

Anne Häkkinen

YLIRAJAINEN AVIOLIITTO

Puolisovalinta ja avioituminen Suomessa
asuvien kurdien keskuudessa



YLIRAJAINEN AVIOLIITTO

**Puolisovalinta ja avioituminen Suomessa
asuvien kurdien keskuudessa**

Anne Häkkinen



**SIIRTOLAISUUS-
INSTITUUTTI**

Turku 2020

Kirjoittajatiedot Anne Häkkinen
Historian ja etnologian laitos
Jyväskylän yliopisto

Väitöskirjan ohjaajat Outi Fingerroos
Historian ja etnologian laitos
Jyväskylän yliopisto

Laura Stark
Historian ja etnologian laitos
Jyväskylän yliopisto

Elli Heikkilä
Siirtolaisuusinstituutti

Esitarkastajat Marja Tiilikainen
Academic Disciplines of the Faculty of Social Sciences
Helsingin yliopisto
Siirtolaisuusinstituutti

Minna Säävälä
Academic Disciplines of the Faculty of Social Sciences
Helsingin yliopisto

Vastaväittäjä Marja Tiilikainen
Academic Disciplines of the Faculty of Social Sciences
Helsingin yliopisto
Siirtolaisuusinstituutti

Julkaisuja 34, 2020
Siirtolaisuusinstituutti

Copyright © Siirtolaisuusinstituutti & kirjoittaja

Kansikuva: Traditional Kurdish Dancing, Scottiebumich, Adobe Stock

ISBN 978-952-7167-90-8 (nid.)
ISBN 978-952-7167-91-5 (pdf)
ISSN 2343-3507 (painettu)
ISSN 2343-3515 (verkkójulkaisu)

Painosalama Oy — Turku 2020

Transnational marriage. Spousal choice and marriage practices among Kurds in Finland

Abstract

This study examines spousal choice and its gendered dimensions in the Kurdish diaspora, particularly among Kurds resident in Finland. The study focuses on a specific type of marriage migration; transnational marriage, in which migrants marry partners from their families' homeland or from the same cultural or ethnic background within the diaspora. The research poses the following questions: What transnational courtship and marriages do Kurds resident in Finland enter into? Why do Kurds resident in Finland seek and marry a spouse transnationally? How do individuals and family members engage in negotiations for a suitable partner, in determining the compatibility criteria, and in tackling cultural and social expectations regarding sexuality in translocal and transnational contexts? Transnationality, translocality, intersectionality, ethnicity and agency serve as theoretical and conceptual tools to comprehend the various dimensions of transnational couple formation. The study relies on the social constructionist understanding of reality. Gender, ethnicity and sexuality are thus understood as intertwined, intersecting and as socially and culturally constructed, produced and negotiated.

The primary material is 28 ethnographic interviews with single and married Kurds from Iraq, Iran and Turkey conducted in Finland 2011–2013. The experiences and perspectives of young adult Kurdish women are emphasized. Qualitative interview data is analysed using the narrative ethnography approach. In addition, the research uses official statistical data from Statistics Finland on the Kurdish-speaking population of Finland. Statistical material is used to ascertain the prevalence of transnational marriages among Kurds and what discrepancies manifest in the choice of a spouse between genders and Kurds coming from different countries.

The findings suggest that transnational marriages are common among Kurds in Finland, and occur within the Kurdish diaspora regardless of individuals' religious affiliations. Marrying transnationally serves to perpetuate and pass on important cultural characteristics such as mother tongue and religion. In addition, real and experienced scarcity of suitable partners in Finland makes transnational courtship an attractive option for many as it widens the pool of potential partners.

The study deconstructs stereotypes related to transnational marriages and the concept of arranged marriage, describing a wide variety of contemporary marriage practices, forms, discourses and opinions related to transnational marriages among Kurds resident in Finland. It also challenges the assumption that women are seen as mere passive objects or victims in transnational marriage practices and the reasons and the motives behind these marriages. Transnational marriages are not merely practices that serve to maintain and preserve "traditional" marriage customs among migrants

and their descendants. These practices include new ways of seeking a mate, for example online dating among the younger Kurdish generations. Through online dating young Kurds engage actively in partner-seeking practices in order to find a suitable spouse. The Internet affords autonomy and agency in pair formation not necessarily possible elsewhere. It offers a private space enabling individuals to build relationships more on their own terms, bypass power structures and social control.

KEYWORDS: marriage migration, arranged marriage, Kurdish diaspora, online dating, couple formation, ethnography

Tiivistelmä

Tämä tutkimus tarkastelee puolisovalintaa ja siihen kytkeytyneitä sukupuolistuneita ulottuvuuksia ja rakenteita Suomessa asuvien kurdien keskuudessa. Ylirajaisella avioliitolla tarkoitetaan avioliittomaahanmuuton muotoa, jossa henkilö avioituu samasta etnisestä tai kulttuurisesta taustasta tulevan puolison kanssa nykyisen asuinmaansa rajojen ulkopuolelta. Tutkimuksen tavoitteena on selvittää, millaisia ylirajaisia seurustelusuhteita ja avioliittoja Suomessa asuvat kurdit solmivat, miksi ylirajaisia avioliittoja solmitaan, sekä miten yksilö ja perheenjäsenet osallistuvat neuvotteluihin puolison valinnasta, sopivan kumppanin kriteereistä sekä seksuaalisuuteen kohdistuvista kulttuurisista ja sosiaalisista odotuksista ja ristiriidoista. Maahanmuuttoa, puolisovalintaa ja ylirajaisista avioitumista lähestytään transnationaalisuuden, translokaalisuuden, intersektionaalisuuden, etnisyyden ja toimijuuden käsitteiden kautta. Tutkimus nojaa sosiaaliseen konstruktionismiin. Sukupuoli, etnisyys ja seksuaalisuus ymmärretään ensisijaisesti toisiaan risteävinä sekä sosiaalisesti ja kulttuurisesti rakennettuina, tuotettuina ja neuvoteltuina.

Tutkimuksen pääasiallisena aineistona toimivat eri puolilla Suomea vuosina 2011–2013 tehdyt 28 etnografista teemahaastattelua. Haastatelлуissa on sekä avioituneita että naimattomia kurdeja, jotka ovat muuttaneet Suomeen Irakista, Iranista tai Turkista. Tutkimuksessa korostuvat erityisesti nuorten aikuisten kurdinaisten kokemukset. Lisäksi Tilastokeskukselta Suomen kurdinkielisestä väestöstä saatujen tilastojen avulla olen selvittänyt, kuinka yleistä ylirajainen avioituminen on, ja millaisia eroja sukupuolten ja eri maista muuttaneiden kurdien välillä puolisovalinnassa ilmenee. Laadullista aineistoa olen analysoinut narratiivisen etnografian keinoin.

Tulosten perusteella ylirajainen avioituminen on yleistä Suomessa asuvien kurdien keskuudessa, ja avioliittoja solmitaan uskonnollisesta vakaumuksesta riippumatta kurdidiasporassa. Ylirajaisia avioliittoja solmitaan, sillä niiden koetaan mahdollistavan itselle tärkeiden kulttuuristen arvojen ylläpitämisen ja säilyttämisen, sekä oman kielen ja uskonnon välittämisen jälkikasvulle Suomessa. Lisäksi kurdien vähäinen määrä ja sopiviksi koettujen kumppanien puute Suomessa ohjaa etsimään puolisoa yli valtion rajojen.

Tutkimus purkaa auki järjestetyn avioliiton käsitettä sekä kulttuurisia stereotyyppioita ylirajaisista avioliitoista. Se haastaa näkemyksen, jossa etenkin nuoret naiset nähdään passiivisina mukautujina tai uhreina ylirajaisien avioliittojen ja niiden taustalla olevien syiden ja motiivien tarkastelussa. Tutkimus osoittaa, että puolisovalintaan ja avioitumiseen liittyvät näkemykset ovat Suomessa asuvien kurdien keskuudessa heterogeeniset, ja että ylirajaisen avioliiton kategorian alle mahtuu joukko hyvin eri tavoin

solmittuja suhteita. Ylirajaisissa avioliitoissa ei olekaan kyse vain vanhempien sukupolvien avioliittotapojen ja -käytäntöjen ylläpitämisestä ja jatkamisesta. Esimerkiksi verkossa tapahtuva tutustuminen ja online-seurustelu osoittavat parinmuodostamisen käytänteiden monimuotoistuneen nuorempien kurdisukupolvien keskuudessa. Internet myös laajentaa yksilön autonomiaa ja toimijuutta kumppanin valinnassa. Se tarjoaa sosiaalisia tiloja, joissa yksilöt voivat luoda suhteita vahvemmin omilla ehdoillaan, kiertää valtarakenteita sekä sosiaalista kontrollia.

AVAINSANAT: avioliittomaahanmuutto, etnografia, järjestetty avioliitto, kurd diaspora, online-seurustelu, transnationaalisuus

Kiitokset

Yksikään tutkimus ei valmistu yksilösuorituksena. Onkin tullut aika kiittää kaikkia niitä henkilöitä, tahoja ja instituutioita, jotka ovat tukeneet omalla panoksellaan tämän työn valmistumista. Minulla on ollut etuoikeus saada väitöskirjaohjaajikseni Outi Fingerroos, Laura Stark ja Elli Heikkilä. Lämmin kiitos, että olette jaksaneet uskoa minuun ja työhöni silloinkin, kun oma usko on ollut koetuksella. Henkinen tuki ja kannustus on ollut kullanarvoista. Kiitos asiantuntemuksestanne ja ajasta, jota olette käyttäneet tutkimukseni parissa lukemalla tekstejäni ja lukuisia eri versioita väitöskirjaluvuista ja antamalla aina rakentavaa ja kehittävää palautetta niistä. Väitöskirjan aloitusvaiheessa työn ohjaajana toimi myös Hanna Snellman. Kiitos Hanna keskusteluista, jotka lievittivät työni alkuvaiheeseen liittyvää ahdistusta ja jotka kannustivat jatkamaan rohkeasti eteenpäin!

Tämän tutkimuksen toteuttaminen ja loppuun saattaminen ei olisi ollut mahdollista ilman kaikkia teitä, jotka avasitte minulle oven koteihinne ja myös elämäännne. Kiitän lämpimästi kaikkia tutkimukseen osallistuneita haastateltuja sekä henkilöitä, jotka auttoivat kontaktien luonnissa välittämällä tietoa tutkimuksestani. Kiitokset myös Tultra, tulkkaus- ja käännöspalveluille tutkimuksen yhteenvedon kurdinkieli-
sestä (sorani) käännöksestä.

Väitöskirja ei olisi ikinä valmistunut ilman rahoitusta ja materiaalisia puitteita. Tutkimusta ovat työn eri vaiheissa rahoittaneet ja tukeneet Alfred Kordelinin säätiö, Ellen ja Artturi Nyysösen säätiö, Jyväskylän yliopiston Humanistinen tiedekunta ja Historian ja etnologian laitos, Oskar Öflundin säätiö, Siirtolaisuusinstituutti, Suomen Kulttuurirahasto sekä Suomalainen Konkordia-liitto ry. Kiitän rahoittajia tutkimustyön mahdollistamisesta. Historian ja etnologian laitosta kiitän myös työtilojen tarjoamisesta.

Kiitän kaikkia työtäni vuosien varrella lukeneita ja kommentoineita kollegoja niin kotimaisissa kuin kansainvälisissä yhteyksissä, seminaareissa ja konferensseissa. Jyväskylän yliopiston Historian ja etnologian laitoksen tutkijayhteisölle haluan esittää erityiskiitokset inspiroivasta ja kannustavasta työilmapiiristä. On ollut ilo saada työskennellä kanssanne. Olen keskustellut tutkimuksestani ja saanut työtä eteenpäin vieviä ehdotuksia ja kommentteja niin etnologian tutkijaseminaarissa kuin laitoksen vuotuisissa talviseminaareissa. Lisäksi lukuisat innostavat käytäväkeskustelut aiheesta ja aiheen vierestä sekä lounas- ja kahvitteletukset työkavereiden kanssa ovat olleet hyvin arvokkaita, näistä erityisen lämpimät kiitokset Miia Kuhalle, Jyri Mäkelälle ja Leila Aholle.

Työn esitarkastajina ovat toimineet Marja Tiilikainen ja Minna Säävälä. Kiitän heitä tarkkanäköisistä huomioista ja arvokkaista kommentteista, jotka ovat auttaneet huo-

mattavasti työn viimeistelemisessä ja loppuunsaattamisessa. Marja Tiilikaista kiitän myös vastaväittäjäksi lupautumisesta.

Tunnen itseni hyvin etuoikeutetuksi, kun olen saanut elämäni vuosien varrella niin ihania ihmisiä. Olette värittäneet elämäni kauniilla väreillä ja pitäneet huolen, että elämässäni on muutakin kuin väitöskirja. Kiitos rakkaat ystävät Anna R., Anna P. Anne, Elina, Heidi, Jarno, Riikka. Kiitos loputtoman antoisista keskusteluista, tuesta, ja seikkailuista, joita olen saanut kanssanne kokea! The Best of Besten thanks for you Maryam for being such a great friend. Thank you also for your help translating the main content of the article written in Persian language into English. Thank you, Leslie and Giorgia for your friendship and for bringing laughter and international vibrations into my home and my life. Thank you for countless kitchen table conversations – they have been precious to me!

Lopuksi haluan kiittää perhettäni, johon katson kuuluvaksi jäseniä yli ydinperheen rajojen. Kiitän vanhempiani Pirjoa ja Joukoa siitä, että olette aina uskoneet minuun ja kannustaneet elämässä tavoittelemaan unelmia. Kiitos kaikesta tuesta, jota olen saanut teiltä koko tähänastisen elämäni aikana. Kiitän veljeni perhettä kaikista touhuntaiteisista yhteisistä hetkistä. Arvostan niitä kovasti. Ihanat lapsenne ovat tuoneet myös minun elämäni paljon iloa ja rakkautta. Kiitos Tero, että olen saanut jakaa kanssasi lapsemme yhteisen kasvatustyön elämänmuutoksista huolimatta. Kiitos ystäväyydestä sekä lukemattomista innostavista keskusteluista, niin tieteellisistä kuin muistakin, joita olen saanut kanssasi käydä. Kiitos rakas Tuomas, että olet elämässäni. Olen äärimmäisen kiitollinen siitä loputtomasta tuesta, kannustuksesta ja rakkaudesta, jota olen sinulta saanut. Rakas lapseni Viima, olen niin ylpeä sinusta. Olet hyvin rakas. Kiitos, että muistutut olemassaolollasi minua siitä, mikä elämässä on oikeasti tärkeää.

Jyväskylässä helmikuisena pakkaspäivänä 2020

Anne Häkkinen

Sisällysluettelo

Abstract.....	3
Tiivistelmä	5
Kiitokset	7
Kuviot ja taulukot.....	12
1. Johdanto	13
1.1. Ylirajainen avioliitto tutkimuskohteena	13
Huolipuhe integroitumisesta ja kulttuurisista arvoista.....	13
Avioliittomaahanmuuttoa käsittelevä aiempi tutkimus	16
Tutkimustehtävä ja tutkimuksen rajaus	21
1.2. Avioliittomuuttoa ja perheenyhdistämistä säätelevä lainsäädäntö Suomessa	24
1.3. Tutkimuksen rakenne	30
2. Tutkimuksen käsitteelliset ja teoreettiset työkalut.....	32
2.1. Transnationaalinen lähestymistapa maahanmuuttotutkimuksessa	32
Transnationaalisuus ja translokaalisuus	32
Diaspora.....	34
Ylirajainen avioliitto	36
2.2. Avioliittokäytäntöjen ja puolisovalinnan teoretisointia.....	37
Avioliitto sosiaalisena instituutiona.....	37
Avioliitto osana perhesuhteita.....	40
Puolisovalintaan vaikuttavia tekijöitä ja syitä transnationaalisten avioliittojen solmimiseen.....	42
Järjestetyn avioliiton ja rakkausavioliiton kahtiajaottelun ongelmallisuudesta	46
2.3. Etnisyys ja etnoseksuaaliset rajat	48
Etnisyys ja etnoseksuaalisuus	48
Tutkimusjoukkona etninen ryhmä.....	51
2.4. Sukupuoli ja toimijuus.....	53
3. Tutkimusmenetelmät ja -aineistot.....	60
3.1. Monimenetelmällinen lähestymistapa.....	60
3.2. Etnografiset aineistot ja aineiston keruu	64
Haastattelut ja kenttäpäiväkirjan pitäminen.....	66

	Tutkimuskenttä ja haastateltavien valikoituminen tutkimukseen	69
	Aineistonhankintaprosessi.....	72
	Haastatellut ja yllirajaiset avioliitot haastatteluaineistossa	75
	Kieli, sukupuoli ja vuorovaikutus haastattelutilanteissa.....	82
3.3.	Haastatteluaineiston käsittely ja analyysi	85
3.4.	Tilastoaineisto	92
3.5.	Eettisiä kysymyksiä maahanmuuttotutkimuksessa	94
4.	Kurdit, Kurdistan ja kurdidiaspora	99
4.1.	Kurdien kokemana etninen syrjintä sekä kurdikysymys Lähi-Idässä.....	102
	Kurdien asema Turkissa	104
	Irak ja Irakin Kurdistan.....	106
	Iran ja kurdit.....	108
4.2.	Suomen kurdinkielinen väestö osana eurooppalaista kurdidiasporaa ...	110
	Keitä he ovat?	110
	Puolisovalinta tilastoissa	112
	Kurdinkielisten solmimat yllirajaiset avioliitot Suomessa.....	116
4.3.	Kurdien avioliittokäytännöt sosiokulttuurisessa ja historiallisessa kontekstissa	119
	Perustietoa Irakin, Iranin ja Turkin avioliitto- ja perhelainsäädännöstä.....	119
	Aiempi tutkimustieto kurdien avioliittokäytännöistä.....	122
5.	Translokaalisia asemoitumisia erilaisten normatiivisten odotusten, arvojen ja sosiaalisten maailmojen välillä.....	128
5.1.	Ystävyysuhteita, vierauden kokemuksia ja toiseutta tuottavia arkipäivän kohtaamisia.....	130
5.2.	Seksuaalisuuden ja seurustelun sosiaalinen kontrolli	140
	Tytön maine sosiaalisen kontrollin kohteena ja välineenä	142
	Sosiaalisesta kontrollista ja liikkumatilasta neuvottelua perheissä.....	152
5.3.	Kunniasta, kontrollista ja väkivallasta.....	158
	Kunnian nimissä tehty väkivalta	158
	Väkivallan käyttö sosiaalisen kontrollin muotona.....	161
5.4.	Yhteenveto.....	167
6.	Puolisovalinta, yllirajainen avioliitto ja sopivan kumppanin kriteerit	170
6.1.	Käsityksiä ja mielikuvia yllirajaisista avioliitoista.....	170
6.2.	Etnisyydestä, kulttuurista, uskonnosta ja sukulaisuuden merkityksestä puolisovalinnassa.....	180
	Suhtautuminen suvun sisäiseen avioitumiseen.....	180
	Sukupuolirooleihin liittyvistä kulttuurisista odotuksista neuvottelua ...	183
	Etnoseksuaalisista ja uskonnollisista rajoista neuvottelua puolisovalinnassa	188
6.3.	Yhteenveto.....	199

7. Ylirajainen järjestetty avioliitto	203
7.1. Mikä tekee järjestetystä avioliitosta järjestetyn?	205
7.2. Vanhempien sukupolvien avioituminen "perinteisesti" ja "vanhalla tavalla"	208
7.3. Ylirajaisen järjestetyn avioliiton ilmenemismuotoja	211
Perheiden neuvottelema järjestetty avioliitto	213
Osallistava järjestetty avioliitto	217
Avusteinen avioliitto	222
Kun avioliittoon painostetaan tai pakotetaan	228
7.4. Yhteenveto	236
8. Omasta aloitteesta alkaneet ylirajaiset seurustelusuhdet ja avioliitot	237
8.1. Aloitteen tekeminen ja tutustuminen konventionaalisiin tavoin	238
8.2. Vanhempien hyväksyntä avioliitolle	246
8.3. Kohtaamisia Internetin välityksellä	254
Ylirajaisen online-seurustelun muotoja ja tutustumisväyliä	254
Internetin sosiaalisesta hyväksynnästä ja sovinnaisuudesta kumppanin etsinnässä	256
Online-seurustelun yksityisyys ja yksilön autonomia kumppanin valinnassa	259
8.4. Yhteenveto	262
9. Päätäntä	264
9.1. Tutkimuksen metodologisia ja teoreettisia paikantumisia	264
9.2. Vahvan endogamiaitaipumuksen yhteys ylirajaisen avioitumisen yleisyyteen	269
9.3. Ylirajaisen avioliittojen kirjo Suomessa asuvien kurdien keskuudessa ..	272
9.4. Miksi Suomessa asuva kurdi avioituu ylirajaisesti?	274
9.5. Yksilö, toimijuus ja kolmansien osapuolien rooli puolisovalinnassa ...	276
9.6. Lopuksi	278
Summary	280
کورتہ	285
Lähteet	291
Liitteet	336
Liite 1. Väitöskirjahaastattelut ja haastattelut	336
Liite 2. Haastattelupyynnö 1	338
Liite 3. Haastattelupyynnö 2	339
Liite 4. Teemahaastattelurunko	340
Liite 5. Haastattelun arkistointi- ja käyttösojimus	342
Hakemisto	343

Kuviot ja taulukot

Kuviot

1. Suomessa vuosina 2000–2012 solmitut ylirajaiset avioliitot kurdinkielisten keskuudessa sukupuolen mukaan.....117
2. Ylirajaisen avioliittojen osuus Suomen kurdinkielisen väestön keskuudessa vuosina 2000–2012 sukupuolen mukaan..... 118

Taulukot

- 1.. Haastatellut ikäryhmittäin 76
2. Haastatellun syntymävaltio 76
3. Haastateltujen Suomeen muuttoikä..... 76
4. Haastateltujen Suomessa asuttu aika haastattelun ajankohdan aikaan 77
5. Haastateltujen ylirajaiset seurustelusuhteet ja avioliitot avioliittomuodon mukaan..... 79
6. Suomessa asuvat täysi-ikäiset (18–65-vuotiaat) kurdinkieliset sukupuolen ja siviilisäädyn mukaan 2010 112
7. Naimisissa olevat 18–65-vuotiaat kurdinkieliset aviopuolison äidinkielen ja sukupuolen mukaan 2010113
8. Kurdinkieliset 18–65-vuotiaat naimisissa olevat miehet syntymämaan ja puolison syntymämaan mukaan 2010 114
9. Kurdinkieliset 18–65-vuotiaat naimisissa olevat naiset syntymämaan ja puolison syntymämaan mukaan 2010115

1. Johdanto

1.1. Ylirajainen avioliitto tutkimuskohteena

Perheperustainen maahanmuutto on yksi merkittävimmistä laillisista väylistä muuttaa OECD-maihin, kuten Eurooppaan. Perhesyistä eri maihin muuttavat muodostavat huomattavan osan koko muuttoliikevirroista Euroopassa; valtiosta riippuen perhemuuttajien osuus vaihtelee neljäsosasta jopa puoleen kaikista maahanmuuttajista.¹ (Eggebo & Brekke 2018, 7.) Perheperustaisessa maahanmuutossa on erotettavissa erilaisia alakategorioita, joista avioliittomaahanmuutto muodostaa yhden merkittävimmistä. Kansainvälisistä, valtioiden rajat ylittävistä avioliitoista voidaan erottaa kahdenlaisia avioliittoryhmiä: *transnationaalisia* eli *ylirajaisia* sekä *kahden kulttuurin* liittoja eli monikulttuurisia avioliittoja (Säävälä 2013, 107–108). Kaksikulttuurisella tai monikulttuurisella viitataan tutkimuksissa tyypillisesti siihen, että puoliset ovat kasvaneet ja eläneet erilaisissa kulttuurisissa ja yhteiskunnallisissa ympäristöissä (ks. Lainiala & Säävälä 2012, 16). Ylirajaisesta tai transnationaalisesta avioliitosta puhutaan silloin, kun henkilö avioituu *saman* etnisen tai kulttuurisen taustan jakavan puolison kanssa nykyisen asuinmaan rajojen ulkopuolelta (ks. Williams 2010; 2012; Charsley 2012). Käsillä oleva väitöskirja keskittyy tarkastelemaan ylirajaista avioliittoa. Väitöskirjan tehtävänä on selvittää, millaisena ilmiönä ylirajainen seurustelu ja avioituminen näyttäytyvät Suomessa asuvien kurdinkielisten ja itsensä kurdiksi identifioivien keskuudessa.

Huolipuhe integroitumisesta ja kulttuurisista arvoista

Ylirajainen avioituminen on pysynyt hallitsevana avioliittomuotona maahanmuuttajayhteisöissä ja avioliittomaahanmuutossa Euroopassa siitä huolimatta, että myös kahden kulttuurin avioliitot ovat lisääntyneet. Kansainvälisten avioliittojen yleistyminen on yhteydessä globalisaatioon ja ihmisten liikkuvuuden lisääntymiseen. Nykyinen informaatio- ja viestintäteknologia sekä matkustamisen helpottuminen mahdollistavat ihmiskohtaamisten syntyminen ja yhteydenpidon aiempaa paljon laajemmassa (maan-

¹ Perhesyyt ovat olleet myös yleisin syy muuttaa Suomeen (Martikainen & Tiilikainen 2007, 22; Lainiala & Säävälä 2012, 22).

tieteellisessä) mittakaavassa. Samalla etenkin transnationaaliset avioliitot ovat nousseet viimeisen 15 vuoden aikana monissa Euroopan maissa poliittisen ja julkisen maahanmuuttokeskustelun keskiöön. (Kofman ym. 2011, 28; ks. myös Hagelund 2008.) Huolta ovat herättäneet yllirajaisen avioitumisen mahdollistama ketjumaahanmuutto Eurooppaan sekä kysymykset integroitumisesta ja monikulttuurisuudesta (Kofman ym. 2011, 28).

Transnationaaliset avioliitot on esitetty viime vuosina Euroopassa julkisissa ja poliittisissa keskusteluissa tyypillisesti esteenä maahanmuuttajien ja heidän lastensa integraatiolle vastaanottajayhteiskuntaan. Puolisovalinnan ja integraation välistä yhteyttä on käytetty yhtenä poliittisena oikeutuksena perheperustaisen maahanmuuton rajoittamiselle useissa Euroopan valtioissa. Oletetut integraatio-ongelmat ovat olleet pääargumentti monien lakikiristysten taustalla. (Grillo 2008a; Hagelund 2008; Bonjour & Kraler 2015; Kofman ym. 2015; Charsley ym. 2016.) Keskustelu on rajautunut tiettyihin maahanmuuttajaryhmiin: Euroopan ja länsimaiden ulkopuolelta, kuten Pohjois-Afrikan maista, Lähi-Idästä tai Etelä-Aasiasta Eurooppaan muuttaviin henkilöihin, etenkin muslimeihin. Siten kaikkien maahanmuuttajien avioliittojen ei ole koettu ja esitetty uhkaavan yhteiskunnan yhtenäisyyttä ja järjestystä samalla tavoin, vaan kysymys on rodullistunut ja etnisesti ja kulttuurisesti hierarkisoitunut.

Transnationaaliset avioliitot on nähty ongelmallisena etenkin serkusavioliittojen ja järjestettyjen avioliittojen vuoksi. Nämä avioitumukselliset muodot on koettu länsimaissa vieraiksi ja yhteensopimattomiksi nykyisin vallalla olevien avioliittoon ja puolisovalintaan liitettyjen arvojen sekä ihmisoikeuksien kanssa (Shaw 2006; Williams 2010, 83; Kibria 2012; Fernandez & Jensen 2014, 1139; Kofman ym. 2015, 82). Pakkoavioliittotapaukset ovat esimerkiksi johtaneet transnationaalisen avioitumisen stigmatisoimiseen julkisissa keskusteluissa (ks. esim. Hagelund 2008). Yllirajaisiin avioliittoihin tiivistyykin käsitys merkittävästä kulttuurisesta erosta (Kibria 2012). Ne on tulkittu poliittisissa keskusteluissa todisteeksi heikosta kulttuurisesta ja sosiaalisesta integroitumisesta "eurooppalaiseen kulttuuriin ja arvoihin", ja siten osoituksena maahanmuuttajien halusta pitäytyä "omassa kulttuurissaan". Kyseisessä ajattelutavassa yllirajaisen avioliiton nähdään estävän tai haittaavan molempien aviopuolisoiden sekä heidän (tulevien) lastensa kotoutumista tai olevan osoitus Euroopassa asuvan maahanmuuttajan kotoutumisen puutteesta. Etenkin Euroopassa syntyneiden ja/tai kasvaneiden, toiseen sukupolveen kuuluvien maahanmuuttajien lasten solmimat yllirajaiset avioliitot on tulkittu poliittisissa keskusteluissa merkinä heikosta integroitumisesta. Maahanmuuttajien ja heidän lastensa avioituminen monikulttuurisesti on puolestaan nähty osoituksena integraation onnistumisesta sekä sosiaalisesta ja kulttuurisesta suuntautumisesta eurooppalaiseen valtavirtayhteiskuntaan. (Esim. Beck-Gernsheim 2007, 272; Strasser ym. 2009, 166; Kalter & Schroedter 2010, 13–14; Williams 2010, 122; Kofman ym. 2011, 28; Bonjour & Kraler 2015, 1409–1410; Sterckx 2015, 1551; Eggebø & Brekke 2018, 7–8, 27, 33.) Endogamisen transnationaalisen avioliiton vastakohtaksi siis asettuu tutkimuksissa ja usein poliittisissa keskusteluissa eksogaminen monikulttuurinen avioliitto, jonka oletetaan viestivän integraation onnistumista tai ainakin helpottavan yksilön kotoutumista tai sopeutumista hänelle alkuaan vieraaseen yhteiskuntaan.

Transnationaalisen avioliiton ja integraation, kuten myös ryhmärajoja ylittävän monikulttuurisen liiton ja integraation välinen yhteys on kuitenkin edelleen pikemminkin epäselvä kuin yksinkertainen tai suoraviivainen (Rodríguez-García 2015, 17; myös Eggebø & Brekke 2018, 33–34).² Hiljattain ilmestyneessä tutkimusraportissa (Eggebø & Brekke 2018, 56) todetaan, että nykyistä eurooppalaista politiikkaa ohjaavat enemmän oletukset perhemuuton ja avioliittomuuton negatiivisista vaikutuksista maahanmuuttajien integroitumiseen kuin todellinen tutkimustieto. Raportin mukaan empiiriset tutkimukset perhemuuton ja integraation yhteydestä ja vaikutuksista ovat edelleen vähäiset tai keskittyvät tarkastelemaan integroitumista varsin kapea-alaisesti.³ Lisäksi puuttuu näyttöä siitä, että perheenyhdistämiseen liittyvän maahanmuuton rajoituksilla ja lainsäädännön kiristyksillä olisi toivottuja tuloksia ja vaikutuksia maahanmuuttajien kotoutumiseen. (Eggebø & Brekke 2018, 56, 78.) Monikulttuurisia liitto- ja käsittelevistä tutkimuksista saadut tulokset myös kyseenalaistavat oletuksen, että monikulttuurinen avioliitto väistämättä johtaisi yksilöiden ja ryhmien suurempaan sosiaaliseen, kulttuuriseen, taloudelliseen tai poliittiseen integraatioon (Rodríguez-García 2015, 13; myös Säävälä 2013, 110).⁴

² Nykyisen tutkimustiedon mukaan integraatiota tai kotoutumista – prosessia, jossa yksilöt ja ryhmät osallistuvat ja tulevat osaksi yhteiskuntaa – ei mielletä lineaariseksi, eikä sen eri osa-alueiden oleteta välttämättä vahvistavan toisiaan. Lisäksi integraatio ymmärretään kaksisuuntaisena prosessina siten, että yksilöiden ja ryhmien sopeutumiseen ja yhteiskunnan osaksi tulemiseen vaikuttavat yksilön omien toimien ja asenteiden lisäksi yhteiskunnan institutionaaliset rakenteet ja poliittinen ilmapiiri (poliittiset diskurssit), maahanmuutto- ja kotouttamispolitiikka, asenteet sekä rasismi ja syrjintä. (Ks. Rodríguez-García 2015, 10–14; Charsley ym. 2016, 61–71; Eggebø & Brekke 2018, 15–16.)

³ Useimmat integraatiotutkimukset ovat perustuneet kvantitatiivisiin tilastoaineistoihin tai kyselytutkimuksiin. Perhemuuttajien integroitumista käsittelevissä tutkimuksissa on yleensä tutkittu työmarkkinoille osallistumista ja työllistymistä, koulutusta ja kouluttautumista sekä koulutuksen yhteyttä ylijarajaiseen avioitumiseen tai monikulttuurisen liiton solmimiseen. (Eggebø & Brekke 2018, 4; ks. myös González-Ferrer 2006; Kalter & Shrodter 2010; Carol ym. 2014; Charsley ym. 2016, 14–18.)

⁴ Monikulttuuriset parit ja heidän lapsensa kokevat esimerkiksi sosiaalista ryhmäpainetta, kielteistä asennoitumista, rasismia ja syrjintää sekä perheidensä että yhteiskunnan suunnalta (Rodríguez-García 2015, 17; ks. myös Sterckx 2015: 1561–1562). Monikulttuurisissa avioliitoissa on myös havaittu esiintyvän sukupuolten välistä epätasapainoa valtasuhteissa, mikä on aiheutunut kumppanin taustan eksotisoinnista tai kumppanin rodullistamisesta. Monikulttuuriset liitot eivät välttämättä vähennäkään ennakkoluuloja toisia ryhmiä kohtaan tai etnisyyteen, kulttuuriin ja rotuun liitettyjä merkityksiä ja niiden merkityksellisyyttä puolisovalinnassa. (Rodríguez-García 2015, 14–15; myös Säävälä 2013, 110; ks. myös Nagel 2003.) Eletty todellisuus voi siten olla kaukana idealisoidusta käsityksestä, jossa monikulttuurinen avioliitto kaataa tai murtaa sosiaalisia raja-aitoja ja rajoja, kuten rodullistavia ja torjuvia käsityksiä maahanmuuttajista (Rodríguez-García 2015, 17).

