työssään tutkinut Korhonen (1993), kun taas Pentikäinen (1985) on tutkinut virren vaihteita Ambomaalla (nyk. Namibiassa). Kenian evankelisluterilaisen kirkon jumalanpalvelusmusiikkia on tutkinut Erelä pro gradu -tutkielmassaan 1992.

2.5 Hengellinen musiikki akkulturaatioprosessissa

Reimer (1989, 77–78) kuvaa musiikin olevan yksi tapa tietää maailmasta, luoda ja jakaa merkityksiä maailmassa. Musiikki on siis itsessään jotain tavoittelemisen arvoista ja elämää rikastuttavaa. Musiikin avulla voi lisäksi ymmärtää omaa kulttuuriaan ja muita kulttuureja, koska kunkin yhteisön musiikki heijastaa sen syviä kulttuurisia arvoja ja ajatusmaailmaa (Walker 2006). Walker (2006, 439) toteaa musiikin olevan yksi kulttuurin pysyvimmistä osista, joka usein säilyy kulttuuristen traditioiden ja ihmisten elämäntapojen muuttuessa. Musiikki voi siten ylläpitää kulttuurista identiteettiä muutostenkin keskellä. (Ks. myös Toivanen 2009, 337). Esimerkiksi hengelliset laulut kulkevat ihmisten ja yhteisöjen mukana paikasta toiseen kuljettaen mukanaan musiikin ilmaisutapaa, laulujen sanomaa ja muita musiikkiin liittyviä muistoja. Quanz (2009, 36) kirjoittaa hengellisen laulun voivan ylläpitää ihmisen hengellistä identiteettiä, kun ihminen laulaessaan toistaa lauluun kätkeytyjä ajatuksia.

Maailman musiikkikulttuurit eroavat toisistaan paljon, mutta musiikki voi silti olla väylä kulttuurien väliseen yhteyteen (ks. Nettl 2005, 425–428). Erilaisten musiikkikulttuurien ymmärtäminen voi edistää kulttuurien välistä suvaitsevaisuutta ja ymmärrystä (Walker 2007, 66–67). Joskus musiikkikulttuurien samanlaiset piirteet saattavat selittää eri kulttuuristen ryhmien vahvaa yhteenkuuluvuuden tunnetta ja positiivista ryhmienvälistä vuorovaikutusta (Nettl 2005, 425–428; ks. myös Liebkind 2009, 16). Voi olla, että musiikin avulla erilaiset kulttuuriset ryhmät “löytävät yhteisen sävelen” kommunikointiin (ks. Leino 2001, 13). Leino (2001, 13) toteaa musiikilla olevan tärkeän merkityksen myös yhteisön itsetunnolle ja kulttuuriselle yhtenäisyydelle. Esimerkiksi maahanmuuttajien musiikillista identiteettiä tukemalla voidaan tukea heidän itsetuntoaan uudessa maassa. Kristityillä maahanmuuttajilla tämä voi tarkoittaa esimerkiksi mahdollisuutta musisoida seurakunnan kokoontumisissa oman maansa musiikkikulttuuria esiin tuoden. Tällaista toimintaa Suomessa on kehittänyt ainakin Suomen Lähetysseura luomalla Maailmojen messu -konseptin. Maailmojen messu tapahtuu eri seurakunnissa eri tavoin, mutta sen tarkoituksena on olla monikielinen, kansainvälinen messu, johon paikallisten maahanmuuttajaryhmien ja ulkomaalaistaustaisten on helppo tulla ja osallistua. Maahanmuuttajataustaiset ihmiset voivat osallistua aktiivisesti messun tekemiseen esimerkiksi esittämällä musiikkia tai lukemalla tekstejä. Seurakunnan yhteiset laulut voivat

tapahtua niin suomeksi, englanniksi kuin seurakuntaan kuuluvien vähemmistöryhmien kielillä (Suomen Lähetysseura).

3 TUTKIMUSTEHTÄVÄ

Kristityillä hengellinen identiteetti on merkittävä osa minuutta. Kun ihminen elää muutosten keskellä, ovat monet identiteetin osa-alueet murroksessa. Hengellinen identiteetti voi tällaisessa tilanteessa edustaa pysyvyyttä ja jatkuvuutta kristityn elämässä. Hengellinen identiteetti voi ilmentyä monella eri tapaa, mutta tässä tutkimuksessa keskityin seurakuntayhteyteen ja hengellisiin lauluihin kristityn hengellisen identiteetin rakentajina ja ylläpitäjänä erityisesti akkulturaatioprosessissa. Tämän tutkimuksen pyrkimyksenä oli selvittää, millaisia asioita kristityt eteläsudanilaiset maahanmuuttajat kertovat seurakuntayhteyden ja hengellisten laulujen merkityksestä elämässään.

4 TUTKIMUKSEN TOTEUTTAMINEN

4.1 Tutkimuskysymysten selvittäminen laadullisen tutkimuksen keinoin

Tieteellinen tutkimus voidaan tutkimusperiaatteidensa ja käytännön toteutuksensa puolesta jaotella määrälliseen eli kvantitatiiviseen ja laadulliseen eli kvalitatiiviseen. Karkeasti kuvailtuna määrällinen tutkimus pyrkii kuvaamaan täsmällisesti luonnollista maailmaa ja laadullinen tutkimus taas ymmärtämään kokonaisvaltaisesti ihmistä ja hänen elämismaailmaansa, minkä vuoksi sitä on kutsuttu myös ymmärtäväksi tutkimukseksi (Tuomi & Sarajärvi 2002, 27). Lähtökohtaisesti määrällinen ja laadullinen tutkimus antavat erilaista tietoa maailmasta, mutta käytännössä tutkimukset usein sijoittuvat jonnekin ääripäiden välimaastoon, ja samakin tutkimus voi yhdistää molempien tutkimussuuntausten menetelmiä. (Hirsjärvi, Remes & Sajavaara 2009, 135–137; Varto 1992, 10–14.) Laadullisen tutkimuksen lähtökohtana olevassa elämismaailmassa korostuvat merkitykset, joita yksilölliset ihmiset ja heidän muodostamansa yhteisöt antavat eri tapahtumille ja ilmiöille. Asioiden merkitykset yksilöille ja yhteisöille tulevat esiin esimerkiksi heidän toimissaan, suunnitelmissaan ja päämäärissään. (Varto 1992, 13, 28–29.)

Laadullisen tutkimuksen kenttä sisältää useita erilaisia tapoja lähestyä tutkimuskohdetta ja hankkia siitä tietoa; kerätä, analysoida ja tulkita aineistoa. Yhteistä laadullisille tutkimustavoille ovat useimmiten esimerkiksi tutkijan osallistuminen tutkimusprosessiin, tutkimuksen aineistolähtöisyys ja tutkittavien valitseminen tarkoituksenmukaisesti. (Hirsjärvi, Remes & Sajavaara 2009, 162–163.) Nimensä mukaisesti tutkimussuuntaukselle on myös tyypillistä, ettei siinä pyritä niinkään määrällisesti suuren aineiston keräämiseen, vaan pienestä aineistosta nousevien tulkintojen ”kestävyyteen ja syvyyteen” (Eskola & Suoranta 1996, 39). Tässäkin tutkimuksessa käytettiin tutkimusstrategiana *tapaustutkimusta*, jossa kerättiin yksityiskohtaista tietoa pieneltä joukolta ihmisiä. Tarkoituksen oli saada selville, mitä merkityksiä samaan yhteisöön kuuluvat eteläsudanilaiset maahanmuuttajat antavat hengelliselle musiikille ja seurakuntayhteydelle elämässään ja sen eri vaiheissa. Tapaustutkimukseen sopien tavoitteena oli tutkimusaiheena olevaan ilmiöön eli kristittyjen maahanmuuttajien

hengellisiin lauluihin ja seurakuntayhteyteen liittyvien prosessien selvittäminen ja kuvailu. (Hirsjärvi, Remes & Sajavaara 2009, 134–135.)

4.1.1 Tutkija osallistuu laadulliseen tutkimukseen

Kiviniemi (2010, 71–73) kirjoittaa laadullisesta tutkimuksesta jatkuvana päätöksenteon prosessina, jossa tutkimusaihe ja siihen liittyvät tulkinnat täsmentyvät ja rajautuvat jatkuvasti tutkijan seurattessa erilaisia tutkimukseen liittyviä johtoajatuksia ja työhypoteeseja. Paitsi että tutkija määrittelee tutkimuksen kohteen, hän myös valitsee näkökulman ja menetelmät, joilla tutkimuskohdetta lähestyy. Tutkimusreitti muodostuu laadullisessa tutkimuksessa sen eri vaiheissa tehtyjen monien valintojen myötä. (Saaranen-Kauppinen & Puusniekka 2006.) Patton (2002, 14) toteaa tiiviisti, että tutkija on laadullisessa tutkimuksessa aina tutkimusinstrumentti.

Tutkijan osallistuvuus ilmeni tämänkin tutkimuksen kaikissa vaiheissa alkaen kiinnostuksesta tutkimusaiheeseen ja päättyen kirjallisen tutkimusraportin rakentamiseen. Eskola & Suoranta (1996, 25) kirjoittavat, että tutkijan voi olla vaikea edes muistaa, milloin alun perin sai tutkimusidean. Minullakin tutkimusidean syntyminen ja lopullisen tutkimusongelman muotoutuminen oli mutkikas tapahtumaketju, johon vaikuttivat niin elämäni ja opiskeluni tarinat, ehkä merkittävimmin kohtaamiset ja keskustelut eri ihmisten kanssa. Monissa vaiheissa tein ratkaisuja, jotka veivät tutkimusta johonkin suuntaan. Aineiston kerääminen oli ratkaiseva tutkimuksen vaihe, sillä se rajasi ja siten selkeytti tutkimuksen mahdollisuuksia sekä omasta että tutkittavien toiminnasta johtuen.

Lopulta tutkija kokoaa tutkimuksestaan raportin, jossa hän päätyy tiettyihin tulkintoihin tutkimusaiheesta. Kiviniemi (2010, 83) havainnollistaa tutkijan tulkintojen tekemisen merkitystä toteamalla, että samastakin aineistosta voi rakentaa erilaisia tulkintoja ja painottaa erilaisia ulottuvuuksia ja luokituksia. Tutkimuksen käsitteiden käytön oikeellisuutta ja aineistosta tehtyjen tulkintojen todenperäisyyttä voi olla vaikea todistaa, mutta lukijalle tulee antaa välineet arvioida tutkimuksen uskottavuutta (Kiviniemi 2010, 83).

4.1.2 Aineistolähtöisyys laadullisessa tutkimuksessa

Vaikka laadullisessa tutkimuksessa havainnot ja tulkinnat ovat jollain tapaa tutkijan läpi suodatettuja (Patton 2002, 14), siihen liitetään usein *aineistolähtöisyyden* eli *induktion* ajatus (Eskola & Suoranta 1996, 14; Tuomi & Sarajärvi 2002, 95–97). Aineistolähtöisessä tutkimuksessa tutkija ei määrää, mikä aineistossa on merkityksellistä, vaan tutkimuksen teoria rakentuu sen aineistolle alisteisena (Eskola & Suoranta 1996, 62–63). Puhtaasti aineistolähtöistä tutkimusta on mahdotonta toteuttaa, sillä tutkijan havainnointiin vaikuttavat hänen ennakkotietonsa ja -oletuksensa tutkimusaiheesta – siis teoria. Lisäksi tutkimuksen asetelma käsitteineen ja menetelmineen vaikuttaa siihen, millaiseksi tutkimusaineisto muotoutuu. (Tuomi & Sarajärvi 1996, 98.) Tässä tutkimuksessa erilaiset tutkimukset olivat apuna aineiston ymmärtämisessä ja tulkintojen rakentamisessa (Eskola & Suoranta 1996, 63).

Tutkimuksen teoreettinen osuus jäsenyi aineiston ympärille hermeneuttisessa tulkinnan prosessissa, jossa niin tutkimusmetodiin kuin tutkimusaiheeseen liittyvät käsitteet ja taustatiedot vertautuivat aineistoon ja siitä tekemiini tulkintoihin. Näin rakentunutta tutkimusta voidaan kutsua *teoriasidonnaiseksi* tutkimukseksi. Aineistolähtöisyyden ja teoreettisten mallien vuorottelua tutkijan ajattelussa kutsutaan *abduktiiviseksi* päättelyksi. (Tuomi & Sarajärvi 2002, 98–99, ks. myös 31–32)

4.2 Tutkimushenkilöt ja aineistonkeruu

4.2.1 Maahanmuuttajien haastatteleminen

Tutkimuksen aineistonkeruumenetelmänä oli *haastattelu*. Haastateltavia oli neljä, ja heidän valintansa tapahtui *harkinnanvaraisella*- eli *mukavuusotannalla*. Haastateltavat olivat samaan evankelis-luterilaiseen paikallisseurakuntaan kuuluvia eteläsudanilaisia miehiä, jotka olivat asuneet Suomessa noin kymmenen vuotta. Sain heihin yhteyden seurakunnan tutun pastorin kautta, jolta sain yhden eteläsudanilaisen miehen puhelinnumeron. Mies toimii usein yhteyshenkilönä eteläsudanilaisten ja muiden yhteisöjen välillä. Sovimme hänen kanssaan haastatteluajasta sekä muusta yhteistyöstä tutkimuksen osalta. Ennen haastattelua laitoin hänelle etukäteen sähköisesti haastattelukysymykset (liite 1). Myös muut haastateltavat saivat tutkia haastattelun alustavaa kysymysrunkoa etukäteen ja pitää

paperia tukena keskustelun ajan. Haastateltavien maahanmuuttajataustan takia halusin kaikin tavoin helpottaa haastattelutilanteeseen liittyviä kielellisiä haasteita. Sen vuoksi yksi haastatteluista tehtiin englanniksi haastateltavan pyynnöstä. Muuten haastattelukielenä oli suomi. Haastattelut tehtiin eteläsudanilaisten asuinpaikkakunnan monikulttuurisuuskeskuksessa. Haastattelut tallennettiin nauhurille, josta ne siirrettiin tietokoneelle litterointia varten. Haastateltavilta pyydettiin ja saatiin allekirjoitukset tutkimuslupapaperiin (liite 2), jossa sovittiin keskustelun tallentamisesta nauhurille sekä tallenteen käytöstä tutkimuksessa ja luvattiin haastattelujen luottamuksellisuus.

4.2.2 Haastattelujen eteneminen ja aineiston analysoinnin aloittaminen

Haastattelumuoto oli jotakin *teemahaastattelun* ja *puolistrukturoidun* haastattelun välimaastosta. Olin tehnyt valmiita, tarkkoja kysymyksiä temasta, mutta emme edenneet niiden mukaisesti, kunhan tutkimuksen teemat tulivat käydyksi läpi. (Eskola & Suoranta 1996, 65). Jälkikäteen tarkasteltuina haastattelut olivat lähimpänä *elämäntarinahaastatteluja*, joissa kerätään ”henkilökohtaisia eletyn kokemuksia” niin, että aineisto muodostuu *kertomukselliseksi*. Elämäntarinahaastattelu on muodoltaan mahdollisimman avoin, mutta haastattelija kuitenkin ohjaa haastateltavaa takaisin sivupoluilta olennaiseen ja auttaa kertojaa pysymään aiheessa etukäteen mietityillä kysymyksillä. Haastattelun avoimuudesta huolimatta haastattelijalla voi siis olla selkeä käsitys siitä, mitä asioita kertomuksessa painotetaan. (Robert Atkinson 1997, 2002, Hyvärisen & Löyttyniemen 2005, 192–193 mukaan). Haastattelun teemoina ja painotuksina olivat seurakuntayhteys ja hengelliset laulut Etelä-Sudanissa, Sudanissa ja Suomessa sekä haastatelluille erityisen merkittävät lauluihin liittyvät muistot. Haastateltavat myös lauloivat itselleen tärkeitä hengellisiä lauluja nauhalle.

Tutkimuksen tulokset syntyivät haastateltujen puhetta ja niistä litteroituja tekstejä analysoimalla ja tulkitsemalla. Analyysitapa valikoitui pohtimalla, millainen erittely parhaiten korostaisi aineiston laatua ja ominaisuuksia. Tutkimuksen haastatteluaineisto muodostui vahvasti elämäntarinalliseksi, joten sitä oli luontevaa analysoida säilyttämällä kertomuksellisuus myös tutkimustulosten esittelyssä. Analyysitavaksi valikoitu siten *narratiivinen analyysi*, johon tässä tutkimuksessa liittyi myös sisällönanalyysi. Sisällönanalyttisesti aineistoa luokitellaan sen asiasisällön mukaan. Tässä tapauksessa

aineistoa luokiteltiin hengellisiin lauluihin ja seurakuntayhteyteen liittyviin kokemuksiin ja niille annettuihin merkityksiin, joihin kytkeytyi oleellisesti myös kielellistä, etnistä ja kulttuurista identiteettiä koskevia kokemuksia ja ajatuksia.

