

VAPAA VALITSEMAAN?

Musliminaisten päähineen käytön merkityksistä

Leila Holmstedt

Etnologian kandidaatintutkielma

Kevätlukukausi 2017

Historian ja etnologian laitos

Jyväskylän yliopisto

Sisällysluettelo

1. Johdanto.....	3
2. Tutkimusmetodi.....	5
2.1. Kenttänä musliminaisten tarinat	6
2.2. Tutkimusaineisto	7
2.3. Tutkimusetiikka	10
2.4. Fenomenografia.....	11
3. Toimijuus eli vallan diagnostiikka.....	12
4. Analyysi	14
4.1. Huivi ja uskonto.....	14
4.2. Huivi osana elämää eli huivin sosiaalinen ulottuvuus.....	17
4.3. Toimijuus ja vaihtelevat kontekstit.....	18
5. Lopuksi.....	20
Lähteet.....	23
Litteet.....	26

1. JOHDANTO

Tutkimukseni aihe on musliminaisten päähineen (ns. huivi/ hijab) käyttöönsä liittämät merkitykset. Kysyn *minkälaisia merkityksiä huivin käyttöön liittyy ja kuinka musliminaisten toimijuus ilmenee suhteessa hijabin käyttöön?* Tarkastelen musliminaisen päähineen käyttöä kulttuurin, uskonnon ja identiteetin näkökulmista. Vaikka painopiste tutkimuksessani on uskonnon ulkoisissa ilmentymissä – symboleissa, tavoissa ja käytännöissä – ei kysymys ole uskontotutkimuksesta siinä mielessä, että olettaisin huivin käytön liittyvän vain uskontoon. Uskonnon ulkoiset ilmentymät eivät myöskään ole sama asia kuin uskonto sinänsä, vaikka uskonto liittyy siihen, mitä ilmentymät merkitsevät uskovalle. (Smith 1953, 142-143; ks. myös Marranci 2008, 1-3.) Paremminkin aineistoni toimii välineenä, jonka avulla tarkastelen huivin käytön ja uskonnon välistä yhteyttä ja huivin käytön ja toimijuuden suhdetta.

Valitsemani näkökulmat kytkeytyvät antropologiaan Clifford Geertzin (1973) näkökulman mukaisesti, sillä Geertzin mukaan kulttuuri tulee näkyviin julkisissa symboleissa. Symbolit ovat havaittavia, näkyviä ilmaisuja (viestintää ja toimintaa) yhteisesti jaetuista ajatuksista, ideoista, asenteista, uskomuksista ja mielipiteistä. Kulttuuri viittaa siis käsitteelliseen maailmaan, joka sekä yhdistää että erottaa. (Eriksen 2004, 27; 75.) Kulttuurinen toiminta tutkimuksessani viittaa hijabin käyttöön. Toimijuus (Isotalo 2015, 55; Mahmood 2005, 154) tässä tutkimuksessa tarkoittaa intentionaalista, kontekstuaalista toimintaa – ajattelemista, puhumista ja tekemistä – jonka ilmenemistä mutta myös rajoja ja mahdollisuuksia tarkastelen. Pyrin löytämään vastauksen tutkimuskysymyksiini kysymällä haastateltavilta naisilta mm. mitä huivin käyttö heille merkitsee; milloin ja missä yhteydessä huivia käytetään; mihin elämänalueisiin huivin käyttö liittyy ja minkälaiset normit säätelevät huivin käyttöä?

Tutkimus on luonteeltaan fenomenografinen, sillä tavoitteenani oli nostaa esiin erilaisia käsityksiä ja käsitysten laadullisia eroja tutkittavasta ilmiöstä (fenomenografiasta lisää Niiikko 2003, 7-9). Raportissani olen esitellyt haastateltujen musliminaisten erilaisia tapoja suhtautua päähineen käyttöön. Lisäksi olen myös kuvannut merkityksiä, joita musliminaiset liittävät päähineen käyttöön suhteessa uskontoon (mm. Jumala-suhteeseen ja pyhien tekstien tulkintaan) ja heitä ympäröivään kulttuuriin – siis käsitteelliseen ja reaaliseen maailmaan, joka heitä ympäröi. Aineistoa olen kerännyt puolistrukturoidun haastattelumenetelmän (Hirsjärvi & Hurme 2000) avulla. Haastatteluissa olen pyrkinyt dialogisuuteen ja olen myös siksi avannut naisille omaa taustaan. Aineistolle olen tehnyt teoriasidonnaisen analyysin (Saarinen-Kauppinen & Puusniekka 2006), joka kytkee tutkimustulokset ilmiön laajempaan kontekstiin

ja aihetta koskeviin muihin tutkimustuloksiin. Aineistoni osoitti, että uskontoon kytkeytyvillä symboleilla ei ole vain yhtä ”oikeaa” merkitystä, vaan symbolit kietoutuvat muihin elämänalueisiin ja merkityksellistyvät monin eri tavoin.

Aihe on kiinnostava siksi, että vaatetus on kulttuurintutkijalle erityisen mielenkiintoinen tutkimuskohde (ks. esim. Turunen 2011), mutta myös nykyisen yhteiskunnallisen tilanteen vuoksi: Suomessa ja muissa niin sanotuissa länsimaissa elää entistä enemmän islaminuskoisia naisia (islamilaiden määrä maailmalla ks. Religious Composition by Country, 2010–2050), jotka ilmentävät omaa uskontoaan ja kulttuuriaan symbolisesti. Toisaalta aihe on erityisen mielenkiintoinen toimijuuden näkökulmasta sillä mediassa musliminaiset esitetään usein voimattomina uskonnon uhreina – mikä ei välttämättä pidä paikkaansa kaikkien kohdalla. Musliminaiset tosin alistuvat yhteiskunnalliselle rakenteelliselle syrjinnälle useammin kuin muslimimiehet. Syrjintä on kulminoitunut tietynlaisen huivin käytön lailla kieltämiseen erityisesti Belgiassa, Ranskassa ja Yhdysvalloissa, joissa niqabin ja burkan käyttö nähdään uhkana länsimaiselle käsitykselle naisen ”vapaudesta” (Konttori 2015; Pepicelli 2012, 22; Zimmerman 2015, 145). Myös Suomessa on yritetty rajoittaa musliminaisten vapautta esittämällä muutettavaksi rikoslain 17 luvun 13 a §:ää, joka koskee laitonta naamioitumista – jolla muutosesityksen laatija viittaa nyt niqabiin – yleisellä paikalla järjestettävän yleisen kokouksen tai yleisötilaisuuden yhteydessä silloin, kun naamioitujan tarkoituksena on ryhtyä käyttämään toiseen henkilöön kohdistuvaa väkivaltaa tai vahingoittaa omaisuutta. Koska naamioituminen on rangaistavaa ainoastaan, jos naamioitujalla on ilmeinen vahingoittamistarkoitus (Henriksson, KK 965/2012 vp), eikä oman kulttuurin ilmaisemista voi niqabin käytön tapauksessa pitää rangaistavana ellei se selkeästi sitä ole, ei lakia voi Suomessa vahvistaa. Ymmärränkin lakimuutoksen vaatimisen olevan osa tiettyä länsimaista diskurssia, jossa islaminuskoinen nainen nähdään uhrina, joka tulee pelastaa – tai vähintään toimittaa tälle vuosituhannelle. Tässä diskurssissa silmiinpistävin merkki alistuksesta on hijab.

Huiveja on monenlaisia (ks. kuva 1) ja niiden käyttötavat (erilaiset huivit ja niiden asettelu) ja perusteet huivin käytölle riippuvat siitä, miten pyhiä tekstejä tulkitaan, mutta myös siitä missä tekstejä tulkitaan ja mitkä ovat naisten henkilökohtaiset mieltymykset (Pepicelli 2014, 26). Omasta aineistostani nousivat esiin myös huivin tarkoituksenmukaisuus ja identiteettiin kytkeytyvät tekijät, mutta myös huivin käyttöpakko, joka liittyy sekä lakeihin että heimoperinteisiin muualla maailmalla.



Kuva: Channel4/News:

Erilaisia musliminaisten päähineitä

Arabiankielinen sana *hijab* viittaa naisten vaatimattomaan pukeutumiseen yleensä. Puhuttaessa huivista hijab tarkoittaa sitä, että minimissään huivi peittää korvat, niskan, hiukset ja kaulan. Hijabeja on monen värisiä ja naiset asettelevat hijabeja monin eri tavoin. *Chador* on yleensä musta puoliympyrän muotoinen, leuan alta kiinnitettävä huntu. Se peittää pään ja koko vartalon, mutta jättää kasvat paljaaksi. *Niqab* on kasvohuntu, joka jättää näkyviin vain silmät. Niqab on yleensä musta kangaskappale, jonka nainen yhdistää khimariin – harvemmin hijabiin. *Khimar* on suuri, väljä huntu, joka peittää hiukset, kaulan ja rinnan, muttei kasvoja. Huiveista peittävin on *burqa*. Erityisesti Afganistanissa käytettävä burqa on sininen täysipitkä kaapu, joka peittää kasvat ja koko vartalon. Kankaan läpi näkemisen mahdollistaa rei'itetty kangas. Naiset yhdistelevät huiveja muihin vaatteisiin, jotka antavat huiville aina jonkin lisämerkityksen. (Pepicelli 2014, 26-28; ks. myös Abu-Lughod 2013, 36-37.)

2. TUTKIMUSMETODI

Tutkimuksen kentän muodostavat aineistot, joilla tarkoitan erityisesti haastatteluaineistoja mutta myös käsitteitä ja aiempaa tutkimusta, johon haastattelujen sisältöjä peilaan. Näin siksi, että Outi Fingerroosin (Fingerroos & Jouhki 2014, 84) mukaan kenttä viittaa prosessiin, jossa aineistojen rajat muodostuvat etnologin kysymyksenasettelujen, tulkintojen ja kirjoittamisen kautta. Siten myös omat taustaoletukseni ja ideologiset sitoumukseni vaikuttavat kentän muodostumiseen. Fingerroos ja Jouhki (2014, 104) huomauttavatkin, että tutkija on subjekti tietoineen, kokemuksineen, havaintoineen ja tuntemuksineen ja tutkimus on tutkijan tuottama konstruktio. Tämä tarkoittaa sitä, että osallistun konkreettisella tasolla tiedontuotantoon, kentän muotoutumiseen: tutkimuskohteena oleva ilmiö jäsenyy valitsemieni tutkimuskysymysten, aineistojen ja taustaoletusten kautta. Koska olen subjektiivinen, jää jotain valitsematta, kysymyksiä kysymättä ja näkökulmia avaamatta. Tuottamani tieto on välttämättä osittaista.