Tutkimukseni osallistuu näihin avioliittomaahanmuuttoa ja etenkin ylijalaisia avioliittoja koskeviin julkisiin ja poliittisiin keskusteluihin monipuolistamalla ja laajentamalla kuvaa ja ymmärrystä ylijalaisesta avioitumisesta, avioliittokäytännöistä ja avioitumisen taustalla vaikuttavista syistä. Seuraavaksi paikannan työni tutkimusaiheen kannalta relevanttiin aiempaan tutkimukseen. Avaan tiivistetysti perhe- ja avioliittomuuttotutkimuksen sekä kurditutkimuksen nykyistä kenttää, sen keskeisiä mielenkiinnonkohteita ja sitä, mitä annettavaa tutkimuksellani on nykyiseen avioliittomuuttoa ja etenkin transnationaalista avioitumista käsittelevään kansalliseen ja kansainväliseen keskusteluun.

Avioliittomaahanmuuttoa käsittelevä aiempi tutkimus

Väitöskirjatutkimukseni paikantuu nykyiselle pohjoismaiselle etnologiselle ja antropologiselle tutkimuskentälle, joka on yhä lisääntyvässä määrin ollut kiinnostunut ”uusista” vähemmistöistä, kuten maahanmuuttajista ja heidän arkielämästään, perhe-elämästä, (kuulumisen) kokemuksistaan, identiteettineuvotteluista ja transnationaalista ja diasporisista sosiaalisista suhteista ja käytännöistä (esim. Berg 1994; Huttunen 2002; Snellman 2003; Tiilikainen 2003; Farahani 2007; Hirvi 2013; Fingerroos 2014; Fingerroos ym. 2016a; Karlsson Minganti 2016; Nissi 2017; Povrzanović Frykman 2011; 2016). Huomattava osa nykyisestä kotimaisesta ja kansainvälisestä maahanmuuttotutkimuksesta mukaan lukien avioliittomuuttoa käsittelevä kirjallisuus, on monitieteistä ja poikkitieteellistä. Esimerkiksi antropologinen, sosiologinen sekä feministinen tutkimus keskustelevat paljon keskenään tieteenalarajojen yli. Teoreettiset viitekehykset, kuten transnationaalisuus, diasporatutkimus, gendertutkimus ja postkoloniaalinen näkökulma ja metodologiset valinnat (kuten etnografia) näyttäisivät yhdistävän (ja erottavan) eri tieteenaloja maahanmuuttotutkimuksen laajalla kentällä. (Ks. esim. Mahler & Pessar 2006, 31.)

Ennen 2000-lukua perhesyihin keskittyvä maahanmuuttotutkimus on ollut Euroopassa hajanaista. Varhaisempi maahanmuuttotutkimus on keskittynyt pääasiassa työperäisistä syistä ja pakolaisina muuttaneisiin ihmisiin ja ihmisryhmiin. (Kofman 2004.) Viimeisten 15 vuoden aikana perheeseen ja avioliittoon liittyvä muuttoliiketutkimus on kuitenkin lisääntynyt huomattavasti Euroopassa eri kansallisissa konteksteissa. Se on jakautunut pääosin tutkimukseen, joka on tarkastellut mikro- ja mesotasolla globaalien avioliittojen avioliittokäytäntöjä (esim. Constable 2003; 2005; Johnson 2007; Williams 2010; Heikkilä & Yeoh 2011; Leinonen 2011; Charsley 2012; 2013; Casier ym. 2013; Charsley & Liversage 2013; Heikkilä & Rauhut 2015; Häkkinen 2016; Ismail 2018), transnationaalisia perheitä, perhe-elämää ja ylijalaisien sosiaalisten verkostojen ylläpitämistä (esim. Bryceson & Vuorela 2002; Grillo 2008b; Levitt 2009; Goulbourne ym. 2010; Baldassar & Merla 2014; Al-Sharmani & Ismail 2017), sekä tutkimukseen, joka on käsitellyt rakenteellisella ja diskursiivisella tasolla maahanmuuttopolitiikan, sää-

dösten ja lakien vaikutusta perhe- ja avioliittomuuttoon (esim. Bredal 2005a; Bredal 2005b; Wray 2011; Eggebo 2013; Fernandez & Jensen 2014; Schmidt 2014; Maskens 2015; Fingerroos ym. 2016a; Pellander 2016). Maahanmuuttopolitiikkaan ja lainsäädäntöön keskittyvissä tutkimuksissa on tarkasteltu esimerkiksi sitä, miten kansallisvaltiot pyrkivät rajoittamaan tai estämään tietyntyypisten perhesiteiden, perhemuotojen ja avioliittojen muodostamista ja millaiset avioliitot ja avioliittomuuttajat määritellään maahanmuuttopolitiikassa ”oikeanlaisiksi”. Nämä kaksi lähestymistapaa ovat muodostaneet melko erilliset tutkimukselliset saarekkeet, tosin osa viimeaikaisista tutkimuksista on yhdistänyt mikro- ja makrotason tuomalla tarkastelun keskiöön maahanmuuttosäädösten ja lainsäädäntöjen konkreettiset vaikutukset perhemuuttajien elämään ja muuttajien kokemukset lainsäädäntöjen vaikutuksista arkielämäänsä tai avioitumisprosessiin (ks. esim. Rytter 2007; 2012; Fernandez & Jensen 2014; Fingerroos 2014; Schmidt 2014; Straßburger & Aybek 2015).

Oma tutkimukseni sijoittuu ensisijaisesti ensimmäiseen kategoriaan, jossa avioliitto- ja perhemuuttoa lähestytään mikrotasolta käsin, maahanmuuttajien kokemana ja kertomana. Nykyiselle avioliittomaahanmuuttoa käsittelevälle tutkimukselle on ollut myös tyypillistä, että se on keskittynyt tarkastelemaan *joko* maahanmuuttajien tai heidän (aikuisten) lastensa muodostamia transnationaalisia avioliittoja *tai* kanta-väestöön kuuluvan ja maahanmuuttajan välisiä monikulttuurisia avioliittoja, harvemmin molempia yhtä aikaa samassa tutkimuksessa. Eurooppalaisissa tutkimuksissa on lisäksi selvitetty maahanmuuttajien ja heidän jälkeläistensä (toisessa ja kolmannessa sukupolvessa) puolisovalintaa ja avioitumiskäytäntöjä keskittymällä tietyntyypisten avioliittomuotojen tarkasteluun, esimerkiksi järjestettyihin avioliittoihin, pakkoavioliittoihin tai polygamisiin avioliittoihin (esim. Bredal 1999; 2005a; 2005b; 2006; Rytter 2007; Charsley & Liversage 2013; Hense & Schorch 2013), pelkästään islamin lain mukaan solmittuihin uskonnollisiin avioliittoihin (*nikah*, engl. *religious only marriages*) (esim. Liversage 2014; Moors ym. 2018; Parveen 2018)⁵, vanhempien rooliin tai etnisen, kulttuurisen ja/tai uskonnollisen taustan sekä koulutuksen merkitykseen puolisovalinnassa (esim. Schmidt & Jakobsen 2004; de Valk & Liefbroer 2007; Schmidt ym. 2009; Çelikkaksoy ym. 2010; van Zantvliet ym. 2014; Karlsson Minganti 2016). Näissä tutkimuksissa avioliitot eivät välttämättä ole olleet aina transnationaalisia luonteeltaan, vaan

⁵ Esimerkiksi Iso-Britanniassa on havaittu ilmiö, jossa musliminuoret solmivat islamin lain mukaisen avioliiton, mutta eivät suorita siviilivihkimistä. Iso-Britanniassa viranomaiset eivät tunnista uskonnollista vihkimistä viralliseksi vihkimiseksi, jolloin avioliitto ei ole myöskään virallisesti pätevä Iso-Britannian lainsäädännön mukaan. (Ks. Mustasaari 2017, 28; Moors ym. 2018; Parveen 2018.) Suomessa samaista ilmiötä ei ole havaittu, sillä Suomen valtio myöntää rekisteröidyille uskonnollisille yhdyskunnille, kuten kirkkoille tai moskeijoille, oikeuden vihkiä avioliittoon. Vihkiminen on juridisesti pätevä ilman erillistä avioliiton rekisteröintiä. Uskonnollinen yhdyskunta on velvollinen ilmoittamaan avioliitosta maistraattiin. (Al-Sharmani ym. 2018, 55; ks. Laki vihkimisoikeudesta 2008/571; myös Suomen Islamilainen Yhdyskunta 2016.)

ne ovat voineet olla myös paikallisesti solmittuja, jolloin avioitumiseen ei välttämättä ole liittynyt maahanmuuttoa.

Fokuksen kaventaminen tietyn tyyppiin avioliittoihin on ymmärrettävää, sillä etenkin transnationaalisten ja monikulttuuristen avioliittojen sosiaaliset ja kulttuuriset kontekstit ovat siinä määrin erilaiset ja moninaiset, että kokonaisuuden hallinta voisi muodostua haastavaksi ja johtaa kontekstien pirstaloitumiseen. Tutkimuskirjallisuuden eriytyminen tietäntyyppiin globaaleihin avioliittoihin (ylirajaiset ja monikulttuuriset) on jossain määrin johtanut kuitenkin siihen, että vuoropuhelu ylirajaisia avioliittoja ja kahden kulttuurin liittoja tarkastelevien tutkimusten välillä on melko vähäistä tai rajoittunutta, mikä näkyy pitkälti siinä, keihin tutkimuksissa viitataan. Tästä on haittaa etenkin silloin, jos jokin ilmiö tulkitaan erityisesti tietäntyyppisten avioliittojen piirteeksi, vaikka se saattaisikin esiintyä sekä ylirajaisissa avioliitoissa että monikulttuurisissa liitoissa.⁶ Jos vuoropuhelua olisi enemmän, yhtäläisyyksiä olisi helpompi huomata ja ne voisivat johtaa myös erilaisiin tutkimustulosten painotuksiin. Lisäksi fokuksen kaventaminen vain tietäntyyppiin avioliittomuotoihin, kuten ylirajaisiin polygamisiin liittoihin tai pakkoavioliiton kaltaisiin marginaalisiin ilmiöihin, voi alkaa vääristää kokonaiskuvaa avioliittomaahanmuutosta. Vaikka tutkimukseni keskittyy ylirajaiseen avioitumiseen, olen pyrkinyt huomioimaan avioliittomuotojen monimuotoisuuden siten, kuin se tulee esille tilasto- ja haastatteluaineistossa. En myöskään rajaa ylirajaisien avioliittojen tarkastelua vain tietäntyyppiin avioliittoihin, kuten muslimien solmimiin avioliittoihin tai vain järjestettyihin avioliittoihin. Keskityn seuraavaksi tarkastelemaan ensisijaisesti ylirajaisia avioitumista käsitteleviä tutkimuksia tutkimuskirjallisuuden runsaudesta johtuen, mutta huomioin tarkastelussani myös kaksikulttuurisiin avioliittoihin liittyvää, etenkin kotimaista, tutkimusta.

Maahanmuuttajien ja heidän jälkeläistensä *ylirajaisia* avioliittokäytäntöjä tarkastelevista empiirisistä, niin laadullisista kuin kvantitatiivisista, (eurooppalaisista) tutkimuksista huomattava osa on keskittynyt tiettyihin maahanmuuttajaryhmiin, etenkin ei-eurooppalaisiin sekä muslimitaustaisiin, erityisesti Turkista, Marokosta ja Etelä-Aasiasta (Intia, Pakistan, Bangladesh) lähtöisin oleviin muuttajiin. Näistä maista muut-

⁶ Tutkimukset ovat osoittaneet, että perheenyhdistämisen säädökset ja rajoitukset luovat ja ylläpitävät erilaisia riippuvuuden muotoja, kuten oikeudellista, taloudellista ja sosiaalista riippuvuutta puolisosista, mikä puolestaan vaikuttaa maahan muuttaneen hyvinvointiin. Kaikissa OECD-maissa avioliittomuuttajan on mahdollista saada pysyvä oleskelulupa vasta, kun hän on ollut tietyn ajanjakson naimisissa. Mikäli hän päätyy avioeroon ennen vaaditun aikajakson päättymistä, hän todennäköisesti menettää oleskelulupansa. Lainsäädäntö asettaa avioliittomuuttajan haavoittuvaan asemaan ja alttiiksi erilaisille hyväksikäytön muodoille, kuten parisuhdeväkivallalle riippumatta siitä, onko kyseessä monikulttuurinen vai ylirajainen avioliitto. (Williams 2010, 59–60, 94–95; Eggebø & Brekke 2018, 57.) Sekä ylirajaisiin että monikulttuurisiin liittoihin liittyy molempiin myös kohonnut eroriski verrattuna muihin etnisesti homogamisiin avioliittoihin. Transnationaalisissa avioliitoissa eroriski on kuitenkin pienempi kuin monikulttuurisissa liitoissa. (Eckhaut ym. 2011.)

taneiden keskuudessa ylirajainen avioituminen on huomattavan yleistä. Euroopassa asuvien maahanmuuttajien ja heidän lastensa puolisovalintaa sekä transnationaalisia avioliittoja on tutkittu paljon erityisesti Saksassa, Ranskassa, Belgiassa, Hollannissa, Iso-Britanniassa ja Tanskassa. (Ks. Lievens 1999; Reniers 1999; 2001; Shaw 2001; 2006; Hooghiemstra 2001; Schmidt & Jakobsen 2004; Straßburger 2004; Charsley 2005; 2007; 2013; González-Ferrer 2006; Rytter 2007; 2012; Ballard 2008; Schmidt 2008; Timmerman ym. 2009; Eeckhaut ym. 2011; Huschek ym. 2012; Kibria 2012; Casier ym. 2013; Charsley & Liversage 2013; van Kerckem & van der Bracht 2013; Carol ym. 2014; Liversage 2014; Aybek 2015; Straßburger & Aybek 2015; Sterckx 2015; Abdul-Rida & Baykara-Krumme 2016.)

Ylirajaisia avioliittoja käsittelevissä aiemmissä tutkimuksissa on selvitetty muun muassa transnationaalisten avioliittojen yleisyyttä tietyssä maahanmuuttajaryhmässä, avioliittokäytänteitä ja strategioita, motiiveja ja syitä avioitua, aviopuolison valinnan yhteyksiä integraatiokysymyksiin, sukupuolistuneita valtarakenteita ja niissä tapahtuvia muutoksia sekä valtion maahanmuuttolainsäädännön ennalta-arvaamattomia tai ei-toivottuja seurauksia aviomuuttajien ja heidän puolisoidensa elämään. Toistaiseksi transnationaalisia avioliittoja käsittelevissä tutkimuksissa on julkaisujen määrään nähden sivuttu vähän online-seurustelua ja Internetin roolia puolisovalinnassa (ks. Al-Sharmani 2007; Schmidt 2008; Kibria 2012; Häkkinen 2016). Kansainvälisiin tai monikulttuurisiin avioliittoihin keskittyvässä tutkimuskirjallisuudessa Internetin roolia ja vaikutuksista on kirjoitettu hieman enemmän (esim. Constable 2003; Johnson 2007; Venables 2008; Williams 2010). Tyypillisesti päähuomio on ylirajaisia avioliittoja tarkastelevissa tutkimuksissa keskittynyt sosiaalisten verkostojen kautta solmittuihin, usein järjestettyihin ja suvunsisäisiin avioliittoihin.

Lisäksi transnationaalisia avioliittoja on tutkittu huomattavasti vähemmän pakolaisuuden vuoksi muuttamaan joutuneiden maahanmuuttajien, kuten kurdien, kuin työperäisten maahanmuuttajien ja heidän jälkeläistensä keskuudessa (Williams 2010, 141; ks. kuitenkin Sidharthan & van Hear 2012; Häkkinen 2014; 2016; Al-Sharmani & Ismail 2017; Ismail 2018). Esimerkiksi kotimainen ja kansainvälinen kurdidiasporaan liittyvä tutkimus on lähes yksinomaan keskittynyt pitkälti heidän kokemaansa syrjintään, rasismiin ja vainoihin, etnisyyss- ja identiteettineuvotteluihin, kotoutumisen kysymyksiin (mm. terveyteen ja työllistymiseen), paluumuuttokysymyksiin ja transnationaaliseen poliittiseen toimintaan diasporassa. (Ks. esim. Wahlbeck 1999; Alinia 2004; Emanuelsson 2005; 2007; Gran 2007; Khayati 2008; Eliassi 2010; Baser 2012; Castaneda ym. 2012; Mahmud 2012; Toivanen ym. 2013; Alinia & Eliassi 2014; Khayati & Dahlstedt 2014; Toivanen 2014; 2016; Wikström ym. 2014.) Perhesuhteisiin, avioliittoon ja puolisovalintaan liittyvä tutkimus on jäänyt marginaaliin kurdien kokemien poliittisten ongelmien, syrjinnän ja vainojen tutkimuksen rinnalla. Maahanmuuttohistorialla ja kotimaan nykyisellä ja lähtöä edeltävällä (esim. poliittisella) tilanteella voi olla kuitenkin huomattavia vaikutuksia sekä avioitumisen syihin ja motiiveihin että konkreettiseen ylirajaiseen avioitumisprosessiin ja järjestelyihin, mikäli esimerkiksi lähtömaan olosuhteet ovat epävakaa (ks. Williams 2010, 141–144).

Avioliittokäytäntöjä, puolisovalintakysymyksiä sekä yllirajaista avioitumista sivutaan tai käsitellään kuitenkin muutamissa kurdidiasporaan keskittyvissä tutkimuksissa (esim. Ammann 2000; Gran 2007; Eliassi 2010). Espen Gran (2007) käsittelee väitöskirjassaan transnationaalista avioitumista tutkimukseni kannalta merkittävässä mittasuhteessa. Granin tutkimus kuitenkin tarkastelee lähinnä (kurdien) käsityksiä yllirajaisista avioliitoista, ei niinkään tutkittavien omakohtaisia kokemuksia. Barzoo Eliassi (2010) on omassa väitöskirjassaan puolestaan tarkastellut Ruotsissa asuvien kurdinuorten ajatuksia puolisovalinnasta ja -preferensseistä, ei niinkään yllirajaista avioitumista tai puolisovalintaprosessia. Väitöskirjassani käyn merkittävässä määrin dialogia Eliassin ja Granin tutkimusten kanssa, sillä heidän työnsä tarjoavat diasporista kontekstia kurdien yllirajaisien avioliittojen tutkimiseen.

Suomessa avioliittomaahanmuuttoon ja maahanmuuttajien avioliittokäytänteisiin liittyvä tutkimus on pitkään ollut keskittynyt pääasiassa monikulttuuristen ja kahden kulttuurin avioliittojen ja perheiden tarkasteluun.⁷ Tutkimuspainotusta selittää yksinkertaisesti se, että Suomessa transnationaalinen avioliittomaahanmuutto on ollut mittasuhteiltaan moniin muihin Länsi-Euroopan maihin verrattuna pienimuotoista ja suhteellisen tuore ilmiö, joskin se on lisääntynyt 2000-luvun kuluessa. Yllirajainen avioituminen on ollut tyypillisintä niiden maahanmuuttajien keskuudessa, jotka ovat saapuneet Suomeen Lähi-Idästä, Intian niemimaalta sekä Pohjois-Afrikasta. (Ks. Martikainen 2007; Säävälä 2013; Häkkinen 2014; 2016; Al-Sharmani & Ismail 2017; ks. myös Luku 4.2.) Viime vuosien aikana yllirajaisien avioliittojen tutkimus on lisääntynyt kotimaisella kentällä, mutta se on edelleen keskittynyt melko rajoitetusti muutamaiin maahanmuuttajaryhmiin (somalit, kurdit, kosovon albaanit) (ks. Säävälä 2007; Häkkinen 2014; 2016; Al-Sharmani 2015; Al-Sharmani & Ismail 2017; Ismail 2018; ks. myös Säävälä 2013).⁸

Suomi tarjoaa mielenkiintoisen muusta Euroopasta eroavan kontekstin yllirajaisen avioliittomuuton tarkastelulle. Suomi ensinnäkin eroaa muualla Euroopassa

⁷ Suuri osa tutkimuksista on ollut laadullisia tapaustutkimuksia, joissa on keskitytty tyypillisesti yhteen kansalaisuus- tai kansallisuusryhmään (ks. esim. Tuomi-Nikula 1989; Jääskeläinen 2003; Sirkkilä 2005; Reuter & Kyntäjä 2006; Järvinen-Tassopoulos 2007; Saarinen 2007; Leinonen 2011; Pöllänen 2013; Nissi 2017). Osassa kotimaisissa kvalitatiivisissa ja kvantitatiivisissa tutkimuksissa on tarkasteltu myös useampia kansalaisuusryhmiä (esim. Ylänkö 2000; Cools 2011; Heikkilä 2011; Lainiala & Säävälä 2012; Säävälä 2013; Anglé 2014; Heikkilä ym. 2014; Pellander & Leinonen 2016).

⁸ Oma tutkimukseni eroaa Mulki Al-Sharmanin ja Ismail Abdirashidin (2017) tutkimuksesta maahanmuuttajaryhmän lisäksi fokuksen suhteen. Al-Sharmani ja Ismail tarkastelevat transnationaalisia siteitä myös muissa yhteyksissä kuin avioitumisprosessissa, kuten avioliiton jälkeisessä perhe-elämässä. Lisäksi heidän tutkimustuloksensa erovat omistani: Suomen somalit suosivat avioitumista Suomessa asuvan puolison kanssa, eivätkä esimerkiksi yllirajaista avioitumista (vanhempien) kotimaassa asuvan kumppaniehdokkaan kanssa. He eivät myöskään suosi serkusavioliittoja, jotka ovat yleisiä kurdien keskuudessa. (Al-Sharmani 2015; Al-Sharmani & Ismail 2017; Ismail 2018, 127, 130.)

tapahtuneista maahanmuuttohistoriallisista trendeistä maahanmuuttajaryhmien sekä maahanmuuttajien muuttohistorian osalta. Suomeen ei ole suuntautunut merkittävää työperäistä muuttoliikettä (1960-luvulla) Turkista, Marokosta, Bangladeshista, Pakistanista tai Intiasta eli ryhmistä, joiden keskuudessa ylirajainen avioituminen on ollut Euroopassa tyypillistä (ks. Beck-Gernsheim 2007, 272). Siinä missä Länsi-Euroopassa esimerkiksi turkkilaisten keskuudessa transnationaaliset avioliitot ovat olleet yleisiä, Suomessa asuvat turkkilaiset ovat avioituneet pääasiassa suomalaisen puolison kanssa (ks. Martikainen 2007; Häkkinen 2014; Pellander & Leinonen 2016). Suomen väestön tilastointijärjestelmä myös mahdollistaa sellaisten kielellisten ryhmien tarkastelun, jotka jäävät piiloon syntymämaa- ja kansalaisuusperustaisessa tilastointitavassa. Useissa Euroopan maissa esimerkiksi kurdien tarkkaa määrää on vaikea selvittää kansallisista väestön tilastointitavoista johtuen (Wahlbeck 2005, 1005). Tämä tilastointitavassa oleva puute näkyy suoraan kansainvälisiä transnationaalisia avioliittoja käsittelevissä (tilastollisissa) tutkimuksissa, joissa kurdit eivät näy lainkaan, koska esimerkiksi Turkissa syntynyt kurdi tulee luokiteltua automaattisesti turkkilaiseksi tilastoissa. Suomi muodostaa siten poikkeuksen, sillä se tilastoi väestönsä myös äidinkielen mukaan.⁹

Tutkimukseni paikkaa kansainvälisellä tutkimuskentällä olevia aukkoja kurdidiasporaa ja ylirajaista avioitumista käsittelevässä tutkimuskirjallisuudessa. Se tuo uutta näkökulmaa ja tietoa laajentamalla tarkastelua muun muassa online-seurusteluun, jossa painottuu osapuolten oma-aloitteisuus kumppanin valinnassa ja itsenäinen tutustuminen kumppaniehdokkaaseen. Tutkimukseni monipuolistaakin kuvaa ylirajaisista avioliitoista leimaamatta ja arvottamatta erilaisia avioitumismuotoja.

Tutkimustehtävä ja tutkimuksen rajaus

Tutkimukseni tarkastelee puolisovalintaa, ylirajaista avioliittomuuttoa, ja avioliittokäytäntöjä kurdidiasporassa. Tutkimuksen tehtävänä on selvittää, *millaisena ja kuinka yleisenä ilmiönä ylirajainen seurustelu ja avioituminen näyttäytyvät Suomessa asuvien kurdien keskuudessa, ja millaisia sukupuolistuneita rakenteita ilmiöön kytkeytyy*. Lähestyn tutkimustehtävää seuraavien tutkimuskysymysten kautta:

- 1) *Millaisia ylirajaisia avioliittoja Suomessa asuvat kurdit solmivat?*
- 2) *Miksi Suomessa asuvat kurdit solmivat ylirajaisia seurustelusuhteita ja avioliittoja?*
- 3) *Miten yksilö ja perheenjäsenet osallistuvat neuvotteluihin puolison valinnasta, sopivan kumppanin kriteereistä sekä seksuaalisuuteen kohdistuvista kulttuurisista ja sosiaalisista odotuksista ja ristiriidoista ylirajaisessa ja translokaalissa kontekstissa?*

⁹ Suomen lisäksi kurdinkielisistä on saatavilla tilastoja tiettävästi vain Sveitsissä, Kanadassa, Australiassa ja Uudessa-Seelannissa (Hassanpour & Mojab 2005, 214).

Olen nostanut sukupuolen merkityksen tutkimustehtävään, sillä sukupuoli läpäisee tutkimusaiheittani ja siten kaikkia tutkimuskysymyksiäni. Ensimmäisen tutkimuskysymyksen kautta avaan ylitraajisten avioliittojen, avioliittomuotojen ja -käytäntöjen kirjoa. Käyn keskustelua myös siitä, millaisia mielikuvia, käsityksiä ja stereotyyppioita (yleisiä ja haastateltujen jakamia) ylitraajaiseen avioitumiseen liitetään. Mielikuvat ylitraajaiseen avioliittoon liitetystä hyödyistä ja riskeistä tulevat esille esimerkiksi siinä, *miten* ylitraajasta avioitumista perustellaan tai kyseenalaistetaan haastattelussa. Lisäksi käsitykset ja mielikuvat avioliitoista liittyvät toiseen tutkimuskysymykseen: siihen, miksi transnationaalisia avioliittoja solmitaan. Toinen kysymys purkaa sitä, millaisia syitä, motiiveja ja strategioita perheillä ja yksilöillä on ylitraajaisen avioliiton solmimiseen. Kolmas kysymys liittyy puolisovalintaan ja sen prosessinomaiseen luonteeseen. Tarkastelen sitä, kenen kanssa avioitumista pidetään toivottavana ja tavoiteltavana, millaisia merkityksiä puolison asuinpaikka, sukulaisuus ja perhetausta, etnisuus ja kulttuuritausta sekä vanhempien hyväksyntä saavat puolisovalintaan liittyvässä haastattelupuheessa. Kolmas kysymys keskittyy kahta aikaisempaa kysymystä enemmän subjektien toimijuuteen tarkastelemalla puolisovalintaan liittyvää neuvottelua ja esimerkiksi sitä, miten nykyisin Internet ja online-seurustelu vaikuttavat osapuolten toimijuuteen ja valinnan mahdollisuuksiin.

Lähestyn tutkimuskysymyksiä ensisijaisesti narratiivisen etnografian keinoin. Tarkastelen puolisovalintaan liittyviä kysymyksiä haastateltujen kokemusten ja kerroksen kautta (ks. luku 3). Lähestymistapa mahdollistaa avioitumiseen liittyvän moniäänisyyden ja tilannesidonnaisuuden tavoittamisen rikkaan kontekstiedon avulla. Hyödynnän myös saatavilla olevaa tilastoaineistoa kurdinkielisten puolisovalinnoista (ks. myös luku 4.2).

Jokaisella tutkimuksella on rajansa, ja tutkimus pystyy tarkastelemaan aihetta vain jossain määrin rajatuista näkökulmista. Ohessa käyn läpi tärkeimpiä rajoituksia tutkimusjoukon valinnan suhteen sekä sitä, mitä tämä tutkimus ei käsittele ja mikä jää tutkimuksen ulkopuolelle.

Tutkimukseni kohderyhmäksi olen valinnut Suomessa asuvat kurdit, sillä aiempi kurdien puolisovalintaa diasporassa sivuava tutkimus antaa viitteitä ylitraajaisista avioliittokäytännöistä ja niiden olemassaolosta. Lisäksi kumppanin valintaan liittyvät kysymykset koskevat tällä hetkellä suurta osuutta Suomen kurdinkielisestä väestöstä. Suomen kurdiväestö on nuorta, ja nuorista alle 30-vuotiasta aikuisista kaksi kolmesta (62%) on naimattomia (Tilastokeskus 2012a; ks. luku 4.2). Tutkimukseen osallistuneet ovat lähtöisin Irakin, Iranin ja Turkin valtioiden alueelta. En ole siten rajannut tutkimusjoukkoa pelkästään tietyltä maantieteelliseltä alueelta muuttaneisiin kurdeihin. Valinta on ollut tietoinen. Vaikka kurdien asuttama alue Lähi-Idässä on jakautunut neljän eri valtion alueelle (Irak, Iran, Syyria ja Turkki), alueelliset sosiaaliset suhteet, kurdin kielen murteet ja kulttuuriset käytännöt eivät noudata tiukasti valtioiden rajoja vaan ovat liukuvia (esim. Yildiz 2007). Suomeen ja muualle Eurooppaan muuttaneiden kurdien kohdalla ei ole mitenkään poikkeuksellista, että heidän perheensä ovat hajaan-

tuneet useamman eri valtion alueelle. Monet haastattelemani Iranista kotoisin olevat kurdit olivat esimerkiksi asuneet pitkiä aikoja Irakissa ennen Suomeen muuttoaan, osan vanhemmat taas olivat syntyneet Iranissa, mutta haastateltava oli puolestaan syntynyt ja kasvanut Irakissa tai päinvastoin. Osa oli asunut Irakin, Iranin ja Turkin valtioiden (joko Kurdistaniksi käsitettävän alueen sisällä tai sen ulkopuolella) lisäksi myös muualla Euroopassa tai Aasiassa ennen Suomeen muuttoaan. (Ks. myös Toivanen 2014.)

Kaikki tutkimukseen osallistuneet henkilöt ovat muuttaneet Suomeen joko lapsina, nuorina tai aikuisina. Tutkimus ei siten tarkastele Suomessa syntyneiden henkilöiden puolisovalintoja tai ylirajaista avioitumista. Syynä tähän on se, että tutkimuksen aloittamisen ja haastattelujen teon aikaan (2010–2013) Suomessa syntyneiden ikäpolvi on ollut vielä sen verran nuorta, että he ovat olleet vasta saapumassa aikuisikään tai olleet nuoria aikuisia. Suomessa syntyneistä kurdeista ei vielä vuonna 2010 ollut avioitunut juuri kukaan (Tilastokeskus 2012a).

Avioitusprosessin osalta varsinainen viranomaisprosessi ja lainsäädännön vaikutukset avioliittoprosessiin jäävät tutkimuksessani sivuosaan. Avaan johdannossa lyhyesti avioliittomaahanmuuttoon liittyvää lainsäädäntöä yleisellä tasolla (ks. luku 1.2), mutta varsinaisissa aineistoluvuissa en ole keskittynyt haastateltujen kokemukseen viranomaisprosessista. Syynä tähän on ollut se, että useimmilla haastatelluilla oli varsinaisesta viranomaisprosessista kulunut haastattelun teon hetkellä jo melko kauan aikaa, mikä vaikeutti asioiden läpikäyntiä ja muistamista. Lisäksi muutamia tapauksia lukuun ottamatta haastatellut eivät olleet kokeneet prosessissa merkittäviä vaikeuksia tai haasteita. Yhtenä mahdollisena syynä tähän lienee se, että useimmilla Suomessa asuvilla osapuolilla oli avioitumishetkellä jo Suomen kansalaisuus, mikä on helpottanut ja sujuvoittanut hakuprosessia ja oleskeluluvan saantia puolisolle samoin kuin se, että tutkimukseen osallistuneet henkilöt ovat lähes kaikki avioituneet ennen vuotta 2010, jolloin perheenyhdistyksiä koskevaan lainsäädäntöön ryhdyttiin tekemään kiristyksiä (ks. luku 1.2).

Tutkimukseni keskittyy tarkastelemaan heteroseksuaalisia avioliittoja ja puolisovalintaa. Olen kokenut haastatteluissa epäsovinnaiseksi, tungettelevaksi ja liian sensitiiviseksi aiheeksi kysyä ja keskustella mahdollisista homoseksuaalisista kokemuksista tai mieltymyksistä. Haastatelluista kukaan ei ole myöskään tuonut itse esille muita kuin heteroseksuaalisia kokemuksia. Näin ollen tutkimukseni ei ole tavoittanut seksuaaliin vähemmistöihin kuuluvia henkilöitä eikä pysty vastaamaan erityiskysymyksiin ja haasteisiin, joita näiden ihmisten puolisovalintaan liittyy.