4.3 Narratiivisuus tutkimuksessa

4.3.1 Narratiivinen tutkimus on kertomuksellista tai kerronnallista tutkimusta

Tutkimuksessa käytetty narratiivinen analyysi sijoittuu osaksi *narratiivista tutkimusta*. Narratiivisen tutkimuksen ytimessä ovat kertomukset ja niiden merkitykset ihmisille. Tutkimuksen perustana on näkemys siitä, että kieli ja kielenkäyttö tuottavat ja muokkaavat vahvasti ihmisten asioille antamia merkityksiä. Tutkimuksen kohteena tai metodina ovat *narratiivit* eli kerronnalliset, kertomukselliset ja tarinalliset aineistot. Narratiivista tutkimusta kutsutaankin usein *kertomukselliseksi* tai *kerronnalliseksi* tutkimukseksi; suomalaisessa tutkimuksessa sitä on nimitetty myös *tarinalliseksi* tutkimukseksi. Narratologit kuitenkin erottavat tarinat kertomuksista, sillä saman tarinan eli tapahtumakulun voi kertoa monin eri tavoin. Narratiivisuuden ja narratiivin käsitteet ovat peräisin latinan kielestä, jossa verbi *narrare* tarkoittaa kertomista ja substantiivi *narratio* kertomusta. (Heikkinen 2010, 145; Hyvärinen 2006, 1–2, 16)

Narratiivinen tutkimus on kiinnostavaa siksi, että kertomukset ja kertomuksellisuus ovat monella tavoin merkittävä osa ihmisen elämää. Kertomukset ovat yksi tapa hahmottaa ja jäsentää koettua todellisuutta. Ihminen myös havaitsee ja tulkitsee omaa ja toisten toimintaa kertomuksina. (Fludernik 1996, 12–13, 51.) Kertomuksin voikin puhua niin menneestä kuin suunnitella tulevaisuutta ja organisoida arkea. Kertomukset ovat lisäksi tärkeitä vuorovaikutuksen välineitä, joilla jaamme kokemuksiamme muiden kanssa ja teemme niitä ymmärrettäväksi, luomme luottamusta ja ylläpidämme erilaisia ryhmiä. Myös ihmisen identiteetti eli vastaus kysymykseen “Kuka minä olen?” rakentuu osin narratiivisesti, kertomuksena elämästä (Heikkinen 2010, 146; Hyvärinen 2006, 1.) Kertomuksiin voimme koota elämämme monet merkittävät tapaukset ja ajatukset. Kokonaisvaltaisena keinona jäsentää ja ilmaista identiteettiä kertomus avautuu hyvin myös tutkimukselle. (Hyvärinen 2006, 1–2, 16; Hyvärinen & Löyttyniemi 2005, 189–190.) Narratiivista tutkimusta käytetään nykyään laajasti niin yhteiskuntatieteiden, psykologian,

kasvatustieteen, taloustieteiden kuin terveystutkimuksen piirissä, mutta sen käsitteistö on melko vakiintumatonta ja epäyhtenäistä (Heikkinen 2010, 145).

4.3.2 Narratiivisen tutkimuksen lähtökohtia

Lähtökohtia narratiiviselle tutkimukselle on useita. Narratiivisuudella voidaan viitata tutkimuksen taustalla olevaan tiedonkäsitykseen, joka narratiivisuudessa usein liittyy konstruktivistiseen tai postmoderniin tietoteoriaan. Konstruktivistiset ja postmodernit tieteenfilosofiat edustavat tietoteoreettista relativismia eli ajatusta tiedon suhteellisuudesta ja subjektiivisuudesta. Narratiiviseen tiedonprosessiin, tietämisen tapaan tai tiedon luonteeseen nojaavassa tutkimuksessa ihmisen käsitys todellisuudesta nähdäänkin subjektiivisesti rakentuneena eli konstruoituneena kertomuksena. Ihmisen tiedon ja identiteetin ajatellaan rakentuvan toisaalta sosiaalisessa vuorovaikutuksessa ja toisaalta ihmisen oman, luovan ajattelun tuloksena. Käsitteet maailmasta ja itsestä muokkautuvat konstruktivistisen teorian mukaan sitä mukaa, kun ihminen suhteuttaa aikaisempaa tietoaan aina uusiin kokemuksiin ja vaikutteisiin. Kertominen on siten paitsi yksilöllisesti, myös kulttuurisesti jäsentynyttä, sillä siihen liittyy kulttuurisia malleja, perinteitä ja kertomisen lajityyppejä. Kertomukset paljastavat kertojansa subjektiivisen kokemuksen lisäksi myös sitä aikaa ja ympäristöä, jolloin ja jossa ne ovat tuotettuja. (Heikkinen 2010, 146–147.) Narratiivinen tutkimus voi olla kiinnostunut myös näistä kertomuksen sosiaalisista kerroksista (Hyvärinen 2006, 2).

Tässä tutkimuksessa otetaan huomioon konstruktivistinen ajatus siitä, että ihmisen tietäminen ja identiteetti rakentuvat prosesseina. Identiteetti, tietäminen ja niiden kuvaaminen kertomalla liittyvät kaikki ihmisen mielensisäisiin prosesseihin, jotka syntyvät ja tapahtuvat osin ihmisten aiemmin rakentuneita mielensisäisiä kognitiivisia malleja seuraten, osin luovasti niitä murtaen. Kuitenkin suhtaudun kriittisesti konstruktivistiseen ja postmoderniin teoriaan kuuluvaan ajatukseen tiedon relatiivisuudesta siinä mielessä, että ihmisten subjektiiviset ajatukset, kokemukset ja kertomukset aina vastaisivat todellisuutta tai toisaalta, ettei olisi olemasta mitään objektiivisia totuuksia. (Heikkinen 2010, 146–147.) Tässä tutkimuksessa ei oteta kantaa eikä pyritä objektiivisen totuuden hahmottamiseen, vaan keskitytään erilaisten inhimillisten merkityksien ja kokemusten avaamiseen ja

ymmärtämiseen analysoimalla ja tulkitsemalla aineistoa narratiivisen analyysin keinoin. (ks. Heikkinen 2010, 157).

Tietoteoreettisten lähtökohtien lisäksi tutkimuksen narratiivisuudella voidaan osoittaa tutkimusaineiston kerronnallisuutta, aineiston narratiivista analyysitapaa tai narratiivista tutkimusta käytännön työvälineenä. (Heikkinen 2010, 145–157). Tässä tutkimuksessa narratiivisuus ilmenee pääasiassa tutkimusaineiston kertomuksellisessa luonteessa ja toisaalta aineiston narratiivisessa analyysitavassa. Postmodernin filosofian käsitteistä yksi on tutkimuksessa keskeinen: uudelleenkonstruointi kuvaa narratiivisessa analyysissä oleellista uuden kertomuksen luomista kerronnallisesta tutkimusaineistosta (ks. Polkinghorne 1995, 15–19). Muuten seuran tieteenfilosofisesti fenomenologis-hermeneuttista tutkimusfilosofiaa. Fenomenologisella tutkimusfilosofialla viitataan siihen, että tutkittavaa ilmiötä pyritään hahmottamaan tutkimushenkilöiden kokemusmaailmassa. Hermeneutiikalla voidaan käyttämäni narratiiviseen analyysiin kytkeytyen viitata aineiston tulkinnan ja siitä kertomisen hermeneuttiseen kehään, jossa aineistoa tulkitaan tarinoiksi ja tarinoita tulkitaan aineiston perusteella. Tuomi ja Sarajärvi (2003, 35) kirjoittavat fenomenologis-hermeneuttista tutkimusta voitavan kutsua tulkinnalliseksi tutkimukseksi, sillä sen keskiössä ovat tulkinnat ja merkitykset.

4.3.3 Narratiivien analyysi ja narratiivinen analyysi

Narratiivista analyysia voidaan tarkentaa kahteen luokkaan: narratiivien analyysiin ja narratiiviseen analyysiin. Narratiivien analyysissä narratiivit ovat tutkimuksen kohde, joita eritellään kerronnallisen tutkimuksen käsittein. (Polkinghorne 1995, 12.) Narratiivit voivat olla kertomuksia, mutta narratiiveina voidaan analysoida myös kertomuksenkaltaisina rakenteina ymmärrettyjä tekstejä, kuvia, elokuvia, musiikkia tai ympäristöjä (Hyvärinen & Löyttyniemi 2005, 189–190). Laajasti ajateltuna kaikkea puhuttua tai kirjoitettua materiaalia voidaan ajatella ja analysoida narratiivina (Polkinghorne 1988, 13).

Tässä tutkimuksessa käytetyssä narratiivisessa analyysissä kertomus on metodi, jonka avulla tutkimuskohteena olevaa ilmiötä lähestytään. Analyysissä tarkastellaan, millaisia kertomuksia tutkittavasta ilmiöstä kerrotaan ja miten tutkittava ilmiö hahmottuu kertomuksena. Analyysin perusteella rakennetaan aineistosta uusia kertomuksia, joiden

avulla voidaan tiivistää tutkimusaineiston keskeisiä elementtejä ja nostaa selkeämmin esiin aineistosta nousevia teemoja. Analyysin tavoite ei ole aineiston kategorisoiminen, vaan tutkimuskohteeseen liittyvien yleisten merkitysten, kokemusten, ajattelu- ja toimintatapojen kokoaminen yhtenäiseksi kertomukseksi (Heikkinen 2010, 149; Saaranen-Kauppinen & Puusniekka 2006). Uusien kertomusten muodostaminen eli uudelleenkonstruointi tapahtuu tutkimusprosessissa juonentamisen avulla (Hyvärinen 2006, 9–11). Tiivistetyksi kuvattuna kertomus on narratiivisessa analyysissä sekä alku- että loppupiste: sen aineisto ja tulokset. (Heikkinen 2010, 147).

4.3.4 Juonentaminen

Kertomuksien muodostamiseen, kuten narratiivisuuteen yleensäkin liittyy oleellisesti juonentamisen käsite. Juonentamisella tarkoitetaan integroivaa ja tulkitsevaa prosessia, joka tapahtuu sekä kertojassa että sen vastaanottajassa silloin, kun kertomuksen aineksia kootaan kokonaisuudeksi (Hyvärinen 2006, 11). Tässä tutkimusprosessissa juonentaminen on ollut läsnä haastattelutilanteesta alkaen: haastateltavan kerronta on vaatinut juonentamista, samoin haastattelijan kuunteleminen. Haastattelumateriaalia litteroidessani ja lukiessani on tulkintani ollut osittain myös juonentamista. Olen tietoisesti etsinyt kertomuksista tapahtumien kronologiaa, tulkiten nostanut teksteistä esiin haastateltujen elämän käännekohtia sekä tarkastellut hengellisiin lauluihin sekä seurakuntayhteyteen liittyvien merkitysten, kokemusten, ajattelu- ja toimintatapojen kytkeytymistä kerrontaan. Lopulta olen koostanut aineistosta juonitiivistelmiä, tässä tapauksessa kunkin haastateltavan kuvauksesta muokatun ydinkertomuksen. (Hyvärinen 2006, 17)

4.4 Tutkimuksen luotettavuus ja eettisyys

Tutkimuksessa oli useita luotettavuuteen ja eettisyyteen liittyviä pohdinnanarvoisia seikkoja. Erittelen tässä alaluvussa tutkijan tutkimusprosessiin osallistumisen yleisiä vaikutuksia tutkimuksen sisällön ja tekotapojen muotoutumiseen.

4.4.1 Haastattelumuodon ja -tilanteen vaikutukset tutkimusaineistoon

Toteutettu tutkimus oli luonteeltaan laadullinen, sillä minua kiinnostivat tutkimushenkilöiden aiheelle antamat yksilölliset merkitykset ja heidän käsityksensä. Juuri

tämäntyyppisiä asioita voidaan laadullisessa eli kvalitatiivisessa tutkimuksessa tutkia. (Kiviniemi 2010, 76.) Laadullisen tutkimuksen aineisto kerättiin haastattelemalla. Haastatteluaineiston keräämisen tulisi tapahtua mahdollisimman avoimella haastattelumuodolla mikäli tutkimuksessa pyritään noudattamaan fenomenologista tutkimusfilosofiaa ja aineisto aiotaan lisäksi analysoida narratiivisesti. Tässä tutkimuksessa oli haastattelutilanteen avoimuutta vähentävinä tekijöinä esimerkiksi etukäteen tekemäni haastattelun kysymysrunko sekä haastatelluille ennalta jakamani paperi, johon kysymysrunkoa oli kirjattu. Paperi jaettiin haastateltaville, koska he olivat maahanmuuttajia. Halusin tehdä haastattelutilanteesta mahdollisimman paineettoman kielellisen osaamisen suhteen ja antaa mahdollisuuden pohtia haastatteluun liittyviä teemoja hieman etukäteen. Vaikka haastattelut eivät edenneetkään tarkkojen ennalta määriteltyjen kysymysten kautta, paperin olemassaolo varmasti loi odotuksia haastateltavalle ja johdatteli siten keskustelun suuntaa. Pyrin kuitenkin tekemään haastattelutilanteesta mahdollisimman vapaasti etenevän ja seuraamaan enemmän haastateltavan kertomaa kuin etukäteen luomiani kysymyksiä. Kuitenkin pyrin pitämään keskustelun aiheen haastateltavien elämänsä nivoituvissa hengellisissä lauluissa ja seurakuntayhteydessä.

Aineiston narratiivista analyysiä edeltää parhaimmillaan tietoisesti narratiiviseksi rakennettu haastattelu, jossa tavoitteena on koota kertomuksellinen aineisto tutkimusta varten. Tässä tutkimuksessa haastattelu muodostui narratiiviseksi enemmän intuitiivisesti kuin tarkkaan määritellyn tavoitteen mukaisesti. Minulla oli oletuksia siitä, millaisia haastattelut voisivat luonteeltaan olla. Huttunen (1993, 3) kirjoittaa, että maahanmuuttajien kertomukset usein jäsentyvät luonnollisesti kronologisesti jaksottuen aikoihin tietyissä paikoissa ja muutoilla paikasta toiseen. Hänen mukaansa kertomuksissa näkyy usein myös paikkaan sitoutuvia identiteettejä eli haastatteluissa näkyy kertojien suhde esimerkiksi lähtömaahan ja uuteen asuinmaahan. (Huttunen 1993, 3.) Näin oli myös tämän tutkimuksen haastattelujen kohdalla. Haastattelut muotoutuivat jälkikäteen tarkasteltuina sellaisiksi, että ne täyttivät narratiivisen haastattelun kriteerit ja loivat pohjaa onnistuneelle narratiiviselle analyysille. Tutkimuksen luotettavuutta olisi ehkä lisännyt tutkijan jo ennen haastatteluja tekemä selkeämpi päätös siitä, millaista haastattelua ja tutkimusta hän on tekemässä.

Yhteisen kielen ja kulttuurin merkitystä haastattelutilanteessa ei voi vähätellä. Tämän tutkimuksen yksi luotettavuutta vähentävä tekijä on se, että kahdessa haastattelussa oli melko paljon haasteita kielellisen yhteisymmärryksen saavuttamisessa. Toisessa haasteena oli haastateltavan suomen kielen taito, toisessa englannin käyttö haastattelukielenä, mikä teki tilanteesta jännittävämmän myös haastattelijalle. Näissä haastatteluissa oli melko paljon puhetta, jossa etenkin minä tutkijana varmistelin haastateltavien kertomia asioita välttääkseni kaikin keinoin ne virhetulkinnat, joita ei olisi pakko tehdä. Rastas (2005, 80) kirjoittaa, että jos haastattelija ja haastateltava ovat eläneet eri kulttuureissa, he paitsi voivat puhua eri kieliä, mutta myös tulkita koko ympäristöään ja tilanteita eri tavoin. Haastattelijan heikko kulttuurinen ymmärrys voi johtaa paitsi kiusallisiin tilanteisiin haastattelutilanteessa, myös vinoutuneisiin tulkintoihin haastateltavan puheesta. Esimerkiksi kysymysten tai käsitteiden ymmärryksessä ratkaisevaa on paitsi kielellinen tieto, myös niihin liittyvä kulttuurinen tieto. Koko haastattelun kulkua ei voi ennakoida, mutta huolellisella valmistautumisella voi välttää joitakin konflikteja. Tässä tutkimuksessa olisi ollut hyödyllistä tutustua etukäteen paremmin Etelä-Sudanin karttaan ja olla paremmin selvillä esimerkiksi maan poliittisesta ja uskonnollisesta nykytilasta ja historiasta. Erilaiset osavaltiot, kaupungit ja henkilöt tulivat jatkuvasti esiin haastattelujen eri vaiheissa. Lisäksi tarkempi perehtyminen afrikkalaisen musiikin piirteisiin etukäteen olisi auttanut selvittämään kunnollisesti haastateltavien musiikkikokemuksia nimenomaan musiikilliselta kannalta. Yhteisymmärrystä ja keskinäistä luottamusta haastattelijan ja haastateltavan välille loivat toisaalta yhteinen kristillinen usko ja tutkijan oma tausta lähetyslapsena Afrikassa (ks. Rastas 2010, 87).