2.1. KENTTÄNÄ MUSLIMINAISTEN TARINAT

Tutkimukseni kenttä muodostui käsitteiden kautta. Yksi tärkeimpiä ja vaikeimpia käsitteitä tutkimuksessani on *musliminainen*. Käsite on ongelmallinen siksi, että tarkkarajainen käsite homogenisoi heterogeenisen joukon (Mohanty 1988, 337-338; Abu-Lughod 2013, 147). Myös sana *muslimi* on itsessään monitahoinen ja tulkinnanvarainen; vaikka muslimi yleensä viittaa ihmiseen, jolla on suhde Jumalaan, on sillä myös muita merkityksiä ja konnotaatioita. Näin on myös *musliminaisen* kohdalla. Mohanty (1988, 339) taas korostaa, että ryhmä analyttisenä kategoriana muodostuu konkreettisten toimintojen, ei sukupuolen varaan. Mary Jo Neiz (2004) lisää kuitenkin, että uskonnolliset käytännöt ovat sukupuolittuneita ja ruumiillistuneita. Hän painottaa käytäntöjen tutkimista, sillä uskonnollinen (-kin) identiteetti tulee määrittelyksi enemmän toiminnan kuin puheen kautta. (Neiz 2004; Kutuniva 2007, 30.) Joudun kuitenkin käyttämään käsitettä, sillä tarvitsen välineen, jolla operoida. Tässä tutkimuksessa *musliminainen viittaa naiseen, joka käyttää hijabia*, vaikka nainen voi olla muslimi myös ilman huivia. Hijabin ymmärrän liittyvän islamiin, mutta sen käyttö kytkeytyy myös muihin tekijöihin. Khalida Messaoudi huomauttaakin, että jokaisen hijabin alla on nainen, jolla on oma tarinansa, henkilökohtainen vakaumuksensa ja omat toiveensa (Pepicelli 2014, 114). Koska ymmärrän käsitteiden rajat, pyrin nostamaan esiin naisten vaihtelevia näkökulmia heidän suhteestaan hijabiin, mutta etsin myös samankaltaisuuksia. Välttääkseni keinotekoisia yleistyksiä huomioin kaikki informantit ja heidän tarinansa. Tiedonintressi tässä tutkimuksessa on hermeneuttinen (Habermas 1976; Huttunen 2014 [2010]).

Joan Scottin (1992) mukaan yksilö konstituoituu tietynlaisena kokemuksen kautta. Kokemus on ennen kaikkea eletty tapahtuma, mutta olemme siinä suhteessa kietoutuneet kieleen, että kokemus täytyy myös selittää. Näin kokemus kytkeytyy narratiiveihin. Berger ja Luckmann (1994 [1966]) korostavatkin arkitodellisuuden kielellistä järjestymistä. Iris Marion Young tosin huomauttaa, että kielen ja symbolien ohella merkitys asuu liikkeessä ja toiminnan seurauksissa. (Ronkainen 1999, 46-49.) Hijabin käyttö on eletty tapahtuma, se on jollain tavalla merkityksellistä, intentionaalista toimintaa, jolla on seurauksensa. Hijabin käyttö on arkista toimintaa, joka kietoutuu kieleen koska sen merkitys pitää selittää. Tutkimuksen *kenttä ilmeneekin* pääasiassa *tarinoina*, joilla tarkoitan naisten haastatteluaineistoja. Kutsun haastatteluaineistoja tarinoiksi siksi, että uskon naisten kertovan minulle hijabin käytöstään vilpittömästi, mutta valikoidusti. Näin haastatteluaineistolla on rekonstruktiivinen luonne. Tämä asettaa haasteen aineiston validiteetille, sillä aineistoa ei voi lähestyä niin sanotusti ”totena” – ei ainakaan jos oletamme, että ”totuus” on aina sisäisesti ristiriidaton ja jokseenkin puolueeton. Toisaalta olen tutkimassa sitä, mitä musliminaiset sanovat suhtautumisestaan huivin käyttöön. Siinä mielessä olen saanut hyvinkin luotettavaa tietoa. Eri asia on, vastaako haastattelukertomus käytäntöjä, mutta sitä minä en edes tutki.

Esimerkiksi Pepicellin (2014, 114) näkemyksen mukaan ei-muslimimaissa huivin käyttöön suhtaudutaan yleensä vihamielisesti. Vaikka aineistossani ei noussut esiin vihamielisen suhtautumisen yleisyys, on minun otettava huomioon, että informanteillani on ollut negatiivisia kokemuksia hijabiin liittyen, ja he voivat siksi ylikompensoida itselleen merkityksellisen huivin haittoja. Valikoiminen ja ylikompensaatio nousivat esiin kysyessäni eräältä haastateltavaltani, onko hänelle seurannut jotain negatiivista huivin käytöstä täällä Suomessa, johon kysymykseen hän vastasi ”itse asiassa ei”. Vastaus on mielenkiintoinen siksi, että haastattelun alussa hän oli kuitenkin kertonut vaikeasta suhteestaan suomalaisen isoäitiinsä:

Äidin puolen suku on luterilaisia ihmisiä, jotka eivät ole suhtautuneet hyvällä islamiin. 'Ota se rätti pois päästäsi – saisit helpommin töitäkin', on isoäiti usein sanonut." Kun myöhemmin kysyin samalta naiselta onko hän käynyt suomalaisten kanssa keskustelua huivin käytöstään, hän vastasi, että "en, mutta mun tyttäreltäni on tullut mummot kyselemään [haastateltavan läsnä olleessa]. Keski-ikäiset ja sitä nuoremmat eivät tule, mutta kerrankin yksi [mummo] tuli Prismassa kauhistelemaan 'mitä sinun päällesi on laitettu?' Mun tyttärenti suuttui ja sanoi että 'minä itse haluan'. Mun tyttärenti onkin jo nyt vahva ja temperamenttinen ihminen. (Hebba)

Aineiston sisäisistä ristiriidoista ja ylikompensaatioista huolimatta on sen analysointi mielekästä siksi, että aineisto paljastaa vaihtelevia hijabin käyttökokemuksia ja merkityksiä. Aineisto paljastaa myös sen kuinka naiset tulkitsevat yhteiskuntaa ja kuinka he siitä puhuvat.

2.2. TUTKIMUSAINEISTO

Tutkimuksen aineisto on kerätty harkinnanvaraisella otannalla siten, että valitsin haastateltaviksi henkilöitä, joilla oli hyvin tietoa tutkittavasta ilmiöstä. Valinnan perusteena olivat halu ja taito osallistua tutkimukseen ja kokemuksellinen ja tosiasiallinen suhde huiviin. Tosiasiallisuudella viittaa siihen, että nainen joko käyttää tai on käyttänyt hijabia ja hän kokee sen käytön tai käyttämättä jättämisen merkitykselliseksi. Aineiston selkärangan muodostaa viisi puolistrukturoitua haastattelua, joka tarkoittaa sitä, että esitin useimmille haastateltaville samat kysymykset likipitäen samassa järjestyksessä. Oleellista oli, että haastateltavat vastasivat esitettyihin kysymyksiin, mutta kertoivat samalla teemaan liittyen omia havaintojaan ja kokemuksiaan. Koska kysymyspatteristoni (ks. liite 1) käsittelivät lähinnä hijabin käyttöä – eivät käyttämättä jättämistä – katsoin, että haastatelllessani naisia, jotka eivät käytä huivia Suomessa, heille oli turha esittää täysin samoja kysymyksiä kuin muille. Heidän kanssaan olen käynyt keskusteluja huivin pakollisesta käytöstä heidän synnyinmaassaan ja sen käyttämättä jättämisen merkityksellisyydestä täällä Suomessa. Informantteja tutkimuksessani on vain seitsemän, sillä oleellista tutkimuksessani ei ole sen määrällinen edustavuus, vaan aineistoni erityisyys (tutkimusaineiston riittävydestä ks. Fingerroos & Jouhki 2014, 103-104).

Haastattelin tutkimukseen seitsemää Suomessa elävää naista, joista viisi käyttää hijabia päivittäin. Haastattelut on tehty yhtä lukuun ottamatta suomen kielellä. Yhden haastattelun tein Skypen välityksellä ja englannin kielellä. Olen tähän raporttiin esiin nostamani aineistoesimerkit kuitenkin kääntänyt suomeksi niin, että olen ollut tarkka oikean merkityksen välittymisen suhteen. Haastateltavien nimet on muutettu heidän anonymiteettinsä säilyttämiseksi.

Ensimmäinen haastateltavani oli *Nadia*, 41-vuotias Venäjän tšetšeeni. Nadia on tullut Suomeen Tšetšenian sotaa pakoon reilu kymmenen vuotta sitten. Hän on alkuperäiseltä koulutukseltaan historian opettaja, mutta riittävän kielitaidon puutteesta johtuen ei ole toiminut Suomessa opettajana. Nadia on vakaumuksellinen muslimi. Hän kertoi kääntyneensä muslimiksi jo nuorena tyttönä nähtyään Groznyssä sodan julmuuksia silmästä silmään. Nadia saapui paikalle ehostamattomana, pukeutuneena hijabiin ja löysiin vaatteisiin, jotka peittivät vartalon kaaret, käsivarret ja sääret. Nadian hijabin alta ei näkynyt hiuksia.

Toisena haastattelin 36 -vuotiasta *Fatimaa*. *Fatima* perheineen on paennut sotaa Suomeen Afganistanista, jossa hän eli Talibanin hallitsemalla alueella maan pohjoisosassa. Fatima on eronnut afganistanilaisesta miehestään ja elää kahden aikuisen poikansa kanssa. Fatimalla ei ollut Suomeen tullessa minkäänlaista koulutusta, ja siksi hän on käynyt täällä peruskoulun ja tavoittelee nyt ammatillista tutkintoa. Fatiman suhde islamiin on erilainen kuin Nadialla. Hän kertoo, että ei ole vakaumuksellinen muslimi, vaikka on syntynyt muslimiperheeseen alueella, jossa mitään muuta uskoa ei ole mahdollista harjoittaa. Hän kuitenkin pitää Jumalan mielessään ja rukoilee silloin tällöin. Haastatteluun tullessaan Fatima oli pukeutunut farkkuihin ja nahkatakkiin, kaulallaan hänellä oli kiedottuna musta hijab.

Kolmas haastateltavani oli *Ayesha*. Hän on 16 -vuotias opiskelijatyttö, joka osallistui tutkimukseen vanhempiansa luvalla. Ayesha on syntynyt Suomessa marokkolaisille vanhemmille. Ayesha on kaksikielinen, hänellä on kaksoiskansalaisuus ja vahva suhde Marokkoon, jossa hänen koko sukunsa elää. Ayesha ja hänen perheensä ovat vakaumuksellisia muslimeja. Ayesha oli pukeutunut väljiin, vartalon muodot peittäviin vaatteisiin ja päässään hänellä oli värikäs, hiukset täysin peittävä hijab.