Olen ensisijaisesti ollut kiinnostunut puolisonvalintaprosessista. Siten tutkimukseni ei tarkastele juurikaan perhe- tai avioelämää avioitumisen jälkeen eikä esimerkiksi kumppanin kotoutumiseen liittyviä kysymyksiä. Hääjuhlien ja -seremonioiden etnografinen kuvaus jää niin ikään tutkimukseni ulkopuolelle. Olen ylipäättään kokenut integraation ja kotoutumisen käsitteet varsin ongelmallisiksi tarkasteltaessa *puolisovalintakysymystä* eli sitä, kertooko puolisovalinta ja ylirajainen tai monikulttuurinen avioituminen jotain henkilön ja hänen perheensä sopeutumi-

sesta tai sopeutumattomuudesta suomalaisen yhteiskuntaan. Integraatiokehikossa kotoutumista tarkastellaan tyyppillisesti vastaanottavan yhteiskunnan ja valtion näkökulmasta: "Mitä hyötyä henkilöstä on yhteiskunnalle?" "Miten hän mahdollisesti kuormittaa sitä?" "Millaisia kustannuksia henkilö yhteiskunnalle aiheuttaa?" Siten integraation ja kotoutumisen käsitteet saavat herkästi normatiivisia ja arvottavia merkityksiä: "Miten maahan muuttaneen tulisi elää, sopeutua ja mukautua yhteiskuntaan?" (ks. Suurpää 2002, 206–213; myös Peltola 2014, 151). Kuten Jukka Könönen (2014, 120) toteaa, "integraatio voidaan ymmärtää moraalisena diskurssina ja etiikan tuottamisena, jota läpäisee epätasa-arvoinen valtasuhde". Kotouttamiskurssi myös ylläpitää ja vahvistaa erottelua maahanmuuttajien (ja heidän perheidensä) ja kanta-väestön (perheiden) välillä (ibid., 120). Integraationäkökulmassa huomio kohdistuu herkästi perheiden ja perhe-elämän tarkastelussa maahanmuuton vaikutuksiin ja seurauksiin, jotka kuormittavat perhesuhteita. Tämä ohjaa tutkimuksen fokusta perheensisäisiin, sukupolvi- ja sukupuolilähtöisiin konflikteihin. (Peltola 2014, 26–27, 153; ks. esim. Espiritu 2001; Prieur 2002; Alitolppa-Niitamo 2010.) Maahanmuuttaja-taustaisia perheitä ja perhettä koskevia puhetapoja väitöskirjassaan tutkinut Marja Peltola (2014, 153) huomauttaa, että sukupolvien välinen lojaalisuus ja jatkuvuus perhesuhteissa on jäänyt tutkimuksissa vähäisemmälle huomiolle (ks. myös Martikainen & Haikkola 2010).

Integraation käsitteessä törmätään myös sen määrittämisen ja mittaamisen ongelmallisuuteen, sillä käsitteelle ei ole olemassa yksiselitteisiä kriteerejä siitä huolimatta, että se usein otetaan annettuna (Könönen 2014, 118). On kuitenkin erittäin vaikeaa määritellä yksiselitteisesti niitä sosiaalisia konteksteja valtavirtayhteiskunnassa, joihin maahanmuuttajien oletetaan sopeutuvan tai integroituvan ja millainen sopeutuminen katsotaan riittäväksi (Rodríguez-García 2015, 12). Yhteiskunnalliset, poliittiset, taloudelliset ja rakenteelliset tekijät (esim. rasismi ja syrjintä), jotka vaikuttavat kotoutumiseen, eivät saa varsinkaan poliittisessa integraatiokeskustelussa samanlaista painoarvoa kuin huomion kiinnittäminen yksilön omaan vastuuseen sopeutumisesta uuteen yhteiskuntaan. Integraatiopuhe häivyttääkin helposti näkyvistä eriarvoisuutta tuottavia ja ylläpitäviä institutionaalisia ja rakenteellisia käytäntöjä. (Könönen 2014, 118; ks. myös Kurki 2019, 57–58.)

1.2. Avioliittomuuttoa ja perheenyhdistämistä säätelevä lainsäädäntö Suomessa

Kaksikulttuuristen ja yllirajaisesti avioituneiden parien valintoja avioitumisen ja yhteen muuttamisen ajankohdasta muokkaavat ja ohjaavat maahanmuuttolainsäädännön vaatimukset (Strasser ym. 2009, 172; ks. myös Schmidt ym. 2009; Schmidt

2014; Aybek 2015; Straßburger & Aybek 2015).¹⁰ Pohjoismaiset maahanmuuttolait säätelevät avioliittoperustaista maahanmuuttoa muun muassa avioliiton määritelmän, toimeentuloedellytysten ja integraatiovaatimusten kautta (Mustasaari 2017). Transnationaaliset avioliitot ovat olleet huomattavien maahanmuuttolainsäädännöllisten kiristysten kohteena useissa Euroopan maissa 2000-luvun aikana (ks. esim. Hagelund 2008; Kofman ym. 2011; Schmidt 2011b; 2014; Bonjour & Block 2013; Bonjour & De Hart 2013; Pellander 2016; Mustasaari 2017). Pohjoismaista Tanskan nykyistä avioliittomuuttoa koskevaa lainsäädäntöä pidetään tiukimpana koko maailmassa ja käytännössä niin tiukkana, että transnationaalinen avioituminen on käynyt lähes mahdottomaksi (Schmidt 2011b, 259). Ruotsin maahanmuuttopolitiikka on ollut Pohjoismaista sallivinta. Norja ja Suomi sijoittuvat lainsäädännöllisessä tiukkuudessa Ruotsin ja Tanskan välimaastoon (Hagelund 2008; Mustasaari 2017). Suomen nykyistä perheenyhdistämistä ja avioliittomaahanmuuttoa säätelevää lainsäädäntöä voidaan pitää kuitenkin huomattavan tiukkana. Sen lisäksi, että valtioiden harjoittama maahanmuuttolainsäädäntö rajoittaa ihmisten liikkuvuutta ja muuttoliikettä huomattavasti, ihmiset eivät ole samanarvoisessa ja tasa-arvoisessa asemassa oikeudessaan ja mahdollisuuksissaan liikkua vapaasti tai avioitua yli valtion rajojen. Nykyinen maahanmuuttolainsäädäntö on useimmissa Euroopan maissa niin tiukkaa, että etenkin Euroopan unionin ja länsimaiden ulkopuolelta tulevien hakijoiden on lähes mahdotonta saada oleskelulupaa Euroopassa muilla perustein kuin perheenyhdistämisen, pakolaisuuden tai turvapaikkahaun kautta (Wray 2006; 2011; Kofman ym. 2011; Bonjour & De Hart 2013). Maahanmuuttolainsäädäntöön tehdyt rajoitukset ja tiukennukset ovat johtaneet paradoksaalisesti siihen, että hakijoiden avioliittomotiiveihin kohdistuu lisääntyneitä epäilyksiä etenkin silloin, kun avioliittomuuttaja tulee tietyiltä maantieteellisiltä alueilta (esim. Itä-Eurooppa, Afrikka, Aasia ja Lähi-Itä) (Wray 2011; Maskens 2015; Pellander 2016; Pellander & Leinonen 2016). Avioliittomaahanmuuton kontrollointi on myös sukupuolistunutta. Esimerkiksi ulkomaalaisten miesten on vaikeampi saada Suomessa oleskelulupaa avioliiton perusteella kuin naisten. Tietyissä kansallisuusryhmissä (mm. Somalia, Nigeria, Vietnam) hylättyjen oleskelulupien osuus on myös huomattavasti suurempi kuin toisissa. (Ks. Pellander & Leinonen 2016, 130–131.)

¹⁰ Tanskassa tiukka perheenyhdistämistä ja ylirajaista avioitumista koskeva lainsäädäntö ja 24-vuoden ikärajavaatimus on johtanut muun muassa siihen, että ihmiset siirtävät ja lykäävät avioitumista siten, että he avioituvat myöhemmin kuin ennen lakitiukennuksia (Schmidt 2014, 139). Lisäksi nykyiset oleskelulupasäännökset, jotka koskevat kolmansien maiden kansalaisia, vaikeuttavat esimerkiksi Turkissa asuvan kumppaniehdokkaan tai puolison mahdollisuuksia matkustaa vapaasti esimerkiksi Saksaan (turistiviisumilla) ja saada ensikäden tietoa elinolosuhteista, joissa heidän potentiaalinen puolisonsa elää, sillä kumppanin tapaaminen ei ole riittävä syy Saksassa viisumin saantiin (Straßburger & Aybek 2015, 91).

Seuraavaksi avaan oikeudellisesta näkökulmasta yllirajaista avioitumisprosessia ja siihen keskeisesti vaikuttavaa maahanmuuttolainsäädäntöä. Avioliittomaahanmuutto katsotaan osaksi perheenyhdistämistä, joten perheenyhdistämistä koskeva lainsäädäntö säätelee myös avioliittoperustaista muuttoliikettä.

Perheenyhdistämisen lainsäädäntöä tutkinut Jaana Palander (2018) huomauttaa, että perheenyhdistäminen on fragmentoitunut oikeudellisena kysymyksenä. Kansallisella tasolla perheenyhdistämistä säätelevät perustuslaki, ulkomaalaislaki ja hallintolaki. Kansainvälisellä tasolla siihen vaikuttavat lisäksi EU-oikeus (kuten perussopimukset, vapaan liikkuvuuden direktiivi, perheenyhdistämisdirektiivi ja muut maahanmuuttodirektiivit) sekä kansainvälinen oikeus. Toisin sanoen kansallisen lainsäädännön lisäksi päätöksissä voivat tulla tilanteesta riippuen sovellettavaksi myös EU-oikeus ja kansainvälinen oikeus. (Palander 2018, 359.)

Perheenyhdistämisestä ja sen edellytyksistä on säädetty Suomen ulkomaalaislaissa vuodesta 1991 lähtien. Tuolloin perheenyhdistämisen käsitettä käytettiin pakolaisten kohdalla eli niissä tapauksissa, joissa pakolaistasuuden saaneille ja heidän perheenjäsenilleen oli luotu perheenyhdistämishjelma. Muissa yhteyksissä puhuttiin lähiomaisista, joihin katsottiin kuuluvaksi nykyäsitelyn mukaisten perheenjäsenten lisäksi myös aikuisen ulkomaalaisen vanhemmat. Toisin sanoen perhe määriteltiin vielä 1990-luvun alun lainsäädännössä laajemmin kuin nykyisin. (Palander 2018, 361–362; ks. myös Fingerroos ym. 2016b.) Pakolaisten perheenyhdistämistä oli lainsäädännössä lisäksi helpotettu siten, että hakemuksen vireillepanijana saattoi toimia myös Suomessa asuva *perheenkokoaja*¹¹. Vuonna 1999 ulkomaalaislakiin tehtiin muutoksia (537/1999), joissa muun muassa tarkennettiin perheenyhdistämisen edellytyksiä, laajennettiin vireillepano-oikeus koskemaan kaikkia perheenkokoajia ja määriteltiin *ydinperhe*¹² nykyisenlaiseksi. Nykyinen ulkomaalaislaki on vuodelta 2004 (301/2004). Siihen tehtiin perheenyhdistämisprosessiin vaikuttavia merkittäviä muutoksia erityisesti vuonna 2010 (549/2010). Esimerkiksi toimeentulovaatimus ulotettiin kansainvälistä suojelua saaviin henkilöihin ja oleskeluluvan vireillepano-oikeus rajattiin koskemaan vain ulkomailta olevaa perheenjäsentä. Toisin sanoen Suomessa asuva perheenkokoaja ei voi nykyisin enää hakea oleskelulupaa perhesiteen perusteella, vaan ulkomailta asuvan puolison on jätettävä hakemus henkilökohtaisesti lähimpään Suomen edustustoon/

¹¹ Perheenkokoaja on ulkomaalaislaissa esitetyn määritelmän mukaan ”Suomessa oleskeleva henkilö, jonka Suomessa oleskelun perusteella ulkomailta olevalle perheenjäsenelle haetaan oleskelulupaa perhesiteen perusteella” (Ulkomaalaislaki 3.1 §:n 15 kohta).

¹² Ajatus ydinperheestä luonnollistui Suomessa vasta 1950-luvulla. Nykyisin ydinperhettä pidetään itsestään selvänä perusyksikkönä ja ideaalina perhemuotona niin arkiarjatteluissa kuin poliittisissa päätöksenteossa, vaikka uudempi perhetutkimus on osoittanut, että perhemuotojen kirjo on laaja nyky-Suomessa. (Yesilova 2009, 13, 17; Fingerroos ym. 2016b, 28.)

ulkomaanlähetystöön.¹³ (Palander 2018, 361–363.) Esimerkiksi Irakissa asuva aviopuoliso joutuu matkustamaan Turkkiin¹⁴ Suomen edustustoon jättääkseen perheenyhdistämistä koskevan oleskelulupahakemuksen sekä Suomen hyväksymän virallistetun avioliittotodistuksen sekä muut tarvittavat liitteet (Suomen Ankaran -suurlähetystö 2016; Ulkoministeriö 2019; ks. myös Maahanmuuttovirasto 2019a). Vuonna 2010 luovuttiin myös kansainvälistä suojelua tarvitsevien perheenyhdistämishakemusten vireillepanon helpottamisesta vedoten EU-oikeuden velvoitteeseen biometrinen sormenjälkitunnisteiden käyttöönottoamisesta. Rajoitusten tavoitteena oli vähentää vetotekijöitä Suomeen. Viimeisimmät muutokset ulkomaalaislakiin ovat vuodelta 2016 (505/2016). Tuolloin toimeentulo vaatimus ulotettiin tietyin rajatuin poikkeuksin myös kansainvälistä suojelua saavien perheenyhdistämiseen. (Palander 2018, 362–363; myös Fingerroos ym. 2016b, 10; Pellander 2016, 27.)

Edellytykset perheenyhdistämiselle vaihtelevat sen mukaan, onko kyseessä Suomen kansalaisen, pakolaisen, EU-kansalaisen tai ulkomaalaisen työntekijän perheenjäsen tai puoliso. Suomen kansalaisen oikeus perheenyhdistämiseen on vahvempi kuin ulkomaalaisten, mutta myös muiden Pohjoismaiden kansalaisten ja EU-kansalaisten perheenyhdistämistä ja perheenjäsenen maassa oleskelua on helpotettu lainsäädännöllä. Perhesiteen perusteella tehdyn oleskelulupahakemuksen käsittelyn yhteydessä selvitetään, ovatko hakijat perheenjäseniä ulkomaalaislain tarkoittamassa merkityksessä. Perheenjäseniksi lasketaan avio- ja rekisteröity puoliso, alaikäinen lapsi ja alle 18-vuotiaan lapsen huoltaja. Lain mukaan myös avopuoliso voi hakea oleskelulupaa perhesiteen perusteella, jos puoliset ovat asuneet yhdessä kaksi vuotta tai heillä on yhteinen lapsi. EU-kansalaisiin sovelletaan laajennettua perheenjäsenen määritelmää

¹³ Hakijan on myös oltava laillisesti siinä maassa, jossa hän jättää hakemuksen. Vaadittavat liitteet ja asiakirjat voivat vaihdella riippuen asianomaisesta valtiosta, ja ne on todistettava oikeiksi ja käännettävä suomeksi, ruotsiksi tai englanniksi. Useat valtiot vaativat avioliittotodistuksen lisäksi esimerkiksi esteettömyys, syntymä- ja siviilisäätytodistuksen. Asiakirjat on lisäksi laillistettava, jos suomalainen asiakirja viedään valtioon, joka on sitoutunut Haagin yleissopimukseen. Tämä tapahtuu liittämällä asiakirjaan Apostille -niminen todistus, jonka Suomessa antaa maistraatti. Apostille-todistus vahvistaa asiakirjan allekirjoituksen ja allekirjoittajan aseman oikeaksi. Mikäli valtio ei kuulu Haag-sopimuksen piiriin, todistus laillistetaan antajamaan ulkoministeriössä, minkä jälkeen maassa toimivaltainen Suomen edustusto laillistaa asiakirjan. Suomessa asuvan osapuolen tulee täyttää myös perheselvityslomake. Lisäksi ulkomailla solmittu avioliitto tulee rekisteröidä Suomessa toimittamalla alkuperäinen laillistettu avioliittotodistus kotikunnan maistraattiin suomen-, ruotsin- tai englanninkielisenä. Suomen ulkomaan edustusto kirjaa hakemukset ulkomaalaisrekisterijärjestelmään (UMA), josta ne päätyvät Maahanmuuttoviraston käsittely- ja päätöksentekoprosessiin. (Ks. Maistraatti 2019a; 2019b; Maahanmuuttovirasto 2019d; 2019e; myös Fingerroos 2016, 66–70.)

¹⁴ Syyrian suurlähetystö on lakkautettu vuonna 2013 (Ulkoministeriö 2019). Sitä ennen perheenyhdistämishakemus oli mahdollista jättää myös Syyrian suurlähetystöön.

siten, että EU-kansalaisen tai hänen puolisonsa vanhempi tai isovanhempi rinnasteaan lainsäädännössä perheenjäseneksi.¹⁵ (Ulkomaalaislaki 37 §; Palander 2018, 361, 364, 384–385.)

Toimeentulo vaatimus on perheenyhdistämisen edellytyksistä¹⁶ rajoittavin. Sen on katsottu olevan niin rajoittava, ettei muita rajoituksia *tarvita*. (Palander 2018, 380.) Toimeentulo edellytys tarkoittaa sitä, että perheenyhdistämistä hakevalla henkilöllä tulee olla turvattu toimeentulo siten, että Suomessa asuvan puolison nettotulojen tulisi olla riittävän suuret toimeentuloriippuvuuden estämiseksi. Käytännössä edellytetty nettotulojen taso vastaa nykyisellään suomalaisen palkansaajan mediaanituloja. Tämä tarkoittaa sitä, että mikäli Suomessa asuva henkilö haluaa ulkomailla asuvan aviopuolisonsa Suomeen, hänen nettotulojensa tulisi olla vähintään 1700 euroa kuukaudessa. (Ks. Maahanmuuttovirasto 2019b.) Toimeentulo vaatimukset koskevat lakimuutoksen (Laki ulkomaalaislain muuttamisesta 505/2016) myötä yhä suurempaa osaa hakijoista, myös taloudellisesti haavoittuvimmassa asemassa olevia hakijoita. Vaatimus koskee muun muassa 1.7.2016 jälkeen pakolaisuuden tai turvapaikan perusteella oleskeluluvan saaneen henkilön perheenjäseniä, mikäli Suomesta turvapaikan saanut henkilö ei ehdi hakea perheenyhdistämistä muille perheenjäsenilleen kolmen kuukauden sisällä oman hakemuksensa hyväksymisestä. Toimeentulo edellytystä ei kuitenkaan vaadita Suomen tai Pohjoismaiden kansalaisilta tai kansalaisuuden saaneilta ja heidän perheenjäseniltään (Ulkomaalaislaki 50 a §). Toimeentulo vaatimusta ei myöskään edellytetä pakolaisilta sekä muilta kansainvälisen suojelun perusteella oleskeluluvan saaneilta ja heidän perheenjäseniltään silloin, kun perhe on muodostettu ennen perheenkokoajan tuloa Suomeen (Ulkomaalaislaki 114 §). Perheenjäsenen tai -jäsenten tulee kuitenkin tuolloinkin jättää perhesideperustainen oleskelulupahakemus kolmen kuukauden sisällä siitä, kun perheenkokoaja on saanut oman oleskelulupansa. Edellytyksenä myös on, että perheenyhdistäminen ei ole mahdollista jossain muussa maassa, johon asianomaisilla on siteitä. (Palander 2018, 376.) Muutokset siis tarkoittavat sitä, että toimeentulo edellytys koskee nykyisellään myös pakolais- tai turvapaikkastatutuksella oleskeluluvan saanutta henkilöä, mikäli hänellä ei ole Suomen kansalaisuutta ja

¹⁵ Aikuisten perheenkokoajien vanhemmista käytetään termiä ”muu omainen” silloin, kun perheenkokoajana on Suomen kansalainen tai kansainvälistä suojelua saava henkilö (Palander 2018, 385).

¹⁶ Yleiset edellytykset oleskeluluvan saamiselle koskevat myös perhesidehakemuksia. Hakijan tulee täyttää ensinnäkin *yleiset maahantulon edellytykset* (Ulkomaalaislaki 11 §) sekä *yleiset oleskeluluvan edellytykset* (Ulkomaalaislaki 36 §). Yleisiin maahantulon edellytyksiin kuuluvat voimassa oleva matkustusasiakirja, se, että henkilöllä ei ole maahantulkieltoa ja että henkilön ei katsota olevan vaaraksi yleiselle järjestykselle ja turvallisuudelle. Yleisiin oleskeluluvan edellytyksiin voidaan laskea velvollisuus hakea oleskelulupaa ulkomailta (Ulkomaalaislaki 45 §, 47 § ja 60 §) sekä toimeentulo vaatimus (Ulkomaalaislaki 39 §). (Palander 2018, 372–373.)

hän avioituu Suomeen muuttonsa jälkeen ylirajaisesti ja hakee puolisolleen oleskelulupaa Suomesta.

Jos perheenyhdistämisessä on kyse avioliitosta, viranomaiset pyrkivät myös varmistamaan, että avioitumisen tarkoituksena on todella viettää yhteistä perhe-elämää ja ettei kyseessä ole maahantulosääntöjen kiertämisen tarkoituksessa solmittu avioliitto¹⁷. Jos avioliiton solmimisen tarkoituksena epäillään olevan maahantulo ja maassa oleskelu säännösten kiertämiseksi, oleskelupa voidaan jättää myöntämättä. (Palander 2018, 366–367.) Avioliittoa voidaan epäillä maahanmuuttosäännösten kiertämisestä muun muassa silloin, jos puoliset eivät ole tavanneet kertaakaan ennen avioitumista, jos puoliset antavat ristiriitaisia tietoja toisistaan, jos he eivät puhu kieltä, jota molemmat ymmärtävät tai jos heiltä puuttuu yhteiselämä (Maahanmuuttovirasto 2019c). Lisäksi Maahanmuuttoviraston linjausten mukaan ”avioliiton aitoutta voi olla syytä epäillä, jos hakija on mennyt naimisiin heti sen jälkeen, kun hänen muulla perusteella tekemänsä oleskelulupahakemus on hylätty, hänen oleskelulupansa on peruutettu tai hän on saanut tiedon käännättämis- tai karkottamispäätöksestä” (Maahanmuuttovirasto 2019c).

Viranomaisten tekemiä kielteisiä avioliittoon pohjautuvia oleskelulupapäätöksiä tutkineet Saara Pellander ja Johanna Leinonen (2016, 133) havaitsivat, että suomalaisten viranomaisten silmissä epäilyttävään valoon asettuivat erityisesti avioliitot, joissa puolisoilta puuttui yhteinen kieli, puolisoitten välillä oli iso ikäero tai jos he asuivat erillään. Nämä ovat pitkälti samoja kriteerejä, joilla avioliiton ”aitoutta” arvioidaan myös muualla Euroopan unionissa (ks. esim. De Hart 2006; Wray 2006; 2015; Strasser ym. 2009; Chetrit 2011; Grillo 2011; Schmidt 2011b; 2014; Bonjour & De Hart 2013; Eggebø 2013; Liversage & Rytter 2015; Maskens 2015). Näiden lisäksi Pellanderin ja Leinosen (2016, 133) mukaan ulkomaalaisen puolison ylirajaiset perhesiteet katsottiin usein haitaksi riippumatta siitä, olivatko nämä siteet Suomessa, lähtömaassa tai molemmissa. Viranomaisten päätöksentekoa tarkastelleissa tutkimuksissa on tuotu esille, että päätöksentekoprosessiin vaikuttavat työntekijöiden ennako-oletukset ja ensivaikutelmat aviopareista sekä ulkomaalaisen puolison lähtömaasta ja sen kulttuurista. Viranomaiset arvioivat aviopuolisoita eri tavoin riippuen heidän kansallisesta taustastaan. Siten avioliittomuuttajat asettuvat hierarkkisesti eri tasoille esimerkiksi taustansa vuoksi. (Wray 2011; Maskens 2015; Pellander 2016; Pellander & Leinonen 2016.) Viranomaisprosessissa avioliiton ”aitouden” arvioimisessa hyväksyttäväksi motiiviksi esimerkiksi asetetaan ”rakkaus” sekä lähtökohdaksi oletettu puolisoitten samankaltaisuus (esim. Strasser ym. 2009; Schmidt 2011b; Bonjour & De Hart 2013; Eggebø 2013; Maskens 2015; Pellander & Leinonen 2016).

¹⁷ Tällaisesta avioliitosta käytetään myös nimitystä *lumeavioliitto* tai näennäisavioliitto. Ulkomaalaislaissa ei ole määritelty lumeavioliittoa. Maahanmuuttovirasto käyttää sivuillaan kuitenkin termiä lumeavioliitto avioliitoista, joihin liittyy epäily avioliiton motiiveista kiertää maahantulosääntöksiä (ks. Maahanmuuttovirasto 2019b).

Tietoisuus avioliittokäytäntöjen kulttuurisista eroista ei itsessään ole välttämättä kielteinen asia viranomaispäätöksenteossa silloin, kun päätöksenteko nojaa tietoon ja ymmärrykseen, ei normatiivisesti latautuneisiin kulttuurisiin ennako-oletuksiin ja stereotyyppioihin. Maahanmuuttoviraston sivuilla esimerkiksi todetaan, että harkinnassa ja päätöksenteossa otetaan huomioon kulttuurierot, kuten se, että ”joissain kulttuureissa pariskunnat eivät esimerkiksi asu yhdessä ennen avioliittoa” (Maahanmuuttovirasto 2019c). Se, miten tätä harkintaa käytännössä päätöksenteossa sovelletaan ja tulkitaan, on tämän tutkimuksen ulottumattomissa. Suomen maahanmuuttoviraston linjaus kuitenkin eroaa merkittävästi esimerkiksi Tanskan maahanmuuttopoliittisesta linjauksesta, joka määrittelee tanskalaisen ”romanttiseen rakkauden ideaalin pohjaavan avioliiton” ainoaksi hyväksyttäväksi avioliittomuodoksi. Tanskan malli ei siis huomioi kulttuurisia eroja avioliitoissa ja määrittelee esimerkiksi kaikki serkusten väliset avioliitot järjestetyiksi avioliitoiksi ja kaikki järjestetyt avioliitot pakkoavioliitoiksi ja siten kielletyiksi.¹⁸ (Ks. Hagelund 2008; Schmidt 2011b; 2014, 129; Rytter 2012; Fernandez & Jensen 2014.) Tiukalla avioliittomaahanmuuttolainsäädännöllä, johon Tanskassa on pyritty, ei ole voitu kuitenkaan osoittaa olevan esimerkiksi pakkoavioliittoja ehkäisevää tai vähentävää vaikutusta (Schmidt ym. 2009; Schmidt 2014, 131).

1.3. Tutkimuksen rakenne

Käsillä olevassa Johdanto-osiossa olen avannut tutkimuksen lähtökohtia ja merkitystä, kuten taustoittanut yllirajaisen avioitumisen ympärillä käytyä julkista keskustelua sekä kotimaista perheenyhdistämislainsäädäntöä, käynyt läpi aiempaa avioliittomuuttoon liittyvää tutkimusta sekä kansallisella että kansainvälisellä maahanmuuttotutkimuksen kentällä sekä selvittänyt työn keskeisen tutkimustehtävän. Luvut 2 ja 3 esittelevät teoreettisia, käsitteellisiä, metodologisia ja analyttisiä apuvälineitä, joihin tutkimuksessani nojaudun. Luvussa 3 esittelen myös tutkimusaineistoni ja aavaan aineistonhankintaprosessia sekä tutkimuseettisiä valintoja, joita olen tutkimusprosessin aikana tehnyt. Luku 4 on kontekstualisoiva, ja se taustoittaa kurdien sosio-poliittis-historiallista tilannetta Lähi-Idässä sekä maahanmuuttoon ja pakolaisuuteen johtaneita syitä, kurdidiasporaa Euroopassa ja Suomessa sekä nykyisiä vallitsevia avioliittokäytäntöjä kurdien keskuudessa Irakin, Iranin ja Turkin valtioiden alueella. Lisäksi luvussa 4 tarkastelen Tilastokeskukselta saatujen tilastojen avulla yllirajaisen avioliittojen yleisyyttä sekä puolisovalintaa Suomen kurdinkielisen väestön keskuudessa.

¹⁸ Jos perheessä on aiemmin ollut yllirajaista avioitumista (esim. vanhempi sisarus avioitunut transnationaalisesti), viranomaiset tulkitsevat yllirajaisen avioliiton perheessä käytännöksi ja osoitukseksi siitä, että avioliitto ei pohjaa aviopuolisoiden vapaaehtoiseen päätökseen. Tämä epäily riittää määrittelemään avioliiton pakkoavioliitoksi. (Rytter 2012, 101, 104.)

Varsinaiset käsittelyluvut 5–8 pohjaavat laadulliseen etnografiseen aineistoon. Aiemmin luvussa 1.1 esittämiini tutkimuskysymyksiin löytyvät vastaukset eivät kuitenkaan noudata aineistolukujen rakennetta, vaan luvut on järjestetty temaattisiksi kokonaisuuksiksi. Esimerkiksi ensimmäistä kysymystä siitä, millaisia yllirajaisia avioliittoja Suomessa asuvat kurdit solmivat, selvitän luvuissa 7 ja 8. Olen koonnut kustakin aineistoluvusta (5, 6, 7 ja 8) tärkeimmät tulokset ja huomiot kunkin luvun loppuun, minkä toivon helpottavan lukukokemusta ja kokonaisuuden hahmottamista. Aineistoluvuissa 5–8 käyn melko paljon keskustelua muiden tutkimusten kanssa ja viittaatan myös tutkimuksiin, jotka eivät kohdistu välttämättä kurdeihin, vaan tarkastelevat esimerkiksi muita maahanmuuttajaryhmiä joko Suomessa tai muualla Euroopassa. Mikäli muissa tutkimuksissa on tullut esille samankaltaisia tuloksia, vaikkakin eri maahanmuuttajaryhmän keskuudessa, olen käyttänyt viittaustekniikkaa: (ks. myös) tai (aihepiiristä myös).

Luku 5 ”Translokaalisia asemoitumisia erilaisten normatiivisten odotusten, arvojen ja sosiaalisten maailmojen välillä” taustoittaa haastateltujen translokaalista ja yllirajaista arkielämää ja sitä, miten haastatellut navigoivat ja neuvottelevat erilaisilla sosiaalisilla ja kulttuurisilla kentillä heidän sukupuoleensa, seksuaalisuuteensa ja käyttäytymiseensä kohdistuvista sosiaalisista ja kulttuurisista odotuksista. Nämä toisinaan ristiriitaiset odotukset ohjaavat, muokkaavat ja rajoittavat valintoja, jotka liittyvät puolison valintaan ja seurusteluun.

Luvussa 6 ”Puolisovalinta, yllirajainen avioliitto ja sopivan kumppanin kriteerit” tarkastelen sitä, millaisia seikkoja ja kriteereitä haastatellut pitävät merkityksellisinä puolison valinnassa, ja miten näiden kriteerien nähdään toteutuvan yllirajaisissa avioliitoissa. Nämä kysymykset ovat yhteydessä laajempaan kysymykseen siitä, miksi yllirajaiset avioliitot nähdään mielekkäänä vaihtoehtona eli miksi niitä ylipäättään solmitaan. Lisäksi luku 6 selvittää sitä, millaisia mielikuvia ja käsityksiä yllirajaisiin avioliittoihin liitetään, sillä ne vaikuttavat siihen, miten toivottavana yllirajaista aviointumista pidetään ja millaisia riskejä niihin yhdistetään.

Luvut 7 ja 8 keskittyvät haastateltujen omakohtaisen haastattelukerronnan ja tapausesimerkkien kautta tarkastelemaan yllirajaista aviointumista ja aviointumiskäytäntöjä. Tarkastelen molemmissa luvuissa aloitteen tekoa ja tutustumisvaihetta ja niiden kytköksiä sukupuoleen ja toimijuuteen. Luku 7 purkaa auki järjestetyn avioliiton käsitettä avaamalla erilaisia yllirajaisen järjestetyn avioliiton ilmenemismuotoja. Luku 8 tarkastelee puolestaan yllirajaisia seurustelusuhteita ja avioliittoja, joissa pari on itsenäisesti ja omasta aloitteesta tutustunut toisiinsa. Käsittelen luvussa sekä tavanomaisempia ja yleisiksi miellettyjä tapoja löytää kumppani esimerkiksi sosiaalisten verkostojen kautta että myös Internetin ja online-seurustelun roolia nykyisissä yllirajaisissa seurustelusuhteissa ja avioliitoissa. Lisäksi problematisoin sitä, millainen merkitys vanhempien hyväksynnällä on itsenäisesti solmituissa yllirajaisissa avioliitoissa. Viimeinen luku 9 jäsentää tutkimuskysymyksiä kutakin omana kokonaisuutenaan ja vetää langanpäät lopuksi yhteen. Luvussa 9 pohdin myös mahdollisia jatkotutkimusmahdollisuuksia.

2. Tutkimuksen käsitteelliset ja teoreettiset työkalut

2.1. Transnationaalinen lähestymistapa maahanmuuttotutkimuksessa

Transnationaalisuuden ja translokaalisuuden käsitteet toimivat tutkimuksessani välinä teoreettisina viitekehyksinä. Ne ovat vaikuttaneet vahvasti tapaan hahmottaa ja lähestyä maahanmuuttoa ja etenkin ylirajaista avioitumista ilmiönä. Transnationaalisuuden käsite kytkeytyy läheisesti siihen, miten olen tutkimuksessani määrittänyt transnationaalista avioliittoa. Suomen kieleen on vakiintunut termi *ylirajaisuus*, jolla viitataan erityisesti transnationaalisuuteen (ks. esim. Hautaniemi 2004; Martikainen ym. 2006). Käytänkin molempia sanoja synonyyminomaisesti tekstissä.