4.4.2 Näkökulmia tutkimuksen eettisyyteen

Tutkimuksen etiikan kannalta on muun muassa haastateltaville luvatus tietosuojan takaaminen. Tähän tutkimukseen osallistuneille taattiin se, ettei heidän henkilöllisyytensä olisi tutkimusraportista luettavissa. Haastateltavien henkilöllisyys on pyritty suojaamaan siten, että he esiintyvät tutkimuksessa pseudonyymeinä eli muutetuilla nimillä. Koen tutkijana, että haastateltaville olisi pitänyt kertoa jo haastattelutilanteessa siitä, että heidän kertomastaan tullaan muodostamaan elämäntarinoita. Alun perin tarkoituksena oli luokitteleva sisällönanalyysi, joka narratiivista analyysia paremmin peittää haastateltavien

henkilöllisyyttä. Sisällönanalyttinen luokittelu ei niin selkeästi tuo esille ihmisen elämää kokonaisuudessaan sen vaiheineen ja tapahtumiin liittyvine vuosilukuineen, joista vähintään haastateltavat itse pystyvät tunnistamaan paitsi itsensä, myös toisensa. Joka tapauksessa tutkimuksessa pyrittiin mahdollisimman hyvin takaamaan haastateltavien henkilösuoja. Lisäksi tutkimusraportin valmistuttua hävitettiin kaikki haastattelunauhut ja litteroinnit niistä. Materiaalit poistettiin kaikkialta (tutkijan tietokoneelta, muistitikulta, nauhurista, sähköpostista ja pilvipalvelusta), mihin niitä oli tallennettu.

5 TULOKSET

Tässä luvussa esitellään haastatteluaineistosta narratiivisen analyysin keinoin koostettuja haastateltujen elämäntarinoita. Kronologista - eli aikajärjestystä tavoittelevissa tarinoissa on painotettu hengellisten laulujen ja seurakuntayhteyden merkitystä haastateltavien eri elämänvaiheissa. Näitä erilaisia vaiheita on koostettu taulukoihin, jotka löytyvät kunkin haastateltavan elämäntarinan jälkeen.

Tutkimuksen tuloksena syntyneet ”elämäntarinat” kuvaavat vain pientä osaa kertojien elämästä, ja ne on sitä paitsi koostettu kukin vain yhden haastattelun perusteella. Siksi kertomuksissa lienee aukkoja ja epätarkkuuksia. Kuitenkin kertomusten perusteella voi saada jonkinlaisen käsityksen siitä, millaisia tapahtumia haastateltujen elämässä on ollut, miten hengelliset laulut ja seurakuntayhteys liittyvät heidän elämäänsä ja miksi he antavat niille sellaisia merkityksiä kuin antavat.

Yhteistä kaikille haastateltujen taustassa olivat paitsi heidän ikäluokkansa, sukupuolensa, kansallinen- ja heimotaustansa ja kristillinen vakaumuksensa myös muun muassa perheellisyys ja luonnollisesti useat maasta- ja maahanmuuttamisen kokemukset. Taustojen yhtenäisyys näkyi haastatteluissa, mutta kaikilla haastatelluilla oli runsaasti erilaisia kokemuksia ja ajatuksia seurakuntaan ja hengellisiin lauluihin liittyen. Jokaisen haastateltavan yksilölliset kokemukset määrittivät sitä, mitä he asioita he painottivat kertoessaan elämästään tutkimuksen teemoihin liittyen.

5.1 Deng – ”Tule, mennään, osallistutaan!”

Deng oli haastatteluhetkellä aktiivinen jäsen paikallisessa luterilaisessa seurakunnassa ja kotipaikkakuntansa sekä Suomen sudanilaisten kristillisessä yhteisössä. Hän kutsuu sudanilaisia tulemaan mukaan seurakunnan tilaisuuksiin, ja toimii ajoittain myös tulkkina tai kääntäjänä seurakunnan tarpeisiin. Seurakuntayhteys on Dengille luonnollista. Kirkko on hänelle paikka rauhoittua, ja sieltä hän on saanut paljon hengellistä ja muuta apua. Vaikeuksien aikana Deng suuntaa aina kirkkoon. ”Siksi kirkko on mulle kaikki. Kaikki minulle, vaikka joskus mä voin ajatella että minä en ole hyvä ihminen. Tai ihmiset määrittelevät, että tämähän ei ole hyvä ihminen ja tämä on hyvä. Se vaikuttaa ihmisen

mieleen! Mutta kun mä menen kirkkoon tai mä luen Raamattua, minä ajattelen että ihmisten tahdot – ne on eri kuin Jumalan tahto.”

Hengelliset laulut ja musiikki ylipäätään ovat Dengille tärkeitä, ja hänen mielestään myöskään “kirkko ilman musiikkia ei oo mitään”. Deng kuvasi hengellisen musiikin toimivan sekä hengellisesti että psyykkisesti. Hän kertoi, että laulut tuovat mukanaan muistoja ja vaikuttavat suoraan mieleen. “Tulee mieleen (asioita), ja sitten, auttaa myös surun aikana. Mä muistan, siellä oli yks kerta että meillä oli suru. Joku oli menehtynyt, ja me lauloimme aina sitten, ja se auttoi paljon. Se vapauttaa ihmisiä vähän surusta ja, elämä jatkuu.” Laulujen avulla voikin Dengin mukaan sekä ilmaista tunteita että siirtyä tunteesta toiseen. Deng painotti, että lauluilla tulee olla aina merkitys, ja niiden tulee liittyä tilanteeseen, jossa ne lauletaan. “Ei lauleta vaan, että mennään laulamaan, ei.”

Deng on mukana sudanilaisten miesten laulu- ja tanssiryhmässä, joka on laulanut kirkon tapahtumissa tuoden lauluja myös suomalaisten tietoon. Dengin mielestä sudanilaisten yhteisössä kuitenkin tarvittaisiin kehitystä hengellisten laulujen osalta. Lauluja tulisi tehdä lisää, ja olisi hyvä jos sudanilaiset saisivat oppia esimerkiksi kitaran, pianon tai urkujen soittoa. “Nyt meillä ei oo soittajaa, on vaan rummun soittaja.”

Deng syntyi 1974 ja eli lapsuutensa Etelä-Sudanin Malakalissa. Hän kuvasi perhettään ja nuoruuttaan kirkolliseksi, ja kertoi laulaneensa paljon kirkon kuorossa. Dengin isä kuului anglikaanikirkkoon ja äiti katoliseen kirkkoon. Deng itse kävi katolisessa kirkossa, jossa käyttökielenä olivat arabia ja englanti. Deng kertoi kirkossa käytössä olevista soittimista, ettei niitä ollut paljon. Hän sanoi että aika paljon oli vain paikallisia itse tehtyjä soittimia. ”Laitetaan metallilevyä, ja hiekkaa sisälle, sitten soitetaan. Tulee ihania ääniä.”

1988 Deng muutti äitinsä ja sisarustensa kanssa silloisen Sudanin pääkaupunkiin Khartumiin, kun Malakalissa koulut menivät kiinni sodan takia. Khartumissa Deng kävi koulua ja pääsi yliopistoon. Khartumissa Deng löysi seurakuntayhteyden anglikaanisesta kirkosta, jossa hänet otettiin jo ensi kerralla lämpimästi vastaan. Vaikka kristillisillä kirkoilla oli vaikeuksia Pohjois-Sudanissa, Deng kävi aina kirkon tapahtumissa. Hänellä on muistissa paljon lauluja tuolta ajalta. Monet lauluista ovat dinkankielisiä, sillä anglikaanikirkossa käytettiin ja myös opetettiin dinkan kieltä. Surulaulun “Iigua fiigua, guua” kohdalla Deng muistaa erityisen hyvin hetken ja tunnelman, jossa on kuullut laulun

ensi kertaa. Se oli Khartumin anglikaanisessa kirkossa illalla. “Oli tosi ihana, semmoinen ystävällinen ilmapiiri siellä ja kaikki, mulle tärkeä laulu! Aina minä haluan laulaa sitä.” Laulun sanat tarkoittavat, että Jeesuksen veressä on voima, voitto ja vapautus.

Etelä-Sudanista Khartumiin muuttaneet ihmiset joutuivat kestämaan vaikeuksia. “Huono elämä oli siellä pohjoisessa, nimittelivät meitä huonosti ja mä en tuntenut koskaan että mä kuuluin Sudaniin ennen, vaikka se oli minun maa ja kaikki, mutta kadulla sanotaan että ‘Tämä on eteläläinen!’. Yliopistoaikana vuodesta 1998 Dengin poliittinen aktiivisuus ajoi hänet ongelmiin, ja hän joutui kokemaan väkivaltaa. “Perhe, kaikki päätti että mun pitää mennä pois.” Deng muutti Egyptiin vuonna 2000. Siellä hän yritti opiskella ja hänellä oli paljon työtä. Siksi hän kävi seurakunnassa vain harvoin.

Vuonna 2005 Deng muutti Suomeen, jonne saapuivat myös hänen vaimonsa ja perheensä. Suomessa Deng meni kirkkoon ja totesi luterilaisen kirkon olevan hänelle sopiva. Deng ilmoitti haluavansa liittyä kirkkoon, minkä vuoksi hänen tuli käydä rippikoulu ja saada konfirmaatio. Dengin perhe tuli myös luterilaisen kirkon jäseneksi, ja Deng kutsui muita sudanilaisia mukaan osallistumaan kirkon toimintaan. “Mulla on semmoinen idea että mä kutsun ihmisiä koko ajan: tule, mennään, osallistutaan, niin että ihminen voi osallistua ihmisten kanssa. Sitten syntyy ystävyys, ystävyudet keskenään.” Deng on huolissaan ihmisistä, jotka kiireen keskellä eivät mene seurakuntaan. Yksi syy voi löytyä siitä, ettei kirkon tapahtumissa synny ihmissuhteita eikä siellä tapaa ystäviä. “Mutta nyt – ihminen voi mennä kirkkoon, istuu, ei kukaan tunne sinua. Ja sitten sinä istut, ensi viikolla sinä et mene.”

Sudanilaisten apuna paikallisseurakunnassa oli monissa asioissa kaksi seurakunnan pappia. Toinen papeista muodostui tukihenkilöksi sudanilaisille. “Hän on meidän kanssa ja hän on ihan hengellinen ihminen meille aina. Ja hän aina, hän konfirmoi kaikki sudanilaisia ja perheitä ja kastaa lapsia.”

Deng osallistuu myös valtakunnallisen sudanilaisten kristillisen yhdistyksen järjestämään toimintaan, joka toimii yhteistyössä paikallisseurakuntien kanssa. “Sudanilaiset ei oo samasta kirkosta. Mutta kielen takia, ja kaikki on samasta maasta. He yrittävät keksiä jotakin, että kaikki kuuluu sisälle. Ja se toimii hyvin.” Haastattelun tekohetkellä ajankohtainen tapahtuma oli tulossa oleva sudanilaisten joulujuhla Helsingissä. Juhlaan osallistui yhdistyksen eteläinen piiri, ja Deng oli mukana eri kaupunkien jäsenistä

kootussa juhlakuorossa. Kuoroa oli tulossa säestämään taitava soittoperhe, mistä Deng erityisesti iloitsi. Valtakunnallisten tapahtumien lisäksi paikalliset sudanilaiset tapaavat sunnuntai-iltaisain seurakunnan tiloissa.

Hengelliset laulut ovat Suomessakin olleet Dengille tärkeitä. Deng kuvasi oppineensa suomen kieltä kirkon laulujen kautta, joita hän lauloi itsekseenkin laulujen sanoja kääntäen. Suomalaisista virsistä “Kosketa minua Henki” on erityisen lähellä Dengin sydäntä. “Tämä laulu on, minä kuuntelen aina ihan – vaikka mä olen autossa. Mä kuuntelen, joskus siellä tulee tunteita minulle ihan oikeasti että mä tarvitsen, että “anna elämälle suunta ja tarkoitus”. Se koskee ihan, ihmistä. Ja aina kun me olemme kirkossa, mä pyydän että lauletaan sitä.”

Myös arabian ja dinkan kieliset laulut kulkevat jatkuvasti Dengin mukana. Hän laulaa myös lapsilleen, varsinkin pienimmälleen, dinkankielistä laulua “Lonku Yeshu”. Siinä rukoillaan Jeesusta, että hän auttaisi meitä, ja kerrotaan, että joka uskoo Jeesukseen saa ikuisen elämän. Dengin mukaan lapset oppivat automaattisesti lauluja, mutta kilpailu lasten kiinnostuksesta on kova. “Nykyään tietokoneessa on paljon musiikkia, lapsi menee Youtubeen ja tulee ajankohtainen, uusi laulu, se pitää oppia, pitää tanssia. Kirkkolauluja ei oo paljon. Mutta minä itse laulan, mulla on hyvä kun afrikkalaisena minä laulan vaikka työssä.” Sudanilaisen yhteisön juhliin lapset valmistavat ajoittain esityksiä, joita harjoitellaan noin kuukauden ajan ennen juhlaa. Deng kantaa huolta siitä, miten lapsia voisi pidempijaksoisesti opettaa soittamaan ja laulamaan hengellisiä lauluja. “Meillä on vaikea asia, se on se ettei meillä ole resurssia jota voimme käyttää että joku opettaa lapsia. --- Mutta lapset oppivat myös.”

TAULUKKO 1. Dengin elämänvaiheita haastattelun perusteella.

Vaiheet	Seurakuntayhteys ja hengelli	set laulut
-syntyi vuonna 1974, Malakalissa, eteläisessä Sudanissa ja asui perheen kanssa	-kävi katolisessa kirkossa, kirkon kuoro ja hengelliset laulut tärkeitä	” Kirkossa minun paikka oli kuorossa.” ”Me lauloimme kaikki, perheen kanssa yhdessä.”
-opiskeli vuodesta 1998 Khartumissa, pohjoisessa	-kävi anglikaanisessa kirkossa, joka oli aktiivinen	”Ja se oli ihan ensimmäinen kerta kirkossa, mä olin siellä,

Sudanissa, asuen äitinsä ja sisarustensa kanssa, Malakalin koulut olivat kiinni sodan takia	vaikeuksista huolimatta -muistaa paljon hengellisiä lauluja	mä en ole tavannut ihmisiä ja nyt mulle siellä papit ja kaikki tulee tervehtimään.” “Ja sitten kaikki laulut mitkä mä olen oppinut siellä ja sitten lauletaan täällä nyt vielä, mä muistan kaikki nyt.”
-vuonna 2000 muutto Egyptiin poliittisten vaikeuksien takia	-Egyptissä ei osallistunut seurakuntaelämään	”Perhe sanoi että pitää mennä Egyptiin. Siellä oli paljon työtä, mä en käynyt kirkossa.”
2005 muutto Suomeen pakolaisena	-liittyi luterilaiseen kirkkoon ja kutsuu muitakin sen toimintaan mukaan - sudanilaiset musisoivat yhdessä paikallisseurakunnassa ja sudanilaisen kristillisen yhteisön tilaisuuksissa - hengelliset laulut ylipäättään tärkeitä, myös suomalaiset virret - laulaa lapsilleen hengellisiä lauluja	”Ja joskus kun me laulamme siellä, se tuo ihan, uusia tunteita suomalaisille. He kysyvät mistä tämä ryhmä on tullut koska on erilaisia lauluja, jotka lauletaan kovalla äänellä ja sitten näytetään, että siellä ihan musiikki toimii ihmisten kanssa. Se on tosi ihana aina kun me, sudanilaiset laulamme kirkossa.”

5.2 Ajok – kipuilua kieli-identiteetin ja kirkon toimintatapojen kanssa

Ajok oli haastatteluhetkellä evankelisluterilaisen kirkon jäsen, mutta ei käynyt säännöllisesti sen tilaisuuksissa. Hän kertoi hengellisten laulujen olevan merkityksellisiä hänelle etenkin dinkan kielellä. Haastatteluhetkellä Ajok oli juuri valmistumassa ammattiin ja muuttamassa sen jälkeen toiselle paikkakunnalle perheensä luokse.