Neljäntenä haastattelin *Hebbaa*, joka on 36 -vuotias, Saksassa syntynyt vakaumuksellinen muslimi. Hänen äitinsä on suomalaista syntyperää ja hänen isänsä on syntynyt Palestiinassa. Hebba on ollut naimisissa jordanialaisen miehen kanssa ja elänyt vuosikautia Ammanissa. Heballa on kaksi kouluikäistä lasta, joiden yksinhuoltaja hän on. Tällä hetkellä hän asuu Suomessa ollakseen lähellä vanhempiaan, ja jotta hänen lapsillaan säilyisi yhteys isovanhempiinsa. Hän on koulutukseltaan englannin opettaja. Hebba puhuu sujuvasti suomea, englantia, saksaa ja arabiaa. Haastattelin

Hebbaa hänen kotonaan, joten tapasin hänet varsin vapaamuotoisesti pukeutuneena. Hebba kuitenkin esitteli auliisi vaatekaappiaan, johon kuului huiveja, abayoita ja muita väljiä vaatteita.

Viides haastateltavani oli *Bibi*. Bibi on 35 -vuotias Suomessa syntynyt muslimi. Hän on paluumuuttaja, sillä Bibi muutti lapsena äitinsä mukana Saksaan, jossa hän asui yli 20 vuotta. Bibi on naimissa marokkolaisen miehen kanssa ja heillä on kolme pientä lasta. Bibi on koulutukseltaan ohjelmoija, ja hän työskentelee yrittäjänä. Haastattelin myös Bibiä hänen kotonaan, mutta tapasin hänet jo aiemmin moskeijan naisten illassa. Tuolloin hän oli pukeutunut tavallisiin collegehousuihin, löysään paitaan ja päässään hänellä oli kevyesti pään ympäri kiedottu hijab. Bibin huivi ei paljastanut lainkaan hiuksia.

Kuudes ja seitsemäs haastateltavani rikkoivat kaavan. He ovat naisia, jotka eivät käytä huivia, mutta joilla molemmalla on merkityksellinen suhde huiviin. *Sara* on 43 -vuotias Iranista Suomeen muuttanut hammaslääkäri, joka elää ja asuu Helsingissä. Hän on naimissa suomalaisen miehen kanssa ja heillä on kaksi pientä lasta. Sara ei käytä hijabia, vaan osallistui haastatteluun siksi, että on sitä käyttänyt Iranissa, jossa huivin käyttö on lailla säädeltyä toimintaa. Samoin 26 -vuotias *Malika* on kotoisin Iranista. Hänkään ei käytä huivia Suomessa, jossa hän tällä hetkellä työskentelee.

Haastateltujen naisten taustat ja elämäntilanteet siis vaihtelevat (ikä, synnyinmaa, äidinkieli, sosioekonominen asema), mutta heitä yhdistää tosiasiallinen suhde hijabiin. Haastateltavia löysin muun muassa islamilaisesta naisten illasta, joka järjestettiin Jyväskylässä helmikuussa 2016. Työskennellessäni apuohjaajana maahanmuuttajanaisten kotouttamisprosessissa Monikulttuurisuuskeskus Matarassa Oiva ja Ilona -projektissa, sain arvokkaita kontakteja, joilta pystyin pyytämään apua haastateltavien löytämiseksi. Haastattelemistani naisista huivia käyttävät kertoivat, että eivät mielellään anna aiheeseen liittyviä haastatteluja, sillä he pelkäsivät tulevansa väärin ymmärretyiksi. Koska vastavuoroisuus, itsestäkertominen ja emotionaalisen tuen tarjoaminen ovat tärkeitä elementtejä vuorovaikutussuhteen kehittymisen näkökulmasta (Afifi, Andersen & Guerrero 2011, 6-7), kerroin naisille omista taustoistani ja ajatuksistani. Saavutin haastateltavien luottamuksen – uskoakseni – osittain siksi, että kerroin algerialaisen isäni olleen myös muslimi, vaikkakaan ei mitenkään vakaumuksellinen. Olen siis ollut islamilaisen ja pohjoisafrikkalaisen kulttuurin kanssa tekemisissä suuren osan elämäni ja tuo ”tekemisissä olo” vaikuttaa myös siihen kuinka suhtaudun huivin käyttöön. Huivin muistan pitkälti vaatteena. Tarkoitan sitä, että lapsuuden muistoihini, jotka vaikuttavat tämän päivän suhtautumiseeni, ei liity muistoja uskonnosta. Lapsuus on lapsuutta myös islaminuskoisten vanhempien lapsille. Muistoissani huivin käyttö ei olekaan uskontoon tai valtaan kytkeytyvä asia, vaan huivi liittyy elettyyn elämään. Tietoisuus huivin ja islamin korrelaatiosta on syntynyt vasta lähempänä aikuisikää. Käsitys huivin, islamin ja pakottavan vallan kytköksestä on syntynyt median välityksellä.

2.3. TUTKIMUSETIIKKA

Tutkimuksen etiikka on tärkeä osa-alue monesta eri syystä, mutta erityisen tärkeä se on siksi, että tutkimukseni aihe on sensitiivinen ja liittyy uskontoon. Wilfred Cantwell Smith tiivistää asian näin:

The study of a religion is the study of persons. Of all branches of human inquiry, hardly any deals with an area as personal as this. Faith is a quality of men's lives. [...] and it is our glory that we study not things but qualities of personal living. (Smith 1953, 142.)

Tutkimukseni näkökulmasta Smithin huomio tarkoittaa sitä, että en keskity huiviin esineenä, vaan siihen, mitä huivin käyttö merkitsee. Ymmärrän nimittäin laadun ja merkityksen korreloivan keskenään. Sensitiivistä tutkimus on sen henkilökohtaisesta luonteesta johtuen, mutta myös siksi, että teen tutkimusta vapauteen tai vapaudettomuuteen kytkeytyvästä aiheesta, toimijuudesta. Huomasin tämän muun muassa haastatellessani Nadiaa, joka heti haastattelun alussa huomautti, että ”mä en sitten ole mikään alistettu nainen”. Tutkimuksen tekemisen näkökulmasta sensitiivisyys tarkoittaakin sitä, että haastattelutilanteessa korostuvat haastateltavan ääni ja kuuntelijan taitoni.

Työssäni on pohjimmiltaan kyse kokemuksen tutkimuksesta, joten minun piti pystyä tavoittamaan oleellinen toisen ihmisen kokemuksesta. Koska voin olla suhteellisen varma vain omista kokemuksistani, vaikutti tehtävä haastavalta. Edward Bruner (1986) kuitenkin muistuttaa toimittamassaan teoksessa *The Anthropology of experience*, että kokemuksen tutkimiseen riittää kun tutkii ja tulkitsee kokemuksen ilmaisuja – intersubjektiviisiä artikulaatioita – siis tarinoita. Ne eroavat varsinaisesta kokemuksesta siinä, että niillä on alku ja loppu ja jokin tulkinnallinen konteksti. Kyse ei siis ole kokemuksesta niin kuin se kokijalleen ilmenee, mutta tähän minun on tyytyminen. Minua lohduttaa kuitenkin tieto, että omakohtainen kokemus jostain asiasta antaa tutkijalle parhaat mahdollisuudet tulkita ja ymmärtää tutkittavaa aihetta. Bruner nimittäin korostaa, että paras mahdollinen tulkinta edellyttää esiyymmärrystä ja mitä parempi esiyymmärrys tutkijalla aiheesta on, sitä totuudenmukaisemman tulkinnan tutkija voi tehdä. (Bruner 1986, 5-6.) Tämä on tärkeää tutkijan vastuun näkökulmasta, sillä etnografinen tutkimus on vaikuttavaa toimintaa, joka koskettaa ihmisten elämää (Hämeenaho & Koskinen-Koivisto 2014, 10).

Esiymmärrykseni aiheesta vaatiikin reflektointia. Otin mallia Mervi Kutunivan artikkelista *Keskusteluja naiseudesta, vanhoillislestadiolaisesta uskosta ja uskonnosta* (2007), sillä Kutuniva on tutkinut itselleen läheistä, uskontoon kytkeytyvää aihetta. Taustastani johtuen myös minä olen tutkimassa itselleni läheiseksi tuntemaani aihetta, joka kytkeytyy uskontoon. Koen, että pystyn ymmärtämään haastateltavieni elämäntapaa ja käsitteitä, joita he käyttävät, vaikka ne ovat erilaisia kuin omani. Tutkijana minulle kuitenkin puhuttiin, kuten vieraille puhutaan; valikoidusti vaikka ehkä vilpittömästi. Toisaalta minulle kerrottiin asioita, joita ei ehkä muuten tulisi sanotuksi ääneen (ks. Kutuniva 2007, 18-19). Huomasin esimerkiksi sen, että määritellesään itselleen merkityksellisiä asioita kukaan haastateltavistani ei

maininnut uskontoa erikseen. Ihmettelin sitä, sillä minulla oli ennakko-oletus hijabin ja uskonnon kausaliteetista. Vahva ennakko-oletus mielessä kysyin Bibiltä ”no, onko *islam* sinulle tärkeä?” Hän vastasi, että ”jännä, että sä kysyit sitä noin. Islam on niin osa minua, että mä en koe sitä erilliseksi itsestäni. Sen takia ei varmaan tullut edes mieleen sanoa sitä erikseen.” Bibi myös lisäsi, että arjessaan hän ei edes kiinnitä huomiota huivin käyttöön. Nyt jälkikäteen ihmettelen omaa ennakko-oletustani, sillä ymmärrän, että huivin käyttöön ei liity jatkuvaa, uskuntoon kytkeytyvää reflektointia.

2.4. FENOMENOGRAFIA

Fenomenografian tutkimuskohteena ovat kokemukset ja kokemusten vaihtelut. Kokemus ymmärretään ajatuksen, toiminnan ja tunteen integraationa, jonka tulos on aina enemmän kuin osiensa summa. Vaihtelu tarkoittaa sitä, että kokemus on myös aina mahdollista ymmärtää toisin. (Limberg 2012, 611-614.) Fenomenografiassa tapa kokea on rinnakkainen tavalle käsittää tai ymmärtää jotain. Käsittäminen on prosessi, joka sisältää merkityksenannon. Kun ihminen luo merkityksen itsen ja muun välille, hän muodostaa myös merkityskehikon, jonka avulla hän tuottaa tietoa – siis ymmärtää jotain jollain tavalla. Tieto ymmärretään suhteellisena, sillä tieto on ajatteluprosessin tuote, joka on aina kytköksissä maailmaan, jossa ihminen elää. Tutkimuksellisesti tämä tarkoittaa sitä, että fenomenografiassa keskitytään ajattelun, tiedon ja toiminnan kohteen sisällöllisiin rakenteisiin ja näiden laadullisiin eroihin. (Niikko 2005, 9-10; 25-26.) Haastatteluaineistoni sopii hyvin fenomenografiseen tutkimukseen, sillä fenomenografiassa oletetaan, että suhde kokemuksen ja sen laadun välillä näkyy käsitteissä, joilla kokemusta kuvataan. Käsitteellinen maailma myös sitoo yksittäisen ihmisen kokemuksen laajempaan kokonaisuuteen – antaa sille kollektiivisen luonteen (Limberg 2012, 611-614; Niikko 2005, 25.) Kieli ja kulttuuri ovat siis kytköksissä yksilön sisäiseen tilaan, arvoihin, historiaan ja merkityksen muodostukseen.