Transnationaalisuus ja translokaalisuus

Transnationalismin, transnationaalisuuden ja translokaalisuuden käsitteet ovat vaikuttaneet voimakkaasti nykyiseen teoreettiseen ymmärrykseen maahanmuutosta ja kansainvälisestä liikkuvuudesta. Transnationaalisuuden tutkimus on painottanut valtioiden rajoja ylittäviä kontakteja, joita maahanmuuttajat ylläpitävät muuton jälkeen esimerkiksi omaan kotimaahansa (ks. esim. Glick Schiller ym. 1992). Transnationalismia tai transnationaalisuutta viitekehyksenä käytetäänkin tyypillisesti silloin, kun viitataan ja halutaan korostaa yksilöiden ja ryhmien kansallisvaltioiden rajat ylittäviä suhteellisen kestäviä sosiaalisia, kulttuurisia, poliittisia ja taloudellisia yhteyksiä, siteitä, tapahtumia ja käytäntöjä (esim. Vertovec 2009; Faist ym. 2013). Osa tutkijoista ei esimerkiksi pidä lyhyempiä ja väliaikaisia rajanylitykseen liittyviä toimintoja, kuten turistimatkoja, transnationaalisina luonteeltaan. Myöskään kaikki avioliitot, joihin liittyy valtioiden rajat ylittävää liikettä, eivät ole automaattisesti luokiteltavissa transnationaalisiksi (Williams 2012, 23–24). Transnationaalinen lähestymistapa ei muodosta yhtä yhtenäistä teoriaa, vaan se voidaan pikemminkin ymmärtää linssinä, jonka kautta ilmiötä tarkastellaan (Faist ym. 2013, 9–10).

Transnationaalinen käänne maahanmuuttotutkimuksen piirissä ajoittuu 1990-luvun alkuun, jolloin antropologit Nina Glick Schiller, Linda Basch ja Christina Blanc-Szanton (1992) esittelivät käsitteellisen työkalun, joka tarjosi vaihtoehdoisen lähestymistavan assimilaatio- ja etnisysteorioille ja jonka avulla oli mahdollista ymmärtää paremmin nykyisen maahanmuuton erityispiirteitä ja maahanmuuttajien arkielämää. Maahanmuuttotutkimusta dominoivat ennen 1990-lukua assimilointiteorioiden lisäksi modernisaatioteoriaan kytkeytyvät uusklassiset teoriat työntö- ja vetovoimatekijöistä, joiden nähtiin vaikuttavan maahanmuuttopäätökseen ja maahanmuuttosiihiin. Työntö-vetovoimateorioita on kritisoitu siitä, että niissä on ollut taipumus nähdä maahanmuutto pelkästään vastauksena vastaanottavan maan taloudellisiin ja sosiaalisiin houkutuksiin suhteessa mahdollisuuksien puutteeseen kotimaassa. (Brettell 2003, x; Brettell 2008, 118–119; Williams 2010, 63–64; Castles ym. 2014, 28–31.) Muut aiemmat maahanmuuttoteoriat ovat tarkastelleet lisäksi maahanmuuton yhteyksiä historiallis-rakenteellisiin tekijöihin: makrotason prosesseihin, jotka muokkaavat ja ylläpitävät muuttoliikettä, kuten kolonialismiin ja post-kolonialistisiin siteisiin, globaalin talouden logiikkaan ja kapitalismin eriarvoistaviin globaaleihin vaikutuksiin (esim. *world system theory*) (Castles ym. 2014, 31–37; myös Brettell 2008, 119; ks. myös Brettell & Hollifield 2008). Sekä työntö-vetovoimateorioita että historiallis-rakenteellisiä teorioita on kritisoitu deterministisiksi, sillä niissä ei jää juuri tilaa inhimilliselle toimijuudelle. Uudemmat teoriat, kuten maahanmuuton verkostoteoria, transnationalismi ja diasporatutkimus ovat nostaneet tutkimuksen keskiöön ihmisten toimijuuden, motiivit muuttaa, maahanmuuttokokemukset, identiteettikysymykset sekä sosiaaliset verkostot, jotka voivat luoda maahanmuuttoa ylläpitäviä transnationaalisia käytäntöjä. (Castles ym. 2014, 31, 37, 39–45; ks. myös Brettell 2003; 2008.) Ne huomioivat maahanmuuttoon liittyvien motiivien monikerroksisuuden: sen, että maahanmuuton taustalla vaikuttavia tekijöitä, kuten taloudellisia, sosiaalisia, kulttuurisia ja poliittisia syitä on vaikea erottaa selvärajaisesti toisistaan (Castles ym. 2014, 26).

Maahanmuuttotutkimuksessa painopiste on ollut pitkään maahanmuuton vaikutuksissa vastaanottaviin, vauraisiin yhteiskuntiin, esimerkiksi maahanmuuttajien assimiloitumisessa, akkulturaatiossa tai integraatiossa, ei niinkään niissä seurauksissa, joita maastamuutolla on myös lähtömaihin (ks. Castles ym. 2014, 26). Transnationaalinen lähestymistapa on muuttanut analyttistä fokusta siten, että tutkimuksissa otetaan huomioon moninaiset ja rinnakkaiset kiinnittymiset ja sidokset useampaan eri paikkaan sekä ylijärjetyt kontaktit, joita monet maahanmuuttajat ylläpitävät maahanmuuton jälkeen. Transnationaalisella lähestymistavalla on pyritty myös välttämään metodologista nationalismia ja etnisismia, eli taipumusta ottaa kansallisvaltio tai etninen ryhmä luonnollisena, itsestään selvänä sosiaalisena analyysiyksikkönä. (Ks. esim. Wimmer & Glick Schiller 2003; Levitt & Glick Schiller 2004; Vertovec 2009; 2010.) Metodologisessa nationalismissa tutkimusta siis värittää kansallisvaltiokeskeinen ajattelutapa. Metodologiseen nationalismiin liittyvistä ajattelutavan ansoista huolimatta osa tutkijoista on huomauttanut, että kansallisvaltioilla ja paikallisuudella on

edelleen merkittävä rooli maahanmuuton ja liikkuvuuden säätelyssä (ks. esim. Kivisto 2001). Valtiot sekä mahdollistavat että rajoittavat tietynlaista maahanmuuttoa ja ylirajaista liikkuvuutta. Esimerkiksi ihmisten ja tavaroiden liikkumista Euroopan unionin valtioiden välillä kontrolloidaan maahanmuuttolainsäädännöllä paljon vähemmän kuin esimerkiksi Euroopan ulkopuolelta Eurooppaan suuntautuvaa maahanmuuttoa (ks. Fassmann ym. 2009; Fingerroos 2016; Mustasaari 2017; Palander 2018).

Glick-Schillerin ym. (1992) jälkeen monet tutkijat eri tieteenaloilta ovat tehneet merkittävää työtä transnationalismin ja transnationaalisuuden teoretisoinnissa (esim. Smith & Guarnizo 1998; Portes ym. 1999; Vertovec 1999; 2009; Faist 2000; 2010; 2013; Povrzanović Frykman 2016). Viimeaikaiset tutkimukset ovat korostaneet tarvetta haastaa binaarista ajattelua käsitteiden takana: tutkia maahanmuuttoa tavoilla, joissa liikkuvuus, paikallaanolo ja liikkumattomuus sekä paikallisuus ja ylirajaiset yhteydet nähdään toisiinsa kytkeytyvinä jokapäiväisen elämän eri puolina (esim. Vertovec 2010; Anthias 2012; Glick Schiller & Salazar 2013).

Transnationalismin ohella *translokaalisuuden* käsitteen avulla on myös pyritty vapautumaan binaarisesta ajattelutavasta, jossa maahanmuuttajien nähdään *joko* suuntautuvan vastaanottajayhteiskuntaan *tai* omaan kotimaahansa. Molemmat käsitteet hyväksyvät samanaikaisuuden olomassaolon: sen, että yksilöt voivat olla yhtä hyvin sekä paikallisesti että ylirajaisesti suuntautuneita yhteydenpidossaan ja toiminoissaan, niin kotimaahansa, nykyiseen asuinmaahansa kuin myös joihinkin muihin maihin. (Brettell 2008, 120; myös Häkkinen & Tawah 2016, 6–7, 8.) Translokaalisuus kiinnittää transnationaalisuuden käsitettä enemmän huomiota etenkin sosio-tilallisiin ulottuvuuksiin. Käsite huomioi yksilöiden maantieteellisen eripaikkaisuuden mutta myös intersektionaalisuuden sosio-tilallisissa ja kulttuurisissa paikantumisen ja identifioitumisen kokemuksissa. Translokaalisuuden käsite liikkuu niin paikallisuuden, kansallisen kuin transnationaalisen tasoilla (Anthias 2013, 130). Sosiologi Floya Anthiaksen (2012, 104) mukaan maahanmuuttajat kiinnittyvät vähintään kahteen eri sosiaaliseen ympäristöön, joissa voi esiintyä ajoittain hyvinkin erilaisia ja keskenään kilpailevia, hierarkkisesti eri tavoin järjestäytyneitä sosiaalisia normatiivisia järjestelmiä, käytäntöjä ja odotuksia liittyen esimerkiksi sukupuoleen, seksuaalisuuteen ja käyttäytymiseen. Hän esittää, että translokaalisuuden käsitteen avulla on mahdollista tarkastella erilaisia sosiaalisia tiloja, jotka eivät rajaudu kansallisvaltiokehikkoon ja joissa käydään identiteettineuvotteluja mukaan ottamisen, kuulumisen ja ulossulkeamisen kautta, kohdataan erilaisia sosiaalisia hierarkioita ja rajanvetoja erilaisissa sosiaalisissa, kulttuurisissa ja paikallisissa konteksteissa (Anthias 2012, 104; 2013, 130–131).

Diaspora

Diasporan käsite on ollut laajalti käytössä ja vakiinnuttanut paikkansa kurdeihin liittyvässä maahanmuuttotutkimuksessa. Transnationaalisuus ja diaspora käsitteinä

ovat osittain toisiinsa limittyviä ja päällekkäisiä, ja niitä on käytetty tutkimuksissa toisinaan toisiinsa rinnastettavina (Faist 2010). Diaspora -käsitteen kautta ilmiötä lähestyvissä tutkimuksissa fokus on usein kuitenkin kollektiivisessa identiteetissä, kun taas transnationaalisissa lähestymistavoissa se on valtioiden rajat ylittävässä liikkuvuudessa ja sosiaalisissa verkostoissa (ibid., 21). Rogers Brubakerin (2005) mukaan diasporan erilaisissa määritelmässä on pysynyt havaittavissa kolme kriteeriä: 1) hajaannus tai hajaantuminen, 2) orientaation suuntautuminen kotimaahan ja sen asioihin ja 3) rajojen ylläpitäminen ja vaaliminen ja tähän liittyen identiteetin ylläpitäminen (ks. myös Wahlbeck 2002). Diasporan määrittelyssä voidaan erottaa karkeasti kaksi varsin erilaista lähestymistapaa käsitteeseen. Ensimmäisessä määrittelytavassa korostuvat tietyt luettelomaiset, typologiset ominaisuudet, jotka ryhmän tulee täyttää, jotta sen voidaan katsoa muodostavan diasporan (esim. Safran 1991; Cohen 1997). Toisessa lähestymistavassa diaspora ymmärretään pikemminkin sosio-kulttuurisena prosessina, jonka keskiössä on identiteetin muodostaminen ja muodostuminen pääasiassa reaktiona ulossulkemiseen, pakotettuun muuttoon ja hajaannukseen omalta kotiseudulta. Näissä määritelmässä diaspora voidaan nähdä eräänlaisena sosiaalisena muotona, sosiaalisena liikkeenä tai liikehdintänä (esim. Clifford 1994; Alinia 2004). Lähestymistapaan liittyvät käsitteet diasporisesta tietoisuudesta, yhteisöllisestä diasporisesta identiteetistä ja toiminnasta tai diasporisesta tilasta (esim. Brah 1996; Wahlbeck 2002; myös Toivanen 2014).

Kurdidiasporaa käsittelevissä tutkimuksissa diasporaa on määritelty eri tavoin riippuen siitä, onko tutkimuksessa keskitytty poliittisen toiminnan, sosiaalisen liikehdinnän ja järjestäytymisen vai paikantumisen ja kuulumisen kokemusten, identiteettikysymysten ja neuvottelujen tarkasteluun (ks. esim. Wahlbeck 1999; 2002; Ammann 2000; Griffiths 2002; Alinia 2004; Emanuelsson 2005; Khayati 2008; Baser 2012; Khayati & Dahlstedt 2014; Toivanen 2014). Määrittelyeroista huolimatta diasporan käsitteen on nähty sopivan kurdien historiallis-poliittiseen tilanteeseen ja kuvaavan hyvin kurdiyhteisöjä, jotka ovat muodostuneet pakolaisuuden ja maastamuuton seurauksena Kurdistaniksi nimitetyn alueen ulkopuolelle esimerkiksi useisiin länsimaihin. Östen Wahlbeckin (2002, 232) mukaan kurdien pakotettu siirtyminen pois kotiseuduiltaan (engl. *forced displacement*), heidän kollektiivinen muistonsa alkuperäisestä kotimaasta (Kurdistanista), vieraantumisen ja syrjinnän kokemukset Euroopassa, heidän toiveensa palata takaisin, yhteisöllinen sitoutuminen kotimaan asioihin ja kotimaan tilanteen restaurointipyrkimykset sekä transnationaaliset sosiaaliset verkostot ovat kaikki piirteitä, jotka ovat esillä diasporisissa suhteissa kurdipakolaisten keskuudessa Euroopassa.¹⁹

Tukeudun työssäni diasporaan ensisijaisesti kuvailevana ja kontekstualisoivana määreenä, joka korostaa ylijärjestyksen yhteyksien ja paikantumisten olemassaoloa ja huomioi kurdien globaalia muuttoliikettä leimaavat erityispiirteet, kuten pakolaisuus-

¹⁹ Nämä ovat myös piirteitä, jotka sopivat klassisessa diasporan käsitteen määrittelyssä sen ideaalittyyppiin (ks. Safran 1991, 83–84).

den ja pakotetun hajaannuksen, diasporisen tietoisuuden kurdikysymyksestä ja sen kytköksistä kotimaahan sekä kurdi-identiteetistä ja ”alkuperästä”. Nämä puolestaan heijastuvat puolisonvalintakysymyksissä. Diasporan käsite huomioi transnationaaliseen avioitumiseen liittyviä ulottuvuuksia, kuten ylirajaisten sosiaalisten ja emotionaalisten siteiden merkityksen ja niiden sidoksen kotimaahan, jaettuun kurdi-identiteettiin ja etnisyyteen. Katson, että tutkimukseni myös tarkastelee puolisovalintaa ja ylirajaista avioitumista ensisijaisesti kurdidiasporasta käsin eli Suomessa asuvien kurdien näkökulmasta.

Ylirajainen avioliitto

Maahanmuuttotutkimuksessa on ollut tyypillistä jaotella erilaisia avioliittotyyppisiä, joihin liittyy valtioiden rajojen ylittämistä – kansainvälistä avioliittomaahanmuuttoa – ainakin kahteen eri kategoriaan, transnationaaliseen ja monikulttuuriseen tai kaksikulttuuriseen.²⁰ Kategorijako perustuu logiikkaan, jolla avioliitot on solmittu ja siihen, ovatko avioliitot luokiteltavissa ryhmärajoja säilyttäväksi vai niitä haastaviksi. (Ks. esim. Säävälä 2013, 107–108; Häkkinen 2016, 10.) Kaksikulttuurisesta liitosta puhutaan silloin, kun aviopuolisot tulevat erilaisista yhteiskunnallisista ja kulttuurisista olosuhteista ja jakavat erilaisen kulttuurisen tai etnisen identiteetin (ks. Lainiala & Säävälä 2012, 16). Kaksi- ja monikulttuurisuus käsitteinä korostavat kulttuurista, etnistä, uskonnollista tai sosiaalista erilaisuutta tai monimuotoisuutta aviopuolisoiden välillä. Transnationaalisen avioliiton käsitteellä viitataan puolestaan avioliittotyyppiin, jossa aviopuolisot identifioituvat samaan etniseen tai kulttuuriseen taustaan (ja he tai heidän vanhempansa ovat usein alun perin lähtöisin samasta maasta), vaikka asuvatkin avioliittoa edeltävänä aikana eri kansallisvaltioissa (ks. määrittelyistä Williams 2010; 2012; myös Charsley 2012, 19–21). Esimerkiksi Suomessa asuva kurdi, joka on muuttanut Turkista Suomeen, avioituu muuton jälkeen toisen kurdin kanssa, joka ennen avioitumista asuu Turkissa tai kurdidiasporassa.

Runsaasta ylirajaisia avioliittoja käsittelevästä tutkimuskirjallisuudesta huolimatta käsitteitä käytetään toisinaan sekaisin puhuttaessa yleisemmin globaaleista tai kansainvälisistä avioliitoista. Valtioiden rajat ylittävä avioituminen ei yksinään ole kuitenkaan osoitus transnationaalisuudesta (ks. Williams 2010, 99–101; Charsley 2012;

²⁰ Englanninkielisessä tutkimuskirjallisuudessa *cross-border marriage* viittaa yleisesti globaaleihin avioliittoihin, sekä transnationaalisiin että monikulttuurisiin. Englanninkieliseen tutkimukseen ovat vakiintuneet myös käsitteet *intra-ethnic* (etnisen ryhmän sisäinen) ja *interethnic* (etnisten ryhmien välinen), *intra-cultural* ja *intercultural* tai *cross-cultural*, *intramarriage* (sisäryhmäavioliitto) ja *intermarriage* (ryhmien välinen avioliitto) sekä *mixed marriage* (suom. ”seka-avioliitto”). Suomen kieleen nämä termit ovat taipuneet kuitenkin huonosti.

Williams 2012, 23–24). Jotta avioliitto voidaan määritellä transnationaaliseksi, avioliiton solmimiseen tai sitä edeltäviin olosuhteisiin tulisi liittyä transnationaaliseksi mielletäviä sosiaalisia, emotionaalisia, kulttuurisia ja/tai etnisiä sidoksia, yhteyksiä, toimintaa ja vastavuoroisuutta yli valtioiden rajojen. Toisin sanoen Suomessa asuvalla osapuolella tulisi siis olla jo olemassa olevia ja suhteellisen kestäviä yllirajaisia siteitä entiseen kotimaahansa tai vanhempiensa kotimaahan. Nämä siteet ja yhteydet voivat esimerkiksi ilmetä olemassa olevina, vastavuoroisina sosiaalisia verkostoina, kuten sukulaisuus- ja ystävyys-suhteina, vierailuina entiseen kotimaahan tai kotiseudulle, kuulumisen kokemuksena transnationaaliseen tai diasporiseen yhteisöön kuin myös kokemuksena jaetusta kulttuurisesta tai etnisestä identiteetistä ja identifioitumisena aviokumppanin kotimaahan ja tämän taustaan. (Ks. Williams 2010, 9, 52, 99–101; Williams 2012, 23–24.)

Vaikka yllirajaiset avioliitot voidaan erottaa kansainvälisistä monikulttuurisista avioliitoista, on huomioitava, että todellisuudessa ryhmärajoja ja alkuperää painottavaan kategorisointiin perustuvat avioliittomääritelmät törmäävät haasteisiin, jotka johtuvat sosiaalisen todellisuutemme monimuotoisuudesta. Esimerkiksi monikulttuuristen perheiden lasten solmimat avioliitot ja parisuhteet hämärtävät avioliittokategorioita muodostaen etnisen ja kulttuurisen kaleidoskoopin. Tällaiset yksilöt, pariskunnat ja perheet ovat taustoiltaan ja identifioitumisiltaan niin monisäkeisiä, että ”todellisesta” alkuperästä tulee mahdotonta määrittää. (Beck-Gernsheim 2007, 275.)

2.2. Avioliittokäytäntöjen ja puolisovalinnan teoretisointia

Tässä luvussa esille tuodut avioliittoon, avioliittomuotoihin ja -käytäntöihin, yllirajaiseen avioitumiseen ja yleisemmin puolisovalintaan liittyvät teoreettiset lähestymistavat toimivat pohjustuksena keskusteluille, joita jatkan analyysiluvuissa purkaessani esimerkiksi järjestetyn avioliiton käsitettä (luvussa 7), tarkastellessani henkilökohtaisten preferenssien lisäksi muun muassa etnisyyden, kulttuuritaustan ja sukulaisuuden merkitystä puolisovalinnassa (luvussa 6), tai kolmansien osapuolien (sosiaaliset verkostot, vanhemmat) roolia avioitumisprosessissa (lukuissa 7 ja 8).

Avioliitto sosiaalisena instituutiona

Avioliitolla instituutiona on ollut kautta historian eri yhteiskunnissa ja yhteisöissä merkittävä rooli sosiaalisten ja henkilökohtaisten suhteiden organisoijina ja määrittelijöinä (ks. esim. Coontz 2005). Se on ollut keskeinen järjestelmä, jolla on kohdennettu ja turvattu omaisuutta sekä taloudellista ja poliittista vakautta kautta vuosisatojen. Avioliitto ei ihmiskunnan historiassa ole useinkaan ensisijaisesti perustunut päätök-

seen, joka pohjaa aviopuolisoiden yksilöllisiin tarpeisiin tai rakkauden tunteisiin. Sen sijaan avioliitolla on pyritty turvaamaan laajemman yhteisön, kuten perheen, intressejä ja tarpeita, sekä haavoittuvassa asemassa olevista perheenjäsenistä, kuten lapsista tai ikääntyvistä vanhemmista ja appivanhemmista huolehtiminen. Siten se on yhdistänyt perheitä ja sukuja toisiinsa. Huolimatta eroavaisuuksista avioliiton muodoissa eri historiallisina aikoina ja eri yhteiskunnissa ja yhteisöissä, avioliitto määrittelee ja vahvistaa henkilökohtaisiin ihmissuhteisiin, seksuaalisuuteen, sukupuolirooleihin, ylisukupolvisiin perhesuhteisiin ja lapsiin liittyviä oikeuksia ja velvollisuuksia. (Coontz 2005, 6, 25, 32; Farahani 2007, 175; Williams 2010, 54–55; Fingerroos ym. 2016b, 32.) Avioliitto ja virallisen statuksen saaneet parisuhteet ovat sosiaalisten normien tuotteita ja sellaisena ne myös tuottavat sosiaalista järjestystä ja määrittävät sitä, minkälainen suhde ymmärretään soveliaaksi ja sosiaalisesti hyväksyttäväksi. Avioliitto esimerkiksi ylläpitää ja säilyttää sukupuolistuneita sosiaalisia hierarkioita. (Williams 2010, 53; myös Bell 1997, 244.) Avioliitto instituutiona on kuitenkin varsin epävakaa ja jatkuvassa muutoksen tilassa (ks. Coontz 2005).

Antropologit ovat käyneet vuosikymmeniä keskustelua siitä, mikä on avioliiton ydin instituutiona ja ihmissuhteena (Levine 2014). Klassisessa antropologiassa avioliittoinstituutio on nähty keskeisenä etappina ihmisen elämänkulussa ja tärkeänä siirtymänä nuoruudesta aikuisuuteen (ks. esim. Lévi-Strauss 1969; Westermarck 1932). Klassiselle antropologialle on ollut tyypillistä kategorisoida ja luokitella erilaisia avioliittotyyppyjä, etenkin länsimaiden ulkopuolisten yhteisöjen kulttuurisia avioliittokäytäntöjä ja niiden erityispiirteitä (Williams 2010, 54–55). Sukulaisuussuhteisiin, polveutumiseen ja sukulinjoihin keskittyminen suuntasi avioliitto- ja perhetutkimusta melko pitkään antropologian piirissä, näin oli erityisesti 1950- ja 1960-luvuilla (ks. esim. Fox 1967; Kaartinen 1994, 72). Myöhemmin feministisen tutkimuksen myötä antropologit ovat keskittyneet tarkastelemaan muun muassa sitä, miten sukupuolijärjestelmät ja sukupuolten epätasa-arvo vaikuttavat aviollisiin suhteisiin. Tieteenalan piirissä on kiistelty myös siitä, pitäisikö avioliittoa kuvata ja tarkastella subjektiivisuuden ja tunteiden, sosiaalisten ja mentaalisten rakenteiden vai taloudellisen vaihdannan ja strategisen valinnan kautta. Viimeaikaisissa avioliittotutkimuksissa antropologit ovat tarkastelleet esimerkiksi seksuaalivähemmistöjen avioliittoja ja avioliittoa osana henkilökohtaisia identiteettimäärittelyjä. (Levine 2014.)

Sekä kulttuurisessa että yhteiskuntatieteellisessä avioliittoihin, perhesuhteisiin ja puolisovalintaan keskittyvässä tutkimuksessa tietyt käsitteet ovat edelleen yleisiä. Monet käsitteistä ovat keskeisiä myös tutkimukseni kannalta. *Monogamialla* tarkoitetaan yksiavioisuutta eli avioliitto on kahden ihmisen, perinteisesti naisen ja miehen, välinen yhteisössä virallisen tai tunnustetun aseman saanut parisuhde. Monogamia on ainoa virallisesti tunnustettu avioliiton muoto länsimaissa (Fingerroos ym. 2016b, 34). *Polygamiassa* aviopuolisoita voi sen sijaan olla samaan aikaan enemmän kuin yksi. Tyypillisin moniavioisuuden muoto on polygynia, jolloin miehellä on useampi vaimo. Polyandriassa naisella on puolestaan useampi aviomies.

Endogamiassa eli sisäryhmäavioliitossa puoliso valitaan oman ryhmän sisältä, kun *eksogamiassa* eli ulkoryhmäavioliitossa puoliset ovat eri sosiaalisista tai kulttuurisista ryhmistä. Endogamian ja eksogamian sisällön määrittely riippuu kuitenkin siitä, mihin rajat omaan ryhmään kuulumisesta, erosta ja samuudesta vedetään (Casier ym. 2013, 461). Sisäryhmä väljimmillään voi viitata omaan etniseen ryhmään ja tiukimmillaan omaan linjasukuun tai kyläendogamiaan, jossa aviopuolisoiden odotetaan olevan kotoisin samalta paikkakunnalta. Endogaamisen sisäryhmän voivat muodostaa myös paikalliset yhteisöt, kastit, säädyt, yhteiskuntaluokat tai uskonnolliset ryhmät (Finngerroos ym. 2016b, 34). Käytännössä yhteisö määrittää endogamian rajat eli sen, kenen kanssa avioitumista pidetään suotavana ja sallittuna ja keiden kanssa avioitumiseen suhtaudutaan kielteisesti ja torjuvasti.

Endogamian ja eksogamian kanssa läheisiä ja osittain limittyviä käsitteitä ovat *homogamia* ja *heterogamia*. Käsitteiden avulla on pyritty kuvaamaan puolisoitten samankaltaisuutta tai erilaisuutta ja tutkittu sitä, millaisia tekijöitä yksilöt ja perheet painottavat ja pitävät tärkeinä kumppanissa ja puolisovalinnassa. Homogamialla viivataan avioliittoon tai parinmuodostukseen, jossa puoliset ovat tai kokevat olevansa jollain merkittävällä tavalla samankaltaisia. Toisin sanoen yksilö valitsee itselleen kumppanin, jonka mieltää itsensä kanssa samanlaiseksi. Esimerkiksi puolisoilla on samantasoinen tai -kaltainen koulutus ja/tai sosio-ekonominen asema, he puhuvat samaa äidinkieltä, kuuluvat samaan ikäryhmään ja/tai he jakavat samanlaisen kulttuurisen, uskonnollisen tai elämäntavallisuuden taustan, arvo- tai kokemusmaailman. (Kalmijn 1998.)

Heterogamiassa aviopuolisot taas eroavat jollain merkittävällä tavalla toisistaan. Tyypillisesti avioliitto tulkitaan heterogamiseksi silloin, kun puoliset tulevat eri kulttuurisesta tai etnisestä taustasta. Periaatteessa kulttuurinen ja etninen erilaisuus eivät ole ainoita tekijöitä, jotka voisivat määrittää suhteen heterogamiseksi. Yhtä hyvin aviopuolisoiden erilaisuutta tai samanlaisuutta voisi arvioida muilla mittareilla, kuten luokan, ammatin, koulutuksen, iän, kokemuksen, uskomusten, uskonnon tai mielenkiinnon kohteiden kautta. Tässä mielessä raja homogamian ja heterogamian välillä ei ole mustavalkoinen, vaan tulkinnanvarainen ja sidoksissa siihen, mitä eroja tai samuuksia korostetaan ja mille annetaan suurempi painoarvo tutkimuksessa. Esimerkiksi Lucy Williams on peräänkuuluttanut tarvetta arvioida kriittisemmin niitä kriteereitä, joilla suhde määritellään homogamiseksi tai heterogamiseksi ja mihin samanlaisuuksiin ja eroihin kiinnitetään huomiota. Hänen mukaansa etnisyydelle ja kulttuuritaustalle annetaan tutkimuksessa usein liian suuri painoarvo ja muita kriteereitä pidetään huomattavasti vähemmän tärkeinä. (Ks. Williams 2010, 57.)

Tutkimuksessani käytän lisäksi termiä *avioliittokäytännöt* (engl. *marriage practices*). Määritän *käytännön* suhteellisen vakiintuneeksi tavaksi toimia siten, että siihen sisältyy sisäistettyjä sosio-kulttuurisia (myös institutionaalisia) ajattelu- ja toimintatapoja, joihin yksilöt tukeutuvat. Käytäntö on toimintaa, joka todennäköisemmin myötäilee ja

ylläpitää sosiaalisia ja kulttuurisia²¹ normeja ja rakenteita (esimerkiksi avioliittolainsäädännön kautta) kuin vastustaa tai haastaa niitä. Avioliittokäytännöllä viitataan siis kulttuurisesti ja sosiaalisesti jo vakiintuneisiin, hyväksytyihin ja jaettuihin avioitumis- ja puolisonvalintatapoihin. Se, millä tavoin ja missä määrin yksilöt noudattavat tai hyödyntävät luovasti ja strategisesti vallalla ja muodissa olevia avioliittokäytäntöjä omassa elämässään, voi varioida huomattavasti (ks. myös luku 2.4. Sukupuoli ja toimijuus). Yhteisön tai ryhmän suosimat avioliittokäytännöt kuitenkin asettavat raamit sosiaalisesti hyväksytyille tavoille toteuttaa parinmuodostusta ja puolisonvalintaa. Toisin toimiminen mahdollistaa muutoksen avioliittokäytännöissä, mutta se altistaa yksilöt myös sosiaaliselle paheksunnalle ja sosiaalisille sanktioille.

Avioliitto osana perhesuhteita

Väitöskirjani keskittyy ensisijaisesti puolison valinnan ja avioliittokäytäntöjen ympärille. En määritä sitä niinkään perhe- tai sukulaisuustutkimukseksi. En esimerkiksi tarkastele systemaattisesti haastateltujen lähisuhteita, perhesuhteita tai niiden laatuja. Tästä huolimatta puolisovalintaan osallistuu ja vaikuttaa avioituvien osapuolien lisäksi usein lukuisat muut ihmiset, useimmiten henkilöt, joiden katsotaan kuuluvan intiimiin lähipiiriin, kuten lapsuudenperheeseen. Lisäksi Lähi-Itään ja muslimiyhteiskuntiin yhdistetään niin tieteellisissä keskusteluissa kuin populaarikulttuurissa (myös haastateltavien omassa kerronnassa) usein vahva perhekeskeisyys, jota harvoin kyseenalaistetaan tai problematisoidaan (Joseph 1999, 9). Perhekeskeisessä ajatteluta-

²¹ "Kulttuurisella" tai "kulttuurilla" viitataan sosiaalisesti jaettuihin ja tunnistettuihin merkityksiin, jotka vaikuttavat keskinäiseen kanssakäymiseen mahdollistamalla, säätelemällä ja rajoittamalla yksilöiden toimintaa. Sosiaalisesti ja kulttuurisesti jaetut merkitykset näkyvät arvoissa, moraalissa, uskomuksissa, kielessä, ihanteissa, normeissa, käytänteissä ja tapakulttuurissa. (Ks. Martikainen ym. 2006, 12–13; myös Isotalo 2015, 26.) Tutkimuksessani "kulttuuri" ei määrity kuitenkaan staattisena, yhtenäisenä ja selvärajaisena kokonaisuutena tai valmiina käsikirjoituksena, jonka kaikki sen jäsenet jakavat samanlaisena. Sen sijaan ymmärrän "kulttuurisen aineksen" muuntuvana, osittaisena, prosessinomaisena ja uusia elementtejä itseensä sulauttavana. (Ks. esim. Hannerz 2003a; Huttunen ym. 2005, 26–31; Huttunen 2005, 134; kulttuurikäsitteen kritiikistä esim. Abu-Lughod 1993.) Kuten Laura Huttunen, Olli Löytty ja Anna Rastas (2005, 29) ovat suomalaista monikulttuurisuutta käsittelevässä artikkelissaan todenneet: "Ihmisten elämä on pikemminkin ristiriitatilanteiden ratkaisua, kulttuuristen mallien jatkuvaa tulkintaa, improvisointia, jopa sääntöjen rikkomista ja niistä luopumista." Kulttuuri-sanan sijaan puhunkin mieluiten kulttuurisista ajattelupuhe- ja toimintatavoista. Tämä suuntaa tutkimuksessa huomiota muutokseen, toimijuuden mahdollisuuksiin ja sisäiseen heterogeenisyyteen; siihen, että hegemonisten kulttuuristen ja sosiaalisten käytäntöjen, käsitysten tai diskurssien lisäksi tutkimuksessa voidaan tunnistaa niitä haastavia ja ylipäättään erilaisia keskenään kilpailevia näkemyksiä ja tapoja toimia. (Ks. myös Alinia 2013; Keskinen 2014.)

vassa avioliitto ei yhdistä vain kahta ihmistä vaan myös kaksi perhettä. Tällöin avioliiton nähdään ja koetaan vaikuttavan laajempaan joukkoon ihmisiä. Tämä näkyy esimerkiksi siinä, että perheenjäsenten kanssa käydään neuvotteluja siitä, millainen sopivan kumppanin tulisi olla. Avioitumisprosessiin ja -päätökseen voi siten osallistua – tai oletetaan osallistuvan – asianomaisten itsensä lisäksi muita ihmisiä kummankin perheestä tai lähipiiristä. Tästä syystä avaan lyhyesti sitä, miten tutkimuksessani ymmärrän ja lähestyn perhettä ja perhesuhteita.