Ajok syntyi vuonna 1974 ja eli lapsuutensa Borin kaupungissa Etelä-Sudanissa, Jonglein maakunnassa. Hänen dinka-heimoon kuuluva perheensä oli kristitty, mutta lapsena Ajok ei käynyt paljon kirkossa. Vuonna 1982 Ajokin ollessa kahdeksanvuotias, perhe muutti Pohjois-Sudaniin Shendin kaupunkiin. Se sijaitsee Niilin varrella 150 kilometriä Khartumista koilliseen. Dinkan kieli alkoi jäädä jalkoihin pohjoisessa. “Siellä ihmiset puhuvat arabiaa ja mejän äidinkieli on dinka – ja se oli vaikea asia mulle, että sitten opiskella arabiaa. Mutta opin nopeasti arabiaa, koska kaikki ympärillä, he puhuivat arabiaa ja koulussakin se on pakko. Siellä ei opeteta dinkaa, kun dinka on tämmöinen paikallinen kieli.”

Shendissä Ajok valitsi toisin kuin perheensä. Perhe kävi dinkankielisessä anglikaanikirkossa, mutta Ajok oli mukana katolisen kirkon toiminnassa. “Siinä ei ole mitään syytä, mutta se kun siellä on mun kaverit. Ja kun, nuoruuden aikaanakin, eli, tytöt ovat siellä, että.. (naurua)” Katolisessa kirkossa laulut ja opetus olivat arabian kielellä. “Siksi nyt, mun sisaret, he tuntevat dinkan laulut – hyvä. Minä osaan arabian laulut mutta se harmittaa mua aina, että he osaavat niin hyviä lauluja dinkan kielellä, omalla äidinkielellä, mutta minä en osaa.”

Ajok muutti Khartumiin opiskelemaan yliopistoon. Khartumissa hän lähti pois katolisesta kirkosta. Hän koki, että kirkon pitäisi enemmän puhua tämän hetken asioista eikä suunnitella etukäteen aikatauluja ja tapahtumia, joiden mukaan edetään. “Silloin Sudanissa, vaikka sinä haluat tehdä jotain hyvää huomenna, mutta se voi olla, että tulee toinen joka estää sitä. Eli silloin sinä et omista sinun omaa suunnitelmaa. Koska elämä siellä on niin vaikeaa. Eli siksi minä sanon että kirkon pitää puhua tällä hetkellä asiat. Miten voimme tänään elää, ja mitä Jumala tarkoittaa tähän päivään.”

Ajok poistettiin yliopistosta noin kahden vuoden opiskelun jälkeen. “Se liitty johonkin politiikkaan, koska me liityimme Etelä-Sudaniin ja silloin Etelä-Sudanin ja Pohjois-Sudanin välillä oli epäkunnossa tilanne. He poistivat meitä yliopistosta ja sanoivat että meillä on joku yhteys Etelä-Sudanin armeijan kanssa.” Ajok jatkoi vielä elämää Khartumissa opettaen neljä vuotta pienellä palkalla eteläsudanilaisia köyhiä lapsia, joiden vanhemmilla ei ollut varaa maksaa koulumaksuja.

Pohjois-Sudanin ajoilta Ajokin mieleen on jäänyt erityisesti naisten usein laulama laulu “Yeshu Kiriso nai woogre”. Laulu on tärkeä siksi, että Pohjois-Sudanissa

eteläsudanilaisia ja kirkkoja painostettiin paljon eri tavoin. “Siksi naiset laulavat tätä laulua, eli Jeesus anna meille voima.” Ajokin mielessä laulu on seurakunnan naisten laulamana erityisen merkityksellinen. “Kirkossa ei erotella naisia ja miehiä eli jos on joku laulu, sitten kaikki porukalla laulavat. Mutta tämä laulu, minkä minä äsken lauloin, naiset tykkäävät siitä. Koska he kärsivät niin paljon. Se on merkittävä laulu heille. Koska minä itse tiedän miten nää naiset kärsivät silloin.” Laulussa pyydetään, että Jeesus voi olla heidän kilpi, joka voi heijastaa pois kaiken pahan, ja he menevät sitten puhtaalla tiellä.”

Vuonna 2001 Ajok muutti Egyptiin, jossa hän asui noin kolme vuotta. Egyptissä Ajok työskenteli osa-aikaisesti. “Harvoin löytyi työtä Egyptistä kun on niin paljon ihmisiä ja mahdollisuudet on niin rajoitetut.”

Ajok muutti Suomeen 2005. Saavuttuaan maahan hän liittyi evankelisluterilaiseen kirkkoon. Ajokilla on kuitenkin ristiriitainen suhde kirkon toimintaan. “Minä tunnen että evankelinen kirkko mikä Suomessa, on samaa kuin katolinen kirkko missä mä olen Sudanissa. --- Mikä on katolisessa kirkossa siellä ja evankelisessa kirkossa täällä se on aikataulu. Esimerkiksi 14. päivä marraskuuta meillä on tapahtuma, tai joku teksti, se puhuu vaikka perhesuhteista. Mutta siinä aikana voi tulla joku iso asia, vaikka tulee sota. Eli onko siinä aihe sitten sopiva? Ei ole sopiva sitten.” Ajokin mielestä kirkossa pitäisi tuntua se, että Jumala on olemassa koko ajan. “Rukous, jossa minä tunnen että se puhuu minun elämästä tai jonkun muun elämästä nyt. Koska Jumalan Sana aina, sinä voit tuntea sen. Se kulkee sinun kanssa. Siinä on salaisuus, voima. Mutta jos sinä et tunne sitä, sitten, puuttuu jotain.” Ajok kertoi, ettei ole vielä eronnut kirkosta, mutta käy harvoin sen tilaisuuksissa, ehkä kerran tai kaksi vuodessa.

Perheestään Ajok kertoi, että hänen vaimonsa on aikanaan käynyt anglikaanikirkossa, ja osaa paljon dinkan lauluja ja rukouksia. “Äiti tykkää dinkan kielestä. Siksi hän opettaa lapsille lauluja dinkan kielellä, ja rukoilee dinkan kielellä, jota minä en osaa.” Ajok haluaisi osata lauluja ja hengellistä sanastoa dinkan kielellä, koska hän kokee että dinkan kielen lauluissa hän löytää itsensä. Hän kokee että dinkan kielellä laulut tulevat lähemmäksi ja kertovat enemmän hänen elämästään kuin muun kieliset laulut. “Olen pahoillani jos sanon, että ne (muun kielen laulut) ovat sama kuin Bob Marleyn laulut, kun mä tunnen että ne on sama kuin ‘muut laulut’. Joskus sinä voit erotella, että on esimerkiksi ‘tavalliset laulut’ ja ‘kirkon laulut’. Minä osaan arabian kielellä kirjoittaa runoja ja kaikkea,

mutta en tunne että tämä on kirkon laulu. Se on vain musiikkia, mutta sanat eivät kerro mulle jotain. Toiselle, jollekin, kertovat. Mutta sen on mun kokemus.”

Ajok mainitsi monessa yhteydessä haastattelussa harminsä dinkan kielen puutteellisesta taidostaan. “Kyllä ymmärrän dinkan kieltä, mutta sanon itselleni, että miksi en osaa. Vaikka minä olen dinka.” Hän kuitenkin pohti, ettei hänellä ole tässä elämänvaiheessa paljon mahdollisuuksia kehittää dinkan kielen taitoaan. Perheen asioiden hoitaminen ja työ vievät paljon aikaa, toisaalta aikuisena oppiminen on muutenkin rajallista ja haasteellista. Esimerkiksi kielen oppimisessa työtermit menevät dinkan kielen opiskelun edelle, ja aikuisena uuden asian opiskelu myös ujoistuttaa. “Elämällä on oma kartta, joka sitten pakottaa, että sinä menet jonnekin. Että esimerkiksi jos sinä nuorena hallitset kaikki, sinä voit oppia vaikka toisen kielen – mutta nyt, meillä on perheet ja kaikki eli, tärkeitä juttuja mitkä pitää hoitaa ensin, ei ole aikaa siihen että opiskelee esimerkiksi tämmösiä. Eli siksi aina laitetaan järjestykseen mikä on ensimmäinen asia, mikä toinen. Jos haluaa oppia dinkan kielen lauluja, se voi olla esimerkiksi numero kahdeksan.” Ajok myös pohti, että kieltä opettavan henkilön täytyisi olla ymmärtäväinen. ”Hän (opettaja) voi sanoa sulle: Nyt, sinä olet iso! Miksi sinä et opi. - Meillä on tällainen, me afrikkalaiset luulemme, että jos sinä olet iso, sitten sinä tiedät kaiken.”

Vaikka dinkan kielen laulut ovat lähimpänä Ajokin sydäntä, hän kertoi pitävänsä suomalaisesta virrestä “Kuule Isä Taivaan, pyyntö tää” (VK 501). “Minä tykkään tästä laulusta, koska siinä kuuluu jotain Aasiasta, Afrikasta ja Amerikasta. Siinä on ‘Siunaa Afrikkaa’.” Vaikka laulun alkuperä on afrikkalainen, Ajok löysi sen Suomesta.

TAULUKKO 2. Ajokin elämänvaiheita haastattelun perusteella.

Vaiheet	Seurakuntayhteys ja	hengelliset laulut
- syntyi 1974 Borissa, eteläisessä Sudanissa, muutti perheensä kanssa pohjoiseen 1982	- ei käy paljon seurakunnassa, mutta perhe on kristitty	
- muutti Khartumiin opiskelemaan	-perhe anglikaanisessa kirkossa, mutta vaihtoi itse katoliseen	”Siksi nyt, mun sisaret, he tuntevat dinkan laulut – hyvä. Minä osaan arabian laulut

	-oppi hengelliset laulut arabiaksi, mikä harmittaa nyt	mutta se harmittaa mulle aina, että he osaavat niin hyviä lauluja dinkan kielellä, omalla äidinkielellä, mutta minä en osaa.”
- m u u t t o S u o m e e n pakolaisena 2005	-on luterilaisen seurakunnan jäsen, mutta käy siellä harvoin -vaimo laulaa lapsille dinkankielisiä hengellisiä lauluja -suomenkielisistä virsistä tärkeä on 501 ”Kuule, Isä Taivaan, pyyntö tää”	”Kun tulen Suomeen, minä liityn sinne luterilaiseen kirkkoon, mutta voin sanoa suoraan että yhdestä asiasta minä en tykkää.” ”Kirkon pitää puhua tällä hetkellä asiat.”

5.3 John – uskollinen uusisuomalainen seurakuntalainen

Dinka-heimoon kuuluva John syntyi vuonna 1972 Wawin kaupungissa läntisessä Etelä-Sudanissa. Siellä hän vietti lapsuutensa ja kävi peruskoulun. John kuului katoliseen kirkkoon. “Etelä-Sudanissa suurin piirtein kaikki on katolisia ja menee kirkkoon siellä.” John muistaa lapsuudesta esimerkiksi kirkon pääsäiskulkueen, jossa ihmiset soittivat ja lauloivat. “Mä muistan kun opettajan joka opetti laulua “Al jum, jum”, jossa laulettiin että Jumala auttaisi koko Sudania ja koko maailmaa.” Kulkueessa lapset saivat taputtaa käsiään, tanssia ja juoksennella, mutta he eivät saaneet soittaa. Myös koulussa oli kristillisiä juhlia ja esimerkiksi pääsiäisenä lapset opettelivat juhliin lauluja. “Meillä kotimaassa lapset laulavat paljon, mutta kaikki eivät lue.” John itse oppi lukemaan vasta ylemmillä luokilla koulua käydessään. Vuonna 1991 John muutti lukioon Khartumiin. “Koko paikka oli sodassa, ja sen takia mä muutin pohjoismaahan.”

John asui Khartumissa noin kuusi vuotta. Aluksi hän kävi siellä lukion ja teki samalla työtä. Kun Johnin isovelji valmistui, hän auttoi hieman raha-asioissa. “Sudanissa on vähän vaikeaa mennä kaupunkiin, jos kukaan ei auta, on vähän vaikeaa opiskella. Jos kukaan ei auta, on vaikeaa ostaa kirjoja ja löytää rauhallinen paikka, jossa voi lukea.” Khartum toi

haasteensa myös kristittynä olemiseen, mikä oli Etelä-Sudanissa ollut luonnollista. Khartumissa kristityt olivat vähemmistö. “Kun minä olin opiskelija pohjoismaassa, muslimeja oli enemmän siellä luokassa. Kristittyjen piti mennä ulos rukoilemaan, tai toiseen pieneen luokkaan. Meidän luokassa suurin piirtein kaikki olivat muslimeja, ei kukaan opiskele Kristusta siellä tai kerro Raamatusta.”

John valmistui lukiosta, mutta sen jälkeen hänen olisi pitänyt mennä armeijaan sekä sotimaan Etelä-Sudaniin. Kahden vuoden sodankäynnin jälkeen hän olisi saanut sotatodistuksen. “Sen jälkeen kun sinä olet takaisin pitää näyttää sotatodistusta, sen jälkeen sinä pääset yliopistoon.” John ei kuitenkaan voinut sotia eteläsudanilaisia vastaan. “Minä en halunnut armeijaan. Etelä-Sudanissa on sukulaisia, siellä on meidän oma kaupunki, vaikea mennä sotaan sinne.” Sodasta kieltäytyminen paitsi esti yliopisto-opiskelut, toi myös muita ongelmia. John muutti Syyriaan 1996.

Sudanissa lauletuista lauluista monet ovat läheisiä Johnille. Osaa lauluista laulettiin sekä Wawissa että Khartumissa. “Ne on suuren piirin lauluja.” Esimerkiksi kansainvälisellä sävelellä (alunperin yhdysvaltalainen, englanniksi Come by here, my Lord / Kum bay ah my Lord) laulettavassa arabiankielisessä laulussa “Kunmanjaraab, kunmana” lauletaan siitä, että Jumala on aina paikalla. “Tämä on tärkeä laulu koska siinä sanotaan, että kun sä menet matkalle, Jumala on siellä. Jumalalta ei joudu piiloon.” John kertoi toisesta hautajaislaulusta “Be duna inta Yesu”. “Siinä on että kun minä kuolen, Jumala ottaa minut luokseen.”

Syyriassa John asui yhden vuoden ja muutti sitten Libanoniin 1998. “Syyriassa minä olin työssä rakennustyömaalla. Työ ei ollut pitkä, puoli vuotta. Lopetin ja menin Libanoniin ilman lupaa.” Libanonissa John asui seitsemän vuotta ja oli työssä isossa siivousfirmassa. “Libanonissa en ollut ikinä kotona, vain töissä siivoamassa.” John kävi kuitenkin työn lisäksi myös katolisessa kirkossa. Siellä olevasta papista oli apua maahanmuuttajille. Jos ilman oleskelulupaa oleva perheenisä joutui poliisin kiinni ottamaksi, pappi saattoi antaa tämän vaimolle vähän kaupassakäyntirahaa. Jos joku kuoli, hän saattoi antaa rahaa arkun ostamiseen vainajalle. Pappi saattoi auttaa myös erilaisten juhlien järjestämisessä. “Libanonissa on vähän vaikeaa jos sulla ei ole oleskelulupaa. Poliisi heti pitää kiinni, vankina.” Libanonissa John pääsi YK:n avun piiriin ja hänet lähetettiin pakolaisena Suomeen.

Suomeen tultuaan John alkoi käydä evankelisluterilaisessa kirkossa, ja hän on ollut aktiivisesti mukana seurakunnassa. “Kun minä tulin Suomeen, menin kirkkoon aina sunnuntaina. Siellä meni vuosi, kaksi vuotta, oli aika vaikeaa. En ymmärtänyt heti kaikkea. --- Kolme vuotta kului, meni vähän paremmin, suomeksikin aina vähän paremmin.” Johnia auttoi, kun hän tiesi mitä raamatunkohtaa jumalanpalveluksessa käsiteltiin. Silloin hän kaivoi esiin oman arabiankielisen raamattunsa ja seurasi sen avulla hieman paremmin mukana. “Aina kun vuosi menee, se vähän auttaa.”

Virsi- ja laulaminen ovat Johnille tärkeitä suomenkielisessä jumalanpalveluksessa. Ne toistuvat ja virsiä voi seurata lukemalla virsikirjasta. John kertoi, että “Kiinnostaa, kun menen kirkkoon ja siellä on joku laulu, niin minä ymmärrän siellä.” ja “Virsinumeron voi katsoa heti: mikä vuoro on.” Esimerkiksi tutuiksi ovat tulleet virsi “Jumala loi” ja liturgian laulettavat osat. Sen sijaan pitkät saarnat ovat vaikeita. “Joku sana menee aina ohi.” John haluaisi opetella paremminkin suomalaisia lauluja, ja on pyytänyt siihen opastustakin papilta. John kertoi saaneensa vastauksen, että jos haluaisi opiskella oikeasti suomalaisia lauluja, pitäisi löytyä joku ryhmä. “Sanottiin, että jos teillä on iso ryhmä, voi löytyä opettaja.” John kertoi haastattelussa osallistuvansa kaksi kertaa kuussa paikallisseurakunnan papin vetämään kansainväliseen raamattupiiriin, jossa puhutaan englanniksi. Parempi olisi hänen mielestään puhua sielläkin suomeksi.