Vaikka kokemusten merkityksellisyys liittyy vahvasti kollektiiviseen tasoon, lähtee fenomenografinen tutkimus liikkeelle yksilön näkökulmasta. Taustalla on ajatus, jonka mukaan tulkinta on intentionaalista toimintaa ja se liittyy aina tulkitsijan henkilökohtaisiin tavoitteisiin. (Limberg 2012, 611-614.) Yksilön näkökulma helpottaa minua tutkimuksen tekemisessä, sillä itsestään selvästi yleistäminen näin henkilökohtaisessa aiheessa tekisi tutkimuksesta epäluotettavan. Tässä on kuitenkin se ongelma, että katseen kiinnittyessä yksilöön, jäävät muut muuttujat vähemmälle huomiolle. Limbergin mukaan fenomenografista tutkimusta onkin kritisoitu siitä, että se ei ota kontekstia riittävästi huomioon. Kriitikin punainen lanka on ajatuksessa, että tulkinta on kontekstuaalinen prosessi ja sen huomiotta jättäminen voi johtaa väärinymmärryksiin. (Mt.) Näin kyse on jälleen tutkimuksen validiteetista. Olen kuitenkin pyrkinyt ottamaan huomioon naisten tarinoiden vaihtelevat kontekstit. Toisaalta korostan sitä,

että tässä tutkimuksessa ei edes pyritä yleistyksiin ja tarkoitukseni on tuottaa tietoa erityisestä aiheesta, jossa on paljon sisällöllistä ja määrällistä vaihtelua.

Analyysin ensimmäisessä vaiheessa olen lukenut aineistoa huolella ja muodostanut teksteistä kokonaiskäsityksen. Pintapuolisesti tarkasteltuna aineisto vaikutti yhdenmukaiselta; onhan kaikilla naisilla jonkunlainen suhde huiviin. Tässä kohden huomasin, että haastattelujen sisällöt vaihtelivat: toiset haastattelut olivat tutkimukseni näkökulmasta käyttökelpoisempia kuin toiset. Luonnollisesti olen käyttänyt hyväkseni aineiston tarjoaman mahdollisuuden kurkistaa sisään naisten elämään, ja siksi olen tehnyt enemmän tulkintaa toisista haastatteluista kuin toisista. Analyysin toisessa vaiheessa olen etsinyt yksittäisistä haastatteluaineistoista kytköksiä tutkimuskysymyksiin ja teorian tietoon, joiden valossa aineistoa käsittelin. Tulkinnan työkaluina käytin aineiston eroja, samankaltaisuuksia ja harvinaisuuksia; siis aineistosta esiin nousseita merkityksellisiä analyysiyksiköitä. Tarkemmin luettuna aineistosta nousi esiin erilaisia perusteita huivin käytölle ja käyttämättä jättämiselle, kuvauksia huivin käytön seurauksista ja implisiittisiä tulkintoja naisen tilasta ja toimijuudesta. Naiset eivät siis suoraan sanoittaneet toimijuuttaan, vaan se oli luettavissa rivien välistä. Kolmannessa vaiheessa teemoittelin aineiston näiden merkitysten mukaan. Tässä vaiheessa nostin aineistosta esiin esimerkkejä, jotka kuvasivat aineiston eroja, samankaltaisuuksia ja rajatapauksia suhteessa tutkimuskysymyksiin ja teorian tietoon. (Fenomenografisesta analyysistä Niikko 2003, 54-55.) Näitä esimerkkejä on luettavissa tämän tutkielman sivuilta.

3. TOIMIJUUS ELI VALLAN DIAGNOSTIIKKA

Yleisesti ottaen *toimijuudella* tarkoitetaan ihmisen valinnanvapautta, mahdollisuutta toimia toisin. Antropologi Sherry Ortnerin mukaan toimijuus muotoutuu diskursseissa ja valtasuhteissa, ja ihminen ilmaisee toimijuuttaan sekä vastustamalla että mukailemalla strukturaalisia voimia (Ortner 2006, 57, 110). Tässä tutkimuksessa toimijuus tarkoittaa musliminaisen mahdollisuutta käyttää tai olla käyttämättä huivia oman valintansa mukaan. Koska haluan tarkentaa katsettani toimijuuden intentionaalisin piirteisiin (ks. Isotalo 2015, 55), määrittelen toimijuuden tarkoituksellisenä toimintana – puhuttuna, ajateltuna, tekemisenä ja olemisena – ja tarkastelen sitä, millä tavoin toimijuus merkityksellistyy suhteessa uskonnollisiin, sosiaalisiin ja kulttuurisiin tekijöihin. Myös Saba Mahmood (2005, 15) artikuloi toimijuuden tarkemman määritelmän puolesta ja lisää, että toimijuus on kontekstuaalista, tiettyssä ajassa ja paikassa merkityksellistyvää toimintaa. Tästä näkökulmasta katsottuna normit (uskonto), jotka tutkijan näkökulmasta ovat alistavia, voivat toimijan näkökulmasta olla reunaehto (tietty suura) toimijuudelle (naisen päätökselle käyttää hijabia). Mahmood korostaa, että vasta kun toimijuutta tarkastellaan muunakin kuin vastarinnan osa-alueena, voimme tarkastella musliminaisten toimijuuden ilmenemistä heidän näkökulmastaan:

[I]t is only once the concept of agency is detached from the trope of resistance that a series of analytical questions open up that are crucial to understanding nonliberal projects, subjects, and desires whose logic exceeds the entelechy of liberatory politics (Mahmood 2005, 15).

Mahmood viittaa tässä musliminaiisiin, jotka ovat vapaaehtoisesti edistäneet varsin patriarkaalisten islamististen liikkeiden¹ kehitystä ja siinä samalla myös naisten hijabin käyttöä, mutta ajatus toimijuuden ja vastarinnan etymologisesta erottamisesta toimii myös tässä tutkielmassa. Oletan, että toiminta merkityksellistyy ulkopuoliselle tarkkailijalle eri tavoin kuin se merkityksellistyy huivin käyttäjälle. Siksi tarkastelen erityisesti niitä toimijuuden osa-alueita – ajatuksia, puhetta, olemista ja tekemistä – jotka merkityksellistyvät jossain muussa kuin vastarinnan kontekstissa.

Tämä tulkinnallinen merkitysepäsuhta asuu siinä kolossa, joka on eron mentävä. Ero viittaa kontekstiin, jossa tulkinta tehdään. Jos tulkinta tehdään länsimaiset arvot päällimmäisenä ja tietty käsitys vapaudesta johtotähtenä, voi tulkinta olla väärä – tai se ei ainakaan heijastele tutkittavien näkökulmaa. Postkoloniaalinen tutkimus onkin osoittanut länsimaisen median ja tieteellisen diskurssin esittävän musliminaisen uskonnon ja patriarkaalisen järjestyksen uhrina (mm. Abu-Lughod 2013; Marranci 2008, 117-123; Mohanty 2003). Saba Mahmood (2005, 7) tarkentaa, että länsimaista feminististä tutkimusta ovat rajoittaneet luonnollistuneet liberaaliin filosofiaan pohjautuvat esioletukset ja fakkiutuneet käsitykset vapaudesta. Feministinen poststrukturalistinen subjekti on yleensä liberalistinen, ja sen toimijuus muotoutuu binaarisesti niin, että vapauden vastakohta on vankeus. Ongelma tämä on siksi, että toimijuuden tarkasteleminen pelkästään tällä akselilla jättää huomiotta ihmisen toiminnan poliittisen ja eettisen aspektin. (Mahmood 2005, 13-14.) Tai tarkalleen ottaen toimijuuden tarkasteleminen liberalistisesta näkökulmasta *pelkistää* politiikan ja etiikan vain yhden näkökulman ilmiöksi – siis vastarinnaksi – ja hukkaa siten näkökulmia kummastakin tasosta niiden yhtäaikaisesta tarkastelusta puhumattakaan. Koska naisten päähineen käyttö ja toimijuus merkityksellistyvät sekä yksilön että yhteisön ja yhteiskunnan tasolla, on tärkeää ymmärtää, että halu vapauteen on kulttuurisesti ja historiallisesti välittyvä idea. Kyse ei ole ihmisen sisäsyntyisestä ominaisuudesta – kuten liberaali näkökulma olettaa. Näin asian esittää Mahmood:

[I]f the ability to effect change in the world and in oneself is historically and culturally specific (both in terms of what constitutes “change” and the means by which it is effected), then the meaning and sense of agency cannot be fixed in advance, but must emerge through an analysis of the particular concepts that enable specific modes of being, responsibility, and effectivity. Viewed in this way, what may appear to be the case of deplorable passivity and docility from a progressive point of view, may actually be a form of agency – but that can be understood only from within the discourses and structures of subordination that create the conditions its enactment. (Mahmood 2005, 14-15.)

¹ Huomionarvoista tässä on, että sana *islamistinen* ei alkuperäisessä merkityksessään viittaa terrorismiin. Islamisti viittaa poliittiseen toimijaan – aivan kuten feministi – ja kuten feministien myös islamistien menetelmät taistella oman asian puolesta vaihtelevat maltillisista radikaaleihin. Väkivaltainen islamisti – siis terroristi – on median lanseeraama käsite. (Pepicelli 2014, 15-16.)

4. ANALYYSI

Aineistoni käsitteli kysymyksen asettelun vuoksi pääasiassa huivin käyttöä ja käytön merkityksellisuyttä Suomessa, mutta kysyin myös muita aiheeseen liittyviä kysymyksiä. Aineistossa esiintyivät usein huivin käytön *uskonnolliset teemat*. Vaatimattomuus, hyveellisyys ja uskollisuus Jumalalle mainittiin erikseen. Naiset sanoivat huivin olevan myös kaunis esine, joka kaunistaa naista, joten huivilla on myös *esteettinen ulottuvuutensa*. Huivi liittyy myös *sosiaalisiin tekijöihin*, sillä naiset mainitsivat usein perheen, suvun ja ”toiset siskot”. Huiviin liittyvät negatiiviset kokemukset kytkeytyivät naisten puheessa yleensä muuhun väestöön ja yhteiskunnallisiin tekijöihin, vaikka perhekin mainittiin. *Huivi siis erottaa ja huivi yhdistää*. Vaikka aineistosta nousi esiin tiettyjä merkityskokonaisuuksia, on aineiston analyysissä mielekästä esitellä myös sen monimuotoisuutta. Aivan kuten palapeli ei paljasta meille teoksen salaisuutta pala kerrallaan katsellen, ei teemoittelu tee kunniaa huivin merkitysten moninaisuudelle.