Perhe on avioliiton tavoin yhteiskunnallinen ja sosiaalinen instituutio, ja siten altis historiallisille ja yhteiskunnallisille muutoksille ja muutosprosesseille (Grillo 2008a, 26; Yesilova 2009; Fingerroos ym. 2016b). Perhe on keskeinen moraalisesti ladattu järjestelmä, jossa uudet sukupolvet sosiaalistetaan ryhmän normeihin (Finch & Mason 1993; Sevón & Notko 2008; Williams 2010, 54). Perhesuhteiden säätelyyn ja jäsentämiseen vaikuttavat biologisten, sosiaalisten ja emotionaalisten siteiden ja ulottuvuuksien lisäksi esimerkiksi myös lainsäädännölliset, taloudelliset ja moraaliset tekijät. Säätely tapahtuu sekä lakien ja institutionaalisten rakenteiden että kulttuuristen ja sosiaalisten normistojen kautta. (Sevón & Notko 2008, 13; Peltola 2014, 22.)

Perhettä ja perheen merkitystä tuotetaan sosiaalisessa vuorovaikutuksessa perheenjäsenten sekä muiden merkityksellisten ihmisten kanssa että yhteiskunnallisissa keskusteluissa (ks. Peltola 2014, 22). Yksilön ja ryhmän käsitys perheestä voi olla ristiriidassa esimerkiksi yhteiskunnan tai kansallisvaltion määrittämän virallisesti ja yleisesti hyväksytyyn käsityksen kanssa (ks. Bryceson & Vuorela 2002, 9–10; Fingerroos ym. 2016b). Useimmat perheet kamppailevat löytääkseen tasapainon yleisesti hyväksytyyn perhekäsityksen tai perheideaalin ja oman yksityisen perhekäsityksensä välillä siten, että heidän oma perheensä ja perhesuhteensa tulisi nähdä muiden silmissä oikeanlaisena, hyvänä ja kunnollisena (Williams 2010, 59; ks. myös Finch 2007, 70–71, 74; ks. myös Peltola 2014).

Sosiaalityöntekijä Janet Finch (2007) esittää, että perhettä ja perhesuhteita olisi hedelmällistä lähestyä sitä kautta, miten niitä esitetään (engl. *displaying*) ja tehdään (engl. *doing*). Perhesuhteiden muodostumiseen ja ylläpitämiseen liittyy siis perhekaltaisia tekoja (vrt. Jokinen 2005, 123). Finchin lähestymistapa perhesuhteisiin on konstruktivistinen ja niiden tulkinallista luonnetta korostava. Näen Finchin esittämän lähestymistavan etuna, että se avaa perhesuhteiden dynaamista ja liikkeessä olevaa luonnetta sen sijaan, että esittäisi perheen stagnaattisena ja yhtenäisenä kokonaisuutena. Perheen ymmärtäminen konstruktivistisesta näkökulmasta ei kuitenkaan tarkoita sitä, että perhesuhteet olisivat vapaasti tulkittavissa ja neuvoteltavissa miten tahansa tai että ne olisivat pelkkää diskurssia. Hoivasuhteet, velvollisuudentunto, lojaalisuus, affektiiviset siteet ja resurssien jakaminen sitovat perheenjäseniä riippumatta erilaisista perheen määritelmistä. (Finch & Mason 1993; Honkasalo 2011, 117; Peltola 2014, 21; myös Sevón & Notko 2008.)

Väitöskirjassani olen välttänyt perheen esittämistä itsestään selvänä ”yhtenäisenä kokonaisuutena” sekä pyrkinyt näkemään haastatteluissa esiintyvän yhtenäistävän

(esittävän) perhepuheen taakse. Yhtenäinen perhepuhe tulee haastetuksi esimerkiksi silloin, kun haastatellut kertovat tilanteista, joissa perheenjäsenet ovat ajatelleet ja toimineet keskenään hyvin eri tavoin. Tällaisissa tilanteissa osa perheenjäsenistä on voinut asettua tukemaan yhden perheenjäsenen tekemiä valintoja ja osa puolestaan vastustanut niitä. Muutokset perheessä, jotka usein liittyvät elämäntilanteeseen (esim. lapsen syntymä, lasten aikuistuminen, omien vanhempien ikääntyminen, lasten avioituminen, perheenjäsenen kuolema, ero, toisen vanhemman uudelleen avioituminen yms.), heijastuvat myös perhedynamiikkaan ja perheenjäsenien keskinäisiin väleihin ja valtasuhteisiin. Esimerkiksi lasten ja vanhempien välinen suhde (joko toiseen vanhempaan tai molempiin) voi käydä läpi radikaaleja muutoksia niin henkisessä ja emotionaalisessa etäännyttämisessä kuin lähentymisessäkin.

Puolisovalintaan vaikuttavia tekijöitä ja syitä transnationaalisten avioliittojen solmimiseen

Ihmisillä on taipumus avioitua endogaamisesti ja homogamisesti eli suosia puolison valinnassa kumppanin samankaltaisuutta. Puolisovalinnan teoretisoinnissa on tyypillisesti pyritty etsimään vastauksia siihen, mitkä tekijät vaikuttavat puolisovalinnan taustalla, miksi ihmiset suosivat sisäryhmäavioliittoja, ja mitkä seikat vaikuttavat tai edesauttavat eksogamista, heterogamista ja monikulttuurista avioitumista. Korkeakoulutuksen on esimerkiksi todettu olevan yhteydessä suurempaan todennäköisyyteen avioitua oman ryhmän ulkopuolisen kumppanin kanssa (esim. Kalmijn 1998; Çelikaksoy ym. 2010; Kalter & Schroedter 2010). Koulutuksen yhteyttä ylirajaiseen avioitumiseen on myös tutkittu, tosin saadut tulokset ovat vaihdelleet jossain määrin tutkimuksesta toiseen. Useissa tutkimuksista on havaittu, että diasporassa elävät korkeasti koulutetut maahanmuuttajataustaiset naiset avioituvat todennäköisemmin ylirajaisesti kuin alhaisemmin kouluttautuneet kanssasisarensa.²² (Lievens 1999; González-Ferrer 2006; Carol ym. 2014; vrt. Abdul-Rida & Baykara Krumme 2016.)

Puolisovalintaa ohjaavat ja siihen vaikuttavat sosiaaliset tekijät on tyypillisesti jaettu yhteiskuntatieteellisessä tutkimuksessa kolmeen kategoriaan: a) yksilöllisiin preferensseihin ja mieltymyksiin eli kumppanin tiettyihin ominaisuuksiin ja (luonteen

²² Nadja Milewski ja Christelle Hamel (2010, 642) päätyvät kuitenkin päinvastaiseen lopputulokseen: heidän tutkimuksensa mukaan korkea koulutusaste laskee todennäköisyyttä avioitua transnationaalisesti. Miesten ylirajaisesta avioitumisesta saadut tulokset ovat vieläkin ristiriitaisempia. Osassa tutkimuksista havaittiin, että miesten todennäköisyys etsiä itselleen puoliso kotimaasta laskee koulutusasteen kasvaessa (esim. González-Ferrer 2006; Carol ym. 2014). Osassa tutkimuksista yhteyttä miesten koulutusasteen ja ylirajaisen avioitumisen välillä ei puolestaan havaittu (Kalter & Schoedter 2010; Milewski & Hamel 2010; Abdul-Rida & Baykara Krumme 2016).

ja persoonallisuuden) piirteisiin, b) ”kolmansien osapuolien”, kuten sosiaalisten normien, vanhempien, perheen, uskonnollisten instituutioiden tai valtion, vaikutukseen valintaprosessissa sekä c) parisuhdemarkkinoiden rakenteellisiin tekijöihin ja rajoituksiin. Parisuhdemarkkinoiden rakenteellisia tekijöitä ovat esimerkiksi alueellinen segregatio ja maantieteellinen etäisyys (esim. maahanmuuttotilanne), paikalliset avioliittomarkkinat ja niiden ominaispiirteet, kuten ryhmän koko, väestörakenne, sukupuolijakauma ryhmässä sekä mahdollisuudet tavata potentiaalisia kumppaneita (esim. koulu, työpaikka, naapurusto). (Kalmijn 1998, 395, 397, 401–403; Lainiala & Säävälä 2012, 18; ks. myös González-Ferrer 2006; Kalter & Schroedter 2010, 16.) Hyödynnän yllämainittua kategorisointia puolisovalintaa jäsentävistä tekijöistä. Kiinnitän huomiota esimerkiksi siihen, miten haastatellut omassa kerronnassaan näistä tekijöistä puhuvat. En ole kuitenkaan jäsentänyt analyysilukuja tämän kategorisoinnin pohjalta, vaan kategoriat limittyvät analyysilukujen osaksi.

Transnationaalisia avioliittoja käsittelevissä tutkimuksissa on tuotu esiin yllärajaisia avioliittoja keskeisesti luonnehtivana piirteenä *transnationaaliset sosiaaliset siteet* ja *transnationaaliset sosiaaliset tilat* (ks. esim. Beck-Gernsheim 2007; Williams 2010, 99–101; Williams 2012, 23–24; ks. myös Faist 2000, 194–198). Yllärajaiset sosiaaliset tilat ruokkivat erityisiä motivaatioita, päämääriä ja toiveita ja samalla ne asettavat rajoituksia ja sosiaalisia paineita ja velvollisuuksia, jotka vaikuttavat yksilön elämään monilla eri elämän osa-alueilla, kuten puolisonvalintakysymyksissä (Beck-Gernsheim 2007, 276). Transnationaaliset verkostot siis mahdollistavat ja ovat vaikuttamassa yllärajaisten avioliittojen muodostumiseen ja olemassa oleviin avioliittokäytäntöihin. Yllärajaiset sosiaaliset siteet esimerkiksi sukulaisiin ja ystäviin niin kotimaassa kuin diasporassakin helpottavat puolisoehdokkaiden etsimistä yli valtion rajojen. Itse tulkitseen yllärajaiset avioliitot myös yhdeksi transnationaalisuuden ilmenemismuodoksi. Avioliitot sekä ylläpitävät yllärajaisia yhteyksiä että ovat myös niiden seuraus (myös Williams 2012, 27).

On myös esitetty, että *järjestetyt avioliitot* olisivat avainasemassa transnationaalisen yhteisön ymmärtämisessä (Beck-Gernsheim 2007, 276). Useissa tutkimuksissa on havaittu, että järjestetyt avioliitot ovat yleisiä niissä maahanmuuttajaryhmissä, joissa solmitaan paljon yllärajaisia avioliittoja. Järjestettyjen avioliittojen osuus vaihtelee maahanmuuttajaryhmittäin siten, että ne ovat yleisiä esimerkiksi Pakistanista ja Turkista kotoisin olevien maahanmuuttajien ja heidän jälkeläistensä keskuudessa, kun taas esimerkiksi marokkolaisten ja somalien keskuudessa niiden osuus on vähäisempi. (Esim. Schmidt & Jacobsen 2004; Milewski & Hamel 2010; Huscsek ym. 2012; Charsley 2013; Zantvliet ym. 2014; Abdul-Rida & Baykara-Krumme 2016.) Järjestettyjen avioliittojen merkitystä ja roolia ei voikaan sivuuttaa, kun tarkastellaan yllärajaisia avioliittoja. Toisaalta jossain määrin ongelmallisena voidaan pitää sitä, että vahva rinnastus yllärajaisten ja järjestetyn avioliiton välillä sivuuttaa helposti muulla tavoin solmitut yllärajaiset avioliitot (ks. esim. Häkkinen 2016).

Artikkelissa, joka on koonnut yhteen transnationaalisia avioliittoja käsitteleviä tutkimuksia ja niiden tuloksia, sosiologi Elisabeth Beck-Gernsheim (2007, 277) esittää,

että *maantieteellinen etäisyys* on *edellytys* ylijarajaisen avioliiton solmimiselle sen sijaan, että se asettaisi esteen sille. Hänen mukaansa transnationaalinen avioliitto solmitaan usein juuri siksi, että kumppanit eivät asu samassa maassa. Vastaanottajamaan ja kotimaan välinen erilaisuus johtaa hänen mukaansa avioliiton solmimiseen, jolloin erilaisuus on salainen ainesosa (engl. *matchmaker*). Beck-Gernsheim viittaa Arjun Appadurain (1991) teoriaan siitä, kuinka globaalissa maailmassa etenkin mediakuvastot ja -representaatiot ruokkivat monien ihmisten mielikuvia vauraasta lännestä ja rajattomien mahdollisuuksien Euroopasta ja samalla lisäävät unelmia maahanmuutosta ja maahanmuuton tarjoamista mahdollisuuksista. (Ks. Beck-Gernsheim 2007, 277–278; myös Timmerman ym. 2009.)

Maantieteellisellä etäisyydellä on eittämättä vaikutusta ylijarajaisen avioliiton solmimiseen ja etenkin vaikutuksensa mielikuviin, toiveisiin ja haaveisiin, joita kumppaniin ja kumppanin asuinmaahan ja -paikkaan liitetään puolin ja toisin. Beck-Gernsheim ei kuitenkaan avaa artikkelissa tarkemmin, miten maantieteellinen etäisyys tai valtioiden erilaisuus tulisi ymmärtää. Vaikuttaa siltä, että hän viittaa implisiittisesti kulttuuriin ja yhteiskunnalliseen etäisyyteen ja erilaisuuteen (eri valtioiden välillä), kuten taloudelliseen vaurauteen ja hyvinvointiin (vaurauskuiluun). Siten ”maantieteellinen etäisyys” jää käsitteellisenä apuvälineenä valitettavan epämääräiseksi. Väite, että maantieteellinen etäisyys ja kotimaan ja vastaanottajamaan välinen erilaisuus on edellytys ylijarajaisen avioliiton solmimiselle, on myös muodostettu vahvasti eurosentrisestä ja etnosentrisestä näkökulmasta, sillä artikkelissa keskitytään siihen, että avioliittomuuttoa suuntautuu ensisijaisesti Eurooppaan tai länteen globaalista etelästä. Transnationaalisia avioliittoja solmitaan kuitenkin niin ikään Euroopan ulkopuolella eri maiden välillä Aasiassa, Lähi-Idässä ja Afrikassa, esimerkiksi naapurivaltioiden välillä (ks. esim. Al-Sharmani 2007; Williams 2010, 151). Ylijarajasta avioliittomuuttoa tapahtuu esimerkiksi Euroopasta takaisin maahanmuuttajan aiempaan kotimaahan päin tai kahden Euroopan valtion välillä. Yhtenä syynä artikkelin fokukseen on tutkimuskirjallisuuden eurooppakeskeisyys, jolloin avioliittomuuttoliikkeitä, joka suuntautuu Euroopan ja lännen ulkopuolelle, on saanut paljon vähemmän huomiota tutkijoiden keskuudessa (Williams 2010, 105; ks. Heikkilä & Yeoh 2011). Tämä avioliittomuuttoa suunta ei myöskään näy eurooppalaisissa tilastoissa. Väite maantieteellisestä etäisyydestä ei siis ota huomioon sitä, että kaikissa tapauksissa vastaanottajamaan ja kotimaan välillä ei ole välttämättä huomattavaa maantieteellistä välimatkaa ja maat, joiden välillä muutto tapahtuu, eivät aina ole kulttuurisesti kovinkaan erilaisia tai kulttuurisesti kaukana toisistaan. Etenkin diasporassa solmitut transnationaaliset avioliitot (esim. Suomessa asuvan ja Ruotsissa asuvan osapuolen välillä) eivät tunnu sopivan oletukseen vastaanottajamaan ja lähettävän maan välisestä, ainakaan huomattavasta, erilaisuudesta ja maantieteellisestä etäisyydestä. Tällaista ylijarajasta avioliittoa voi päinvastoin motivoida ajatus siitä, että molemmilla kumppaneilla on kokemusta siitä, millaista on elää ”Euroopassa”. Avioliiton motiivina ei tällöin ole pääsy Eurooppaan, jos molemmat osapuolet jo asuvat pysyvästi Euroopassa.

Monille maantieteellinen etäisyys myös muodostuu konkreettisesti esteeksi avioliiton solmimiselle nykyisen eurooppalaisen maahanmuuttolainsäädännön vuoksi (esim. Rytter 2012; Fernandez & Jensen 2014; Schmidt 2014; Straßburger & Aybek 2015). Tilanne on ollut vielä erilainen 2000-luvun alussa, jolloin avioliittomaahanmuuttoon kohdistuvat rajoitukset eivät ole olleet niin tiukkoja kuin ne ovat nykyisin. Lisäksi kokemukset, käsitykset ja tarinat yllirajaiseen avioitumisprosessiin liittyvistä ongelmista, riskeistä ja vaikeuksista liikkuvat transnationaalisissa sosiaalisissa verkostoissa sekä paikallisella tasolla moneen suuntaan, eivät pelkästään idealisoidut mediakuvastot (esim. Levitt 1998; Williams 2010, 66; myös luku 6.1). Barzoo Eliassi (2010, 209) esimerkiksi havaitsi omassa tutkimuksessaan, että monet hänen haastattelemistaan kurdinuorista, jotka asuivat Ruotsissa, kokivat entisessä kotimaassaan asuvat kumppaniehdokkaat kulttuurisesti ja elämäntavoiltaan liian kaukaisiksi ja siksi suosivat puolisovalinnassa Ruotsissa kasvanutta ja asuvaa kurdikumppania. Kokemus kulttuurisesta välimatkasta ja etäisyydestä voi siten myös estää yllirajaisen avioitumisen.

Kansallinen sekä Euroopan maahanmuuttolainsäädäntö rajaa huomattavasti kolmansien maiden kansalaisten mahdollisuuksia saada laillinen oleskelulupa muulla tavoin kuin pakolaisuuden, turvapaikkahaun tai perheen yhdistämisen kautta. Tämä tekee avioliittomuutosta houkuttelevan vaihtoehdon monille. Euroopassa asuvan osapuolen motiiveina avioitua entisessä kotimaassa asuvan puolison kanssa on esitetty olevan puolestaan velvollisuus, lojaalisuus ja sosiaalinen paine sukua kohtaan, mahdollisuus sosiaalisen aseman nousuun sekä toive sukupuolten välisen valta-asetelman muuttumisesta avioliitossa etenkin naisille edullisempaan suuntaan. (Esim. Beck-Gernsheim 2007, 277–278.) Nämä yllirajaisen avioliiton motiivit liittyvät avioituvien osapuolten haluun *hyötyä* jollain tavoin avioliitosta. On epäilemättä selvää, että hyvin tiukat maahanmuuttolainsäädännöt ja -rajoitukset vaikuttavat paitsi yksilöiden liikkuvuuteen myös niihin mahdollisuuksiin, joita yksilöllä on käytettävissään ja hyödynnettävissään, mikäli hän haluaa muuttaa valtiosta toiseen pysyvämmiin asuntoon. Ylläesitetyillä syillä on kuitenkin taipumus pohjata ajatukseen, jonka mukaan maahanmuuttajien avioliitot ovat etupäässä tai valtaosin strategisia ja laskelmoituja luonteeltaan ja solmittu pitkäaikaisen oleskeluluvan saavuttamiseksi pikemminkin kuin kestävästä parisuhteesta tai avioliiton solmimiseksi (Williams 2012, 27). Samalla ajatustapa ei tunnista yllirajaisiin avioliittoihin sisältyvää emotionaalista ulottuvuutta tai sen olemassaolon mahdollisuutta lainkaan. Lucy Williamsin mukaan (2010, 83) läntisellä ajattelulla romanttisesta rakkaudesta onkin taipumus sijoittaa kansainväliset ja yllirajaiset avioliitot sosiaalisesti hyväksytyin rajojen ulkopuolelle. Tällöin romanttiseen rakkauteen pohjautuva avioliitto saa normatiivisen ”aidon” ja ”modernin” avioliiton aseman (ks. Fernandez & Jensen 2014, 1139). Samalla romanttisen rakkauden ideaali peittää näkyvistä moninaiset puolisovalinnan syyt, joita esiintyy yhtäläillä ”rakkaus-avioliittojen” taustalla. Avaan seuraavaksi tarkemmin romanttisen rakkauden ideaaliin kytkeytyneitä ajatusrakennelmia sekä järjestetyn avioliiton ja rakkausavioliiton vastakkainasettelun ongelmallisuutta.

Järjestetyn avioliiton ja rakkausavioliiton kahtiajaottelun ongelmallisuudesta

Romanttisen rakkauden ideaali yhdistetään ja on yhdistetty arkiajattelussa, mediassa, (maahanmuutto)politiikassa sekä myös monissa tieteellisissä tutkimuksissa erityisesti moderniksi²³ piirteeksi.²⁴ Modernisaatiokeskusteluissa rakkausavioliitto ja järjestetty avioliitto on asetettu toisinaan vastakkain kuvaamaan yhteiskuntien *muutosta* ja *kehitystä* perinteisestä ja sukukeskeisestä, moderniin ja yksilökeskeiseen yhteiskuntaan, jossa sukusiteiden merkitys ja vanhempien auktoriteetti väistyvät nuoren sukupolven individualismin ja romanttisen rakkauden tieltä.²⁵ (Esim. Fox 1975, 181; Giddens 1992, 38–41, 58, 122; Coontz 2005, 145–150.) Antropologiassa on viime vuosikymmenien aikana kyseenalaistettu yleinen tapa tarkastella erityisesti ei-länsimaisia avioliittoja kaksijakoisuuden kautta, kuten avioliittojen kategorisointia järjestettyyn ja rakkausavioliittoon tai sen mukaan, millaiseen rakkauteen avioliiton oletetaan pohjaavan (esim. ”romanttinen rakkaus” tai ”intohimoinen rakkaus” vs. ”kumppanuuteen pohjaava rakkaus”).²⁶ Jaottelua järjestetyn ja rakkausavioliiton välillä on kritisoitu muun muassa

²³ Sanaan ”moderni” sisältyy sellaisia merkityksiä kuin viimeaikainen, päivitetty, uusi tai muodikas. Sanan alkuperä juontaa keskiajalle latinankielen sanaan ”modernus”, ja adverbisiin ”modo”, joka tarkoitti ”juuri nyt”. Tradition käsite on folkloristi Pertti Anttosen (2005, 12–13) mukaan erottamattomasti kytköksissä modernisuuden ideaan. Se on sekä diskursiivisesti konstruoitu vastakohta modernisuudelle että melko moderni metafora kulttuuriselle jatkuvuudelle (ks. myös Ytrehus 2007).

²⁴ Romanttinen rakkaus osana ”modernia” parisuhdetta tai parinmuodostusta ei ole vain ”länsimainen” diskurssi, vaan sitä esiintyy eripuolilla maailmaa. Modernisuus on tällöin puhe-käytäntö, jota strategisesti hyödynnetään, kun halutaan kuvata tiettyjä parisuhteen piirteitä. (Ks. Lipset 2004, 207–208.)

²⁵ Line Alice Ytrehusin (2007, 156–157) mukaan käsityksemme modernista ja traditionaalisesta ja niiden konnotaatioista vaikuttavat yhä edelleen helposti kulttuurin tutkimuksessa siihen tapaan, jolla kulttuurintutkijat kuvaavat ihmisiä ja kulttuuria, joka poikkeaa heidän omastaan, erityisesti silloin, kun kyseessä on ei-länsimainen yhteiskunta ja siellä esiintyvät erilaiset kulttuuriset käytännöt. Ei-länsimaiset yhteiskunnat nähdään ja esitetään helposti traditionaalisina, homogeenisina ja paikalleen pysähtyneinä, ja toisaalta ”traditionaalisten” yhteiskuntien yksilöiden nähdään olevan uskontonsa ja perinteidensä ohjaamia ja hallitsevia, kykenemättöminä toimimaan tai ajattelemaan toisin (ibid., 157–159). Myös Jennifer Hirschin (2003, 13) mukaan modernisuuden arvostus on niin kaikkialla läsnä olevaa, että siitä on samalla tullut melko näkymätön tapa käsitteellistää ja arvottaa asioita.

²⁶ Myös sosiologian piirissä on haastettu etenkin Anthony Giddensin (1992, 58) teoriaa ja käsitettä modernista romanttisesta ”puhtaasta suhteesta” (engl. *pure relationship*), jonka yksilöt solmivat suhteen itsensä vuoksi ja johon he sitoutuvat vain niin kauan, kuin kokevat sen molemmiin puolin riittävän tyydyttäväksi. Käsitettä on kritisoitu siitä, että se esittää epärealistisen kulttuurisen ideaalin rakkaussuhteesta ja parisuhteesta, joka toteutuu harvoin tosielämässä (esim. Jamieson 1999).

etno- ja eurosentrismistä (Inhorn 2007, 141). Kahtiajaottelu järjestetyn ja rakkausavioliiton välillä ei huomioi sitä, että monet järjestetyt avioliitot ovat myös ”romanttisesti motivoituneita”. Niiden taustalla ja alulle panevana voimana on yhtäläillä halua (engl. *desire*), kaipausta ja seksuaalista kiinnostusta tai viehätystä.²⁷ (Inhorn 2007; myös Shaw 2006, 210; Hart 2007.) Romanttinen rakkaus ja sen idealin korostaminen eivät ole tyyppillistä vain ”länsimaisille” ihmiselle, vaan esimerkiksi kurdien populaarikulttuuri on täynnä teemoja, jotka käsittelevät romanttista ja kiellettyä rakkautta musiikin, kirjallisuuden, elokuvien ja runouden keinoin (Allison 2001; myös Hassanpour 2001; ks. myös Farahani 2007, 177).

Antropologi Kimberly Hart (2007) pitää järjestetyn avioliiton ja rakkausavioliiton vastakkainasettelua sosiaalisen muutoksen ja kehityksen mittarina ongelmallisena. Hart havaitsi tehdessään tutkimusta paikallisten avioitumistavoista turkkilaisessa kylässä, että sekä nuoret että vanhemmat sopeuttivat toimintaansa ja uutta romanttiseen rakkauteen pohjaavaa avioliittoihannetta vallitseviin avioliittokäytänteisiin (kuten järjestettyyn avioliittoon). Puolisovalinnassa nuoren sukupolven individualismin (yksilön autonomia, halu ja toive) ja vanhempien auktoriteetin kunnioittamisen (velvollisuus sukua kohtaan) välillä ei esiintynyt radikaalia katkosta. ”Uusi avioliittoihanne” ei suinkaan aina käytännössä toteutunut tai sitä mukautettiin olemassa oleviin avioitumiskäytäntöihin, jolloin avioliittorituaalit saattoivat luoda vaikutelman järjestetystä avioliitosta silloinkin, kun nuorten avioliitto pohjasi keskinäiseen romanssiin. (Hart 2007.)

Oma lähestymistapani modernin ja traditionaalisen tematiikkaan pohjaa Hartin (2007) tapaan jäsentää käsitteitä. Ymmärrän modernisuuden ja traditionaalisuuden ensisijaisesti kulttuurisina konstruktioina, joissa jokin tietty ajattelutapa tai käytäntö *määritellään* nykyaikaiseksi ja jokin toinen vanhanaikaiseksi (Hirsch 2003, 14–16; myös Conklin & Nasser El-Dine 2016, 200–202). Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että kyseenalaistaisin avioitumiskäytännöissä tapahtuneiden muutosten olemassaolon. Huomioni kohdistuukin konkreettisten käytäntöjen lisäksi myös niihin puhetapoihin ja narratiiveihin, joilla tietyntyyppistä kuvaa muutoksesta ja jatkuvuudesta ylläpidetään ja tuotetaan, esimerkiksi nimeämällä jokin käytäntö tai tapa perinteiseksi tai ”vanhaan aikaan” kuuluvaksi, ikään kuin jäänteeksi menneisyydestä. Olen tietoisesti pyrkinyt välttämään jonkin avioliittomuodon nimeämistä moderniksi tai traditionaaliseksi käsitteisiin liittyvien arvottavien konnotaatioiden vuoksi. Samalla olen irrottanut omaa tutkimusotettani modernisaatioteoreettisesta kehikosta.

²⁷ Itse en tästä syystä ole kokenut mielekkääksi eritellä tai tyyppitellä haastateltavieni kiintymystä ja rakkauden ”laatua” tai ”tyyppiä” kumppaneitaan kohtaan.

2.3. Etnisyys ja etnoseksuaaliset rajat

Etnisyys on yksi tutkimukseni keskeisistä käsitteistä ensinnäkin siksi, että kurdius tai kurdi-identiteetti on etninen identifikaatio; kurdit määrittyvät ja määrittelevät itsensä esimerkiksi turkkilaisista, persialaisista ja arabeista erilliseksi etniseksi ryhmäksi tai kansaksi. Etnisyys muodostuu myös tärkeäksi sosiaalisen eron kategoriaksi empiirisen aineistoni ja siihen pohjaavan analyysini perusteella. Seuraavissa osioissa paikannan omaa lähestymistapaani etnisyyden tutkimuksen kenttään sekä tarkastelen kriittisesti tutkimusasetelmaa, jossa tutkimusjoukoksi on valikoitunut etninen ryhmä.

Etnisyys ja etnoseksuaalisuus

Tutkimus nojaa konstruktionistiseen käsitykseen etnisyydestä. Konstruktionistisessa lähestymistavassa etnisyys ymmärretään ensisijaisesti sosiaalisesti rakennettuna, tuotettuna ja neuvoteltuna, ja sen ajatellaan rakentuvan sisään- ja ulossulkemisen prosessien kautta (esim. Barth 1969a; Huttunen 2005; Jenkins 2008; Eriksen 2010). Konstruktionistinen paradigman muutos käynnistyi antropologisessa ja sosiologisessa etnisyyden tutkimuksessa 1960-luvun lopulla.²⁸ Etnisyystutkimuksen klassikoksi muodostuneessa artikkelikokoelmassa *Ethnic Groups and Boundaries* (1969) sosiaaliantropologi Fredrik Barth määritteli esipuheessaan etnisyyden ja kulttuurin suhteen uudella tavalla. Barthin mukaan etnisyydessä keskeistä on ryhmien välinen vuorovaikutus siten, että etnisyys määrittyy ja sitä määritellään aina suhteessa muihin ryhmiin. Konstruktionistisessa näkökulmassa tutkimuksen fokus ei ole etnisten ryhmien oletetussa ja jaetussa kulttuurisessa sisällössä, vaan ryhmien välisissä etnisissä ja kulttuurisissa rajanvedoissa, niiden tuottamisessa ja ylläpitämisessä (Barth 1969b, 15).²⁹ Konstruktionistisessa näkemyksessä etnisyydessä onkin kyse kahden tai

²⁸ Antropologiassa etninen ryhmä alkoi korvata 1960-luvun mittaan aiempaa heimon käsitettä. Kielenkäytön muutoksella pyrittiin irtautumaan varhaisemman antropologian tavasta jakaa maailmaa primitiiviseen ja moderniin. Myöhemmin etnisyys tuli arkipuheeseen korvaamaan erityisesti ”rodun” käsitettä. Etnisyydestä tuli ikään kuin poliittisesti ja sosiaalisesti korrektimpi tapa puhua kulttuurisista ja ulkonäköön liittyvistä eroista. (Huttunen 2005, 123–124; Eriksen 2010.)

²⁹ Kulttuuri ja etnisyys eivät ole käsitteinä synonyymejä, vaikka varsinkin arkikielessä niitä usein käytetään synonyyminomaisesti. Samaan etniseen ryhmään identifioituvat eivät kuitenkaan välttämättä jaa samoja keskeisiä kulttuuripiirteitä, esimerkiksi uskontoa tai kieltä, ja ne, joilla on samankaltainen tai yhteinen kulttuurinen tausta, eivät välttämättä jaa samaa etnistä identiteettiä. (Barth 1969b, 11; Eriksen 2010, 16–17, 40–41, 43–44; myös Huttunen 2005.)

useamman ryhmän välisestä suhteesta; etnisyys on olemassa ryhmien välillä eikä niiden sisällä (esim. Eriksen 2010, 16, 34).³⁰

Tutkimuskohteena on tällöin ensisijaisesti etnistä ryhmää määrittävä raja ja rajanvedon prosessit, ei sen kulttuurinen aines (Barth 1969b, 15). Barthin mukaan kulttuuri-erot ovat edelleen merkityksellisiä etnisyyden rakentamisessa, mutta etnisten rajojen ylläpitämisessä ihmiset kiinnittävät huomiota valikoivasti vain joihinkin kulttuurisiin ominaisuuksiin. Siten tiettyjä kulttuuripiirteitä korostetaan etnisen identifikaation ja etnisten erojen tunnusmerkkeinä, kun toiset kulttuuriset erot ja samankaltaisuudet ryhmien välillä puolestaan sivuutetaan (Barth 1969b, 14). Se, mikä tulkitaan ja kehystetään etnisiksi tai kulttuurisiksi piirteiksi, on tilannesidonnaista ja jossain määrin strategista (Peltola 2014, 35). Siten äidinkieli, kulttuuriset ajattelu- ja toimintatavat, uskonto ja ihonväri nähdään konstruktionistisessa lähestymistavassa etnisyyden rakennuspalikoina, ei siihen sisäsyntyisesti kuuluvina primordialisina³¹ ja essentialistisina ominaisuuksina. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että etniset identifioitumiset eivät voisi olla ihmisille todellisia ja syvästi merkityksellisiä (Potinkara 2015, 25). Vaikka etnisyys ei ole muuttumatonta, etninen identiteetti (ja kulttuuri) edustavat ihmisille jatkuvuutta muuten alati muuttuvassa maailmassa (Peltola 2014, 36).

Osa etnisyystutkijoista on korostanut, että etnisyys sellaisena ilmiönä, jollaisena sen nykyisin ymmärrämme, on sidoksissa modernien kansallisvaltioiden muokkaamaan hegemoniseen kontekstiin ja ideologiaan, kansallisen järjestyksen logiikkaan (ks. esim. Eriksen 2010). Toisin sanoen kansallisuudesta ja etnisyydestä on tullut keskeisiä eronteon välineitä, joiden avulla jäsennetään ja merkityksellistetään eroja (Huttunen 2005, 136). Myös kurdi-identiteetin määrittäminen ensisijaisesti etniseksi identiteetiksi ja etnisen identiteetin merkityksen voimistuminen ajoittuvat histori-

³⁰ 1990-luvulta lähtien vähemmistöihin ja vähemmistöjen oikeuksiin liittyvässä etnisyyden tutkimuksessa on keskitytty erityisesti diskursseihin ja identiteettipolitiikkaan, muun muassa siihen, miten vähemmistöjä on esitetty tai miten he itse esittävät itsensä esimerkiksi mediassa (ks. Eriksen 2010; ks. esim. Potinkara 2015). Uudemmassa etnisyystutkimuksessa on kiinnitetty huomiota myös siihen, että ihmiset eivät aina ole sellaisessa asemassa, jossa voisivat "valita" missä, miten ja milloin näyttää, esittää, peittää tai neuvotella etnisyyttä, eroa ja samuutta. Rodullistetut diskurssit ovat esimerkki siitä, miten erilaisessa valta-asetelmasa rodullistetuksi tulleet ihmiset ovat neuvottelutilanteessa suhteessa diskurssin ylläpitäjiin ja tuottajiin. Erilaisiksi nähdyt ja määritellyt joutuvat neuvottelemaan erilaisuutensa merkityksistä silloinkin, kun itse mieluiten sulautuisivat joukkoon. (Huttunen 2005, 130; Jenkins 2008, 49.)