Yhteys Etelä-Sudaniin ja Suomessa asuviin eteläsudanilaisiin näkyy kotimaassa monin tavoin. Nyt kun Etelä-Sudanissa on vaikeaa, eteläsudanilaiset rukoilevat yhdessä toistensa ja kotimaansa puolesta sekä surevat edesmenneitä omaisiaan. John oli vähän ennen haastattelupäivää ajanut yhdessä muutamien muiden eteläsudanilaisten miesten kanssa toiseen kaupunkiin tapaamaan miestä, jonka isä oli kuollut Etelä-Sudanissa väkivaltaisesti.

Johnin perheessä vaalitaan myös lasten yhteyttä kotimaahan muun muassa laulujen kautta. John kertoi, että hänen vaimonsa laulaa lapsille kun he menevät nukkumaan. Kotona on suomenkielinen kotivirsi- ja laulaminen, mutta lapsille lauletaan myös dinkaksi. John pitää tärkeänä, että lapset osaisivat dinkan kieltä, jotta he voisivat puhua samaa kieltä Etelä-Sudanissa asuvien sukulaisten kanssa. “Jos menee sinne, pitää puhua omalla kielellä.” John katselee joskus lasten kanssa BBC:n uutisia Etelä-Sudanista. John on Etelä-Sudanin nykytilasta erittäin huolissaan. John harmittelee sitä, että itsenäistyneessä Etelä-Sudanissa

ei malteta rauhassa rakentaa maata, vaan öljystä, työstä, rahasta ja vallasta kiistellään heimojen välillä. Johnin mielestä kiistoja pitäisi ratkoa puhumalla eikä ampumalla.

John toivoo, että Etelä-Sudanissa nuoret ymmärtäisivät, mitä elämä on. Tähän liittyen John puhui, että Etelä-Sudanin nuorille pitäisi tarjota koulutusta, että he oppisivat lukemaan ja opiskelisivat ammatin. “Eivät lapset koko ajan voi mennä vain armeijaan, armeijaan, armeijaan! Ei näin, se ei ole hyvä. Parempi olla koulussa ja kirkossa, hankkia ammatti ja elää. Näin elämän pitää kasvaa.” Kotimaansa vaikeassa tilanteessa John näkee hyvänä sen, että siitä tiedetään ja tiedotetaan maailmalla. Kuitenkin hän sanoi, että vaikei kukaan muu tietäisi, mitä tapahtuu, niin Jumala tietää mitä tapahtuu Etelä-Sudanissa ja hänenkin elämässään. “Ei kukaan tiedä mitä tulee tapahtumaan, mutta Jumala tietää mitä sinun elämässä tapahtuu. Joskus minä katsoin telkkaria (Etelä-Sudanissa) ja siellä näkyi Eurooppa ihan valkoisena, lumessa. Minä katsoin, että nyt siellä on vaikeaa – miten ihmiset nyt asuvat siellä, miten he hengittävät kylmässä. Nyt minä olen täällä.” John pohti, että moni Etelä-Sudanista pois muuttanut haluaisi palata joskus kotimaahan, mutta siellä pitäisi olla rauha ja työtä.

TAULUKKO 3. Johnin vaiheita haastattelun perusteella.

Vaiheet	Seurakuntayhteys ja hengell	-iset laulut
-syntynyt 1972 Wawissa, eteläisessä Sudanissa	- ei käy paljon seurakunnassa, mutta kaduilla on kulkueita pääsiäisenä ja jouluna, koulussa opitaan kristinuskoa -suurin piirtein kaikki ovat kristittyjä	“Etelä-Sudanissa suurin piirtein kaikki on katolisia ja menee kirkkoon siellä.”
-1991 muutto Khartumiin opiskelemaan	-muslimeja on enemmän, kristittyjen pitää esimerkiksi kesken päivän tapahtuvina rukoushetkinä mennä ulos rukoilemaan, kun Etelä-	”Ei kukaan opiskele Kristusta siellä, kristityt saa jonkun pienen paikan, jos joku pappi tai opettaja kertoo Raamatusta siellä.”

	Sudanissa asia oli toisin päin	
-muutot 1996 Syyriaan, 1998 Libanoniin elämän käytyä liian vaikeaksi Etelä-Sudanissa	-kävi katolisessa seurakunnassa, jonka kirkon pastori auttoi esimerkiksi laittomia maahanmuuttajia monissa asioissa	”Siellä Libanonissa oli amerikkalainen pappi. Josa joku maahanmuuttaja piti juhlat, hän vähän auttoi. Kun joku kuoli, hän osti arkun minne ihmisen voi laittaa.”
-muutto Suomeen pakolaisena 2005	-luterilaisen kirkon jäsen, käy aktiivisesti jumalanpalveluksessa, raamattupiirissä ja sudanilaisen yhteisön tapaamisissa -haluaa oppia suomenkielisiä virsiä ja kirkossa virret ja liturginen laulu auttavat pysymään mukana	”Ja minua kiinnostaa, kun menen kirkkoon, että mitkä laulut siellä tulee. Kun lauletaan, minä ymmärrän. Mutta joskus kun pappi kertoo jotain, on pitkä saarna, niin vähän ymmärrän mutta en kaikkea. Joku sana menee ohi.”

5.4 Samuel – Jumala tuntuu laulujen kautta

Samuel syntyi vuonna 1977. Hän asui kylässä, Jonglein maakunnassa lähellä Borin kaupunkia. Samuelin perhe kuului episkopaalikirkkoon eli anglikaanikirkkoon, ja siihen kirkkoon hänetkin kastettiin. ”Vanhempani olivat hyviä kristittyjä”, Samuel kertoi. Lapsuudessaan Samuel kävi pyhäkoulussa. Hän muisteli, että pyhäkoulussa laulettiin ja tanssittiin paljon. Samuel totesi joidenkin laulujen olevan yhä hänen mielessään ja rohkaisevan häntä.

Samuel kertoi muistojaan eteläsudanilaisen anglikaanikirkon musiikista. Hän muisteli, että yhdessä kirkossa oli paljon erilaisia kuoroja: pyhäkoululaisten, nuorten sekä nuorten äitien kuoro. Pyhäkoulun kuorossa lauloivat alle 14-vuotiaat, nuorisokuorossa sitä vanhemmat yli kahteenkymmeneen ikävuoteen. Sunnuntain jumalanpalveluksissa nämä kuorot vuorottelivat. Samuel kertoi myös tarinan kristitystä kylässä asuvasta naisesta, joka

teki itse ainakin neljä laulua. Laulut vain tulivat hänelle unessa, ja aamulla hän lauloi ne. Lauluja laulettiin sitten myös seurakunnassa, ja eräs kymmeniä vuosia Sudanissa asunut amerikkalainen pastori käänsi niitä englanniksi.

1980-luvulla Samuel pakeni muiden kyläläisten kanssa juosten kylään levinnyttä sotaa. “Menimme Etiopiaan pakolaisleirille”, Samuel kertoi. Pakolaisleirillä Samuel kävi koulua ja opiskeli lukemista ja kirjoittamista englannin ja dinkan kielillä. Opettajien ja leirin johtajien mielestä Etelä-Sudanissa ei kuulunut opettaa arabiaa, vaan englanti on eri heimojen yhteinen kieli ja muuten jokainen saisi pitää oman äidinkieltensä. Leirin opettajat opettivat Samuelille ja muille myös lauluja dinkan kielellä.

Vuonna 1991 sota¹ puhkesi myös Etiopiassa, ja Samuel palasi Etelä-Sudaniin. Samuel kertoi että hän ja muut kulkivat puskissa ja pienemmissä kaupungeissa, kunnes YK otti heidät pakolaisleirille Keniaan. Matkalla ja Keniassa hänellä oli joitakin hyviä kristittyjä ystäviä, joiden kanssa yhdessä hän lauloi lapsuudestakin tuttuja lauluja. Dinkankielisestä laulusta “Yenha jipoo, yenga ja poo ” Samuel kertoi pitävänsä paljon. “Se on hyvä minulle.” Laulun sanoissa puhutaan siitä, että aamulla aurinko nousee ja laskee, koska Jumala antaa niin tapahtua. Ihminen nukkuu, eikä tiedä kuka häntä suojelee, mutta Jumalaa suojelee häntä. Ja kun ihminen aamulla herää, Jumala on se joka hänet herättää. Jumalan voimasta asiat tapahtuvat.

Laulu ”Yenha jipoo, yenga ja poo” herätti Samuelissa paljon ajatuksia. Hän pohti, että Jumala antaa ihmiselle elämän ja neuvoo häntä. Samuelin mukaan Jumala pelastaa ihmisen sen mukaan mitä ihminen on tehnyt. Ihmistä ei pelasta hänen äitinsä tai isänsä, siskonsa tai veljensä, vaan kaikki ovat Jumalan edessä yksin. Toisaalta Samuel ajatteli laulun muistuttavan siitä, ettei ihminen lopulta omista maapalloa, vaan Jumala on antanut sen meidän käyttöömme. “Siksi me emme myöskään saa tappaa toisiamme maan takia. Emme voi sanoa: Tämä on minun. Mutta jos maa jaetaan asiaankuuluvasti, se on hyvä meille.”

Suomeen tultuaan Samuel kyseli ihmisiltä, onko Suomessa anglikaanikirkkoa. Monikulttuurisuuskeskuksessa kerrottiin hänelle erilaisista kristillisistä seurakunnista. Samuel meni luterilaiseen kirkkoon ja tapasi siellä paikallisen pastorin. Samuelin kerrottua

¹ Etiopian sisällissota käytiin vuosina 1974–1991, ilmeisesti tässä kyseessä on levottomuus (BBC Etiopian maaprofiili).

pastorille tilanteensa tämä oli todennut, että Suomen luterilainen ja Englannin anglikaanikirkko ovat Porvoon sopimuksen osapuolia. Samuel kuvasi, että ne ovat molemmat siten Martti Lutherin opin alaisia ja niissä ei ole merkittävää eroa. Siksi anglikaanikirkon jäsen voisi liittyä luterilaiseen kirkkoon ilman uudelleen kastamista tai konfirmaatiota. Samuel kertoi osallistuvansa jumalanpalveluksiin sekä seurakunnan kansainväliseen raamattupiiriin.

Musiikki on Suomessa ollut Samuelille yksi side kirkkoon. Vuosia sitten, kun hän ei vielä ymmärtänyt suomen kieltä ja sillä annettua opetusta, hän piti erityisesti kirkon musiikista. Musiikki on Samuelin mielestä oma kulttuurinsa. “Vaikkei ymmärtäisi sanoja, sitä alkaa vain jammailla.” Samuel myös vertaili virsien melodioita ja huomasi, että Suomessa ja Etelä-Sudanissa lauletaan joitakin samoja virsiä, mutta vain eri kielellä. Esimerkiksi “Pyhä, pyhä, pyhä” on dinkan kielellä “Jilo jigna ligni”. Samuel myös nauttii siitä, että ajoittain eteläsudanilaisille annetaan mahdollisuus laulaa omia laulujaan sunnuntain jumalanpalveluksissa. Samuel mainitsi lisäksi pitävänsä Maailmojen messu-jumalanpalveluskonseptia hyvänä, koska myös suomalaiset pitävät siitä. “He haluavat kuulla erilaisia lauluja.”

Samuel on mukana eteläsudanilaisten ja sudanilaisten kristittyjen yhteisissä kokoontumisissa. “Kun me tulimme Suomeen, me ajattelimme, että okei, olemme sudanilaisia ja palvelemme yhtä Jumalaa. Me mahdumme saman sateenvarjon alle, sillä olemme sudanilainen yhteisö. Me emme ole kirkko, mutta meillä on yhteys.” Eteläsudanilaisten ja sudanilaisten kokoontumisissa puhutaan ja lauletaan yleensä arabiaksi, joskus englanniksi. Joulun aikaan isoissa sudanilaisten yhteisissä juhlissa erilaiset ryhmät esittävät lauluja omilla äidinkielillään, jos yhteiseltä ohjelmalta jää aikaa. Nykyisessä kotikaupungissaan Samuel kertoi useimpien eteläsudanilaisten puhuvan dinkan kieltä.

Samuel ja hänen vaimonsa osaavat paljon hengellisiä lauluja arabian ja dinkan kielellä. Samuel pohti, että hän voisi kuvailla lauluja Jumalan merkiksi hänelle. Esimerkiksi kävellessään yksin autioilla kaduilla hän saattaa alkaa laulaa. Samuel kertoi myös lastensa pitävän ainakin arabiankielisestä iloisesta laulusta “Halleluja, Yesu hai”. Lapset osaavat yleensäkin hieman arabiaa ja dinkaa, mutta enimmäkseen he käyttävät suomen kieltä. Samuel painotti, että monet hengelliset laulut kyllä kestävät aikaa ja muutoksia, mutta ne

muuttavat muotoaan. Ne ovat perinnettä – juuret ihmisille, mutta ne myös jatkavat elämäänsä ja modernisoituvat.

Samuel näytti haastattelun aikana Jubassa painettua, kulunutta hartauskirjaansa nimeltä “Kitaf de duor”, joka sisältää muun muuassa rukouksia ja perusasioita kristinuskosta. Paitsi lyhyitä englanninkielisiä osia, kirja on pääosin kirjoitettu Borin alueen dinkan murteella. Samuel kertoikin että dinkan kieli voidaan vielä jaotella neljään eri murteeseen. Kirja on Samuelin mukaan perusteos siitä, kuka on Jumala, joka on luonut ihmisen, ja kuinka voi määrittää itsensä kristittynä. “Kun olet lukenut tämän kirjan, voit lukea Raamattua.”

TAULUKKO 4. Samuelin vaiheita haastattelun perusteella.

Vaiheet	Seurakuntayhteys ja	hengelliset laulut
-syntynyt 1977, Borissa	-perhe kristitty ja kuului anglikaaniseen (episkopaaliseen) kirkkoon -kävi pyhäkoulussa, jossa laulettiin ja tanssittiin paljon	”Ne laulut rohkaisevat edelleen. Koko ajan.”
-eteläisen Sudanin sotien takia joutui pako Etiopiaan, Keniaan ja Eritreaan	-pakolaisleireillä johtajat pitivät hengellisiä kokouksia -tärkeitä hengellisiä lauluja kulki matkassa mukana	”Pidän laulusta jossa lauletaan, että aamulla kun näet auringon, se nousee Jumalan nostamana. Se laskee Jumalan laskemana.” ”Me lauloimme sitä yhdessä ja meitä oli paljon.”
-Suomeen saapuminen pakolaisena vuonna 2004	-luterilaisen kirkon jäsen, sudanilaisen yhteisön jäsen ja käy raamattupiirissä -osaa vaimon kanssa paljon lauluja arabiaksi ja myös	”Kiva kun pyydetään mukaan (seurakuntaan), tämä on minun elämä.” ”Joskus kun kävelen kadulla ja siellä ei ole ketään, saatan

	dinkaksi -laulaa yksinkin, se on läsnäoloa Jumalan kanssa	alkaa laulaa.”
--	---	----------------

6 POHDINTA

6.1 Tulosten tarkastelua

Tämän tutkimuksen tulokset perustuivat haastatteluihin, joissa tutkimushenkilöt eli neljä kristittyä eteläsudanilaista miestä kertoivat elämästään. Kertomukset keskittyivät teemallisesti hengellisiin lauluihin ja seurakuntayhteyden miesten elämän eri vaiheissa. Pyysin tutkittavia kertomaan hengellisiin lauluihin ja seurakuntayhteyden liittyviä merkittäviä kokemuksia ja puhumaan tarkemmin esimerkiksi niiden hengellisten laulujen sisällöistä, joita he mainitsivat itselleen tärkeiksi. (Ks. Hirsjärvi, Remes & Sajavaara 2009, 219). Tutkimuksen tuloksena olivat kustakin neljästä haastattelusta narratiivisen analyysin perusteella koostetut ydinkertomukset. Niissä on tavoiteltu haastateltujen ”oman äänen” esiin nostamista siten, että kertomuksista olisi mahdollista lukea kunkin kertomuksen päähenkilön kokemusmaailmaa: hänen suunnitelmiaan, tavoitteitaan, kiinnostuksen kohteitaan maailmassa ja niin edelleen (vrt. Polkinghorne 1995, 17).