4.1. HUIVI JA USKONTO

Aineistostani nousi vahvasti esiin se, että kokemus on ajatuksen, tunteen ja toiminnan *integraatiota*. Parhaiten tämä näkyy Ayeshan vastauksessa kysymykseen uskonnon tärkeydestä:

[O]n totta kai [uskonto tärkeää]! Mun mielestä se on ihan itsestään selvää. Sitä ei tarvii edes erikseen sanoa. Se on ihan jokapäiväinen juttu.” Kysyessäni ”mikä siinä on erityisen tärkeää?”, Ayesha vastasi, että ”[p]eriaatteessa se, että jos mulla ei olis uskontoa elämässä, mulla ei olisi mitään. Se, että mulla on islamin usko, tekee musta sen mitä mä olen nyt.” Halusin selvittää vielä hiukan lisää uskonnon merkitystä ja kysyin: ”tarkoitatko, että se [uskonto] tekee sinusta kokonaisuudessaan sellaisen ihmisen kuin olet nyt; että se vaikuttaa sinun ajatuksiin ja käyttäytymiseen? Ayesha vahvisti aavistukseni: ”Joo, just sitä tarkoitin. Ihan niinku jokapäiväisessä elämässä. Sitä ei itse välttämättä edes huomaa, että se on osa mua, mutta se vaikuttaa elämiseen, ajattelukykyyn, asioiden tulkitsemiseen ja niin edelleen.” Jatkoin kyselemistä ja pyysin Ayeshalta käytännön elämän esimerkin siitä, miten islam näkyy hänen elämässään. Ayesha kertoi rukoilevansa viisi kertaa päivässä ja käyttävänsä huivia. Halusin tietää vielä, liittyykö huivin käyttö hänen kohdallaan pääasiassa uskontoon. Ayesha kertoi, että ”huivin käyttö ei ole vain huivi pään päällä. Se näkyy ihmisen käyttäytymisessä, puhutavassa, jokapäiväisessä elämässä ylipäätänsä. Miten mä sen selittäisin, se niinku lisää naisen arvoa. (Ayesha)

Toisin sanoen *olla muslimi* on Ayeshalle enemmän kuin ajattelua, tunnetta ja toimintaa, se on niiden synergiaa. Hänelle kysymys huivin käytöstä on kysymys arvoista ja merkityksistä laajalla rintamalla ja hän muslimina on näiden arvojen ja merkitysten kiteymä.

Huivilla on aineistossa myös välineellinen merkitys, sillä sen avulla suurin osa naisista osoittaa Jumalalle ja muille muslimeille *olevansa* hurskas ja kunniallinen. Akbulut (2015, 440) taas huomauttaa, että hänen aineistossaan naisille huivin käyttö on väline hurskaaksi *tulemiseen*. Tämän tulemisen ja olemisen voi ymmärtää kytkeytyvän naisen identiteettiin, toimijuuteen ja valtaan, jota hän käyttää suhteessa muihin ihmisiin. Löytyniemen mukaan valta liittyy ihmisen valintaan ja yritykseen ymmärtää itseään tämän valinnan kautta. Muutosten ja jatkuvuuksien kertominen välittää elämäkokemukset identiteetiksi.

Narratiivissa tämä näky kertoo näkökulmana elettyyn tai mahdolliseen tulevaan tapahtumaan. Muutoksen sanoittaminen vastaa kysymykseen ”kuka minä olen” asettamalla kontrastiksi vanhan tai nykyisyyden riippuen muutoksen ajankohdasta. Kertomalla tarinan me muutumme tai pysymme samanlaisina. (Löyttyniemi 2004, 49.) Tämä näky Ayeshan pohdinnoissa liittyy huivin käyttöön ja käytön mahdollisiin negatiivisiin seurauksiin:

Joo, on se [huivin käyttö] yks' yhteen Koraanin kanssa. Mä käytän huivia aina silloin kun on vieraita miehiä paikalla. [...] En oikeasti koe, että hijab rajoittaa minua. Aina on olemassa joku ratkaisu. [...] Se, rajoittaako ihmisten asenteet minua riippuu minusta itsestäni. Annan ihmisten pitää mielipiteet ominaan. En koe, että Suomessa rajoitettaisiin naisia hijabin suhteen. Toisin on Ranskassa. En koe, että olisi tasa-arvoa se, että en voisi opiskella huivi päässä. [...] Sitten se olis muutto toiseen maahan. Mähän olen vielä nuori ja mun pitää voida opiskella ja saada jonkinlaista työtä tulevaisuudessa. Huivista en ole luopumassa. Se ei ole mahdollista. (Ayesha)

Psykologi Dan McAdamsin mukaan sen tietäminen kuka olen, mikä minulle on tärkeää ja mihin olen menossa, edellyttää menneisyyden ja nykyisyyden kertomista tarinaksi, joka tuottaa ihmisen sellaisena kuin hän uskoo olevansa (Löyttyniemi 2004, 51-52; McAdams 1995). Näin myös radikaalin muutoksen mahdollisuus Ayeshan elämässä tarkoittaa sen sanoittamista kuka hän on ja kuinka hän muutokseen reagoi. Kertomalla motiiveistaan, selviytymisstrategioistaan, haluistaan, arvoistaan, naiset vastasivat myös kysymykseen ”kuka minä olen”. (Identiteetistä ks. McAdams 1995).

Jussi Kotkavirran (2000) mukaan uskovana eläminen on ensisijassa käytännöllistä, tiettyyn orientaatioon liittyvää toimintaa ja vasta toissijaisesti teoreettista pohdintaa (Kutuniva 2007, 32). Hebba kertoo selväsanaisesti huivin käytön liittyvän hänellä muslimi-identiteettiin, mutta hän kuitenkin huomautti, että huivi ei ole islaminuskon peruspilari (Hämeen-Anttila 2013, 108 - 136). Toisin sanoen, ollakseen muslimi, ei ole pakko käyttää huivia. Hebba kertoo käyttävänsä huivia siksi, että hänelle se on yksi palvonnan muodosta. ”Minä juuri tällä tavalla [huivia käyttämällä] toteutan sitä, mitä Jumala määrää eli vaatimattomuuden vaadetta. Haluan peittää ne osat itsestäni, jotka saattavat muita himottaa. Se on osa minun identiteettiäni. Ja onhan se myös osa ryhmään kuulumista”. Nähdäkseni huivin vapaaehtoinen luonne tekee siitä identiteettitekijän: merkityksellinen huivi on valinta, jonka avulla nainen ilmaisee jotain itsestään. Heballa huivi vastaa kysymykseen *minkälainen* muslimi hän on: vaatimaton, ystävällinen, ihmisrakas, lämmin – mutta kangas ei kerro kaikkea. Kyse on myös oikeanlaisesta toiminnasta, jolla viestitään Jumalalle ja muille muslimille ryhmään kuulumista. Kun kysyin Hebalta ”mitä Jumala näkee, kun hän näkee sinut huivi päässä”, hän vastasi: ”sen, että minä toteutan hänen käskyjään suojata itseäni. Minä tottelen Jumalaa, tai yritän ainakin. Minä haen Jumalalta hyväksyntää tässäkin asiassa. Teen tämän hänen tähtensä ja toivon saavani häneltä palkkion siitä. Vaikka minun isäni haluineen on myös tärkeä, on Jumala silti tärkeämpi.” Heballa on vahva uskonnollinen identiteetti, jota hän haluaa ilmaista omalla tavallaan, siis pukeutumalla väliin vaatteisiin ja hijabiin.

Myös Bibin huivin käyttö kytkeytyy uskonnolliseen identiteettiin. Hän pukeutuu huiviin ”ensisijaisesti uskontoon liittyvistä syistä”, mutta ei siksi että hänen olisi pakko sitä tehdä. Bibi kertoo, että laittamalla huivin ja tottelemalla sääntöä, hän suojaa itseään miesten katseilta. Bibi lisää, että ”se on Jumalan säätämä asia ja mä teen sen mielelläni”. Paitsi identiteettiin kytkeytyy huivi Bibillä myös naisellisuuteen ja toimijuuteen: ”mun mielestäni se on kauhean feministinen asia. [Se], että mun mielestä mä itse päätän mitä muut näkevät minusta”. Islam on Bibille joustava, itseilmaisun mahdollistava tukiranka, jonka varassa on hyvä elää:

Islamissa on se ihanaa, että on tietyt raamit, joiden puitteissa voi tehdä niin kuin itse haluaa. Mä itse tykkään mahdottomasti, että voin yhdistää islamin ja eurooppalaisen pukeutumisen. Minä koen, että tämä arabimaiden pukeutuminen - abayat ja muut - eivät sovi minulle. Silti mä koen olevani islamilaisittain puettu. (Bibi)

Toisaalta islam ei ole redusoitavissa huivin käyttöön tai käyttämättömyyteen. Pohtiessaan sanaa ”muslimi” Sara huomauttaa, että ”olla muslimi” tarkoittaa enemmän kuin pelkkää uskontoa. Hän huiskauttaa kädellään ilmaan ja sanoo sen tarkoittavan ”ihan kaikkea”. Malika kertoo että esimerkiksi nyky-Iranissa on paljon naisia, ”jotka eivät *usko* hijabiin”. Naiset käyttävät huivia, koska heidän on pakko, mutta huivilla ei ole heille uskonnollista merkitystä. Naiset kokevat olevansa muslimeja siksi, että he noudattavat islaminuskon peruspilareita, Malika lisää. Huivin arbitraarinen merkitys uskonnollisena symbolina ilmenee myös Bibin vastauksesta kysymykseen ”mitä ajattelet naisesta, joka on islaminuskoinen, mutta ei käytä huivia?”