³¹ Arkiymmärryksessä etnisyys hahmottuu usein olemuksellisenä ja essentialisoivana, suhteellisen muuttumattomana ihmisluonnon ominaisuutena, eli primordialisena. Primordialisessa käsityksessä etninen ryhmittyneisyys ja identifioituminen selitetään juontuvaksi ihmisen alku- ja syntyperästä. Primordialismissa etnisyys siis supistetaan ja rajataan ihmisen sisäänrakennettuun olemukseen joko biologisten tai psykologisten tekijöiden kautta. (Sintonen 1999, 103–104; Huttunen 2005, 128–129; Potinkara 2015, 24–25.)

allisesti modernien kansallisvaltioiden syntyajankohtaan reaktiona valtaapitävien enemmistöryhmien harjoittamaan vähemmistöpolitiikkaan. Denise Natalin (2005, xviii) mukaan ennen nykyistä Lähi-Idän alueen valtiojakoa Ottomaani- ja Persian valtaapitävä eliitti jakoi vähemmistöryhmät ensisijaisesti uskonnollisen identifioitumisen perusteella muslimeihin ja ei-muslimeihin. Etnisyys ei tuolloin toiminut ulossulkijana. Sen sijaan kurdit nähtiin osana muslimivaltaväestöä. Siirtymä keisarikunnista Lähi-Idän kansallisvaltioihin muutti tapaa määrittellä identiteettejä ja kuulumisen kategorioita. 1900-luvulla Turkin, Irakin ja Iranin valtaapitävä eliitti omaksui politiikassaan länsimaisen kansallisvaltioaateen ja ihanteen yhtenäisestä kansasta ja kansallisesta identiteetistä. Tässä ideologiassa etninen ja kielellinen moninaisuus nähtiin kansallisvaltion yhtenäisyyttä vaarantavana tekijänä. (Ibid.) Kurdien ja muiden vähemmistöryhmien identiteettien kieltäminen ja tukahduttaminen ovat olleet keskeisiä strategioita, joiden pohjalle Turkki ja muut alueen valtiot ovat rakentaneet ”yhtenäistä” kansallisidentiteettiä ja kansallisvaltiota (Ergil 2007; Alinia 2013, 18–19). Kurdius ensisijaisesti etnisenä identiteettinä ja kokemuksena sekä kurdinationalismi ovatkin syntyneet vastareaktiona Turkin, Irakin ja Iranin kansallisvaltioiden rakennusstrategioihin; kurdivähemmistöjen turkkilaistamis-, arabialaistamis- ja persialaistamispyrkimyksiin (esim. McDowall 1996, 4; Hassanpour & Mojab 2005, 216; myös van Bruinessen 1992b, 43–44). Ajatukset yhtenäisestä kurdi-identiteetistä, kansasta ja alkuperästä ovat toimineet edellytyksenä ja keskeisenä osana kurdinationalismissa. Kurdi-identiteetin jatkuvuuden kannalta ajatus yhtenäisestä, kansallisvaltioiden (Irakin, Iranin, Turkin ja Syyrian) rajat ylittävästä ja yhdistävästä kansasta ja identiteetistä on ollut elintärkeä. (van Bruinessen 1992b, 44; Alinia 2013, 18–19; ks. myös Anderson [1983] 2007.)

Etnisyyden käsitteen lisäksi tukeudun tutkimuksessani sosiologi Joane Nagelin (2003) käyttämiin käsitteisiin *etnoseksuaalisuus* ja *etnoseksuaaliset rajat*. Käsitteet toimivat analyttisinä apuvälineinä, kun keskustelen puolisonvalintaan liittyvistä kysymyksistä, esimerkiksi siitä, millainen merkitys kumppanin taustalla on päätöksenteossa. *Etnoseksuaalisuudella* Nagel (2003, 10) tarkoittaa etnisyyden ja seksuaalisuuden risteämiä ja yhteen kietoutumista siten, että kumpikin määrittää toista ja on riippuvainen toisesta ja saamistaan merkityksistä. *Etnoseksuaaliset rajat* ovat niitä rajapintoja (engl. *sites*), joissa etnisyys on seksualisoitua ja seksuaalisuus on puolestaan rodullistettua, etnistettyä ja kansallistettua. Yhtenä keskeisenä määrittäjänä etnoseksuaalisissa rajanvedoissa toimii juuri henkilön mielletty etnisyys ja se, kuuluuko henkilö ”meihin” vai ”heihin”. Etniset erot ja rajat ovat sosiaalisesti ja historiallisesti konstruoituja ja määriteltyjä, ja tilannekohtaisesti muuttuvia sekä seksuaalisesti latautuneita. Etnoseksuaalisten rajojen avulla yhteisö muun muassa ylläpitää ja säätelee sitä, kenen kanssa on hyväksyttyä ja soveliaista olla seksuaalisessa kanssakäymisessä, avioitua ja perustaa perhe. (Nagel 2003, 14–15, 38, 42–43.) Nagel esittää, että seksuaalisia ideologioita käytetään eronteon välineinä ryhmien välillä. Etnisiin ryhmiin yhdistetään positiivisia ja negatiivisia seksuaalisia stereotyyppiä. Stereotyyppiä tavallisesti kuvaavat omaan

ryhmään kuuluvia seksuaalisesti ryhdikkäinä (miehiä) ja puhtaina (naisia). Etniset tai kulttuuriset "toiset" taas määritellään tyypillisesti seksuaalisesti alempiarvoisiksi. Heidät voidaan esimerkiksi yli- tai aliseksualisoida ja esittää moraalittomina, kevytkenkäisinä tai vaarallisina. (Nagel 2003, 9–10.)

Tutkimusjoukkona etninen ryhmä

Etnisen ryhmän valitseminen tutkimusjoukoksi on kiistelty metodologinen valinta. Etniseen ryhmään keskittyvää tutkimusta on aiheellisesti kritisoitu muun muassa siitä, että silloin kun tutkimusjoukon valintakriteerinä on etninen identifioituminen, voi etnisyyden merkitys korostua tutkimuksessa tarpeettomasti. Yksi riskeistä liittyy siihen, että etninen ryhmä otetaan tutkimuksessa itsestään selvyytenä ja luonnollistuneena yksikkönä. Tämä voi johtaa siihen, että tutkimuksessa tuotetaan, ylläpidetään ja vahvistetaan etnisyyteen ja etnisiin ryhmiin liittyviä rajoja. (Ks. esim. Wimmer & Glick Schiller 2003; Brubaker 2013.)

Olisi tietenkin ollut mahdollista rajata tutkittavien joukkoa joillain muilla kriteereillä.³² Olisin voinut valita tutkimukseeni kansalliselta, kulttuuriselta ja etniseltä taustaltaan toisistaan eroavia maahanmuuttajia ja/tai heidän jälkeläisiään. Keskityminen useampaan "maahanmuuttajaryhmään" ei välttämättä kuitenkaan poista tutkimusjoukon valintaperusteisiin sisältyvää ongelmaa eli sitä, että valittaessa "ryhmän" tai "ryhmiä" tutkimuskohteeksi tietyn kriteerin perusteella päädytään aina jossain määrin vahvistamaan joitain luokitteluperusteisiin pohjautuvia kategorioita (ks. "groupismista" Brubaker 2013).

Kun tutkitaan ylirajaisia avioliittoja, törmätään haasteisiin, jotka liittyvät esimerkiksi siihen, että ylirajaiset avioliitot ovat yleisempiä tietyissä maahanmuuttajaryhmissä, kuten muslimien tai tietyiltä maantieteellisiltä alueilta muuttaneiden keskuudessa.³³ Useamman maahanmuuttajaryhmän valitseminen tutkimukseen tai keskittyminen tiettyihin ryhmiin yhden ryhmän sijaan ei siten automaattisesti tarkoita aiheen käsittelyä tavalla, jossa tunnustetaan sisäinen heterogeenisyys ilmiö-, ryhmä- ja yksilötasolla ja jossa kategorisointiperusteisiin suhtaudutaan kriittisesti eli "ryhmiä" ei oteta luonnollistuneina kategorioina. Lisäksi erilaisten kontekstien käsittely voi sirpaloitua tai jäädä pinnallisemmalle tasolle kuin jos keskitytään yhteen "ryhmään" ja ylirajaisen

³² Kurdeihin keskittyvää tutkimusta olen perustellut tarkemmin Johdannossa.

³³ Voidaan myös kyseenalaistaa, olisiko kansallisvaltiopohjainen "maahanmuuttajaryhmän" rajaus vähemmän ongelmallinen kuin esimerkiksi etnisyyteen pohjautuva. Jos esimerkiksi otetaan lähtökohdaksi kansallisvaltioon perustuva ryhmäjaottelu, tuetaan kansallisvaltioihin pohjautuvaa ajatusta siitä, että kunkin valtion kansalaiset muodostavat jonkinlaisen luonnollistuneen ryhmän ja että tähän kansallisvaltioperustein määriteltyyn ryhmään ja sen jäseniin voidaan liittää tiettyjä yhdistäviä kriteerejä.

avioitumisen taustalla oleviin aina osittain kontekstisidonnaisiin erityispiirteisiin. Tutkimusekonomisista syistä ja tutkimuksen rajauksen kannalta jonkinlaiset valintakriteerit ovat yleensä välttämättömiä, ja usein se tarkoittaa tutkimusjoukon rajaamista jollain tavoin (esim. sukupuoli, sukupolvi, ikä, kieli, koulutus, uskonto, valtio, kunta, kaupunki, asuinalue, kokemus, diskurssit, representaatiot jne.).

Lisäksi tiettyihin ihmisryhmiin, kuten kurdeihin, keskittyvässä tutkimuksessa etnisyys on vahvasti poliittisesti latautunut kysymys (ks. luku 4). Kurdeilla ei ole koskaan ollut omaa virallista kansallisvaltiota, minkä vuoksi kurdit jäävät helposti näkymättömäksi ryhmäksi tai tulevat määriteltyiksi jonkin sellaisen identifioitumisen kautta, jota he eivät välttämättä itse halua tai koe omakseen, esimerkiksi ”turkkilaisina”. Tämä on haaste varsinkin kvantitatiivisissa tutkimuksissa silloin, kun valintakriteerinä käytetään kansallisvaltiota, jolloin henkilön syntymämaa (esim. Turkki) määrittää tai sen oletetaan tutkimuksessa määrittävän jollain tavoin merkityksellisiä piirteitä henkilön taustasta. Kun kyseessä on etninen ryhmä, joka on kokenut huomattavaa ulossulkemista, syrjintää ja olemassaolonsa kieltämistä (esim. etnisesti, kielellisesti ja kulttuurisesti), pakotettua assimilaatiota sekä vainoa kansallisvaltioissa, joiden osa se kuitenkin on, tutkimuksessa tämän etnisen identifioitumisen tunnistamattomuus on poliittinen teko. Sellaisena se vahvistaa nykyistä (kansallisvaltiojohtoista) maailmanjärjestystä ja on tuottamassa tiettyyn ihmisjoukkoon kohdistuvaa ulossulkemista. Vähemmistöryhmiä kohdellaan usein kansallisvaltioissa eri tavoin verrattuna enemmistöön, jolloin tietty tai tietyt ryhmä(t) ovat etuoikeutetussa asemassa taustansa vuoksi suhteessa muihin ryhmiin. Kansallisvaltioperustainen tutkimusjoukon rajaaminen voi siten korostaa tietyn väestönosan etnisyyttä tai kansallisuutta sivuuttaen muut vähemmistöryhmät ja näiden identifikaatiot. Tämä erottelu voi perustua esimerkiksi etnisyyteen, vaikka sitä ei eksplisiittisesti tuotaisikaan ilmi julkisessa tai poliittisessä keskustelussa. Lähtömaa tai syntymävaltio kategoriana ei siten välttämättä ole sen neutraalimpi valintakriteeri tutkimusjoukolle, vaan se voi pitää näennäisen neutraaliuden takana monikerroksisia, valta-asetelmiltaan ongelmallisia poliittisia ja historiallisia piirteitä, kuten vähemmistöjen syrjintää ja sortoa.

Olen pyrkinyt kiertämään etnisyyden tutkimiseen liittyviä ansoja käsittelemällä etnisyyttä tavoilla, jotka rikkovat kuvaa yhtenäisestä ja selvärajaisesta etnisyydestä ja etnisistä rajoista. Huomio aineiston analyysissä on ollut ensisijaisesti etnisiin rajanvetoihin liittyvää kuten sitä, millaisissa tilanteissa ja yhteyksissä etnisyydestä tai etnisestä identiteetistä tulee merkityksellinen. Etnisyyden rooli ja merkitys saa erilaisia painotuksia riippuen siitä, missä asiayhteydessä se tulee puheeksi. Tässä mielessä etnisyyttä tuotetaan ja konstruoidaan haastatteluissa diskursiivis-narratiivisesti (ks. Sintonen 1999). Olen tuonut esille haastatteluaineistossa esiintyvää moniäänisyyttä ja kompleksisuutta, joka liittyy esimerkiksi puolison toivottuihin ominaisuuksiin niin, että puhetaivoissa ja narratiiveissa on havaittavissa eroja, samuuksia ja ristiriitaisuuksia näennäisesti yhtenäisen (etnisen ja kulttuurisen) kerronnan tason rinnalla. Tällöin tulevat näkyväksi erilaisten narratiivien ja diskurssien kirjo sen sijaan, että

tutkimuksessa olisi ennalta päätetty etnisyyden yksiselitteinen rooli ja sen merkitys puolisovalinnassa.

2.4. Sukupuoli ja toimijuus

Sukupuoli läpäisee vahvasti tutkimuksessa käsiteltäviä teemoja ja on läsnä monella tasolla. Tutkimusta aloittaessani en ole ottanut sukupuolta itsestään selvänä kategoriana, jonka kautta puolisovalintakysymystä ja yllirajaista avioitumista tulisi väistämättä hahmottaa tai jäsentää. Pikemminkin sukupuolen merkitys on käynyt ilmeiseksi tutkimusprosessin aikana. Sukupuolen vaikutus näkyy haastatteluissa siten, että tietyt aiheet painottuvat osittain eri tavoin riippuen henkilön sukupuolesta. Esimerkiksi seurustelusuhteiden sosiaalinen kontrolli ja oletukset sosiaalisesta kontrollista tulevat esille erityisesti naisten haastatteluissa ja omakohtaisissa kertomuksissa (ks. luku 5). Ennen kaikkea puolisovalinta itsessään sekä siihen liittyvät kysymykset seksuaalisuudesta ja seurustelusuhteiden luonteesta ovat sukupuolistuneita. Sukupuolistuneisuudella tarkoitan sitä, että sukupuoli vaikuttaa yksilön käytössä oleviin resursseihin ja sitä kautta edellytyksiin vastata asetettuihin odotuksiin (ks. Ojala ym. 2009, 27).

Ymmärrän sukupuolen siten sosiaalisesti tuotettuna ja rakentuvana. Sellaisena se on ajallisesti, paikallisesti, historiallisesti ja kulttuurisesti muotoutuvaa ja muokkautuvaa. Sukupuoleen ja seksuaalisuuteen liittyvät käsitykset nojaavat pitkälti luonnollistettuihin, biologisoituihin ja kulttuurisidonnaisiin argumentteihin (esim. sukupuolen ymmärtäminen binaarisena) (esim. Nagel 2003; myös Isotalo 2015, 42). Sukupuolta siis tuotetaan teoissa ja tekojen toistoissa sekä diskursiivisesti että kehollisesti (kuten eleet, pukeutuminen, kehon liikekieli, puhetyyli jne.). Nämä teot määrittyvät puolestaan yhteiskunnallisten ja kulttuuristen käytäntöjen ja normien mukaan ja perustuvat niiden luonnollistuneelle toistolle, vaikka yksilö kokisikin olevansa vapaa niitä toistaessaan. Toisin sanoen se, millaista käytöstä henkilöltä odotetaan ja hyväksytään, on vahvasti sidoksissa sosiaaliseen sukupuoleen. Tämä puolestaan suuntaa ja rajaa yksilön käsityksiä omista mahdollisuuksistaan ja rajoituksistaan toimia. (Ks. Butler 2006; Ojala ym. 2009.)

Sukupuoli ei ole ainoa sosiaalisen eron kategoria, jonka läsnäolon tunnistan tutkimuksessani. Sen lisäksi muut sosiaaliset kategoriat, kuten ikä, luokka, koulutus, etnisuus, kulttuuritausta, ihonväri, kieli ja uskonto muokkaavat yhtäaikaaisesti yksilöiden erilaisia mahdollisuuksia, asemoitumisia ja paikantumisia yhteiskunnissa ja yhteisöissä. *Intersektionaalisuuden* käsitteellä viitataan lähestymistapaan, jossa huomioidaan yksilön elämässä yhtäaikaisesti vaikuttavat erilaiset sosiaalisten erojen risteymät. Intersektionaalisuuden käsitettä on käytetty 1990-luvulta lähtien runsaasti varsinkin feministisissä tutkimuksissa. Käsitteen avulla on tehty näkyväksi sitä, miten esimerkiksi sukupuoli, luokka, etninen tausta ja ihonväri kietoutuvat yhteen ja

vaikuttavat eri tavoin yksilöiden elämään sosiaalisissa käytännöissä, kulttuurisissa ideologioissa ja institutionaalisissa rakenteissa. (Ks. Crenshaw 1989; Brah & Phoenix 2004; Davis 2008; Denis 2008; Lutz ym. 2011; Anthias 2012; 2013.) Käsitteen esitteli alun perin Kimberlé Crenshaw (1989), ja sen tarkoituksena oli nostaa esiin rodullistettujen naisten kokemukset. Crenshaw korosti tarvetta ottaa tutkimuksissa huomioon sekä sukupuolen että rodun merkitys ja se, miten ne muokkasivat mustien naisten kokemuksia. (Davis 2008, 68, 71.) Nykyisin intersektionaalisen näkökulman alle mahtuu joukko erilaisia lähestymistapoja. Lähestymistapoja yhdistää käsitys sosiaalisista eroista toisiinsa limittyvinä ja yhtäaikaaisesti läsnäolevina (Anthias 2013). Intersektionaalista lähestymistavasta ja käsitteestä on tullut 2000-luvulla ”muotisana”, ja sitä on kritisoitu myös teoreettisesta ja metodologisesta epämääräisyydestä; osa tutkijoista on esittänyt, että intersektionaalisuus on teoria, osa pitää sitä metaforana, käsitteenä tai heuristisena työkaluna ja osa analyttisenä lukustrategiana (Davis 2008, 67–68; myös Anthias 2013, 127). Näen intersektionaalisen näkökulman olevan hyödyllinen sosiaalisten erojen ymmärtämisessä ja tiedostamisessa, ja tutkimuksessani on yhtymäkohtia intersektionaaliseen lähestymistapaan. En koe, että erilaisten taustojen olemassaolon huomioiminen ja niiden listaaminen itsessään riittää tekemään analyysistä intersektionaalisen (ks. Anthias 2013, 128). Sen sijaan käytän tutkimuksessani esimerkiksi käsitteitä, jotka nojaavat intersektionaalisuuden ajatukseen, kuten *translokaalisuus* (ks. Anthias 2002; 2012; 2013; ks. luku 5) ja *etnoseksuaalisuus* (ks. Nagel 2003). Esimerkiksi sukupuoli, etnisuus ja seksuaalisuus kietoutuvat yhteen ja risteävät aineistossani ja haastateltujen kerronnassa toistuvasti. Intersektionaalinen lähestymistapa toimiikin tutkimuksessani väljänä teoreettisena työkaluna, jonka avulla on mahdollista kiinnittää huomiota sosiaalisten suhteiden, kategorioiden ja paikantumisten kompleksisuuteen ja siihen, miten ne vaikuttavat yksilöiden mahdollisuuksiin toimia.

Tutkimusta tehdessäni olen kokenut riittämättömyyden tunnetta pyrkimyksissäni kuvata haastateltavieni yllirajaisia seurustelusuhteita ja avioitumisia tavoilla, jotka tekisivät oikeutta heidän valinnoilleen, ajatuksilleen, kokemuksilleen, suhdemuodoilleen ja elämäntilanteiden monimuotoisuudelle. Kysymys *valinnasta* on kaiken kaikkiaan osoittautunut tutkimuksessani hyvin monikerroksiseksi ja -ulotteiseksi. Olen kokenut ongelmalliseksi korostuneen yksilökeskeisen lähestymistavan puolisovalintakysymykseen tarkastellessani esimerkiksi järjestettyjä avioliittoja ja vanhempien roolia puolisovalinnassa. Aihetta on peilattu länsimaisella monitieteisellä maahanmuuttotutkimuksen kentällä tyypillisesti suhteellisen kriittikkömästi valinnanvapauden ja autonomian tematisoinnin kautta siitä huolimatta, että nämä käsitteet huomioivat ja tunnistavat heikohkosti toimintaan liittyviä rajoituksia ja muunlaista kuin yksilökeskeistä ja yksilöön kiinnittyvää toimijuutta, kuten relationaalista toimijuutta (ks. esim. Joseph 1999; Wray 2004). Jos puolisovalintaa tarkastellaan ensisijaisesti tai pelkästään näistä lähtökohdista käsin, muiden ihmisten (esim. mielihiteiden) vaikutus yksilön toimintaan ja ajatuksiin jää joko helposti tunnista-

matta tai se näyttäytyy totaalisenä. Tällöin valintakysymystä on houkutus lähestyä yksinkertaistusten ja vastakkainasettelujen kautta; kärjistetyksi siis niin, että joko yksilö valitsee itsenäisesti kumppaninsa (ilman mitään ulkopuolista vaikutusta, tukea tai rajoituksia) tai muut päättävät asian hänen puolestaan (yksilöllä ei ole lainkaan valtaa vaikuttaa). Ajattelutapa ei huomioi ristiriitaisuutta ja katkonaisuutta valtasuhteissa tai vallan ja toimijuuden tilanne- ja kontekstisidonnaisuutta (myös Brah 1996, 117; Gordon 2005, 120). Esille ei nouse myöskään toimijuuden ja vaikuttamisen muotoja, jotka eivät välttämättä ole erityisen näkyviä tai huomiota herättäviä. *Toimijuuden* käsitteen avulla olen hakenut tulokulmaa puolisovalintakysymyksiin siten, että analyysissa on ollut mahdollista huomioida haastatellun valintoja ja toimintaa tukevia, mahdollistavia, ohjaavia ja rajoittavia tekijöitä ilman, että yksilö on hävinnyt kulttuurisiin yleistyksiin ja käytänteisiin. Toimijuuden käsitteeseen tukeutuminen ei itsessään vapauta automaattisesti ja täysin tutkijaa yllämainituista ongelmista, mutta sen kriittinen ja tiedostava käyttö tarjoaa kuitenkin työkaluja puolisovalintakysymysten tarkasteluun siten, että voitaisiin välttää yksinkertaistava tapa kuvata ja käsitteellistää valintaa joko–tai -ajattelun kautta.

Toimijuus on ollut paljon käytetty käsite erityisesti antropologisessa ja feministisessä yhteiskuntatieteellisessä tutkimuksessa 1990-luvulta lähtien (ks. Ahearn 2001, 109–110).³⁴ Sitä on hyödynnetty erityisesti silloin, kun on pyritty ymmärtämään ja tarkastelemaan yksilön ja yhteiskunnan valtarakenteiden välisiä suhteita, esimerkiksi patriarkaalista valtaa, sen vastustamista ja uudelleen tuottamista. Maahanmuutto-tutkimuksen piirissä on toimijuuden käsitteen avulla kritisoitu varsinkin maahanmuuttajanaisiin kohdistuvaa uhrinäkökulmaa ja pyritty välttämään uhriuttaminen käsitettä hyödyntämällä.³⁵ Etenkin feministisessä tutkimuksessa toimijuutta on lähes-

³⁴ Toimijuutta on kuitenkin tarkasteltu jo tätä aiemmin esimerkiksi antropologisessa ja sosiologisessa strukturalistisessa ja jälkistrukturalistisessa tutkimusperinteessä; yksilön toiminnan ja yhteiskunnan (rakenteiden) välisten suhteiden (esimerkiksi sosiaalisten muutosten) tarkastelussa on tukeuduttu muun muassa teoriaan, josta käytetään englanninkielessä nimitystä *practice* tai *praxis theory* (ks. Bourdieu 1977; Giddens 1979; 1984; de Certeau 1984; Ortner 1996). Historioitsija Michel de Certeau (1984, 29–39) on esimerkiksi kirjoittanut vastustamisen mikroprosesseista; siitä kuinka yksilöt käyttävät ja hyödyntävät erilaisia *strategioita* ja *taktiikoita* kiertääkseen valtaapitävien asettamia rajoituksia (vrt. Denis Kandiyotin (1988) käyttämä käsite engl. *bargaining with patriarchy*). Antropologi Sherry Ortnerin (1996, 3) mukaan varhaisvaiheen toimintateorioissa (Bourdieu, de Certeau, Giddens) huomioitiin heikosti esimerkiksi aikakauden feministinen tutkimus. Marginaaliin teorioissa jäivät myös moninaiset ja ristiriitaiset vallan ja vastustamisen muodot, erilaiset ja eriaisteiset toimijuudet, yksityisen ja intiimin suhde laajempaan rakenteelliseen sekä rodun, etnisyyden, luokan ja sukupuolen huomioiminen (ibid., 3).

³⁵ Maahanmuuttajataustaisten naisten ja tyttöjen toimijuutta Suomessa ovat tarkastelleet esimerkiksi Marja Tiilikainen (2003), Veronika Honkasalo (2011) ja Anu Isotalo (2015).

tytty Judith Butlerin (esim. 2006) performatiivisen teorian kautta, siihen nojaten tai sitä kommentoiden.³⁶ (Honkasalo 2011, 30–31; Isotalo 2015, 56; ks. esim. Mahmood 2012.)

Toimijuuteen käsitteenä viitataan yleensä tarkoituksellisenä toimintana. Se voidaan ymmärtää sosiokulttuurisesti välittyvänä kapasiteettina toimia, tehdä valintoja, päätöksiä ja toteuttaa niitä. (Ks. esim. Ahearn 2001, 112; Gordon 2005, 115; Williams 2010, 47; Isotalo 2015, 55.) Toimijuus ja toimijuuden muodot mahdollistuvat aina tietyissä materiaalisissa, diskursiivisissa ja sosiaalisissa käytännöissä. Edellytykset toimia eriytyvät sosiaalisesti ja kulttuurisesti ja ovat ennen kaikkea tilanne- ja kontekstisidonnaisia. (Ahearn 2001, 115; Gordon 2005, 115; Ojala ym. 2009, 26–27.) Siten toimijuuden tarkastelu edellyttää toimintaan ja toimijuuteen liittyvien mahdollisuuksien, resurssien ja rajoitusten huomioimista tutkimuksessa (Isotalo 2015, 55). Toimijuuteen yhdistetään tyypillisesti sellaisia ominaisuuksia, kuin aktiivisuus sekä (minän) tiedostava toiminta (ks. esim. Giddens 1984, 9; Williams 2010, 36; vrt. Gordon 2005, 124, 126). Esimerkiksi Anu Isotalo (2015, 57) on määritellyt toimijuuden ”aktiiviseksi kyvyksi käsitellä katkonaisia, päällekkäisiä ja ristiriitaisia valtasuhteita – vastustaen tai myötäillen”. Tämä määritelmä soveltuu myös hyvin omaan tapaani hahmottaa toimijuus.

Paikannan oman lähestymistapani postkolonialistiseen ja -strukturalistiseen, antropologiseen ja feministiseen tutkimustraditioon, joka on kyseenalaistanut länsikeskeisen uusliberalistisen käsityksen individualismista ja yksilöstä muista riippumattomana, itsenäisenä ja autonomisena toimijana (esim. Joseph 1999; Ahearn 2001; Wray

³⁶ Butlerin performatiivisuuden ja toimijuuden analyysissa Michel Foucaultin valtakäsityksellä on ollut keskeinen sija. Foucaultin teoretisointiin vallasta (esim. 1981; 1986) onkin tukeuduttu melko paljon silloin, kun tutkimuksessa on käytetty toimijuuden käsitettä. Keskeistä Foucaultin teoretisoinnissa on ollut vallan diskursiivisen luonteen huomioiminen sekä se, että valtaa ei voida ymmärtää pelkästään alistamisen ja hallitsemisen kautta siten, että valtaa omistettaisiin ja valta kuuluisi vain joillekin yksilöille tai ryhmille ja osa jäisi sen ulkopuolelle. Sen sijaan Foucaultin valta-analyysissa valtaa harjoitetaan diskursseissa, ja sitä esiintyy kaikkialla ihmisten välisissä vuorovaikutustilanteissa. Toisin sanoen vallan ulkopuolelle jääviä paikkoja ei ole olemassa, vaan yksilöt ovat samanaikaisesti sekä vallankäyttäjiä että vallankäytön kohteita. (Foucault 1981, 94–95.) Foucaultin määritelmässä valta voi olla tuottavaa, ei vain alistavaa. Hän huomioi myös vallankäyttöön liittyvän vastustuksen toteamalla, että ”siellä missä on valtaa, on myös vastustusta/vastarintaa” (Foucault 1981, 95). Foucaultin vallan määritelmää on siihen liittyvistä ansioista ja sen runsaasta käytöstä huolimatta myös kritisoitu sukupuolisokeudesta, eurosentrismistä ja orientalismista (Farahani 2007, 24–26). Lisäksi Foucaultin valtakäsitystä on pidetty ongelmallisena inhimillisen toiminnan ja toimijuuden ymmärtämisen ja hahmottamisen näkökulmasta. Foucaultin määritelmässä vallan totaalisuus jättää melko vähän tilaa toimijuudelle, sillä fokus on kaikkialla läsnäolevissa, valtaa tuottavissa ja ylläpitävissä diskursseissa, ei niinkään yksittäisten ihmisten toiminnassa. Kritiikki on kohdistunut lisäksi siihen, että Foucault ei avaa (esimerkiksi teoksessa *History of Sexuality*) miten valtaa vahvistetaan tai miten se henkilöityy. Samalla tavoin vastustamisen prosessi jää teoretisoinnissa läpinäkymättömäksi. (Ahearn 2001, 116–117.)

2004; Mahmood 2012).³⁷ Uusliberalistista toimijuuskäsitystä kritisoineissa näkökulmissa on painotettu muun muassa sitä, että inhimillistä toimintaa ei voida irrottaa niistä yhteiskunnallisista rakenteista ja sosiaalisista normeista, jotka säätelevät sitä (Honkasalo 2011, 31; esim. Ahearn 2001, 115). Ymmärryksenä toimijuudesta on saanut vaikutteita erityisesti lingvistianthropologi Laura Ahearnin (2001), käyttäytymis- ja sosiaalitieteilijä Sharon Wrayn (2004) ja feministiantropologi Saba Mahmoodin (2012) toimijuuden teoretisoinneista. He ovat muun muassa esittäneet, että toimijuuden käsite otetaan liian usein tutkimuksissa annettuna: ilman, että siihen sisäänkirjoitettuja ominaisuuksia kyseenalaistettaisiin tai tarkasteltaisiin kriittisesti.

Käsitys individualistisesta yksilöstä on vaikuttanut länsimaiseen ymmärrykseen toimijuudesta tai sen puutteesta. Toimijuuteen yhdistetäänkin sekä arkiajattelussa että tieteessä läheisesti sellaisia käsitteitä ja ominaisuuksia, kuten subjektiviteetti ja yksilön minuus, valta, vapaa tahto tai vapaus, valinta, autonomia, itsenäisyys, riippumattomuus muista sekä voimaantuminen ja valtaistuminen (engl. *empowerment*). Nämä piirteet alleviivaavat toimijuutta ensisijaisesti yksilöpsykologisesta näkökulmasta ja korostavat toimijuuden yksilöllisiä muotoja (Joseph 1999, 3–4; Wray 2004, 24; Gill 2007, 72). Toimijuuden käsite siten helposti uusintaa ja luonnollistaa individualistisia käsityksiä itsenäisyyteen ja autonomisuuteen pohjautuvasta vapaasta valinnasta ja vallasta (vallan jakautumisesta ja vallan käytöstä) (Wray 2004, 22, 24; Gill 2007, 72; Mahmood 2012, 5–15; ks. myös Honkasalo 2011, 31). Tällöin esimerkiksi itsenäisen toiminnan ymmärretään toimijuuden käsitteen yhteydessä usein tarkoittavan samaa kuin toimiminen muista riippumatta ja itseriittoisesti (Wray 2004, 23). Sharon Wray (2004, 23) on huomauttanut, että yksilölle annettu painoarvo ja merkitys vastakohtana kollektiivisille toiminnan muodoille kieltää yhteisöllisten sosiaalisten käytäntöjen ja tiedon keskeisyyden ja merkityksellisyyden. Huomio kohdistuu helposti myös pääasiassa sellaiseen yksilölliseen toimijuuteen ja toimintaan, joka haastaa sosiaalisia normeja eikä sellaiseen, joka ylläpitää niitä (Mahmood 2012, 5). Käsitys liberaalista autonomiasta myös polarisoi autonomian ja riippuvuuden tai sidoksisuuden (muihin ihmisiin) toistensa vastakohtiksi. Tämän seurauksena valta ja toimijuus yhdistetään itsenäisyyteen ja niiden puute riippuvaisuuteen (muista), joka helposti nähdään patologisena piirteenä. On kuitenkin mahdollista olla riippuvainen ilman, että se uhkaa yksilön kykyä autonomiseen ja itsenäiseen toimintaan. Yksilön on myös mahdollista olla samanaikaisesti sekä valtaistunut että ilman valtaa (engl. *disempowered*). (Wray 2004, 22–23; myös Joseph 1999, 3–4.)