Kaikissa neljässä elämäntarinassa ilmeni sekä hengellisten laulujen että seurakuntayhteyden merkityksellisyys haastateltujen elämän vaiheissa, joskin kullakin haastatellulla erilaiset elämäkokemukset toivat kertomuksiin yksilöllisiä painotuksia ja korostuksia. Kertomuksissa eroja oli esimerkiksi siinä, mitkä asiat tekivät hengellisestä laulusta tärkeän tutkimushenkilölille tai millä tavalla seurakuntayhteys on näkynyt heidän eri elämäntilanteissaan. Kiinnostavia näkökulmia tuloksissa olivat muun muassa miesten kertomukset hengellisten laulujen ja seurakunnan tutkimushenkilöille antamasta monenlaisesta tuesta, hengellisten laulujen merkityksistä yhteyden luomisessa ja kokemisessa niin suhteessa Jumalaan kuin muihin ihmisiin ja tutkimushenkilöiden kielellisen identiteetin vaikutuksista hengellisten laulujen ja seurakuntayhteyden kokemiseen.

Hengelliset laulut tai seurakuntayhteys olivat kaikkien miesten kertomuksissa olleet tärkeä apu ja tuki elämässä. John kuvasi katolisen pastorin toimintaa Libanonissa, jossa tämä auttoi laittomia maahanmuuttajia aivan konkreettisesti muun muassa rahallisesti. Muuten hengellisten laulujen ja seurakunnan antama tuki ja apu oli miesten kertomuksissa enemmän henkistä tai hengellistä. Hengellisten laulujen lyriikoiden merkitys oli tässä

oleellinen haastatetuille. Samuel muisteli, että jo pyhäkouluaihana lapsena laulettu laulut rohkaisivat häntä yhä, ja sekä John että Samuel kertoivat miten tärkeää on ollut kuulla siitä, että Jumala on heidän kanssaan, olivatpa he missä tahansa (vrt. Quanz 2009, 36). Deng kuvasi hengellisten laulujen vaikuttavan häneen niin hengellisesti kuin psyykkisesti ja auttavan paljon esimerkiksi surun aikana. Kirkkoa hän kuvasi itselleen paikaksi rauhoittua. Suomalaiseen yhteiskuntaan kotoutumisessa hengelliset laulut ja seurakunta ovat myös auttaneet: suomalaiset hengelliset laulut ja jumalanpalveluksen liturgiaan kuuluvat laulut ovat hengellisen annin ohella toimineet suomen kielen oppimisen tukena etenkin Johnin ja Dengin kertomusten mukaan. Arabian tai dinkan kielisiä lauluja on puolestaan laulettu sudanilaisten kesken tai esitetty suomalaisille, jotka ovat pitäneet kuulemastaan. Maailmojen messussa myös suomalaiset ovat laulaneet sudanilaisten omia lauluja. Voisi ajatella tällaisen vuorovaikutuksen edesauttavan maahanmuuttajien kotoutumista tuottamalla maahanmuuttajien ja valtaväestön suhteiden syvenemistä (vrt. Pöyhönen ym. 2010, 18; Walker 2007, 66–67).

Tiivistetysti sekä hengellisten laulujen laulamiseen että seurakuntayhteyteen liittyi kertomuksissa tärkeänä *yhteys*. Hengelliset laulut loivat haastateltujen puheessa yhteyttä Jumalaan, joka laulujen avulla muistutti olevansa paikalla, lohdutti ja niin edelleen. Lisäksi laulu yhdisti ihmisiä ja yhteisöjä: Deng kertoi laulaneensa perheensä kanssa lapsena ja laulavansa nyt lastensa kanssa, haastatelluista Samuel kertoi laulaneensa matkatessaan pakolaisena sudanilaisten ystäviensä kanssa ja Suomessa laulut yhdistivät haastateltuja niin toisiinsa sudanilaisiin kuin suomalaisiin kristittyihin. Seurakunnan antamasta tuesta ja avaamasta yhteydestä Deng mainitsi erityisesti pari suomalaisessa luterilaisessa paikallisseurakunnassa työskennellyttä pappia, jotka ovat olleet hengellisenä tukena erityisesti eteläsudanilaisille perheille ja osallistuneet moniin heille tehtäviin kirkollisiin toimituksiin kuten kaste- ja konfirmaatiotilaisuuksiin.

Laulujen merkityksellisyys johtui Dengin ja Samuelin kertomuksissa sekä niiden musiikillisesta puolesta että laulujen lyriikoiden välittämistä sisällöistä. Sekä Deng että Samuel kuvasivat musiikkia ylipäätään tärkeänä itselleen ja seurakunnassa: Deng muotoili ajatuksen tiiviisti: kirkko ilman laulua ole hänelle mitään. Samuel puolestaan kuvasi musiikkia omana kulttuurinaan, jota voi ymmärtää ilman musiikin sanoittamistakin. Hänelle musiikki oli tärkeä asia suomalaisessa jumalanpalveluksessa silloin, kun hän ei

vielä osannut suomen kieltä. Deng ja Samuel tuntuivat kokevan musiikin vahvasti. Heille musiikin kokeminen liittyi vahvasti musiikin estetiikkaan, laatuun ja esimerkiksi laulujen musiikillisiin elementteihin, vaikka musiikin kokeminen tuottikin heille myös ei-musiikillisia vasteita kuten eri elämäntilanteisiin liittyviä muistoja, tunteita ja ajatuksia (vrt. Reimer 1989, 122–137).

John ja Ajok toivat hengellisten laulujen musiikillista kokemista enemmän esille niiden lyriikoiden merkitystä itselleen. Lauluihin liittyen esiin nousi myös laulujen kielen merkitys, joka oli selkein Ajokin kohdalla: hänelle laulun kieli on ratkaisevaa siinä, miten hän kokee sen kertovan omasta elämästään. Hän oli harmissaan puutteellisesta dinkan kielen eli oman äidinkiелensä taidosta. Se oli hänen elämänsä eri vaiheissa joutunut muiden kielten jalkoihin johtuen esimerkiksi siitä, että Ajok kävi nuoruutensa aikana katolisessa kirkossa, jonka käyttökielenä oli arabia. Lisäksi monet elämänvaiheet olivat ajaneet dinkan kielen sivuun hänen elämässään. Silti dinkan kieli oli edelleen hänelle se syvä tunnekieli, jonka hän voimakkaimmin koki Jumalan puhuvan hänelle. Ajokin kertoma vertautuu tansanialaisen pastorin Steven B.G. Mbungan toteamukseen, että laulujen sanoma läpäisee sielut syvimmin nimenomaan silloin kun ne lauletaan ihmisten omalla kielellä (King 2008, 19). Ajokin tilanne oli hankala siinä mielessä, että hänen omin kielensä oli jäänyt elämässä taka-alalle ja hänellä ei ollut paljon mahdollisuuksia keskittyä sen opiskeluun työn, perheen ja muiden syiden takia. Vaikka hänen kielellinen ja etninen identiteettinsä oli dinka, hän ei ehkä puutteellisen kielitaitonsa vuoksi kokenut dinkankielisten joukossa samaa osallisuutta ryhmään kuin muut. Ajokin kieli-identiteetin kiperä tilanne saattoi osin vaikuttaa myös siihen, että Ajokilla oli ristiriitainen suhde seurakuntiin; ainakin suomalaiseseen luterilaiseen kirkkoon ja katoliseen kirkkoon Sudanissa. Muista poiketen Ajok ei osallistunut aktiivisesti ainakaan luterilaisen kirkon tilaisuuksiin, vaikka oli sen jäsen.

Kaikkien haastateltujen puheessa tuli esiin ajatuksia kielestä. Dengillä ja Samuelilla oli musiikin vahvan kokemuksen lisäksi olevan vahva monikielinen identiteetti, sillä he hallitsivat useita kieliä suhteellisen hyvin ja osasivat hengellisiä lauluja useilla eri kielillä. Lisäksi Deng toimi kirkon tilaisuuksissa tulkkina. Haastateltujen kieli-identiteettiä ja Sudanin monikielisyyttä sivuttiin keskusteluissa monesti niin, ettei se suoraan liittynyt seurakuntayhteyteen tai hengellisiin lauluihin. Keskustelua käytiin muun muassa arabian kielestä. Kaikki neljä haastateltavaa puhuivat arabian kielestä asiana, joka oli pakko hallita,

koska sitä puhuttiin pohjoisessa ja se oli Sudanin virallinen kieli. Samuel ja Deng kertoivat, että Etelä-Sudanissa ihmiset puhuvat mieluummin englantia kuin arabiaa. Jok (2012, 183) kirjoittaa, että vaikka englannin kieli on tuontitavaraa Etelä-Sudanissa, myönteinen suhtautuminen siihen verrattuna arabian kieleen johtuu maan historiasta. Etelä-Sudania aikanaan hallinneilla englantilaisilla oli kolonialismin alkuaikoina eteläsudanilaisiin läheiset välit niin, että he tapasivat heimojen päälliköitä ja osallistuivat ihmisten uskonnollisiin ja sosiaalisiin tapahtumiin sekä puhuivat myös afrikkalaisia kieliä. Pohjoisen islaminuskoiset arabit taas ovat esimerkiksi 1800-luvulla hallitsija al-Mahdin aikana harjoittaneet orjakauppaa ja ryöstöä etelän kustannuksella, ja muutenkin eteläsudanilaiset ovat kokeneet islamilaisen arabiväestön toimet traumatisoivina (Jok 2012, 182–184). Siksi eteläsudanilaiset eivät mielellään näe itseään arabiankielisinä, vaikka monet kielen hallitsevatkin.

Kielen lisäksi tutkimushenkilöiden puheessa tuli esille kansalliseen identiteettiin liittyviä seikkoja ja pohdintoja. Kaikki neljä haastateltavaa seurasivat tiiviisti nykyistä Etelä-Sudanin tilannetta, sillä heillä on siellä paljon sukulaisia, ystäviä ja tuttavuuksia. Maan vaikea tilanne vaikuttaa eteläsudanilaisten ajatuksiin paljon ja kristittyinä he esimerkiksi rukoilevat maansa puolesta, jotta sinne tulisi rauha. Kuitenkin haastateltavista vain John puhui maasta ”kotimaana”, ja pohti realistisesti sinne muuttamista: se ei ole mahdollista ilman, että siellä on rauha ja on mahdollisuus tehdä työtä. Johnilla tuntui olevan tasapainoisissa sekä suomalainen että eteläsudanilainen identiteetti, mikä voi Berryn akkulturaatiomalleihin vertautuen ilmentää maahanmuuttajan integroitumista valtakulttuuriin (vrt. Berry 2005, 703–705). Kaikkien haastateltujen tulevaisuudensuunnitelmat tuntuivat suuntautuvan elämään ja työskentelyyn ainakin muualla kuin Etelä-Sudanissa, oletettavasti Suomessa.

Tutkimushenkilöiden kertomuksissa tuotiin esille monenlaisia hengellisiin lauluihin ja seurakuntayhteyteen liittyviä kehitysehdotuksia. Deng nosti esille kaipuunsa eteläsudanilaisten laulu- ja musisointikulttuurin monipuolistumiseen Suomessa. Hän toivoi esimerkiksi, että sudanilaisille tehtäisiin uusia lauluja. Sekä Deng että Samuel iloitsivat kuitenkin tämänhetkisistäkin mahdollisuuksista musisoida niin sudanilaisten yhteisöissä kuin paikallisseurakunnassa yhdessä suomalaisten kanssa. He ovat iloinneet myös siitä, että suomalaiset pitävät heidän musiikistaan. Liittyen miesten kokemuksiin suomalaisten

myönteisestä suhtautumisesta afrikkalaista musiikkia kohtaan pohdin, miksi suomalainen evankelis-luterilainen kirkko ja suomalaiset kristityt yleensäkin tuntuvat pitävän afrikkalaisesta tai afrikkalaisvaikutteisesta hengellisestä musiikista. Onko syy siihen suomalaisen lähetystyön historiassa ja sen myötä esimerkiksi sellaisissa Namibiassa asuneissa lähetyslapsissa kuin Pekka Simojoki ja Jaakko Löytty? He ovat tehneet lukemattoman määrän Suomessa tunnetuksi tulleita gospellauluja, joissa on myös afrikkalaisia vaikutteita (ks. esim. Herättäjäyhdistys). Simojoki on lisäksi luonut yhdessä runoilija Anna-Mari Kaskisen kanssa myös Afrikkalaisen gospel-messun, joka luotiin 1981 Suomen Lähetysseuran vuosijuhlille ja jota on sittemmin käytetty messupohjana Suomen eri seurakunnissa (ks. esim. Kokkolan suomalainen seurakunta).

6.2 Tutkimuksen luotettavuus

6.2.1 Otokoko ja tutkimuksen kylläntyminen

Laadulliseenkin tutkimukseen otos oli pieni, vain neljä henkilöä. Kaikki tutkittavat olivat suunnilleen samanikäisiä miehiä, jotka olivat asuneet Suomessa suunnilleen yhtä pitkään. Tutkimushenkilöt tunsivat toisensa, ja heidän keskenään viettämänsä aika sekä samoihin yhteisöihin kuuluminen lienee muokannut haastateltavien identiteettejä joltain osin yhteneväisemmiksi. Voisi ajatella, että tutkimusaineisto muodostuisi tällaisella otoksella kovin homogeeniseksi. Osin näin olikin: haastateltujen elämäntarinoissa oli joitakin yhteneväisyyksiä. Tuomen ja Sarajärven (2002, 92) mukaan homogeenisyys voi olla tutkimuksen tavoitteena, jos tutkija haluaa kuvata aineistoa sen yhtenevyyden avulla. Homogeenisyyttä tavoittelevassa tutkimuksessa aineisto voi olla pienempi kuin etsittäessä eroavaisuuksia (Tuomi & Sarajärvi 2002, 92). Tässä tutkimuksessa ei tavoiteltu tulosten homogeenisyyttä, vaikka sellaista olikin havaittavissa. Niinkin pienessä aineistossa kuin tässä tutkimuksessa oli, esiin nousi mielenkiintoisesti kunkin haastatellun erityispiirteitä ja erilaisia näkemyksiä tutkimuksen teemoista. Laadullisessa tutkimuksessa otoksen laatua ja suuruutta tärkeämmäksi nouseekin aineistolle sopivan analyysitavan löytäminen. Haastattelutilanteen keskustelut muodostuivat haastateltavien puolelta kertomukselliseksi, jolloin aineiston analyysi kertomuksina oli luonnollinen ratkaisu. Narratiivinen analyysitapa mahdollisti pienen ja joltain osin homogeenisenkin tutkimusaineiston

käsittelyn siten, että se muodostui kiinnostavaksi. Ihmisten elämät, niiden sisällä tietyt kokemukset ja asioille annetut merkitykset eivät mitenkään voi toistua täysin samanlaisina.

Tutkimuksen kylläntyminen eli saturaatio haastateltavien osalta tarkoittaa, ettei uusilla haastatteluilla enää katsota olevan merkitystä uuden tiedon saamiselle (Eskola & Suoranta 1996, 34). Tässä tutkimuksessa kylläntymispiste saavutettiin siltä osin, ettei kulttuuri- ja kokemustalustaan jossain määrin samankaltaisia eteläsudanilaisia, saman ikäluokan miehiä ehkä ollut tarpeen haastatella enempää (ks. Eskola & Suoranta 1996, 35). Eri-ikäisten ihmisten, esimerkiksi lapsina Suomeen muuttaneiden nuorten tai sitten vanhempien ihmisten näkökulma olisi ollut kiinnostava lisä tutkimukseen. Tutkimusta varten etsin haastateltaviksi myös naisia, mutta erinäisistä syistä johtuen kontaktit mahdollisiin haastateltaviin jäivät heikoiksi. Yksi syy haastattelujen loppumiseen ikään kuin ”kesken” oli jo mainittu Etelä-Sudanissa viime vuoden 2013 lopulla huomattavasti vaikeutunut tilanne. Vaikea tilanne tuntui vaikuttavan monien eteläsudanilaisten ajatuksiin ja voimavaroihin, minkä vuoksi koin vaikeaksi kutsua ja houkutella ihmisiä heille sinänsä vain lisävaivaksi olevaan tutkimukseen.

6.2.2 Narratiivisuus tutkimusotteena

Kertomuksilla on tutkimuksellisesti sekä edulliset että ristiriitaisemmat puolensa. Tähän tutkimukseen kertomus sopi monella tapaa hyvin. Afrikkalainen kulttuuri on vahvasti suullisen perinteen ja suullisen tiedonvälityksen värittämää, mikä näkyi myös haastateltujen luontevassa elämäntarinan kertomisessa (ks. King 2008, 10). Muutenkin kertomuksen hyviä puolia on paljon. Esimerkiksi se auttaa asioiden, niiden yhteyksien ja oman itsensä ymmärtämistä eli se toimii ikään kuin ”teoriana ajallisesta prosessista” (Koskinen, Alasuutari & Peltonen 2006, 193). Kertomus mahdollistaa epäjärjestyksessä olevien asioiden ja sattumien käsittelyn esittämällä ne yhtenäisenä kokonaisuutena, ja kertomuksen lopetus sisältää aina jonkinlaisen ratkaisun tai sopusoinnun: se ei jätä asioita levälleen. Kertomus voi päättyä myös elämän ristiriitaisuuden toteamiseen ja ”mutkikkaan tilanteen sietämiseen” (Hyvärinen 2005, 10–11), mutta siinäkin tapauksessa lopetus jollain tapaa kokoaa kertomusta yhteen. (Hyvärinen 2005, 10–11.)