No se on hänen oma valintansa. Ja onhan se tosi surullista, että islam rajataan huiviin. Tiedän monta ihmistä, jotka eivät pidä huivia [mutta ovat kuitenkin islaminuskoisia]. Eräsikin sisko, joka ei pidä huivia, rukoilee sunnahrukoukset – siis ylimääräiset rukoukset, jotka rukoillaan vielä niiden viiden kerran päälle. Eli se huivi ei tee jostakin ihmisestä uskonnollisempaa tai uskovaista, vaan ne tärkeät työt, jotka ovat islamin perusta, että sinusta tulee parempi ihminen. (Bibi)

Mielenkiintoisella tavalla ympäristön vallitsevat normit konkretisoituvat Heban isän tapauksessa. Hebba kertoo suomalaisesta äidistään, joka on ollut yli 40 vuotta muslimi eikä ole koskaan käyttänyt huivia Suomessa. Heban isä, joka on imaami ja uskonnollisten tekstien tulkitsija (fatwoista ks. Rekola 2015, 121), ja joka edellytti tyttäreltään huivin käyttöä Jordaniassa, ei ole koskaan vaatinut vaimoaan käyttämään huivia Suomessa. Hebba kertoo, että toisin kuin monesti luullaan, islam sopeutuukin nykypäivän elinympäristöihin ja mahdollistaa ihmisen vapaan valinnan:

[M]un isä ole koskaan vaatinut äitiä käyttämään huivia. Äiti kokee, että hänen ammatissaan on helpompi olla lähestyttävämpi ilman huivia. Se sopii mun isälle. Tämä [huivittomuus] mua vähän kaivelee, mutta muuten hän [äiti] on käytökseltään sellainen kuin muslimin pitää olla: ystävällinen, ihmisrakas, lämmin - eli huivi on tosiaan vain vaate. Mä luotan, että Jumala näkee minkälainen mun äiti on ihmisenä. Eikä huivi ole se, minkä perusteella pääsee taivaaseen. (Hebba)

4.2. HUIVI OSANA ELÄMÄÄ eli HUIVIN SOSIAALINEN ULOTTUVUUS

Sandra Nasser El-Dinen (2016, 16) mukaan yhtä usein kuin hijab kytkeytyy uskontoon, se liittyy myös sosiaalisiin normeihin: arabimaissa naiset, jotka eivät käytä huivia näyttävät hyvin harvoin – jos koskaan – säääriään, käsivarsiaan tai dekolteen aluettaan. Näin siksi, että muslimimaissa nainen, joka paljastaa itsestään liikaa, tulkitaan moraalittomaksi, joskus myös maksulliseksi naiseksi (mt.; ks. myös Barlas 2010). Muslimimaissa hijab laajassa merkityksessään on sosiaalinen normi, jonka kautta naista arvioidaan. Ruumis onkin vahva symbolinen väline: se on pinta, jolle kulttuurin normit, säännöt ja hierarkiat kirjoitetaan ja jotka konkretisoituvat ruumiissa (Hartley 2001, 60; Bordo 2003[1993]). Bordon näkökulma on varsin yhteiskuntatieteellinen, mutta katsetta voi myös tarkentaa parisuhteen tasolle. Kun Heban entinen mies vaati hänen käyttävän niqabia (ks. kuva 1) vastoin naisen tahtoa, oli nähdäkseni kyse vallasta, jonka oli tarkoitus konkretisoitua ruumiillisella tasolla. Mies oli omien sanojensa mukaan halunnut suojella Hebbaa muiden miesten häirinnältä. Heban isä ei niqabia kuitenkaan hyväksynyt. Koska hän on omassa yhteisössään merkittävä mies, voi hän myös ottaa kantaa tyttärensä avioliiton sisäisiin asioihin. Niqabin kieltäminen perustuu analogiseen päättelyyn (esim. Hämeen-Anttila 2013, 103), jonka avulla islamissa voidaan saada uskonnollista tietoa. Tämä tarkoittaa sitä, että uudessa tilanteessa voidaan soveltaa aiemmin hyväksytyjä tosiasioita. Analogia näkyy tässä siten, että Heban isän mukaan kasvoja ei tarvitse peittää missään, koska Mekassa kasvojen peittäminen on kielletty. Jumalan eteen ei saa mennä kasvot peitettyinä ja Jumala on kaikkialla. Isä olikin kieltänyt niqabin käytön todeten, että se ”ei ole islamia”.

Huomionarvoista on se, että Heban mukaan hän olisi joutunut niqabia käyttämään ilman isänsä väliintuloa; miehen sana on jordanialaisessa avioliitossa laki. Tästä näkökulmasta katsottuna Hebassa ruumiillistuivat sekä entisen miehen että hänen isänsä valta: tietyn kulttuurin normit, säännöt ja hierarkiat, jotka kertovat tylyä tarinaa patriarkalisesta yhteisöstä. Isä ei nimittäin puuttunut tyttärensä asemaan tyttärenä, naisena ja vaimona, vaan häntä piinasi entisen miehen väärä uskonnon tulkinta. Vastoin yleistä uskomusta² länsimaiset kauhukuvat islamilaisten naisten alistuksesta eivät saa aina kaikupohjaa Koraanista, vaan kyse on tekstien tulkinnasta (Pepicelli 2014, 52-57; Abu-Lughod 2013, 74, 179; Hämeen-Anttila 2013, 169-170; Barlas 2010, 37). Koraani (24:30-31, 33, 59) toki sanoo, että naisen pitää olla esimerkiksi vaatimaton (hijab), mutta saman vaatimattomuuden vaateen se asettaa myös miehelle. Islamistiset feministit huomauttavatkin, että naista alistaa mies, joka tulkitsee Koraania, mutta myös länsimainen feministinen liike, joka säättää musliminaisten emansipaation rajat ja esittää, että on

² Esimerkiksi James Carr (2014) on tutkinut islamofobista liikehdintää ja sen yhteyksiä naisten asemaan Irlannissa ja muualla Euroopassa. Carrin tutkimus on raportoitu otsikolla *Experiences of Anti-Muslim Racism in Ireland*. Tutkimuksesta nousee esiin uskomus, jonka mukaan paitsi mies myös ja erityisesti Koraani ja islamin laki (šariaa) alistavat musliminaista.

mahdotonta olla yhtä aikaa uskollinen Jumalalle ja vapautua miesten vallasta (Crétois 2013, 1; Zimmerman 2015, 146).

Myöskään Fatimalle uskonto ei ole määräävä tekijä huivin käytön suhteen, vaikka se on osa sosiaalista normistoa, joka huivin käyttöön liittyy. Fatima on tullut Suomeen Talibanin (Talibaneista ks. Sergejeff 2016, 82-101) hallitsemalta alueelta Pohjois-Afganistanista. Hän kertoi siellä asuessaan käyttäneensä burqaa (ks. kuva 1). Asma Barlaksen (2010, 39) mukaan tietty uskonnon tulkinta ja perinne yhdessä tekevät naisen ruumiista saastaisen ja jopa katseen ajatellaan viestivän naisen haureudesta. Juuri näin on Talibanin tapauksessa ja siksi burqan käyttö oli pakollista myös Fatimalle. Toisaalta burqaa käyttämällä Fatima saattoi poistua kodistaan ja osallistua elämään kodin ulkopuolella. Antropologi Hanna Papanekin mukaan burqa on varsin kätevä, naisen mahdollisuuksia lisäävä keksintö. Hän on kutsunut burqaa nimellä ”portable seclusion”, sillä burqa mahdollistaa naisen tilan laajentamisen mutta säilyttää samalla moraalin. Burqa kytkeytyykin moneen eri tekijään, mutta yksi sen tärkeimmistä funktioista on osoittaa muille, että nainen on moraalinen ja hänellä on tietty yhteiskunnallinen status. (Abu-Lughod 2013, 36-38.) Burqa on siis kuin näkymättömyysviitta, joka tekee naisesta yksilönä näkymättömän, mutta yhteisöllisesti ja moraalisesti hyväksyttävän ja siten toimintakykyisen. Vaikka Fatiman puheesta ei nouse esiin katkeruus burqan käyttöpakkoa kohtaan, hän silti huomauttaa sen olleen erittäin epäkäytännöllinen ja epämukava. Fatima ei myöskään halua käyttää minkäänlaista huivia Suomessa, koska hänen ei ole pakko. ”Pidän kuitenkin huivia aina kaulalla, ja jos näen tumman miehen, kietaisen huivin pääni ympärille suojaksi. Muuten minua pidetään kunnioittomana naisena, enkä halua, että minusta puhutaan paha”, Fatima kertoo. Näyttääkin siltä, että Fatiman huivin käyttöä säätelevät enemmän sosiaaliset kuin uskonnolliset normit, vaikka myös uskonnollisilla tekijöillä on ollut osuutta asiaan. Koska Fatima jättää käyttämättä huivia Suomessa siksi, että hän ei ”halua erottua joukosta”, Fatima ajattelee, että huivin käytöstä seuraa Suomessa sosiaalisia sanktioita. Näin muslimit ja suomalaiset ovat asettuneet polaarille akselille, jossa toinen sulkee toisen pois. Fatiman toimijuus näyttäytyy kahtalaisena, mutta se ei liity eroon eikä vastarintaan, vaan joukkoon kuulumiseen ja integraatioon. Fatima siis taiteilee sosiaalisten ja kulttuuristen erojen rajapinnalla.

4.3. TOIMIJUUS JA VAIHTELEVAT KONTEKSTIT

Tutkimukseni otsikko kysyy onko musliminainen vapaa valitsemaan? Sara ja Malika kertoivat elämästään Iranissa, jossa huivin käyttö on lailla säädetty velvollisuus. Naiset vastustavat huivin käytön pakkoa ja huivi on heille lähes merkityksetön tai sillä on vain käytännöllinen arvo. Äkkinäinen vastaus kysymykseen onkin ”ei”, ja naisten mahdollinen valinta olla käyttämättä hijabia kytkeytyy vastarintaan. Tarkastellessa sitä, kuinka nainen toimii häntä alistavien rakenteiden sisällä, on myös muita toimijuuden muotoja tavoitettavissa. Sara kertoi, että monelle iranilaiselle naiselle hijab on asuste, jonka väriä ja

kuosia nainen vaihtelee esimerkiksi sosiaalisen tilanteen mukaan. Mielenkiintoiseksi tilanteen tekee se, että pukeutuakseen Iranin hallinnon ohjeen mukaan, on naisen käytettävä mustaa huivia. Ohje on kuitenkin Koraanin vastainen, joten hallinto ei voi puuttua naisten värikkäisiin huiveihin, Sara huomauttaa. Näin Koraani mahdollistaa naisille toimijuuden ja naiset käyttävät hyväksi tämän tilanteen. Nähdäkseni tässä on kyse siitä, että tarkastellessa toimijuutta muussa kuin vastarinnan kontekstissa, on mahdollista tutkia sen kontekstuaalista, tilanteista ilmenemistä kuten Mahmood esittää. Malika taas kertoi valinneensa työpaikan sen mukaan, kuinka huivin käyttöä valvotaan. Koska valtiolla huivin käyttöä valvotaan tarkasti ja sitä säätelevät viralliset normit, on myös naisen tila ahtaampi, eikä Malika halua työskenellä valtiolle ”missään tapauksessa”. Työskenellessä yksityisellä sektorilla, on naisella mahdollisuus pukeutua vapaammin, Malika lisää.