³⁷ Postkolonialistinen tutkimus on suhtautunut (itse)kriittisesti tapaan, jolla länsimaissa on ollut tapana katsoa, tuottaa ja uusintaa mediassa ja tutkimuksissa ei-länsimaisista, etenkin maahanmuuttajataustaisista sekä muslimeista staattista, yhtenäistä ja stereotyyppistä kuvaa, esimerkiksi keskittymällä ”kulttuurin” tai sosiaalisten ongelmien tarkasteluun. (Ks. esim. Mohanty 1984; Ytrehus 2007; Keskinen ym. 2009; Mulinari ym. 2009; Tuori 2009; Abu-Lughod 2013.)

Feministinen ja antropologinen toimijuuden tutkimus ovat vaikuttaneet tapaan, jolla etenkin sukupuolta on ei-länsimaisia yhteiskuntia käsittelevissä postkolonialistisissa ja -strukturalistisissa tutkimuksissa tarkasteltu muun muassa nostamalla naiset ja naisten toimijuus tutkimuksen keskiöön.³⁸ Osa antropologeista on myös huomauttanut toimijuuden käsitteelliseen käyttöön liittyvistä taipumuksista, jotka rajoittavat ymmärrystämme siitä, mitä toimijuus oikeastaan voi olla ja missä olemme herkistyneet havaitsemaan toimijuutta (esim. Abu-Lughod 1990; Ahearn 2001; Mahmood 2012). Tällaista on esimerkiksi taipumus mieltää toimijuus vastustamisen synonyymiksi; tutkija keskittyy etsimään toimijuutta vastustamisen ja vastustuksen ilmauksista ja hetkistä, jotka kohdistuvat vallan haastamiseen (Ahearn 2001, 114–115, 125; Mahmood 2012, 8).³⁹ Tällöin toimijuus ymmärretään kykynä toteuttaa omia intressejä ja tahtoa siitä huolimatta, että ne ovat vastoin yleisiä tapoja, käytänteitä, normeja, traditioita tai muita esteitä (joko yksilöllisiä tai yhteisöllisiä) (Mahmood 2012, 8). Mahmoodin (2012, 14–15) mukaan toimijuuden määrittäminen ensisijaisesti emansipatorisena, alistavaan valtaan kohdistuvana vastarintana on ongelmallinen, sillä siihen sisältyy implisiittinen ajatus naisista joko alistettuina tai vastustajina (ks. myös Ahearn 2001, 115; vrt. McNay 2000, 16–17). Muunlaiselle toimijuudelle ei määritelmässä jää juuri tilaa. Vaarana on, että ainoastaan sosiaalisten normien ja käytänteiden vastustaminen tulkitaan *aktiiviseksi* toimijuudeksi (Honkasalo 2011, 169; vrt. Gordon 2005, 124, 126). Mahmood (2012, 15) esittääkin, että toimijuutta tulisi lähestyä myös näkökulmasta, jossa normeja myötäilevä ja niihin mukautuva toiminta voitaisiin nähdä toimijuutena (ks. myös Wray 2004).

Tutkimuksessani olen pyrkinyt tunnistamaan toimijuutta, sen muotoja ja ilmenemistä laajemmin kuin yksilökeskeisestä näkökulmasta. Olen tarkastellut sitä ensisijaisesti tilanne- ja kontekstisidonnaisesti sekä sidoksissa ja relationaalisessa suhteessa muihin, ei niinkään irrallaan muista ihmisistä. Näen Suvi Keskinen (2011a) tavoin, että yksilön toimijuutta, lojaalisuutta ja solidaarisuutta puolison valintaprosessissa ja perhesuhteissa olisi hedelmällistä tarkastella erilaisina asemoitumisina, jotka vaihtelevat tilassa, paikassa ja ajassa. Sama henkilö voi tietystä yhteydestä omaksua

³⁸ Toimijuuden käsitteellä on ollut Saba Mahmoodin (2012, 6) mukaan keskeinen rooli ei-länsimaisten yhteiskuntien sukupuoleen ja etenkin naisten asemaan liittyvien keskustelujen ja näkökulmien laajentamisessa ja avaamisessa yksinkertaistavien alistus- ja patriarkaalisuuskäsitysten taakse. Kun naisten toimijuus nousi ensimmäisiä kertoja tutkimuksen keskiöön, sillä pyrittiin tuomaan näkyväksi naisten ääni, joka oli aiemmin loistanut tutkimuksissa poissaolollaan. Naisten toimijuuden nostaminen tutkimuksen fokukseen korjasi aikanaan merkittävästi sitä tapaa, jolla esimerkiksi Lähi-Itään liittyvissä tutkimuksissa arabi- ja musliminaiset kuvattiin vuosikymmeniä passiivisina ja alistettuina rakenteellisen miehisen määräysvallan alla. (ibid., 6.)

³⁹ Kulttuuriantropologi Lila Abu-Lughod (1990, 42) on jo 1990-luvun alussa kritisoinut tutkijoiden taipumusta romantisoida ja ihailla vastustusta sekä ihmisen luovuutta kieltäytyä alistumasta.

yksilöllisen, individualistisen asennon ja asenteen – toimia ja puhua tavoilla, jotka painottavat hänen omaa tahtoaan ja valintojaan – ja taas toisessa tilanteessa familistisen tai relationaalisen asennon ja siten korostaa lojaalisuutta sekä affektiivista sidettä lähisuhteissa ja sitä, miten tasapainoilla omien toiveiden ja muiden perheenjäsenten toiveiden välillä. (Ks. Keskinen 2011a, 376–377; ks. myös Bredal 2006; vrt. Joseph 1999, 17.) Familistisessa asemoitumisessa, toimijuudessa ja toiminnassa otetaan huomioon muiden yksilölle merkityksellisten ihmisten mielipiteet, toiveet, näkemykset tai tarpeet. Tällöin esimerkiksi se, että tutustuminen tulevaan puolisoon on alkanut osapuolten omasta aloitteesta (eikä perheenjäsenten) tai he ovat tutustuneet toisiinsa itsenäisesti tai valinneet itse puolionsa, ei sulje pois muiden ihmisten vaikutusta puolisovalintaan.

Olen kiinnittänyt huomiota siihen, miten haastatellut ovat itse kokeet oman toimintansa ja mahdollisuutensa toimia ja miten he ovat ilmaisseet sitä (ks. Ahearn 2001, 113; Gordon 2005, 114–115; ks. myös luku 3).⁴⁰ Toimijuutta esiintyy tutkimuksessani myös sellaisissa yhteyksissä, joissa sitä ei usein tulkita juuri olevan tai sitä ei tunnisteta, koska toimijuuden muodot eivät välttämättä ole erityisen voimakkaasti näkyvillä esimerkiksi vastustamisen kautta (ks. myös Honkasalo 2011, 36). Tällaisia toimijuuden paikkoja, tiloja ja muotoja on tunnistettavissa esimerkiksi perheen piirissä tai sellaisissa avioitumisprosesseissa, joissa kolmannet osapuolet avioituvan pariskunnan lisäksi osallistuvat aktiivisesti puolisovalintaan. Toimijuus voi ilmetä lisäksi toiminnasta kieltäytymisenä tai vetäytymisenä, jos sitä ei koeta itselle mielekkääksi. Tunnistan aktiivisena toimijuutena myös sellaisen toiminnan, joka tukee ja kunnioittaa kodin ja perheen arvomaailmaa. (myös Honkasalo 2011, 210.)

⁴⁰ Tuula Gordon (2005, 114–115, 129) käyttää nimitystä toimijuuden tunto tai tunne, jolla hän viittaa yksilön käsityksiin omista mahdollisuuksista toimia, tehdä päätöksiä sekä näkemyksiin päätöksen teon rajoituksista.

3. Tutkimusmenetelmät ja -aineistot

3.1. Monimenetelmällinen lähestymistapa

Hyödynnän tutkimuksessani erityyppiä aineistoja: etnologiselle ja antropologiselle tutkimukselle perinteisiä teemahaastatteluja havainnointi- ja kenttämuistiinpanoineen sekä Tilastokeskukselta saamiani tilastoaineistoja Suomen kurdinkielisestä väestöstä. Kahden tai useamman erilaisen laadullisen tai määrällisen aineiston tai menetelmän yhdistämistä tutkimuksessa käytetään nykyisin muun muassa englanninkielistä nimitystä *mixed methods*, jonka alle katson myös oman tutkimukseni väljästi sijoittuvan. *Mixed methods* -käsitettä on yritetty suomentaa ja siitä on käytetty esimerkiksi nimitystä monimenetelmällinen tutkimus (esim. Ronkainen ym. 2011), mutta siitä on edelleen käytössä suomenkielisessä tutkimuksessa myös sen englanninkielinen nimitys. Tutkimuskirjallisuudessa *mixed methods* -termin rinnalla esiintyvät englanninkieliset käsitteet *multi-methods*, *mixed methodology*, *triangulation*, *mixed methods approach*, *multimethod strategy* ja *combined research* (esim. Tashakkori & Teddlie 1998; Brannen 2004; Bryman 2006; Mason 2006; Creswell & Plano Clark 2007; Ronkainen ym. 2011), joilla viitataan enemmän tai vähemmän tutkimusstrategiaan tai tutkimusmetodologiaan, jossa yhdistetään ja käytetään useampaa kuin yhtä aineistotyyppiä tai analyysimenetelmää. *Mixed methods* -käsitteellä voidaan viitata niin tutkimusstrategiaan kuin tutkimusmetodologiaan, ja sen alle mahtuu joukko hyvin erilaisia menetelmiä. Tyypillisesti *mixed methods* -tutkimusasetelmassa jompikumpi, joko kvalitatiivinen tai kvantitatiivinen aineisto tai metodi, on hallitseva suhteessa toiseen, jolloin toista aineistomuotoa käytetään täydentävänä tai taustoittavana aineistona (ks. esim. Bryman 2006). *Mixed methods* -tutkimusstrategiassa pyrkimyksenä voi myös olla horjuttaa tai irrottautua kvalitatiivinen–kvantitatiivinen jaottelusta. Parhaimmillaan tällainen tutkimus haastaa tarkastelemaan asioita totutusta poikkeavalla tavalla. Se voi esimerkiksi auttaa tiedostamaan, miten metodien valinta vaikuttaa teoreettiseen orientaatioon ja siihen, millä tavalla näemme tutkimamme ilmiön, mikä vaikuttaa puolestaan siihen, mitä voimme nähdä ja kysyä tutkimuksessamme (esim. Mason 2006). Jennifer Mason (2006, 12, 15) on esittänyt, että *mixed methods* -tutkimusasetelman mieltäminen moniulotteiseksi (engl. *multi-dimensional*) lähestymistavaksi kvantitatiivinen plus

kvalitatiivinen näkökulman sijaan, voisi siirtää tutkimuksessa huomion siihen, miten eri sosiaalisen ulottuvuudet risteävät ja miten mikro- ja makrotasot ovat itse asiassa liukuvia kategorioita, jotka ovat molemmat yhtäaikaisesti läsnä arkielämässä. Omassa tutkimuksessani ymmärrän monimenetelmällisen lähestymistavan pitkälti Masonin (2006) näkökulmaa mukaillen: erilaisten aineistojen (riippumatta niiden ”laadullisuudesta” tai ”määrällisyydestä”) avulla tarkoituksena on tuottaa tutkimastani ilmiöstä monitahoisempi kuva, kuin mikä olisi mahdollista esimerkiksi vain yhdentyypistä aineistoa hyödyntämällä.

Monimenetelmällinen tutkimus sinällään ei ole vierasta etnologialle ja antropologialle, käytetäänhän monissa tutkimuksissa useamman tyyppistä aineistoa, kuten esimerkiksi arkistoaaineistoja, valokuvia, teemakirjoituksia, havaintoaineistoa, haastatteluja tai vaikkapa mediatekstejä. Sen sijaan kvantitatiiviseksi miellettyjä aineistoja tai menetelmiä on hyödynnetty melko harvoin varsinkin etnologian tieteenalalla. Joitain tutkimuksia toki löytyy, joissa on käytetty esimerkiksi posti-/survey-kyselyjä haastattelujen ohella (esim. Jaakkola 1977; Sarmela 1994 Hänninen 2006). Kvantitatiivisten menetelmien ja aineistojen käytöstä on kirjoitettu menetelmäkirjallisuudessa tieteenalan historian aikana kuitenkin suppeasti (ks. esim. Sarmela 1970; Huldén 2005). Kaiken kaikkiaan kvantitatiiviset menetelmät ja aineistot ovat jääneet melko vieraiksi tieteenalalle. Tästä syystä pidän tärkeänä avata lyhyesti myös tilastollisen aineiston käyttöä ja roolia tutkimuksessani.

Koska erityisesti transnationaalista avioliittomuutosta ja sen yleisyydestä on toistaiseksi ollut saatavilla hyvin vähän tilastotietoa Suomen kontekstissa, olen kokenut tarpeelliseksi selvittää, kuinka laajasta ja merkittävästä ilmiöstä voidaan kurdien kohdalla puhua. Tilastoaineiston avulla pystyn muun muassa tarkastelemaan yllirajaisen avioliittomuuton yleisyyden lisäksi eroja puolisovalinnassa sukupuolten sekä eri lähtömaista muuttaneiden kurdinkielisten välillä. Tilastoaineistojen ensisijainen tehtävä tutkimuksessani on kontekstoida ilmiötä, pääasiallisena aineistonani toimivat etnografiset teemahaastattelut. Tästä syystä olen sijoittanut transnationaalista avioitumista ja puolisovalintaa käsittelevän tilastollisen tarkastelun kurdien maahanmuuttoa taustoittavaan lukuun (luku 4.2), kun varsinaisissa aineistoluvuissa analyysin kohteena on etnografinen aineisto.

Laadullisen aineiston merkitys itse yllirajaisen avioitumisen ja siihen kytkeytyvien syiden ymmärtämisessä on myös keskeinen. Tilastot voivat ilmaista eroja sukupuolten välillä puolisovalinnassa esimerkiksi puolison kielellisen taustan suhteen. Itsessään ne eivät kuitenkaan selitä sitä, mistä erot sukupuolten välillä voivat johtuvat tai millaisia ajatuksia, motiiveja ja strategioita yksilöillä ja perheenjäsenillä on avioitumisen suhteen. Laadullisen aineiston vahvuus on siinä, että sen avulla sekä selitän ilmiötä että tarkastelen sitä kulttuurisessa ja sosiaalisessa kontekstissaan. Tuon samalla esille myös

ylirajaiseen avioitumiseen, ihmisten elämäntilanteisiin, toimintaan, kokemuksiin ja ajatuksiin liittyvän moniäänisyyden ja -säröisyyden.

Lähestyn haastattelupuhetta sosiaalisen konstruktionism⁴¹ lähtökohdista, jossa painotetaan merkitysten sosiaalisen rakentumisen luonnetta prosessina. Tällä en kuitenkaan viittaa siihen, että ihmismielen ulkopuolisia, materiaalisia olosuhteita ei olisi olemassa itsessään, vaan että ymmärrystä siitä, miten ”asiat ovat” ja miten niiden ajatellaan ja koetaan olevan, tuotetaan aina paikallisesti, tilannesidonnaisesti ja kielellisesti ihmisten välisessä vuorovaikutuksessa. Näkökulmasta, jossa painotetaan tiedon tuottamisen sosiaalista ja konstruktionistista luonnetta, voidaan käyttää myös nimitystä näytenäkökulma, ja siinä huomio kiinnittyy esimerkiksi kulttuurisiin jäsenyyksiin ja haastattelutilanteen vuorovaikutukseen⁴². Silloin kun tutkimusmateriaali mielletään näytteeksi, sitä pidetään tutkittavan todellisuuden *osana* (Alasuutari 2011, 114). Kuten Pertti Alasuutari (2011, 114) on todennut: ”Näyte voi edustaa kokonaisuutta huonosti tai se voi olla teknisesti huono, mutta se ei voi tarjota väärää tietoa.”

Sosiaalisessa konstruktionismissa kielellä nähdään olevan keskeinen rooli merkitysten välittämisessä. Tutkijalle haastattelun kokemukset, tuntemukset ja ajatukset ovat tavoitettavissa vain kielen kautta kerrottuna, käsitteellistettyinä ja verbalisoitui-
na (esim. Riessman 1993). Haastatteluihin pohjautuvan tutkimustiedon nähdään siis syntyvän tutkijan ja haastateltavan välisessä vuorovaikutuksessa (esim. Rapley 2004; Ruusuvuori & Tiittula 2005). Haastatteluilla tavoitettava tieto ei olekaan olemassa ja odottamassa tutkijaa jossakin puhtaassa muodossaan ja elä irrallaan niistä olosuh-
teista, joissa se on tuotettu.

⁴¹ Esimerkiksi Mika Kiikeri ja Petri Ylikoski (2007, 216–218) ovat tarkastelleet sosiaalisen konstruktion käsitettä tieteen tutkimuksen perinteessä, muun muassa ”tieteellistä faktaa” sosiaalisena konstruktiona. Heidän mukaansa sosiaalikonstruktivistisessä tutkimuksessa tutkijan ensisijainen huomio kohdistuu *prosessiin*, esimerkiksi siihen, kuinka tieteellinen fakta syntyy, ja miten tieteen tekijät muodostavat yhteisesti hyväksytyyn käsitykseen siitä, mikä väittämät tulkitaan ”aidoiksi” faktoiksi. Tällöin väite faktoista sosiaalisena konstruktiona on tutkimuksen lähtökohta, ei sen lopputulos. Kuten Kiikeri ja Ylikoski (2007, 217) asian selkeyttävästi ilmaisevat: ”Kun tieteen tutkija sanoo, että jokin ”tieteellinen fakta” on sosiaalinen konstruktion, hän ei tarkoita, että tuo fakta olisi väärennetty, epätosi tai epätodellinen erotuksena jostakin toisesta tieteellisestä faktasta. Tieteen tekijä *ei esitä kritiikkiä* tuota yksittäistä tosiasia väitettä kohtaan, vaan esittää yleisen teesin kaikista ”tieteellisistä faktoista”.

⁴² Varsinkin etnografisissa tai haastatteluihin pohjautuvissa tutkimuksissa melko yleinen käytäntö kuitenkin on, että tiettyjä asioita haastatteluissa, esimerkiksi henkilön ikää, koulutusta, ammattia tai vastaavaa, tarkastellaan myös realistisesti, faktanäkökulmasta silloinkin, kun pääasiallinen painopiste haastattelupuheen analyysissä olisikin narratiiveissa, subjekti-positioissa, puhetavoissa tai kulttuurisissa jäsenyyksissä.

Koska tutkimukseni pääasiallisena aineistona ovat haastattelut, tarkoittaa tämä myös sitä, että yksilön ja yksilölle *merkityksellisten toisten*⁴³ toiminta ja avioitumiseen liittyvät käytänteet ilmenevät lähinnä haastattelupuheen kautta kerrottuina ja kuvattuina. Itse elettyihin ja koettuihin tilanteisiin minulla ei ole tutkijana ollut juurikaan pääsyä⁴⁴. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että haastattelujen avulla ei pystyttäisi tutkimaan ja tavoittamaan haastattelutilanteen ulkopuolista sosiaalista maailmaa tai maailmoja. Paul Atkinson ja Amanda Coffey (2001) kyseenalaistavat sen, missä määrin on mielekästä hahmottaa puhe ja toiminta tai käytännöt toisilleen vastakkaisina. Atkinson ja Coffey (2001) korostavat, että toiminta ja puhe ovat harvoin toisistaan täysin irrallaan, vaikka ne helposti halutaankin nähdä erillisinä. Toiminta tulee kuitenkin ymmärrettäväksi vain puheessa tuotettujen, toiminnalle annettujen merkitysten kautta, ja toisaalta puhe on myös yksi toiminnan muoto, jossa pyritään vaikuttamaan kuulijoihin. Kaikissa sosiaalisissa tilanteissa (myös haastattelutilanteen ulkopuolella) ihmiset pyrkivät esittämään itsensä ja elämänsä sellaisessa valossa ja tavoilla, jotka näyttävät heille ymmärrettävinä ja arvokkaina. (Atkinson & Coffey 2001, 801, 808; Peltola 2014, 60.)

Puhe ja puhetavat ovat myös aina sidoksissa laajempaan kulttuuriseen kontekstiin, merkitysjärjestelmiin ja haastattelutilanteen ulkopuoliseen sosiaaliseen todellisuuteen (esim. Miller & Glassner 2004, 131; Rapley 2004). Haastattelupuhe ei liiku vain yksilöllisellä ja henkilökohtaisella tasolla, vaan jokainen puhetapahtuma julkituo myös yhteisön sosiaalista ja kulttuurista järjestelmää, kertomusten taustalla vaikuttavia sosiaalisesti jaettu arvoja ja käsityksiä (Pöysä 2010, 155; myös Richardson 1990, 24–25; Koskinen-Koivisto & Marander-Eklund 2016, 341). Kertoessaan henkilökohtaisista kokemuksistaan kertoja väistämättä sijoittaa itsensä sosiaaliseen kontekstiin ja käsitteellistää kokemustaan suhteessa toisiin kokemuksiin ja kertomuksiin. Siksi kertomuksiin sisältyy normatiivisia ajatusmalleja, selityksiä ja perusteluja, jotka heijastavat yhteisön laajemmin jakamia käsityksiä (Koskinen-Koivisto & Marander-Eklund 2016, 337, 341). Puheessa muun muassa tuotetaan, tulkitaan ja jäsennetään kokemuksia, omaa ja muiden toimintaa, ylläpidetään ja haastetaan sosiaalista todellisuutta ja hyväksytyjä ”totuuksia” siitä, mitä itselle, itsessä ja itsen ympärillä ja lähipiirissä oikein tapahtuu.

⁴³ ”Merkityksellisillä toisilla” viitataan niihin henkilöihin, jotka ovat merkityksellisiä haastattelun elämässä ja joilla on vaikutusta hänen tunteisiinsa, käyttäytymiseensä ja kokemukseen itsestään.

⁴⁴ Kaikki elämän osa-alueet, kuten perhe- ja avioelämä, eivät hevin taivu havainnoinnin kohteeksi niiden kaoottisuuden ja yksityisen luonteensa vuoksi, ja silloinkin ne useimmiten tavoittavat vain hetkittäisiä ja näkökulmaltaan rajallisia kurkistuksia arkielämään ja ihmis-suhteisiin. Kun tutkitaan avioitumisprosessia, juhlat, rituaalit tai viranomaiskohtaamiset ovat helpoimmin havainnoinnin keinoin lähestyttävät osa-alueet niiden ajallisesti ja tilallisesti rajatun luonteensa vuoksi. Sen sijaan tutkijan on vaikea tavoittaa ilman haastatteluja esimerkiksi perheensisiä neuvotteluja puolisovalinnasta, puhumattakaan puolisovalintaan ja avioitumiseen liittyviä kokemuksia, merkityksiä ja käsityksiä.

Haastattelupuhe tuo ilmi myös sitä, miten ja mistä asioista on soveliasta puhua. Yksilö ei olekaan vapaa diskursiivisista ja narratiivisista rajoituksista, vaan joutuu käyttämään ja soveltamaan jo olemassa olevia repertuaareja kertoessaan ja kuvatesaamalla asioita, jotta muiden on ylipäänsä mahdollista ymmärtää häntä ja jotta hänen puheensa sisältö näyttyy uskottavana muille (esim. Riessman 1993; Gubrium & Holstein 2008; Pöysä 2010; Alinia 2011, 123). Näitä yksilön käytettävissä olevia puhetapoja rajaavat muun muassa yhteiskunnassa ja yhteisössä vallitsevat valtasuhteet ja materiaaliset (elin)olosuhteet (esim. Skeggs 2001). Hahmotankin tutkimuksessani sosiaalisen todellisuuden ilmiökenttänä, jossa sekä kielelliset merkitykset että materiaallinen ympäristö olosuhteineen ja käytäntöineen ovat yhtäaikaaisesti läsnä (ks. Gubrium & Holstein 1997, 101–102; Peltola 2014, 67; myös Tolonen & Palmu 2007).

Myös tilastotieto on sosiaalisesti tuotettua: tilastojen tai survey-kyselyjen käyttämät kategoriat ovat ihmisten luomia ja heijastelevat hyväksytyjä ”totuuksia” siitä, miten käsitämme maailman ja asioiden järjestyksen. Se, mitä tilastoidaan ja miten, tuottaa sosiaalista todellisuutta ja sitä, mitä ymmärrämme oikealla ja luotettavalla tiedolla todellisuudesta. Toisin sanoen tilastollinen luokittelu yksinkertaistaa ihmisten elämän-tilanteita ja kokemuksia, mutta se myös luonnollistaa yhteiskunnallisesti tuotettuja erotteluja (Könönen 2013, 188; myös Alastalo ym. 2016).

3.2. Etnografiset aineistot ja aineiston keruu

Etnografiasta on tullut nykyisin muodikas menetelmä useilla eri tieteenaloilla, ja menetelmän käyttöä on arvosteltu siitä, että se toisinaan mielletään synonyymiksi laadulliselle (haastattelu)tutkimukselle, jolloin melkein mitä tahansa laadullista tutkimusta kutsutaan etnografiaksi (Gobo 2008, 15). Tyypillisesti etnografisessa tutkimusotteessa painottuu tutkimusprosessin induktiivinen luonne. Etnografialla viitataan myös tapaan käsitteellistää arkielämään liittyviä ilmiöitä, kuten ihmisten sosiaalista toimintaa, käytäntöjä ja tapahtumia etenkin havainnointiin ja haastatteluihin perustuviin empiirisiin aineistoihin pohjaten (esim. Lappalainen 2007; O'Reilly 2011; Hämeenaho & Koskinen-Koivisto 2014, 7). Perinteiselle, erityisesti kulttuuriantropologian piirissä tehtävälle etnografialle on ollut tunnusomaista pitkäkestoinen, osallistuvaan havainnointiin pohjautuva kenttätyö tutkittavien parissa (Davies 2002, 67; esim. Malinowski [1922] 1987). Tällaisen etnografian pyrkimyksenä on ollut kuvata kohteena olevaa yhteisöä ja kulttuuria kokonaisvaltaisesti, ja haastattelut on tyypillisesti nähty lähinnä osana kenttätyötä. Nykyisin etnografista tutkimusotetta ja -menetelmiä käytetään laajalti eri tieteenaloilla, ja samalla myös tutkimuksen kohteet, ja se, mitä mielletään etnografiaksi, ovat monipuolistuneet (ks. esim. Hämeenaho & Koskinen-Koivisto 2014). Vaikka etnografisessa tutkimuksessa ei välttämättä tavoitellakaan enää kokonaisvaltaista, kaiken kattavaa kulttuurinkuvausta, tutkimuksen fokuksessa on usein pyrkimyks-

nä ymmärtää merkityksiä, joita ihmiset antavat sosiaaliselle toiminnalle (Heyl 2001, 369; ks. myös Jouhki & Steel 2016, 34). Nykyisin myös tutkimuksen tekemisen luonne on muuttunut siten, että tutkijoilla on harvoin mahdollisuutta vuosia kestäviin pitkäkestoiisiin kenttätyöjaksoihin, vaan aineistonhankinta on pirstaleisempaa ja ajallisesti lyhytkestoisempaa ja etnografian tutkimuskenttä voi olla monipaikkainen (engl. *multi-sited*) (esim. Marcus 1995; Hannerz 2003b).

Etnografinen tutkimusote tarkoittaa tutkimuksessani sekä tietynlaisia aineistonkeruumenetelmiä (haastattelut, fyysinen läsnäolo tutkimuspaikassa sekä havainnointi) että kokonaisvaltaisempaa tutkimusprosessia, jossa tutkimuksen tekemisen tapaan sisältyy keskeisesti refleksiivinen tutkimusote⁴⁵ sekä kirjoittamisen tapa, jolla tutkimustulokset esitetään (ks. esim. Skeggs 2001; Davies 2002; myös Jouhki & Steel 2016; Stark 2017, 151).

Refleksiivisyydellä en viittaa pelkästään itsereflektioon ja itsensä kirjoittamiseen tekstiin näkyväksi, vaan niiden kehysten ja rajojen hahmottamiseen, joista käsin ilmiötä tarkastelen. Tutkijan konkreettiset teot ja valinnat ovat vahvasti yhteydessä hänen käsityksiinsä tiedosta ja sen rakentumisesta (Pehkonen 2013, 39; myös Jouhki & Steel 2016, 28). Kyse on ensisijaisesti valintoja, tulkintoja ja analyysia ohjaavien seikkojen tiedostamisesta ja reflektoinnista koko tutkimusprosessin ajan. Tähän sisältyy myös tutkimuksen mahdollisten ulkoisten vaikutusten arvioiminen muun muassa tutkittaviin ja kohderyhmään, ja pyrkimys toimia eettisesti niin, että tutkimuksesta ei aiheudu haittaa tutkittaville. (Esim. Fingerroos 2003.) Käytännöllisellä tasolla tutkimuksen katsotaan olevan refleksiivistä silloin, kun tutkija tuo lukijoilleen näkyväksi tutkimusprosessinsa niin epistemologiset, metodologiset kuin metodiset valintansa (Vasenkari 1996, 88). Refleksiivinen tutkimusote läpäisee siten koko tutkimusprosessin ja näkyy toivoakseni myös tekstin tasolla, ei ainoastaan esimerkiksi eettisistä kysymyksistä kirjoittaessani vaan myös muissa tekstiosioissa.

Keskustelua on käyty myös siitä, millaiset ominaisuudet tekevät haastattelusta etnografisen. Etnografisen haastattelu on rinnastettu tyyliltään läheisesti muun muassa elämäkerralliseen ja narratiiviseen haastatteluun, joissa molemmissa annetaan paljon tilaa haastatellun omaehtoiselle ja vapaamuotoiselle kokemukseronnalle (esim. O'Reilly 2011, 128). Toisaalta etnografisen haastattelu on mielletty diskursiiviseen (engl. *discursive*), lähinnä havainnoinnin ohessa tapahtuvaan melko lyhytkestoiseen, keskustelunomaiseen haastatteluun (esim. Gobo 2008). Tukeudun etnografisen haastattelun määrittelyssä Barbara Sherman Heyleen (2001, 369), joka pitää etnografisen haastattelun yhtenä keskeisenä kriteerinä tutkimussuhteen laatua haastateltuihin. Hänen mukaansa yhteydenpidon jatkuvuus ja haastateltavien kanssa vietetty aika sekä tutkijan ja tutkittavien välisen vuorovaikutuksen avoimuus niin, että tutkimus jättää tilaa näkemysten vaihdolle, erottaa etnografisen haastattelun muista haastattelumuodoista

⁴⁵ Refleksiivisyyden monitasoisuudesta tutkimuksessa katso tarkemmin esim. Fingerroos 2003.

(Heyl 2001, 369). Seuraavissa alaluvuissa avaan tarkemmin aineistonhankintaprosessia ja tekemieni haastattelujen ja havaintojen luonnetta tutkimuksessani.

Haastattelut ja kenttäpäiväkirjan pitäminen

Laadullinen aineistoni koostuu pääosin etnografisista teemahaastatteluista (ks. esim. Gubrium & Holstein 1997; Hirsjärvi & Hurme 2001; Davies 2002; Ruusuvuori & Tiittula 2005; Rastas 2010). Aineistonhankintamenetelmänä haastattelu tuottaa tutkittavien arkielämää koskevia reflektioita ja kertomuksia, ja se on erityisen hyödyllinen, kun tutkimuksessa keskitytään kokemusten ja merkitysten tavoittamiseen. Haastattelut sisältävät parhaimmillaan paljon tapauskohtaista kontekstietoa, joka on välttämätöntä silloin kun tutkittavasta ilmiöstä pyritään tuottamaan muutakin kuin yksinker- taistavia ja yksiulotteisia tulkintoja.

Teemahaastattelu mahdollistaa aiheiden joustavan käsittelyn ja suuremman liikkumatilan niin haastateltaville kuin haastattelijallekin kulloisessakin haastattelutilanteessa kuin esimerkiksi strukturoitu haastattelu, jossa pyritään pitäytymään tiukassa kysymys-vastaus-muodossa ja esittämään kaikille samalla tavoin muotoillut kysymykset. Lähtökohtana haastatteluissa on siis ollut antaa tilaa tutkimukseen osallistuneiden omille tavoille kuvata puheena olevaa asiaa ja kertoa elämästään asioita ja ajatuksia, joita he itse pitävät tärkeinä. Olen omalta osaltani ohjannut haastattelujen kulkua muun muassa kertomalla ennen haastattelun aloittamista, mistä haluaisin haastateltavien kanssa keskustella sekä pitämällä huolen siitä, että käymme samat teemat kaikkien kanssa läpi. Tältä osin haastattelujen painotuksissa onkin suuria eroja, samoin kuin haastateltujen itseohjautuvuudessa. Tulkintojen tekoon ja merkityksellistämisprosessiin olemme haastattelutilanteessa osallistuneet sekä minä että haastateltavani riippumatta heidän itseohjautuvuudestaan tai vaihtelevasta roolistani kussakin tilanteessa. (ks. esim. Holstein & Gubrium 2004a; Rapley 2004; Ruusuvuori & Tiittula 2005.) Olen tuonut tätä näkyväksi tutkimustekstissä jättämällä haastattelulainauksiin mahdollisimman paljon näkyviin omaa haastattelupuhettani, kysymyksiäni ja kommenttejani.