Identiteetin tutkiminen narratiivisesti voidaan nähdä hienovaraisena tapana tutkia ihmistä, koska ihminen voi itse päättää mitä kertoo tai jättää kertomatta (Bruner 1997).

Toisaalta valikoitujen kertomuksen kautta näyttäytyvä identiteetti voidaan nähdä kovin keksittynä, lohduttavana ja eheyttävänä tarinana siitä, millaista elämää ihminen haluaisi elää ja missä valossa itsensä nähdä (Hall 1999, 23). Lisäksi ihmisen valintoja ja elämän merkitystä voivat selittää erilaiset, keskenään kilpailevat kertomukset (Hall 1999, 23; Hyvärinen 2006, 15). Kertomus ei myöskään tavoita kaikkia elämän tilanteita, kokemuksia ja ihmisen identiteetin keskenään ristiriitaisiakin puolia. Elämässä on elementtejä, jotka ”karkaavat kertomukselta”. Kokemukset ja identiteetti ovat paljon muutakin kuin kertomusta, kuten pukeutumistyyliimme tai lempiruokamme. (Hyvärinen 2006, 15)

Kertomisen ja elämän ristiriita voi kertomisen vapaudesta huolimatta tulla esiin kertomisen tilanteessa. Se voi näkyä esimerkiksi kertojan epävarmuutena siitä, mitä tapahtui tietyssä tilanteessa tai miksi hän haluaa kertoa. Näissä epäröinnin hetkissä piilee myös kertomuksien potentiaali mahdollisuus luoda uusia ajatuksia ja tulkintoja. (Hyvärinen 2006, 10.) Toisaalta ne ovat potentiaalisia hetkiä myös haastattelijalle tunkeutua kertojan alueelle ja jopa laittaa omia sanoja ja tulkintoja kertojan suuhun. Tällaisissa tilanteissa esiin tulevat haastattelijan ammatillisuus: kyky ohittaa omat ennakko-oletuksensa ja odottaa; antaa tilaa kertojalle.

6.2.3 Tutkijan aseman arviointia

Tutkimusreitien muodostuminen tutkijan valintojen myötä tuo tutkimukseen valinnanvapautta, toisaalta vastuuta ja mahdollisia ongelmiaakin. Tutkijan tulee tiedostaa omat ennakko-oletuksensa tutkimuksen kulusta ja tuloksista, jotka vaikuttavat hänen tutkimuksellisiin ratkaisuihinsa. Tutkijan on myös muistettava, että hänen inhimillinen tapansa olla, toimia ja ymmärtää asioita vaikuttavat erottamattomasti hänen tapansa tutkia (Varto 1992, 15). Siksi laadullisessa tutkimuksessa on oltava tarkkana siitä tutkimuksen peruslähtökohdasta, ettei tutkija voi näkemyksistään ja ennakko-oletuksistaan huolimatta ”alussa tietää mitä lopussa tuottaa” (Varto 1992, 22).

Minulla oli melko runsaasti tutkimukseen liittyviä ennakko-oletuksia. Kristittyinä minulla oli kokemusta ja ajatuksia siitä, mitä hengelliset laulut voivat merkitä yksittäisille ihmisille ja seurakunnassa. Myös seurakunnan ja seurakuntayhteyden merkityksen kristityille olen kokenut sekä omakohtaisesti että todennut muiden elämän kautta, joten minulla oli intuitiivinen käsitys siitä, millaisista asioista haastateltavat saattaisivat puhua.

Hyvärinen (2006, 20) kirjoittaa, että kertomisen hetki on jatkuvaa neuvottelua siitä, miten ja mitä kerrotaan. Haastattelijana, jolla on tiettyjä odotuksia keskustelun etenemisestä, olen omalta osaltani johtanut kertomista johonkin suuntaan. Haastattelutilanteeseen lienee omien oletuksieni lisäksi vaikuttanut haastateltavien käsitys minusta. Tiesin haastateltavia luterilaisen paikallisseurakunnan kautta, ja he tiesivät minun uskostani sekä taustastani lähetyslapsena Afrikassa. Nämä seikat ovat voineet luoda luottamusta ja tuoda tunteen tietynlaisesta yhteisymmärryksestä.

Ennako-oletukset itsessään ovat luonnollisia eivätkä vähennä tutkimuksen arvoa. Emme voi havainnoida maailmaa ilman jonkinlaisia ennakkositoumuksia (ks. Polkinghorne 1995, 11). Pyrin haastatteluissa olemaan tarkkana sen suhteen, etten ohjailisi haastateltavia heidän kertomistaan tukahduttavalla tavalla. Aineiston kohdalla oli selvää, etten voisi valikoida aineistosta vain itselleni mieluisaa materiaalia. Huomasin tutkimusprosessin aikana monta kertaa, etteivät odotukseni ja oletukseni toteudu. Alun perin kiinnostuksen kohteenani ollut eteläsudanilainen hengellinen musiikki itsessään osoittautui jo käsitteenä liian hankalaksi tutkia ja määritellä. Sen vuoksi siirryin tutkimaan eteläsudanilaisten omia kokemuksia hengellisistä lauluista. Tutkimusaihe muokkautui sittemmin koskemaan myös seurakuntaan liittyviä kokemuksia ja merkityksiä. Kokemuksien ja merkityksien tutkimisen osalta odotukseni haastateltavien kertomuksista jopa ylittyivät. Kertomuksissa näkyivät vahvasti kertojien omat näkökulmat ja elämäntilanteet, minkä vuoksi päätin analysoida aineistoa narratiivisesti. Kertomukset olivat yllättäviä ja puhuttavia. Hyvärinen (2006, 20) kirjoittaa osuvasti, miten kertomuksen vastaanottaja luo kertomisen tilanteessa jatkuvasti kertojaa ja henkilöitä koskevia päätelmiä ja odotuksia. Mutta jos kertomus sitten etenee odotuksien mukaisesti, ei ole oikeastaan enää kerrottavaa. Tässä tutkimuksessa kertomusten sisällöt eivät olleet odotuksieni mukaisia, mikä oli tärkeää tutkimuksen uskottavuuden kannalta ja teki tutkimuksesta itselleni mielenkiintoista.

6.3 Jatkotutkimushaasteita

Tutkimuksen tulokset avasivat näkökulmia Suomeen pakolaisena muuttaneiden, eteläsudanilaisten kristittyjen miesten elämään ja ajatuksiin. Jonkun verran tuloksista sai lukea heidän toiveitaan esimerkiksi kristillisten kirkkojen, erityisesti evankelis-luterilaisen kirkon maahanmuuttajatyötä koskien. Dengin toivomuksena oli parantaa sudanilaisten

soittotaitoa sekä monipuolistaa heidän hengellisten laulujen valikoimaansa esimerkiksi uusia lauluja tekemällä. John kertoi halustaan oppia suomen kieltä opiskelemalla suomalaisia virsiä. Deng mainitsi huolensa myös siitä, miten sudanilaisten lapsia voitaisiin sudanilaisten kristittyjen yhteisössäkkin opettaa laulamaan hengellisiä lauluja ja soittamaan. Hän sanoi, että siihen olisi halua, mutta ei resursseja. Lisäksi hän pohti kovaa kilpailua lasten huomiosta ja esimerkiksi musiikkimausta.

Yksi kiinnostava käytännön työn ja tutkimuksen kohde olisikin eteläsudanilaisten lasten ja nuorten musiikkikasvatuksessa, johon voivat osallistua perheen lisäksi esimerkiksi seurakunnan lapsi-, nuoriso- tai musiikkityöstä vastaavat sekä peruskoulun ja lukion luokan- ja musiikinopettajat. Eteläsudanilaisten lasten ja nuorten monikulttuurinen kasvuympäristö on toisaalta mahdollisuuksien maailma, toisaalta se voi olla kulttuuristen ristiriitojen ja sekaannuksen maailma. Tilanteessa olisi tärkeää tukea maahanmuuttajalasten omaa kulttuurista identiteettiä suomalaiseen kulttuuriin sopeutumisen ohella, samalla kun lasten ja nuorten kiinnostus on kansainvälisissä populaarikulttuurin ilmiöissä, myös populaarimusiikissa. Särkämö ja Huotilainen (2012) kirjoittavat lasten mahdollisuuksista monikulttuuriseen musiikilliseen kasvuun. He toteavat lasten olevan vielä avoimia erilaisille musiikillisille elementeille, joiden avulla he rakentavat omaa musiikillista kokemusmaailmaansa. Mitä enemmän lapset omaksuvat näitä elementtejä, sen monipuolisempi musiikillisen kommunikoinnin ja kokemuksen maailma heillä on. Erilaisten musiikkityylien ja -kulttuurien omaksuminen on sitä luonnollisempaa ja vaivattomampaa, mitä aiemmin se tapahtuu. (Särkämö & Huotilainen 2012.) Eteläsudanilaista kulttuuria voitaisiin tukea esimerkiksi opiskelemalla ja esittämällä Etelä-Sudanissa käytössä olevia dinkan-, englannin- tai arabiankielisten lauluja.

Tutkimuksen avaamat näkökulmat olivat puhuttelevia, mutta tutkimus silti melko suppea. Jatkotutkimushaasteina voisivat olla esimerkiksi eteläsudanilaisten hengellisen laulumateriaalin koostaminen nuoteiksi. Tässä haasteina ovat tutkijan kielitaito sekä musiikillinen osaaminen, mikä koskee myös laulujen esitystapoja ja muita musiikkikulttuurin piirteitä. Elämäntarinatutkimus hengellisiin lauluihin ja seurakuntayhteyteen liittyen voisivat jatkossa hyödyntää paremmin naisten ja eri-ikäisten ihmisten kokemuksia ja ajatuksia ja paneutua enemmän myös kokemuksiin Etelä-Sudanin eri kirkoissa ja alueilla.

Lähteet

- Alitolppa-Niitamo, A., Söderling, I. & S. Fågel (toim.) 2005. Olemme muuttaneet. Näkökulmia maahanmuuttoon, perheiden kotoutumiseen ja ammatillisen työn käytäntöihin. Saatavilla internetissä osoitteessa: <http://vaestoliitto-fi-bin.directo.fi/@Bin/1d920c1094ab3f4e0ec382c9defed4a6/1352795745/application/pdf/490819/Olemmemuuttaneet.pdf> (luettu 24.5.2014)
- Andersen, B. 2007. Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin alkuperän ja leviämisen tarkastelua. (suom. Joel Kuortti). Tampere: Vastapaino. Englanninkielinen alkuperäisteos 2006. *Imagined communities : reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Atchley, R. C. 2009. *Spirituality and Aging*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Baker, D. n.d. 2000–2014. The Thelonious Monk Institute of Jazz. Viitattu 29.5.2014
<http://www.jazzinamerica.org/JazzResources/StyleSheets>
- BBC (= British Broadcasting Corporation) Etiopian maaprofiili. Ethiopia Profile. Viitattu 3.6.2014
<http://www.bbc.com/news/world-africa-13349398>
- BBC. South Sudan Profile. Viitattu 2.6.2014 <http://www.bbc.com/news/world-africa-14069082>
- BBC 2014a. South Sudan: What is the fighting about? Viitattu 2.6.2014
<http://www.bbc.com/news/world-africa-25427965>
- BBC 2014b. South Sudan's bitter divide. Viitattu 2.6.2014 <http://www.bbc.com/news/world-africa-25578346>
- Berry, J.W. 2005. Acculturation: Living successfully in two cultures. *International Journal of Intercultural Relations* 29, 697–712. Viitattu 22.5.2014
<http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic551691.files/Berry.pdf>
- Bowers, P. 1985. Nubian Christianity: The Neglected Heritage. *Africa Journal of Evangelical Theology* iv.1, 3 – 23.
- Bruner, J. 1997. A Narrative Model of Self-Construction. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 818: 145–16.
- Burns, R. A. African American Folklore. Teoksessa White, K. & McCormick, C. T. (toim.) *Folklore: An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*. Volume One: A–D. Santa Barbara, Denver & Oxford: ABC-CLIO, 19–35.
- Castro, V. S. 2003. Acculturation and Psychological Adaptation. In *Contributions in Psychology*. Conn: Greenwood Press.
- DuBois, T. A. Aesthetics. Teoksessa White, K. & McCormick, C. T. (toim.) *Folklore: An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*. Volume One: A–D. Santa Barbara, Denver & Oxford: ABC-CLIO, 15–19.
- Episkopaalikirkko 2014. Episcopal News Service. As South Sudan rivals agree truce, church plays pivotal role. Viitattu 3.6.2014 <http://episcopaldigitalnetwork.com/ens/2014/05/12/as-south-sudan-rivals-agree-truce-church-plays-pivotal-role/>
- Eskola, J. ja Suoranta, J. 1996. Johdatus laadulliseen tutkimukseen. Rovaniemi: Lapin yliopistopaino.
- Fludernik, M. 1996. *Towards a 'natural' narratology*. London: Routledge.
- Geneven sopimus: II Monenväliset sopimukset 4. Ihmisoikeudet ja perusvapaudet. L 10.10. 1968/77 muutoksineen. Viitattu 21.5.2014
<http://www.finlex.fi/fi/sopimukset/sopsviite/1968/19680077>
- Globalis 2012. Suomen YK-liiton interaktiivinen maailman atlas. Maat: Etelä-Sudan. Viitattu 2.6.2014 <http://www.globalis.fi/Maat/Etelae-Sudan>
- Guite, M. 2009. *Kristityt* (suom. Susanna Tuomi-Giddings). Helsinki: Otava. Englanninkielinen alkuperäisteos 2006. *What Do Christians Believe?*. Granta Publications.
- Hall, S. 1999. *Suom. ja toim. Mikko Lehtonen ja Juha Herkman*. Identiteetti. Tampere: Vastapaino.