Mielenkiintoista Saran ja Malikan tapauksessa on, että naisten toimijuus, joka ilmenee Iranissa, ikään kuin lakkaa olemasta Suomessa, jossa huivin käyttö on poikkeuksellista – ei sen käyttämättä jättäminen. Ymmärrän tämän osoituksena toimijuuden kontekstuaalisesta luonteesta. Toisin kuin Malikaa ja Saraa yhdistää Hebbaa, Bibiä, Ayeshaa ja Nadiaa se, että he eivät ole syntyneet teokratiaan, jossa laki velvoittaa käyttämään huivia. Kun kontekstina on yhteiskunta, heitä yhdistääkin huivin käytön vapaaehtoisuus, joka on myös yksi toimijuuden muoto. Nähdäkseni tämä onkin toinen mahdollinen tilanne, johon Mahmood viittaa argumentoidessaan toimijuuden ja vastarinnan erottamisen puolesta. Oleellista tässä Mahmoodin näkökulmassa on tämän tutkimuksen näkökulmasta, että katse tarkentuu naisten henkilökohtaiseen elämään. Aineisto paljastaa, että naisten huivin käytön taustalla vaikuttavat yhteisölliset, uskonnolliset, perheeseen ja elämäntilanteisiin liittyvät tekijät, ja nämä tekijät varioivat kuten yksilöiden elämä yleensäkin varioi. Suurin osa haastattelemistani naisista kertoi kuitenkin käyttävänsä huivia vapaaehtoisesti. Naiset paremminkin korostivat sitä, että valinta on heidän – ei esimerkiksi heidän puolisoitensa. Vaikka tässä voi olla kyse aiemmin mainitsemastani ylikompensaatiosta, heijastelevat vastaukset omalla tavallaan myös yhteiskuntamme tilaa; jos naiset kokevat olevansa tilanteessa, jossa heidän täytyy selitellä ja puolustella omia valintojaan, kertoo se strukturaalisista paineista, jotka voivat rajoittaa naisten toimijuutta. Nyt naisten toimijuutta, siis vapaata valintaa toimia uskonnon normien mukaisesti, ei kuitenkaan rajoita muslimimies, vaan länsimaisen yhteiskunnan uskomukset ja arvot. Kaikki haastatteleman naiset halusivat nimittäin olla osa tätä yhteiskuntaa. Vastavirtaan uiminen ei noussut esiin kenenkään puheessa. Näin naiset taiteilevat strukturaalisten paineiden välimaastossa. Samaan aikaan naiset kuitenkin kertovat tarinaa siitä kuinka he kohtaavat ympäristön paineet ja jatkavat niistä huolimatta valitsemallaan linjalla. Esimerkiksi Nadia kertoi ikävistä kokemuksistaan ja toisaalta siitä, kuinka elämä jatkuu:

Mä olin pitkän aikaa työharjoittelussa päiväkodissa. Mä olen aina sellainen kohtelias ja tervehdin ystävällisesti. [...] Mutta kun mä tulin vastaan, jotkut vanhemmat kävelivät ohi aivan kuin mua ei olisi

olemassakaan, eivätkä antaneet minun ottaa lastaan vastaan. Se ei ollut vain yksi kerta. Tämä tapahtui monta kertaa monissa eri paikoissa. Mutta mä olen tottunut. En tiedä onko se hyvä vai paha, että mä olen tähän tottunut, mutta jos mä otan kaiken itseeni, mä menen ihan rikki, enkä jaksa enää asua täällä. Mä tiedän, että se ei ole heidän virheensä. En tiedä mitä itse tekisin, jos joka päivä joku kertoisi minulle paha kristinuskoisista ihmisistä. (Nadia)

Vaihtelevat näkökulmat saattavat liittyä – ja tulkintani mukaan ne myös liittyvät – naisten persoonaan, henkilöhistoriaan ja elämäntilanteeseen. Hiukan toisenlainen tulkinta ympäristön asettamista paineista näkyy Ayeshan vastauksessa kysymykseen suhtautuvatko ihmiset Suomessa eritavoin huivipäiseen naiseen kuin Marokossa:

Joo, suhtautuu. Jotenkin sitä luulis, että Suomessa ollaan herkinä huivista, mutta mun mielestä se on paremminkin niin, että Marokossa tullaan kysymään 'miksi sä nuori ihminen pidät huivia?' Vaikka kyseessä on muslimimaa, niin silti tullaan kommentoimaan, että 'sä oot nuori, eihän sun tarvii huivia pitää'. Jotenkin sen on niin, että täällä Suomessa on panostettu tähän tasa-arvoon[...]. Suomessa on ollut sillain helpompaa pitää huivia. Totta kai murto-osa ihmisistä ottaa huivin jotenkin raskaammin, mutta se on sellainen juttu, että sitä ei pidä ottaa itseensä. (Ayesha)

Myös Hebba kertoo kuinka hänelle huivin käyttö on merkityksellistä, vapaavalintaista toimintaa. Huivia käyttämällä hän peittää omaa ruumistaan, mutta huomionarvoista on, että hänelle ruumiin peittäminen ei tarkoita vapauden menetystä. Heballe huivin käyttö liittyy ihmisarvoon:

[H]aluan, että mua katsotaan ihmisenä eikä siitä näkökulmasta minkä näköinen mä olen. Ihminen muuttuu ja vanhenee eikä mun arvo yhtään laske vaikka mä olisin vanhentunut ja rupsahtanut ja rupee rypyjä olemaan. Se ei ole se kauneus ja nuoruus mikä on oleellista ihmisessä ja siksi painotan aina lapsilleni, että se on käytös mikä on tärkeintä; tärkeintä olla hyvä ihminen. (Hebba)

5. LOPUKSI

Etsin aineiston avulla vastauksia kysymyksiin *minkälaisia merkityksiä huivin käyttöön liittyy ja kuinka toimijuus ilmenee suhteessa huivin käyttöön?* Tutkimus paljasti, että huivin käyttöön liittyy vaihtelevia merkityksiä, jotka liittyivät identiteettiin, uskontoon, yhteiskuntaan, perheeseen ja muihin yhteisöihin. Aineistossani huivin käyttö ja käyttämättä jättäminen kytkeytyivät aina jollain tapaa uskontoon. Uskonto oli joko suora vaikutin tai se vaikutti implisiittisesti muiden arvoina ja uskomuksina joita joko vastustettiin tai mukailtiin. Viestinnällinen huivi kertoo Jumalalle ja muille muslimille naisen kunniallisuudesta ja korkeasta moraalista. Joskus huivi kertoo tarinaa yhteiskunnasta, jossa nainen ei saa itse valita. Huivin avulla välitetäänkin viestiä yhteiskunnallisten normien noudattamisesta, noudattamatta jättämisestä ja sääntöjen venyttämisestä. Tietyissä ympäristöissä huivi tosin avasi naisille ovia tiloihin, joihin he eivät ilman huivia pääsisi. Huivin esteettinen näkökulma liittyy feminiinisyteen ja itseilmaisuuksiin. Se liittyi myös siihen, että nainen päättää itse minkä verran hänen vartalostaan milloinkin paljastetaan. Huivilla onkin vahva yhteys arvoihin ja uskomuksiin, jotka kytkeytyvät suoraan naisten identiteettiin. Aineistossani merkitykset limittyivät, menivät päällekkäin ja olivat toisinaan sisäisesti

ristiriitaisia, mutta silti naisille sellaisenaan merkityksellisiä. Myös toimijuus ilmeni aineistossani vaihtelevin tavoin. Toimijuus näyttäytyi naisen vapaana valintana noudattaen tiettyjä normeja ja vain harvoin toimijuus ilmeni normien vastustamisena. Toisaalta naisten puheesta nousi esiin suomalaisen yhteiskunnan sosiaalinen ja strukturaalinen paine, joka edellyttää naisilta tietynlaista toimijuutta, joka perustuu tietynlaiselle käsitykselle vapaudesta. Aineistoni kuitenkin osoitti, että useammin kuin vapaa, haluaa nainen olla moraalinen ja kunniallinen. Aineistossani vapauden vastakohta ei olekaan vankeus vaan kunniallisuus. Näin tutkimukseni kytkeytyi Saba Mahmoodin näkemykseen toimijuudesta.

Tutkimuskysymykseni paljastivat tutkimuksen laadullisen luonteen. Kysymällä ”minkälaisia merkityksiä”, pyrin vastaamaan kysymyksiin ilmiön perustasta; etsin sen sisäisiä rakenteita ja kuvailin miltä ilmiö näyttää tietyistä näkökulmista käsin. Tarkastelemalla huivin käytön ja toimijuuden suhdetta oli tarkoitukseni osoittaa – ei pelkästään sitä itsestään selvää seikkaa, että musliminaisilla on toimijuutta, vaan myös länsimaisen ajattelutavan haasteita. Halusin omalla tavallani kiinnittyä postkoloniaaliseen tutkimustraditioon, jonka tunnen itselleni läheiseksi. Juuri tässä kohtaa aineistoni kietoutui tutkimuskirjallisuuteen vahvimmin. Naisten identiteettiin liittyvät tekijät nostin esiin siksi, että identiteettipuhe toi tutkimukseeni henkilökohtaisen tunnun. Huivin käyttö on nimittäin luonteeltaan aina henkilökohtaista, vaikka sillä on myös poliittinen luonne.

Tutkimukseni taustalla leijuu vahvasti uskonto, vaikka aineistosta nousi esiin myös muita tekijöitä, jotka vaikuttavat huivin käyttöön. Valinta oli tietoinen. Halusin tutkimuksellani ottaa kantaa ”muslimipuheeseen”, ja halusin antaa puheenvuoron asianosaisille. Halusin osoittaa, että myös Suomessa on tarvetta postkolonialistiselle tutkimukselle. Postkoloniaalinen liittyy historiaan, mutta ei tarkoita sitä, että kolonialismi olisi eilistä. Kolonialismi liittyy jokapäiväiseen mahdollisuuteen käyttää valtaa; määrittää kulttuuria, siis yhteisiä arvoja, maailmankuvaa ja ideologiaa. Kolonialismi on hyvinkin nykypäivän kysymys. Post-etuliite viittaa kriittiseen ja analyttiseen tutkimukseen, joka kiinnittää huomiota myös ja erityisesti tutkijan ja tutkijan referenssiryhmän uskomuksiin ja ennako-oletuksiin. Postkolonialistinen analyysi pyrkii avoimuuteen suhteessa eri metodeihin ja lähestymistapoihin, ja on kiinnostunut niistä sikäli kuin ne tutkivat epäoikeudenmukaisuutta, tuottavat uutta tietoa, joka problematisoi valta-asetelmia, ja joka parantaa marginalisoitujen elämää. (Sugirtharajah 1998, 99-100.) Näen, että musliminaisten tilanteen tutkiminen edellyttää juuri tämäntapaista analyttistä otetta.

Kandidaatintutkimuksen rajattu sivumäärä tuotti tutkimukselleni suuremman haasteen kuin aineiston laatu. Vaikka haastateltavia oli vain seitsemän, vastasi aineisto tutkimuskysymyksiin ja keskusteli myös aiemman tutkimuskirjallisuuden kanssa. Tarkoitukseni oli lisätä ymmärrystä valitusta aiheesta sen yksilöllisen ja yhteiskunnallisen merkittävyyden vuoksi. Aiheen merkittävyyden ja ajankohtaisuuden vuoksi näen, että tutkimusta aiheen parissa tulisi jatkaa. Saaranen-Kauppinen ja Puusniekka (2006)

toteavatkin, että laadullisia tutkimuksia toistamalla ja tutkittavaa ilmiötä useista näkökulmista lähestymällä voidaan saavuttaa monipuolista tietoa ja lisätä siten ymmärrystä ilmiöön liittyvistä syy-seuraussuhteista. Tilanteessa, jossa yhteiskuntaamme repivät keskustelut rajoista, eroista ja muureista, näen tämälantapaisen hermeneuttisen tutkimuksen tekemisen erittäin tärkeänä.

LÄHTEET

Tutkimusaineisto: haastattelut (7 kpl) on tehty aikavälillä 3/2016 – 3/2017. Aineisto on tekijän hallussa.

Akbulut, Zeynep. 2015. *Veiling as self-disciplining: Muslim women, Islamic discourses, and the headscarf ban in Turkey*. Contemporary Islam, 9 (3). 433-453.

Aro, Jussi, Salonen, Armas & Tallqvist, Knut. 1980. *Koraani*. Helsinki: WSOY.

Barlas, Asma. 2010. *Embodying Islam and Muslims: Religious and Secular Inscriptions*. Teoksessa: Mjaaland, Marius. T., Sigurdson, Ola & Þorgeirsdóttir, Sigríður. (toim.), *The body unbound: Philosophical perspectives on politics, embodiment and religion*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars.

Bordo, Susan. 2003. *Unbearable weight: feminism, Western culture, and the body*. Berkeley, California: University of California Press.

Bruner, Edward & Turner, Victor. 1986. *The anthropology of experience*. Urbana, Illinois: University of Illinois Press.

Crétois, Jules. 2013. *Muslim women redefine feminism*. Al monitor – almonitor.com. <http://www.al-monitor.com/pulse/culture/2013/04/muslim-feminists-activism.html> [viitattu 25.2.2017]

Eriksen, Thomas. 2004. *What is anthropology?* London: Ann Arbor, MI: Pluto Press.

Fingerroos, Outi & Jouhki, Jukka. 2014. *Etnologinen kenttätyö ja tutkimus: metodin monimuotoisuuden pöydintää ja esimerkkitaupauksia*. Teoksessa: Hämeenaho, P. & Koskinen-Koivisto, E. (toim.), *Moniulotteinen etnografia*. Helsinki: Ethnos ry. 79-108.

Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

Guerrero, Laura. K., Andersen, Peter. A. & Afifi, Walid. A. 2011. *Close encounters: communication in relationships*. Thousand Oaks, California.: SAGE.

Habermas, Jürgen. 1976. *Tieto ja intressi*. Teoksessa: Tuomela, Raimo & Patoluoto, Ilkka. (toim.), *Yhteiskuntatieteiden filosofiset perusteet*. Helsinki: Gaudeamus.

Hartley, Cecilia. 2001. *Letting Ourselves Go: making room for the Fat Body in Feminist Scholarship*. Teoksessa: Braziel, Jana. E. & LeBesco, Kathleen. (toim.), *Bodies out of bounds: fatness and transgression*. Berkeley: University of California Press.

Henriksson, Anna - Maija. 2012. KK 965/2012 vp — Vesa-Matti Saarakkala /ps KIRJALLINEN KYSYMYKSET 965/2012 vp. *Kasvot peittävien huntuja käytön kieltäminen julkisilla paikoilla*

Hirsjärvi, Sirkka & Hurme, Helena. 2000. *Tutkimushaastattelu: teemahaastattelun teoria ja käytäntö*. Helsinki: Yliopistopaino.

Huttunen, Raimo. 2010. *Filosofia.fi* (Eurooppalaisen filosofian seura ry). < <http://filosofia.fi/node/5305> > [24.1.2017]

Hämeenaho, Pilvi & Koskinen-Koivisto, Erika. 2014. *Moniulotteinen etnografia*. Helsinki: Ethnos ry.

Hämeen-Anttila, Jaakko. 2012. *Islamin käsikirja*. Helsinki: Otava.

Isotalo, Anu. 2015. *Mistä on hyvät tytöt tehty?: somalitytöt ja maineen merkitykset*. Turku: Turun yliopisto.

- Konttori, Johanna. 2015. *Monsieur, näkemyksemme eivät ole samalta planeetalta!: poliittisen ja yhteiskunnallisen eliitin tulkintoja islamista ja kansallisesta identiteetistä musliminaisten pukeutumisesta käydyissä keskusteluissa 2000-luvun Ranskassa*. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Kutuniva, Mervi. 2007. *Keskustelija naisudesta, vanhoillislestadiolaisesta uskosta ja uskonnosta*. Teoksessa: Mervi Autti, Seija Keskitalo-Foley, Päivi Naskali & Heidi Sinevaara-Niskanen (toim.), *Kuulumisia: Feministisiä tulkintoja naisten toimijuuksista*. Tampere: Juvenes Print. 17-36.
- Limberg, Louise, B. 2008. *Phenomenography*. Teoksessa: Given, Lisa. M. (toim.), *The SAGE encyclopedia of qualitative research methods*. Thousand Oaks, California: SAGE. 611-614.
- Löyttyniemi, Varpu. 2004. *Kerrottu identiteetti, neuvoteltu sukupuoli: Auscultatio Medici*. Jyväskylän yliopisto.
- Mahmood, Saba. 2005. *Politics of Piety*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Marranci, Gabriel. 2008. *Anthropology of Islam*. Oxford – New York: Berg.
- McAdams, Dan. P. 1995. *What Do We Know When We Know a Person?* Journal of personality, 63 (3). 365-396.
- Mohanty, Chandra. T. 1999. *Lännen silmien alla. Feministinen tutkimus ja kolonialistiset diskursit*. Teoksessa: Jaana Airaksinen ja Tuula Ripatti (toim.), *Rotunaisia ja feminismejä. Nais- ja kehitysmatutkimuksen risteyskohtia*. Helsinki: Vastapaino. 229-273.
- Mohanty, Chandra. T. 2003. *Feminism without borders: decolonizing theory, practicing solidarity*. Durham: Duke University Press.
- Nasser El-Dine, Sandra. 2016. *Arab Youth Orientalisms. Images of the West and The Negotiation of Gender Relations in Syria and Jordan*. Suomen Antropologi, 41(2). 11-31.
- Neiz, Mary Jo. 2004. *Gender and Culture: Challenges to the Sociology of Religion*. Sociology of Religion, 65 (4). 391-402.
- Ortner, Sherry. 2006. *Anthropology and social theory: culture, power and acting subject*. Durham: Duke University Press.
- Pepicelli, Renata & Talvio, Lena. 2014. *Islamin hunttu*. Tampere: Vastapaino.
- Rekola, Elisa. 2015. *Islam nyky-Iranissa*. Teoksessa: Maristo, Joonas & Sergejeff, Andrei. (toim.), *Aikamme monta islamia*. Helsinki: Gaudeamus. 102-122.
- Ronkainen, Suv. 1999. *Ajan ja paikan merkitsemät: subjektiviteetti, tieto ja toimijuus*. Helsinki: Gaudeamus.
- Saaranen-Kauppinen, Arja & Puusniekka, Anna. 2006. *KvaliMOTV - Menetelmäopetuksen tietovaranto* [verkkójulkaisu]. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto [ylläpitäjä ja tuottaja]. <<http://www.fsd.uta.fi/menetelmaopetus/>>. [Viitattu 24.1.2017.]
- Sergejeff, Andrei. 2015. *Talibanin islam*. Teoksessa: Maristo, Joonas & Sergejeff, Andrei. (toim.), *Aikamme monta islamia*. Helsinki: Gaudeamus. 82-101.
- Smith, Wilfred. C. 1953. *Comparative Religion: Whiter – and Why?* Teoksessa: Oxtoby, Willard. G. (toim.), *Religious Diversity*. New York: Crossroad.
- Sugirtharajah, R. S. 1998. *Asian biblical hermeneutics and postcolonialism: contesting the interpretations*. Maryknoll, N.Y: Orbis Books.
- Turunen, Arja. 2011. *"Hame, Housut, Hamehousut! Vai Mikä On Tulevaisuutemme?": Naisten Päällyshousujen Käyttöä*

Koskevat Pukeutumisohteet Ja Niissä Rakentuvat Naiseuden Ihanteet Suomalaisissa Naistenlehdissä 1889-1945. Helsinki: Suomen muinaismuistoyhdistys.

Zimmerman, Danielle. 2015. *Young Arab Muslim Women's Agency Challenging Western Feminism.* *Affilia*, 30 (2). 145-157.

Kuva: <https://www.channel4.com/news/from-hijab-to-burqa-a-guide-to-muslim-headwear> [viitattu 08.01.2017]

LIITTEET

Haastattelukysymykset

- Kertoisitko hiukan itsestäsi? Haluaisin tietää minkä ikäinen olet, mistä maasta olet kotoisin ja käytkö töissä tai koulussa, vai oletko ehkä kotiäiti.
- Mitkä asiat ovat sinulle tärkeitä elämässäsi? Miksi?
 - Jos islam ei nouse edellisessä kysymyksessä esille, kysyn: Onko islam sinulle tärkeä ja jos on, niin miksi?
- Mihin uskonnolliseen suuntaukseen (sunni, shiia tms.) kuulut? Kertoisitko hiukan siitä?
 - Kuinka oma suuntauksesi eroaa muista? Vaikuttaako tämä huivin käyttöön?
- Voitko antaa minulle esimerkin siitä, miten islam on osa elämääsi?
 - Mitä sellaisia asioita teet joka päivä uskonnon takia joita ei-muslimit eivät tee?
- Käytätkö huivia?
- Mitä huivi ja huivin käyttö sinulle merkitsee?
- Milloin / missä tilanteissa käytät huivia, milloin et? Voitko antaa esimerkkejä?
- Mitkä tekijät vaikuttavat siihen, minkälainen hijab naisella on?
- Käyttävätkö sukulaisnaisesi, ystäväsi tai tuttavasi erilaista hijabia kuin sinä itse? Osaatko sanoa, *miksi* erilaisia hijabeja käytetään?
- Onko tuntemillasi naisilla tai miehillä mielipiteitä huivinkäytöstäsi?
 - Entä tuttavat, työ tai opiskelukaverit, onko heillä mielipiteitä?
- Miten suomalaiset ovat reagoineet sinuun, kun menet yleiseen paikkaan hijab päällä?
- Onko hijabin käytöstä seurannut jotain ikävää/pahaa sinulle, minkä olet ymmärtänyt johtuvan suomalaisten asenteista hijabia kohtaan?
 - Jos vastaus on ”kyllä” kysyn: Oletko koskaan ajatellut olla käyttämättä hijabia Suomessa? Miltä se tuntuisi sinusta?
- Jos haastateltava ei ole syntynyt Suomessa, kysyn: missä tilanteissa ja minkälaiseen hijabiin naiset kotimaassasi pukeutuvat? Mitkä tekijät siellä vaikuttavat naisten pukeutumiseen?
- Oletko mielestäsi käyttänyt huivia enemmän vai vähemmän Suomessa kuin ennen kotimaassasi, ja miksi näin on?
- Onko tilanteita Suomessa, jossa et käytä huivia?
- Haluatko kertoa vielä jotain, jota en ole osannut kysyä?