- Hay, D. & Nye, R. 2006. *The Spirit of the Child*. London: Jessica Kingsley Publishers.
- Heikkinen, H. T. L. 2010. Narratiivinen tutkimus – todellisuus keromuksena. 2010. Teoksessa Aaltola, J., Valli, R. (toim.) *Ikkunoita tutkimusmetodeihin II*. Jyväskylä: PS Kustannus, 143–159.
- Herättäjähdistys. Nyt ihmettelen tässä. Tuula Salokanteleen, Jaakko Löytyn ja Pekka Simojoen haastattelu. Viitattu 23.6.2014 <http://www.h-y.fi/241-nyt-ihmettelen-tassa>
- Hirsjärvi, S., Remes, P. & Sajavaara, P. 2009. *Tutki ja kirjoita*. Helsinki: Tammi.
- Huttunen, L. 1999. Koti, paikka ja identiteetti maahanmuuttajien omaelämäkertoissa. *Siirtolaisuus-Migration* 4/1999, 16–22. Viitattu 24.5.2014 http://www.migrationinstitute.fi/articles/036_Huttunen.pdf
- Hyvärinen, M. & Löyttyniemi, V. 2005. Kerronnallinen haastattelu. Teoksessa Ruusuvuori, J. & Tiittula, L. (toim.) *Haastattelu. Tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus*. Tampere: Vastapaino, 189–222.
- Hyvärinen, M. 2006. Kerronnallinen tutkimus. Viitattu 28.5.2014 http://www.hyvarinen.info/material/Hyvarinen-Kerronnallinen_tutkimus.pdf
- Häger, A. 2001. Religion, rock och pluralism. En religionssociologisk studie av kristen diskurs om rockmusik. Uppsala Universitet. Väitöskirja. Viitattu 28.5.2014 <http://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:171242/FULLTEXT01.pdf>
- IDMC = Internal displacement monitoring centre. 2014. Global Overview 2014. People internally displaced by conflict and violence. Viitattu 2.6.2014 <http://www.internal-displacement.org/assets/library/Media/201405-globalOverview-2014/7.-201405-global-overview-2014-en-embargoed.pdf>
- Jok, K. M. 2012. Conflict of national identity in Sudan. Department of World Cultures. University of Helsinki. Viitattu 22.5.2014 <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-10-7891-0>
- Kidula, J. N. 2008. Music Culture. African Life. Teoksessa King, R. (toim.) *Music in the Life of Africa*. Waco: Baylor University Press, 37–56.
- King, R. 2008. Beginnings. Teoksessa King, R. (toim.) *Music in the Life of Africa*. Waco: Baylor University Press, 1–16.
- King, R. 2008. Music Culture. Euro-American Christianity. Teoksessa King, R. (toim.) *Music in the Life of Africa*. Waco: Baylor University Press, 17–36.
- Kirkko ja kaupunki 2014 (6), 3. Rautionmaa, H. 2014. Englannin kieli kaikuu kirkoissa.
- Kirmani, M. & Kirmani, S. 2009. Recognition of seven spiritual identities and its implications on children. *International Journal of Children's Spirituality* 14 (4), 369–383.
- Kiviniemi, K. 2010. Laadullinen tutkimus prosessina. 2010. Teoksessa Aaltola, J., Valli, R. (toim.) *Ikkunoita tutkimusmetodeihin II*. Jyväskylä: PS Kustannus, 70–85.
- Kokkolan suomalainen seurakunta. Afrikkalainen gospelmessu kutsuu kaikenikäisiä. Ajankohtaista 28.5.2010. Viitattu 23.6.2014 http://www.kokkolansuomalainenseurakunta.fi/ajankohtaista/123/afrikkalainen_gospelmessu_kutsuu_kaiken_ikaisia
- Koskinen, I., Alasuutari, P. & Peltonen, T. 2005. *Laadulliset menetelmät kauppatieteissä*. Tampere: Vastapaino.
- Kotoutuminen, Sisäministeriö. Viitattu 21.5.2014 <http://www.intermin.fi/fi/maahanmuutto/kotoutuminen>
- Laki kotouttamisen edistämisestä. 1386/2010. Ajantasainen lainsäädäntö. Viitattu 2.6.2014 <http://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2010/20101386>
- Leino, L. 2001. Moniku-oppimateriaali koulujen musiikinopetuksessa. Jyväskylän yliopisto. Musiikin laitos. Pro gradu -tutkielma. Viitattu 2.6.2014 <http://urn.fi/URN:NBN:fi:juu-2001866645>
- Liebkind, K. 1994. Maahanmuuttajat. Maahanmuuttajat ja kulttuurien kohtaaminen. Teoksessa Liebkind, K. (toim.) *Kulttuurinen kohtaaminen Suomessa*. Helsinki: Gaudeamus, 21–49.
- Liebkind, K. 2009. Ethnic identity and acculturation. Teoksessa Jasinskaja-Lahti, I. & Mähönen,

- T.A. (toim.) Identities, Intergroup Relations and Acculturation – The Cornerstones of Intercultural Encounters. Gaudeamus Helsinki University Press: Helsinki. Sivut 13–38.
- Lo, Y. 2010. The Impact of Acculturation Process on Asian American Youth's Psychological Well-Being. *Journal of Child & Adolescent Psychiatric Nursing* 23 (2), 84–91.
- Maahanmuuttajat, Suomen evankelisluterilainen kirkko. Viitattu 2.6.2014
<http://evl.fi/EVLfi.nsf/Documents/688C4634DEBA9229C22574830038330F?OpenDocument&lang=FI>
- McGrath, A. E. 1996. Kristillisen uskon perusteet. Johdatus teologiaan (suom. Satu Norja, suom.toim. Reijo Työrinoja). Helsinki: Kirjapaja (Engl.alkup. 1994. Christian Theology. An introduction. Oxford: Blackwell Publishers.)
- Meriläinen, S., Tienari, J. & Vaara, E. 2005. Yhteisyyden rakentuminen haastattelussa. Teoksessa Ruusuvuori, J. & Tiittula, L. (toim.) Haastattelu. Tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus. Tampere: Vastapaino, 103–124.
- NATGEO 2010. Teague, M. 2010. Sudanin hurja historia. Viitattu 11.6.2014
<http://natgeo.fi/sudanin-hurja-historia>
- Nettl, B. 2005. The Study of Ethnomusicology: Thirty-one Issues and Concepts. Urbana: University of Illinois Press.
- Nissinen, M. 2004. Musiikki, ihminen ja Jumala. Teoksessa Haapasalo, J., Lauerma, L., Nissinen, M. Suikkanen P. (toim.). Kirkkomusiikki. Helsinki: Edita Prima Oy, 23–25.
- Oduro, T. 2008. Church Music in the Life of African Christian Communities. Teoksessa King, R. (toim.) Music in the Life of Africa. Waco: Baylor University Press, 81–100.
- Pakolaiset, SM = Sisäministeriö. Viitattu 2.6.2014
http://www.intermin.fi/fi/maahanmuutto/pakolaiset_ja_turvapaikanhakijat
- Pakolaiset, Tilastokeskus. Suomi lukuina. Väestö: Turvapaikanhakijat ja pakolaiset. Viitattu 21.5.2014 http://www.tilastokeskus.fi/tup/suoluk/suoluk_vaesto.html#turvapaikanhakijat
- Patton, M. Q. 2002. Qualitative research & evaluation methods. 3. painos. Sage Publications.
- Polkinghorne, D. 1988. Narrative Knowing and the Human Sciences. Albany: State University of New York Press.
- Polkinghorne, D. 1995. Narrative configuration in qualitative analysis. Teoksessa Hatch, J. A. & Wisniewski, R. (toim.) Life history and narrative. London: Routledge-Falmer, 5–23.
- Pöyhönen, Tarnanen, Vehviläinen, Virtanen & Pihlaja 2010. Osallisena Suomessa. Kehittämissuunnitelma maahanmuuttajien kotouttamisen edistämiseksi. Viitattu 22.5.2014
<Http://www.skr.fi/content/pdf/osallisenasuomessa.pdf?From=14809824625076140>
- Quanz, D. 2009. Canons in Collision. *Liturgy*, 24 (4), 2009, 3–39.
- Raamattu. Suomen evankelisluterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos.
- Rastas, A. 2005. Kulttuurit ja erot haastattelutilanteessa. Teoksessa Ruusuvuori, J. & Tiittula, L. (toim.) Haastattelu. Tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus. Tampere: Vastapaino, 78–102.
- Ruonakoski, L. 2012. Virsitekstien muotoutuminen virsikirjaehdotuksesta vuoden 1986 virsikirjaan. Kirkon tutkimuskeskus, Tampere. Viitattu 22.6.2014
[http://sakasti.evl.fi/julkaisut.nsf/07D747ADA0A00913C2257A980023A46F/\\$FILE/www30.pdf](http://sakasti.evl.fi/julkaisut.nsf/07D747ADA0A00913C2257A980023A46F/$FILE/www30.pdf)
- SIM 2014= Soudan Interior Mission. Viitattu 2.6.2014 <http://www.sim.org/index.php/country/SS>
- Steffen, P. & Merrill, R. 2011. The association between religion and acculturation in Utah Mexican immigrants. *Mental Health, Religion & Culture* 14 (6), 561–573.
- Suomen Lähetysseura. Etsi, kutsu, kohtaa! Maailmojen messu – worlds within worship. Kulttuurirajat ylittävän työn projekti. Suomen Lähetysseura. Viitattu 19.6.2014
https://www.suomenlahetykseura.fi/ls_fi/media/www/lahetykseura/missio_aineistopankki/missut/maailmojen_messu_virikemateriaali?EVIA_MEDIA_PATH_DOWNLOAD
- Suomen virallinen tilasto (SVT): Suomen kansalaisuuden saamiset. ISSN=1797-7142. 2013, Liitetaulukko 1. Suomen kansalaisuuden saaneiden ja ulkomaan kansalaisten ikärakenne

- 2013 . Helsinki: Tilastokeskus Viitattu: 30.5.2014
http://www.stat.fi/til/kans/2013/kans_2013_2014-05-14_tau_001.fi.html
- Suomen virallinen tilasto (SVT): Väestörakenne 1.
 ISSN=1797-5379. vuosikatsaus 2012. Helsinki: Tilastokeskus Viitattu 21.5.2014
http://www.stat.fi/til/vaerak/2012/01/vaerak_2012_01_2013-09-27_tie_001.fi.html
- Suomen virallinen tilasto (SVT): Väestörakenne 2. ISSN=1797-5379. 2013. Helsinki: Tilastokeskus Viitattu 21.5.2014 http://www.stat.fi/til/vaerak/2013/vaerak_2013_2014-03-21_tie_001.fi.html
- Särkämö, T. & Huotilainen, M. 2012. Musiikkia aivoille läpi elämän. Lääkärelehti 17/2012, 1334–1339.
- Taitto, I. 2004. Varhainen kansankielinen seurakuntalaulu. Teoksessa Haapasalo, J., Lauerma, L., Nissinen, M. Suikkanen P. (toim.) Kirkko musiikki. Helsinki: Edita Prima Oy, 29.
- Tajfel, H. ja Fraser, C. 1978. Social Psychology as Social Science. Teoksessa Tajfel, H. ja Fraser, C. (toim.) Introducing Social Psychology. An analysis of individual reaction and response, 21–53.
- Tarnanen, M., Pöyhönen, S., Lappalainen, M. & Haavisto, S. (toim.) 2013. Osallisena Suomessa - Kokeiluhankkeiden satoa. Delaktig i Finland - Skörden från försöksprojekten. Jyväskylä & Helsinki/Helsingfors. Suomen Kulttuurirahasto, Svenska kulturfonden, Jyväskylän yliopisto, Soveltavan kielentutkimuksen keskus.
- Taylor, C. 1995 (suom. Timo Soukola). Autenttisuuden etiikka. Helsinki: Gaudeamus.
 Englanninkielinen alkuperäisteos 1992. The Ethics of Authenticity. Cambridge, MA : Harvard University Press.
- Toivanen, P. 2009. `Jokainen ihminen on ulkomaalainen lähes kaikkialla`. Teoksessa Louhivuori, J., Paananen, P. & Väkevä, L. (toim.) Musiikkikasvatus. Näkökulmia kasvatukseen, opetukseen ja tutkimukseen. Vaasa: FiSME ry, 325-341.
- Topp Fargion, J. 2002. The Music of Zenj: Arab-African crossovers in the music of Zanzibar. Journal des Africanistes 72 (2), 203–212.
- Tuomi, J. ja Sarajärvi, A. 2002. Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi. 1.-3. painos 2004. Jyväskylä: Gummerus
- Ulkomaalaislaki. 301/2004. Ajantasainen lainsäädäntö. Viitattu 21.5.2014
<http://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2004/20040301>
- UM 2014 = Ulkoasiainministeriö. Ajankohtaista. Tiedote 106 / 2014. Ministeri Haavisto vieraillee Etelä-Sudanissa. Viitattu 3.6.2014
<http://valtioneuvosto.fi/ajankohtaista/tiedotteet/tiedote/fi.jsp?oid=414961>
- UNHCR = (Maailmanpakolaisjärjestö) The UN Refugee Agency. UNHCR Statistical Yearbook 2012. Viitattu 2.6.2014 <http://www.unhcr.org/52a722559.html>
- Uskontunnustus, Iso Katekismus. Luterilaisen kirkon tunnustuskirjoihin kuuluva Iso Katekismus on Martti Lutherin vuonna 1529 kirjoittama. Viitattu 2.6.2014
<http://www.evl.fi/tunnustuskirjat/ik/index.html>
- Varto, J. 1992. Laadullisen tutkimuksen metodologia. Elan vital. Viitattu 2.6.2014
http://arted.uiah.fi/symnyt/kirjat/varto_laadullisen_tutkimuksen_metodologia.pdf
- Verkuyten, M. 2005. The Social Psychology of Ethnic Identity. Hove: Psychology Press.
- Verkuyten, M. 2009. Studying ethnic identity. Teoksessa Jasinskaja-Lahti, I. & Mähönen, T.A. (toim.) Identities, Intergroup Relations and Acculturation – The Cornerstones of Intercultural Encounters. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press, 41–51.
- Virsi kirja. 1986. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon virsi kirja. Hyväksytty kirkolliskokouksen ylimääräisessä istunnossa 13.2.1986. Helsinki: Kirjapaja.
- Vuori, A.-R. 2011. Kaksikulttuurisissa perheissä tapahtuva lasten etninen sosialisatio ja ja etnisen identiteetin muodostuminen - Diskurssianalyttinen näkökulma. Helsingin yliopisto. Valtiotieteellinen tiedekunta. Pro gradu -tutkielma. Viitattu 30.5.2014
<http://hdl.handle.net/10138/24874>

- Walker, R. 2006. Cultural traditions. Teoksessa McPherson, G.E. (toim.) The Child as Musician. A Handbook of Musical Development. London: Oxford University Press, 439–460.
- Walker, R. 2007. Music Education: Cultural Values, Social Change and Innovation. Illinois: Thomas Books.
- WPS 2013 = World Population Statistics. Africa Population 2013. Viitattu 3.6.2014
<http://www.worldpopulationstatistics.com/africa-population-2013/>

Liitteet

LIITE 1. Haastattelun kysymysrunkoa.

Kuka olet? /Who are you?

(Mistä tulet? Mistä päin Sudania? Minkä ikäinen olet? Onko sinulla perhettä? Millaista oli elämäsi Sudanissa? Opiskelitko siellä tai kävitkö työssä? Milloin jouduit lähtemään Sudanista? Milloin tulit Suomeen? Millaista on elämäsi Suomessa?)

Hengelliset (kristilliset) laulut Sudanissa/ Spiritual (Christian) songs in Sudan

Missä seurakunnassa tai kirkossa kävit Sudanissa? Milloin ja missä kokoonnuitte? Millaisia kokoontumiset olivat?

Millaista musiikkia kirkossa laulettiin? Oliko mukana soittimia ja tanssia?

Ketkä lauloivat, soittivat tai tanssivat?

Millä kielellä laulettiin (oliko kieli arabia tai englantia)? Onko laulujen kielellä väliä?

Miten opit laulamaan hengellisiä lauluja? Laulettiinko niitä muualla kuin seurakunnan kokoontumisissa? Lauloitko niitä yksin, perheen tai ystävien kanssa?

Mistä laulut kertoivat?

Tukivatko laulut sinun uskoasi Jumalaan? Miten? Miksi laulut olivat tärkeitä seurakunnassa?

Hengelliset laulut elämäsi aikana / Spiritual songs in your life

Mitkä laulut olivat sinulle erityisen tärkeitä tai rakkaita? Miksi?

Mitä sudanilaisia lauluja laulat edelleen?

Onko hengellinen musiikki auttanut sinua jossain vaikeassa tilanteessa joskus?

Mitä Sudanista mukanaasi kulkeneet laulut merkitsevät sinulle nyt täällä Suomessa? Mistä laulut muistuttavat, mitä ne tuovat mieleen? Laulatko niitä yksin, perheen tai ystävien kesken tai seurakunnassa? Mitä sinulle merkitsee että teidän laulujanne lauletaan seurakunnassa nyt täällä Suomessa? Ovatko omat hengelliset laulut sinulle rakkaampia kuin suomalaiset laulut?

Laulavatko lapsesi samoja lauluja mitä te lauloitte Sudanissa? Mitä luulet laulujen merkitsevän lapsillesi? Olisiko sinusta tärkeää, että he oppisivat sudanilaisia lauluja? Miksi?

LIITE 2. Tutkimuslupa.

Jyväskylän yliopisto / Kasvatustieteiden tiedekunta

**Suostumus esiintymisen ja haastattelun tallentamiseen ja tallennetun materiaalin
käyttöön**

Arvoisa osanottaja,

Pro gradu –tutkielmassani tutkin oman musiikkiperinteen merkitystä kristityille sudanilaisille maahanmuuttajille. Tutkimuksen toteuttamiseksi kerään aineistoa haastattelemalla ja mahdollisesti nauhoittamalla lauluesityksiä. Pyydän täten suostumustanne haastattelun ja lauluesityksien tallentamiseksi äänitallenteeksi sekä tallenteen käyttöön tutkimustarkoitukseen.

Tutkimusta varten kerätty aineisto käsitellään niin, että osallistujan henkilöllisyys ei paljastu. Aineistoa säilytetään tutkimusta tekevässä yliopistossa ja se voidaan sijoittaa tutkimuksen päätyttyä arkistoon tai tuhota.

Tämän suostumuksen perusteella Jyväskylän yliopiston kasvatustieteiden tiedekunta saa ilman eri korvausta oikeudet allekirjoittanutta tahoa koskevan aineiston käyttöön

tieteellisissä tutkimuksissa ja julkaisuissa

| tieteellisissä esitelmissä

| opetus- ja koulutustilanteissa.

Paula Kuronen

Olen tutustunut yllä mainittuihin ehtoihin. Hyväksyn tallentamisen ja minusta tallennettujen nauhoitteiden käyttämisen yllä mainituilla ehdoilla ja esitetyssä tarkoituksessa.

Paikka, päivämäärä

allekirjoitus

nimenselvennys