Haastatteluissa olemme tutkittavieni kanssa käyneet läpi avioitumiseen liittyviä teemoja, kuten puolison valintaa, seurustelua, avioitumiseen liittyviä juhlia, transnationaalisen avioliiton solmimiseen liittyviä käytännönjärjestelyjä sekä suhtautumista niin avioliittoon kuin eroonkin. Lisäksi olen selvittänyt laajemmin haastateltavien sosiokulttuurisia taustoja, heidän elämänsä lähtömaassa ja Suomessa sekä heidän lähipiirinsä, vanhempiensa ja sisarustensa tai ystäviensä avioitumista. Sensitiivisten aiheiden käsittelyssä olen pyrkinyt erityiseen hienotunteisuuteen. Esimerkiksi seksuaalisuuteen⁴⁶, intiimeihin ihmissuhteisiin, väkivallan kokemuksiin tai muihin trau-

⁴⁶ En esimerkiksi ole pitänyt soveliaana kysyä haastatellun seksuaalista suuntautumista.

maattisiin kokemuksiin liittyvistä asioista olemme keskustelleet vain, jos haastateltu on itse nostanut sen esille. Itse olen välttänyt tiedonkeruuta näistä aihepiireistä.

Olen tehnyt kaikkiaan 27 haastattelua vuosien 2010–2013 aikana, pääasiassa vuosina 2011 ja 2012. Niistä 23 on nauhoitettuja, ja lopuista olen tehnyt muistiinpanot haastattelutilanteessa. Kahdessa tapauksessa olen jättänyt nauhurin pois haastatellun toiveesta ja kahdessa muussa tapauksessa kyse on ollut täydentävästä haastattelusta. Tyypillistä näille (nauhoittamattomille) täydentäville haastatteluille on ollut se, että vaikka olemme haastatellun kanssa sopineet etukäteen, että kysyn häneltä täydentäviä kysymyksiä, tapaamiset ovat sisältäneet paljon epämuodollisia keskusteluja ja kanssakäymistä varsinaisten tutkimukseen suoraan liittyvien aiheiden ohella. Nauhurin käyttäminen näissä tilanteissa on tuntunut sosiaalisesti epämukavalta ja jopa epäsopivalta, ja olenkin päätenyt ratkaisuun olla käyttämättä nauhuria. Syynä tähän on voinut olla esimerkiksi se, että mennessäni tapaamaan haastateltavia, heillä on ollut muita vieraita läsnä. Tällaisissa tilanteissa raja epämuodollisen keskustelun ja suunnitellun haastattelun välillä on ollut liukuva, mikä on tyypillistä etnografiselle tutkimukselle (ks. Huttunen 2010, 41). Samoin on ollut tilanne epämuodollisissa tapaamisissa, sähköpostiviesteissä ja puhelinkeskusteluissa. Usein tapaamisissa ja keskusteluissa on tullut esille paljon arvokasta kontekstittietoa esimerkiksi transnationaaliseen avioitumiseen tai seurusteluun liittyen, joka on toisinaan saanut minut tulkitsemaan asioita toisin. Eettisistä syistä olen jättänyt tämän materiaalin käyttämättä aineistolainauksissa, mikäli en ole voinut varmentaa haastatellun suostumusta jälkikäteen. Tekemiini tulkintoihin ja analyysiin tällä aineistomuodolla on kuitenkin ollut vaikutusta.

Nauhoitetut haastattelut vaihtelevat kestoltaan noin yhdestä kolmeen tuntiin, mutta keskimääräinen haastattelun kesto on ollut kaksi tuntia (ks. Liite 1: Väitöskirjahaastattelut ja haastatellut).⁴⁷ Haastattelut ovat olleet joko yksilö- tai parihaastatteluja, ja haastattelukielenä on ollut suomi. Tutkimukseen on osallistunut yhteensä 28 haastateltavaa. Kahta viidestä (11/28) informantista olen haastatellut useampaan kertaan. Muutamiin (6) informantteihin, ja heidän perheisiinsä yhteydenpito on ollut luonteeltaan jatkuvampaa, kun joidenkin kohdalla kontakti on jäänyt yhteen kertaan. Lisäksi yksittäisissä tapauksissa (4) olen sähköpostitse tai puhelimitse pyytänyt lisätarkennuksia joihinkin seikkoihin, jos täydentävän haastattelun toteuttaminen on ollut mahdotonta esimerkiksi haastatellun ulkomaankomennuksen takia, tai jos täydentävien kysymysten määrä on ollut muuten vähäinen.

⁴⁷ Nauhoitettua materiaalia on yhteensä noin 46 tuntia. Kohdejoukkoon (transnationaalisesti seurustelleisiin ja avioituneisiin) kuuluvia henkilöitä olen haastatellut vähintään vajaasta kahdesta tunnista neljään ja puoleen tuntiin. Näihin tunteihin ei ole laskettu mukaan nauhoittamattomia haastatteluja tai epämuodollisia keskusteluja ja tapaamisia.

Teemahaastattelujen lisäksi aineistooni kuuluu haastatteluja täydentävä havainnointiaineisto. Haastattelutilanteista olen kirjoittanut aina kenttämuistiinpanot⁴⁸, jotka sisältävät havaintojen ja nauhoittamattomien keskustelunaiheiden lisäksi kuvausta muun muassa häävideoista, joita minulle on näytetty sekä omia että haastateltujen reaktioita eri tilanteisiin. Kenttäpäiväkirjani on dokumentti myös aineistonhankintaprosessin etenemisestä. Olen kirjannut siihen yhteydenotot eri tahoihin ja ihmisiin, haastateltavien etsimisen ja heidän löytämisensä ilon ja vaikeuden. Kenttäpäiväkirja on henkilökohtainen aineistoni eikä sitä tulla arkistoidaan tutkimuksen päätyttyä. Tulen hävittämään sen tutkimuksen päätyttyä.

Niihin informantteihin, joihin olen pitänyt säännöllisemmin yhteyttä, on siteeni muodostunut monisysteemiseksi. Joidenkin kohdalla tutkimussuhteen voi tulkita muuttuneen ystävyudeksi (ks. myös Järviluoma 2010). Olen saanut laajemman kosketuspinnan heidän arkeensa kuin mitä on ollut mahdollista esimerkiksi yhteen haastatteluun pohjautuvassa kohtaamisessa. Eettisistä syistä olen pyrkinyt muistuttamaan haastateltujani myös epämuodollisemmissa tapaamisissa tutkimuksestani, sekä pitämään heidät ajan tasalla siitä, mitä olen tehnyt sekä informoinut heitä esimerkiksi julkaisuistani. Yhteydenpitoon Facebookin kautta olen suhtautunut varauksella, ja voidakseni taata paremman henkilösuojan haastatelluille, olemme sopineet heidän kanssaan, etten ole pyytänyt heitä tästä syystä Facebook-kavereikseni.

Olen pyrkinyt tutkimuksessani toteuttamaan niin kutsuttua vastavuoroista etnografiaa (ks. esim. Lawless 1992), jonka olen nähnyt keskeisenä keinona eettisesti kestävämpään tutkimukseen. Käytännössä tämä on tarkoittanut sitä, että haastateltujen kanssa olen pyrkinyt jatkamaan yhteydenpitoa ja avoimesti keskustelemaan tulkinnoistani. Toisinaan tämä näkyi suoraan haastatteluaineistossa, kun haastateltu esitti minulle kysymyksen, esimerkiksi millaisen kuvan olen saanut Suomessa asuvista kurdeista ja heidän avioitumistavoistaan. Eräässä toisessa tilanteessa olin haastatellut kyseistä henkilöä jo kahdesti. Olin lähettänyt hänelle artikkeliluonnoksen luettavaksi ja odotin jännittyneenä artikkelin palautetta ja vastaanottoa. Juttelimme puhelimitse artikkelista, jonka sisältöön haastateltu suhtautui hyväksyvästi. Lisäksi hän halusi tavata minut ja keskustella kanssani. Saavuin tapaamiseen ilman kysymyslistoja ja nauhuria, valmiina vain avoimesti kuuntelemaan ja keskustelemaan tutkimuksestani. Tapaamisessa juttelimme tutkimustuloksista ja tulkinnoistani, ja samalla haastateltu kertoi asioita, joita ei ollut nostanut esiin aiemmin, sekä suositteli muun muassa kurdielokuvia, joiden katsomisesta ajatteli minulle olevan hyötyä. Sen lisäksi, että tällaiset tilanteet ovat keskeisiä luottamuksellisen suhteen rakentamisessa, tasoittavat ne myös valta-asetelmaa tutkijan ja tutkittavien välillä. Haastatellulla on mahdollisuus nähdä, miten tutkija kirjoittaa tutkittavasta aiheesta ja tutkittavistaan. Tällöin tutkija joutuu nähdäkseni kiinnittämään tarkemmin huomiota siihen, että hän kuvaa ja

⁴⁸ Kirjoitettuja kenttämuistiinpanoja on reilut 100 sivua (Times New Roman, fonttikoko 12, riviväli 1).

esittää tutkittavansa kunnioittavasti. Tutkija antaa myös mahdollisuuden tutkittaville kyseenalaistaa tekemänsä tulkinnot, vaikkakin viime kädessä hänellä on vastuu tulkinnoistaan, erityisesti niissä tapauksissa, joissa tutkimustulokset eivät miellytä kaikkia tutkittavia (ks. esim. Skeggs 2004).

Tutkimuskenttä ja haastateltavien valikoituminen tutkimukseen

Perinteistä antropologialle tyypillistä etnografista kenttätöitä tehdessään tutkija matkustaa ”kentälle” ja viettää siellä pitkiäkin aikoja havainnoiden ja haastatteluja tehden. Kenttä ei välttämättä ole kuitenkaan helposti rajattavissa oleva konkreettinen paikka, vaan se voi olla yhtä hyvin virtuaalinen, jatkuvassa liikkeessä tai monipaikkainen (esim. Marcus 1995; Boellstorff ym. 2012). Kentän käsitteellä voidaan myös viitata paikkojen lisäksi laajemmin siihen kokonaisuuteen, jonka tutkimusasetelma rajaa. Tällöin tutkimuskenttä kattaa sellaiset paikat, tilanteet, kohtaamiset ja olosuhteet, joissa tutkittavat elävät arkeaan. (Rastas 2007, 63.) Käytännössä oma ”tutkimuskenttäni” onkin ymmärrettävissä konkreettisten paikkojen lisäksi (transnationaalista ja ei-transnationaalista) sosiaalisista suhteista muodostuvana tilana, ennen kaikkea tutkijan ja informanttien välisissä kohtaamisissa.⁴⁹

Kentällä oloani luonnehtivat lyhyet, toistuvat, muutaman päivän mittaiset haastattelureissut eri puolille Suomea (ks. myös Hirvi 2012). Konkreettisesti tutkimuskenttäni on ollut maantieteellisesti hajallaan, ja olenkin tehnyt haastatteluja Uudellamaalla, Keski-Suomessa, Pirkanmaalla, Varsinais-Suomessa, Pohjanmaalla ja Päijät-Hämeessä. Puolet haastateltavistani asui ensimmäistä kertaa heitä haastatellessani pääkaupunkiseudulla. Haastateltujen henkilötietoja suojatakseni olen keskittänyt haastateltavien etsimisen eteläiseen Suomeen, sillä suurin osa kurdeista asuu siellä. En ilmoita haastateltujen asuinpaikkaa tutkimuksessani ja kertoessani heistä tarkemmin. Lisäksi olen häivyttänyt haastattelemiini henkilöihin viittavia tunnistetietoja niin, että erilaisia tietoja yhdistelemällä heitä olisi mahdollisimman vaikea tunnistaa jopa kurdiyhteisön sisällä.

Myös kurdiyhteisöön ”sisäänkäisy” ei sovi kovinkaan hyvin kuvaamaan tutkimuskenttäni ja aineistonhankintaprosessiani. Oletuksena sisäänkäysytematiikassa tietenkin on, että voidaan jollakin tavoin määritellä (yhtenäinen) kurdiyhteisö, johon on mahdollista päästä sisään. Tavatessani ja haastatellessani kurdeja eri puolelta Suomea, havaitsin nopeasti, että yhtenäisen kurdiyhteisön hahmottaminen tulisi olemaan mahdotonta. Haastattelemieni kurdien sosiaalisia siteitä saattoivat määritellä esimerkiksi samalla paikkakunnalla asuminen, Suomeen muuttoajankohta, sukulaisuusverkostot, yhteinen kurdinkielen murre, poliittiset näkökannat ja poliittinen

⁴⁹ Kentän määrittelystä ja määrittymisestä ks. esim. Gupta & Ferguson 1997; Rautiainen 2003; Rastas 2007; Hirvi & Snellman 2012; Huttunen 2010.

aktiivisuus, uskonnollisuus tai luokka-asema. Haastateltavien välillä oli myös eroja siinä, missä määrin he pitivät yhteyttä Suomessa asuviin muihin kurdeihin: sosiaaliset suhteet saattoivat olla hyvinkin monikulttuurisia niin, että ystävä- ja tuttavapiirissä oli muiden kurdien ohella suomalaisia ja maahanmuuttajataustaisia henkilöitä. Yhtä yhtenäistä kurdiyhteisöä osuvampaa olisikin ehkä puhua useista kurdiyhteisöistä tai sosiaalisista ryhmittymistä, jotka osittain risteävät myös toistensa kanssa. Käytännössä ihmisten sosiaaliset suhteet ja yhteydenpito rajoittuvat kuitenkin melko rajattuun ihmisjoukkoon. Näkyvän, helposti hahmotettavan ja paikannettavan yhteisön puute konkretisoitui aineistonhankintavaiheessa hyvin selvästi, kun yritin tavoittaa ja löytää tutkimukseen osallistumisesta kiinnostuneita (ks. myös Tiilikainen 2003, 97–99).

Haastateltavien löytäminen tutkimukseen ei olekaan ollut kivutonta, ja se on ollut ajallisesti pitkä prosessi. Kun keväällä 2011 käynnistin varsinaista aineistonhankintaprosessia, minulla oli valmiita kontakteja vain kahteen perheeseen. Pysin löytämään ja valitsemaan haastateltuja ensisijaisesti *teoreettisen näytteen* (engl. *sample*)⁵⁰ logiikkaan pohjautuen (esim. Mason 2002, 124), jossa tutkittavien valikoitumista tutkimukseen on ohjannut ennen kaikkea heidän kuulumisensa kohderyhmään, eli tässä tapauksessa transnationaalisesti avioituneisiin ja seurusteleviin. Koska tutkimukseni liikkuu hyvinkin henkilökohtaisella ja myös sensitiivisellä alueella, vältin alkuvaiheessa liian tiukkoja rajauksia, koska en ollut varma, löytäisinkö haastateltavia tarpeeksi. Aineistonhankintaa aloitellessani kriteerini olivatkin melko väljät. Ehtona oli, että henkilön tuli kokea itsensä kurdiksi ja hänen tuli olla Suomeen jossain elämänsä vaiheessa muuttanut sekä joko naimaton tai avioitunut toisen kurdin kanssa Suomeen muuttonsa jälkeen (vrt. Liite 2: Haastattelupyynnö 1). Erityisesti jo haastattelemltani henkilöiltä tiedustelin, mikäli he tietäisivät muita, jotka olivat avioituneet samalla tavoin kuin he (ylirajaisesti), ja jotka voisivat olla halukkaita osallistumaan tutkimukseeni. Myöhemmässä vaiheessa yritin tavoittaa vielä kohdennetummin ylirajaisesti seurustelleita naimattomia (ks. Liite 3: Haastattelupyynnö 2), mutta heikoin tuloksin. Kyseisessä haastattelupyynnössä transnationaalinen avioituminen on myös ilmaistu eksplisiittisesti.

Teoreettisen näytteen periaatteen toteuttaminen käytännössä ei ole aina niin yksinkertaista kuin miltä se oppikirjoissa saadaan vaikuttamaan. Esimerkiksi haastateltavia etsiessäni minun oli useimmiten luotettava joko siihen, että tutkimusaiheeni

⁵⁰ Teoreettinen näyte voidaan luokitella yhdeksi strategisen tai harkinnanvaraisen näytteen muodoksi. Sen keskeisenä periaatteena on valita ryhmä tai kategoria, joka on relevantti tutkimuskysymyksen, teoreettisen lähestymistavan tai analyttisen viitekehyksen kannalta. Strategisessa näytteessä valintaprosessia ohjaa siis vahva teoreettinen logiikka, joka pohjaa laajempaan yhteisöön tai universumiin, mutta näytteen logiikka ei perustu suoraan sen empiiriseen edustavuuteen, eli tutkimukseen valikoituneet yksilöt eivät edusta tiettyjen ominaisuuksiensa suhteen (esim. sukupuoli, ikä, koulutus jne.) perusjoukkoa (esim. Suomessa asuvat kurdit) ja sen jakaumia. (Mason 2002, 124.)

oli ymmärretty oikein haastattelupyynnöistäni⁵¹ tai että haastateltavia tutkimukseeni mukaan pyytäneet ihmiset olivat osanneet selittää tutkimusaiheeni riittävän hyvin niin, että haastateltavaksi lupautuneet tiesivät, mitä tutkimus käsitteli. Havaitsin, että usein sopiessani puhelimitse haastatteluja tutkittavat tiesivät yhtä vähän siitä, mistä aiheesta minun oli heitä tarkoitus haastatella kuin minä heistä.⁵² Usein etukäteen tiesin henkilöstä vain hänen sukupuolensa, ikänsä, synnyinmaansa, etnisen identifiointumisensa kurdiksi sekä siviilisäädyn ja puolison etnisyyden. Koska haastatteluja sopiessani en usein ole tiennyt paljonkaan haastateltujen taustoista, mahdollisuuteni kontrolloida etukäteen sitä, osuvatko he teoreettiseen näytteeseeni, ovat olleet rajalliset. Naimattomien kohdalla esimerkiksi oli etukäteen lähes mahdotonta tietää, oliko heillä ollut yllirajaisia suhteita vai ei, koska en kokenut soveliaaksi kysyä niin henkilökohtaista asiaa puhelimesta ilman, että minkäänlaista luottamussuhdetta oli päässyt välillemme vielä edes syntymään. Useimmiten tiesinkin vasta ensimmäisen haastattelun loputtua, kuuluiko kyseinen henkilö varsinaiseen kohdejoukkooni ja teoreettiseen näytteeseeni. Teoreettisen näytteen määrittämisen haasteisiin liittyy lisäksi se, että henkilö voi tutkimusprosessin aikana siirtyä kohderyhmään kuulumattomista sinne kuuluviin. Erityisesti tämä koskee yllirajaisesti seurustelleita, naimattomia henkilöitä. Esimerkiksi yhden haastateltavan kohdalla ensimmäistä haastattelua tehdessämme hän kuului naimattomien ryhmään, mutta ei ollut seurustellut yllirajaisesti. Kun kaksi vuotta myöhemmin haastattelin häntä uudelleen, oli hän ehtinyt seurustella ja avioitua transnationaalisesti.

Vaikka suurin osa (19) tutkimukseen osallistuneista sopiikin teoreettiseen näytteeseen, on joukossa myös henkilöitä (9), jotka eivät itse ole avioituneet tai seurustelleet yllirajaisesti. Tämä kielinee ennen kaikkea siitä, että osa henkilöistä, jotka ovat ehdottaneet haastateltavia tuttavapiiristään, eivät ole joko täysin ymmärtäneet tutkimukseni fokusta tai he eivät ole tienneet ehdottamansa henkilön läheisistä ihmissuhteista tarpeeksi (esim. transnationaalisesta seurustelusta) pystyäkseen arvioimaan sitä, osuuko haastateltava varsinaiseen tutkimukseni kohderyhmään vai ei. Olen siten haastatellut myös kahta vanhempaa (eri perheistä), joiden lapsista ainakin yksi on avioitunut trans-

⁵¹ Varsinkin ensimmäistä haastattelupyyntöä voi aiheellisesti kritisoida siitä, että siinä ei suoraan tuoda esille transnationaalista avioitumista. Tämän seikan olisi voinut tuoda esille vielä selvemmin. Toisaalta haastattelupyyntö jätti enemmän liikkumavaraa, mitä pidin tarpeellisenä siltä varalta, että en onnistuisi löytämään tarpeeksi (transnationaalisesti avioituneita) haastateltavia tutkimukseeni. Liikkumavara mahdollisti sen, että tarpeen vaatiessa olisin voinut suunnata keskeistä tutkimustehtävää uudelleen.

⁵² Olen kertonut tutkimukseni tarkoituksesta useaan kertaan haastateltaville; niin ensimmäisen yhteydenoton aikana kuin myös itse haastattelutilanteessa ennen haastattelun aloittamista. Ottaessani haastateltavaan yhteyttä ensimmäisen kerran, kerroin aina tutkimuksistani ja siitä, millaisista asioista haluaisin hänen kanssaan keskustella (esim. puolisovalinta, avioituminen jne.) sekä varmistin haastatellulta hänen suostumuksensa osallistua haastatteluun.

nationaalisesti, kahta pariskuntaa, jotka ovat aikoinaan avioituneet jo kotimaassaan ennen Suomeen muuttoa ja joiden lapset ovat avioitumisiässä, sekä yhtä eronnutta ja kahta naimatonta, jotka eivät ole kuitenkaan itse seurustelleet tai avioituneet transnationally.

Yksinkertaisin vaihtoehto olisi ollut jättää nämä haastattelut kokonaan tutkimuksen ulkopuolelle. Kyseiset haastattelut ovat kuitenkin yhtälailla lisänneet kulttuurista ymmärrystä avioitumiseen liittyvissä asioissa samalla tavoin kuin tilastot, aiempi kurdeja käsittelevä tutkimuskirjallisuus, dokumentit, uutiset, elokuvat ja kaunokirjalliset romaanit sekä ”kentällä” kohtaamani muut kurdit, joiden kanssa olen jutellut mutta joita en kuitenkaan ole haastatellut. Ennen kaikkea ne ovat toisinaan auttaneet katsomaan yllirajaista avioitumista toisenlaisesta ja monisärmäisemmästä näkökulmasta.

Aineistonhankintaprosessi

Olen käyttänyt haastateltavien löytämisessä useita eri kanavia ja keinoja, yhtenä merkittävimmistä lumipallomenetelmää. Lumipallomenetelmässä ensin ollaan yhteydessä yhteen tai muutamaan ”ryhmän” yksilöön, jotka suosittelevat tutkijalle muita henkilöitä, joihin tutkija voi ottaa yhteyttä ja taas edelleen kysyä heiltä lisää tutkittavia. Lumipallomenetelmää käytetään muun muassa silloin, kun tutkittavien joukko on vaikeasti saavutettavissa. Erityisesti arkaluontoisissa aiheissa ja vaikeasti avautuvissa ryhmissä se on yksi käyttökelpoinen aineistonhankintamenetelmä. Tutkimuksessani lumipallomenetelmä on ymmärrettävä sen hyvin laveassa merkityksessä, jossa keskeisellä sijalla haastateltavien löytämisessä ovat sosiaaliset verkostot. (Ks. esim. Atkinson & Flint 2001.) Arkaluonteista tietoa en ole pyrkinyt nimenomaisesti keräämään.

Sosiaalisten verkostojen merkitys nousi keskeiseksi omassa tutkimuksessani etsiesäni haastateltavia, sillä lähettämiini haastattelupyyntöihin vastasi vain kolme henkilöä. Kaiken kaikkiaan löysin haastateltavia useiden eri kontaktien⁵³ kautta: kaksi tapausta⁵⁴ omien olemassa olevien kontaktien, kuusi suomalaisen henkilön, kaksi kurdiyhdistysten, kaksi haastateltavaa Facebookin⁵⁵, ja lopuissa tapauksissa jo haastattelemani ihmis-

⁵³ Tämän lisäksi oli useampia eri kanavia ja kontakteja, jotka eivät johtaneet mihinkään, kuten yhteydenottoni useisiin eri kurdiyhdistyksiin, osallistumiseni yhden muslimiryhmän järjestämään uskonnolliseen juhlaan, tai haastattelukutsun lähettäminen haastattelemani henkilön pyynnöstä erääseen kurdinuorten facebook-ryhmään.

⁵⁴ Tapauksella tarkoitan tässä sekä pariskuntaa että yksilöitä.

⁵⁵ Suomen kurdit -facebookryhmään kuuluva henkilö ystävällisesti välitti haastattelupyyntöni (ja käänsi sen ainakin osittain kurdiksi) oltuani häneen ensin sähköpostitse yhteydessä. Tätä kautta minuun otti yhteyttä henkilö, joka oli jo valmiiksi kysellyt tuntemiltaan kurdeilta heidän suostumustaan osallistua tutkimukseeni, ja lähetti heidän yhteystietonsa heidän suostumuksellaan minulle. Kutsuun vastasi suoraan minulle myös yksi toinen haastateltava.

ten kautta, jolloin jo haastateltu henkilö ehdotti muita mielestään sopivia henkilöitä, joita voisin haastatella. Lumipallomenetelmä ei ole toiminut tutkimuksessani kovinkaan tehokkaasti ja suoraviivaisesti. Lumipalloefektiä tai ketjureaktiota ei useinkaan syntynyt: useimmiten (12 tapauksessa) haastateltu ei löytänyt tuttavapiiristään ketään, joka olisi ollut halukas osallistumaan tutkimukseen, vaikka haastatellun ehdottama henkilö olisikin ollut varsinaista tutkimukseni kohderyhmää. Jos haastateltavan tuttavapiiristä löytyi joku, oli kyseessä yksittäinen henkilö tai pariskunta, johon ”ketju” lopulta katkesi. Näissä tilanteissa törmäsin myös joitakin (4) kertoja haastattelusta kieltäytymiseen tai vetäytymiseen, vaikka henkilö olikin ensin lupautunut haastateltavaksi. Ainoastaan kahdessa tapauksessa lumipallomenetelmä toimi tehokkaammin ja onnistuin saamaan yhden haastatellun kautta kaksi pariskuntaa ja kaksi yksittäistä haastateltavaa tutkimukseeni, ja toisen haastatellun kautta kolme haastateltavaa.⁵⁶ Haluttomuus osallistua tutkimukseen ja haastateltujen löytämisen vaikeus kielinevät osaltaan tutkimusaiheen arkaluontoisuudesta.⁵⁷ Osittain kyseessä voi olla myös kyllästyminen tutkimuskohteen olemiseen, varsinkin kun maahanmuuttajiin kohdistuvien tutkimusten määrä on lisääntynyt erityisesti 2000-luvulla ja lähestymistapa tutkimuksissa on ollut usein ongelma- ja konfliktilähtöinen. (Ks. Martikainen 2009.)

Haastateltuja en ole kuitenkaan ensisijaisesti etsinyt yhteisöllisten tapahtumien ja juhlien, kuten kurdien viettämän uuden vuoden juhlan *Newrozin* tai esimerkiksi moskeijoissa vierailujen kautta. Koska tutkimukseni ei kohdistunut yhteisöllisten juhlien, yhteisöllisyyden, identiteetin tai uskonnon harjoittamisen tutkimiseen, koin, että minun olisi ollut vaikea noissa tilanteissa lähestyä ihmisiä ja erityisesti perustella läsnäoloani ja kiinnostukseni suuntautumista enemmän avioitumiseen kuin suoranaisesti heidän juhlaansa tai uskontoonsa. Tämä tuntui eettisesti arveluttavalta, etenkin kun kyseessä on sensitiivisellä alueella liikkuva tutkimus. Toinen syy, miksi en halunnut etsiä osallistujia tutkimukseeni tällä tavoin oli se, että menettely olisi monimutkistanut huomattavasti haastateltavien tunnistamattomuutta: jos joku olisi suostunut haastateltavaksi, olisivat monet muut samassa tilaisuudessa mukana olleet tienneet kyseisen henkilön osallisuudesta tutkimukseen. Tämä seikka olisi todennäköisesti voinut nostaa myös monen kynnystä osallistua tutkimukseeni. Tästä syystä olen osallistunut yhteisöllisiin tapahtumiin vain kutsuttuna.

Tutkittavien henkilötietojen salaamisen kannalta lumipallomenetelmän ”tehotomuudesta” on ollut etua. Kartoitukseni mukaan useimmat tutkimukseen osallistu-

⁵⁶ Ensin mainitun haastatellun tapauksessa hän oli itse pyytänyt kaikkia kyseisiä henkilöitä osallistumaan tutkimukseen. Ketju itsessään loppui siihen. Toisen haastatellun tapauksessa kyse on ketjureaktiosta, jossa hänen ystävänsä oli kysynyt työkaveriltaan, jota sitten haastattelin, ja joka puolestaan ehdotti minulle toista haastateltavaa ja tämä haastateltava puolestaan ystävänsä.

⁵⁷ Samoista ongelmista ovat kirjoittaneet myös muut transnationaalisista avioliitoista tutkijamusta tehneet (esim. Gran 2007; van Kerckem & van der Bracht 2013).

neet henkilöt liikkuvat pääasiassa eri sosiaalisissa piireissä, ja vain harvat haastatellut (lukuun ottamatta niitä haastateltavia, joita henkilö on itse pyytänyt osallistumaan tutkimukseen) tietävät, keitä muita tutkimukseen on osallistunut. Todennäköistä kuitenkin on, että etenkin pienemmissä kaupungeissa asuvat tai samoihin aikoihin Suomeen muuttaneet haastatellut tuntevat jossain määrin toisensa, vaikka eivät tiedäkään toistensa osallistumisesta tutkimukseen. Siksi olen pyrkinyt kiinnittämään paljon huomiota haastateltujen epäsuorien henkilötietojen suojaukseen.⁵⁸

Haastattelupaikan ja -ajan valinnassa olen pyrkinyt olemaan mahdollisimman joustava, jotta kynnys osallistua tutkimukseen säilyisi matalana. Suurin (18) osa haastatteluista on tehty haastatellun kotona, lisäksi osa (9) on toteutettu myös julkisessa tilassa, kuten haastatellun työpaikalla, koulussa, kirjastossa, kahvilassa tai kurdiyhdistyksen tiloissa.⁵⁹ Nähdäkseni haastattelupaikan soveltuvuus on hyvin tapauskohtaista ja tilannesidonnaista, ja useinkaan tutkijalla ei ole haastattelua sopiessaan saatavilla tarvittavaa informaatiota, jotta hän pystyisi määrittämään parhaan mahdollisen haastattelupaikan (ks. myös Rapley 2004). Haastatellulla tätä tietoa sen sijaan on usein enemmän. Esimerkiksi kotia ei ole syytä pitää itsestään selvästi muita haastattelupaikkoja parempana, vaikka parhaimmillaan se avaa kurkistusikkunan haastateltavien arkielämään konkreettisella tasolla (ks. myös Peltola 2014, 56–60). Haastattelija ei kuitenkaan etukäteen tiedä, missä määrin ennalta arvaamattomia tekijöitä haastattelutilanteisiin liittyy. Toisinaan nämä tekijät tuottavat iloisen yllätyksen, kuten esimerkiksi silloin, kun olin sopinut haastattelun nuoren kurdinaisen kanssa. Tavattuamme ja valitessamme sopivaa haastattelupaikkaa hän kysyi, tarvitsisinko muita haastateltavia ja soitti ystävälleen, joka liittyi seuraamme ja osallistui haastatteluun. Toisinaan haastateltujen kotiin ilmestyi yllätysvieraita tai haastatteluun tuli keskeytyksiä puhelinsoiton tai lasten hoidon vuoksi. Esimerkiksi eräs haastateltujen tapaaminen jäi aiottua lyhyemmäksi siksi, että heille oli tullut yllättäviä menoja samalle päivälle.

⁵⁸ Ks. näistä tarkemmin tutkimusetiikkaan keskittyvä alaluku.

⁵⁹ Vain yhdellä haastatteluressulla minulla on ollut lapseni mukana haastattelussa. Tässä tapauksessa haastateltu itse ehdotti, että voisin ottaa tyttärenti mukaan, koska hänen lapsensa oli saman ikäinen. Silloin lapseni leikki haastatellun lapsen kanssa kerhohuoneella, jolloin lapset eivät ole olleet läsnä haastattelua nauhoitettaessa, ja näin ollen saimme paremman haastattelurauhan, joka ei välttämättä olisi ollut mahdollinen, jos tyttärenti ei olisi ollut mukana. Vaikka muuten olen toiminut ”tutkimuskentälläni” yksin ilman puolisoa tai tytärtä, he ovat olleet toisinaan epäsuorasti läsnä kuitenkin haastateltujen ja minun välisissä keskusteluissa. Tämä osoittaa sitä, miten vaikeaa on käytännössä erottaa tai pitää erillään tutkimusminää muista identiteeteistä ja muusta elämästä (ks. myös Tiilikainen 2003, 94–96; Järviluoma 2010). Varsinkin niiden haastateltujen kohdalla, joiden kanssa olen ystäväystynyt ja pitänyt säännöllisemmin yhteyttä, olisi tuntunut melko omituiselta, jos en olisi kertonut itsestäni mitään, samalla kun he ovat uskoutuneet minulle myös vaikeista ja henkilökohtaisista asioista.

Haastatellut ja yllirajaiset avioliitot haastatteluaineistossa

Haastateltavien joukko koostuu pääosin pariskunnista (5) ja yksilöistä (5), jotka ovat solmineet transnationaalisen avioliiton tai seurustelleet yllirajaisesti (4).⁶⁰ Nämä haastatellut (yhteensä 19 henkilöä, 13 eri perhekunnasta) muodostavat tutkimuksen ”ydinjoukon” ja sopivat siten tutkimuksen teoreettiseen näytteeseen. Näiden henkilöiden haastatteluja on kaikkiaan 20, kun tutkimusta varten tein yhteensä 27 haastattelua. (Ks. Liite 1: Väitöskirjahaastattelut ja haastatellut.)

Alkuperäisenä ideana oli, että pystyisin haastattelemaan pariskuntia yhdessä ja erikseen. Tämä idea kariutui nopeasti useasta eri syystä: 1) puolisoitten välillä ilmeni eroja kiinnostuksessa ja/tai motivaatiossa osallistua haastatteluun, ja 2) heillä ei välttämättä ollut myöskään yhtä paljon aikaa käytettävissään, että olisin voinut haastatella heitä useampaan otteeseen. Lisäksi 3) suomen kielen taito asetti rajoituksia yksilöhaastattelujen teolle. Etenkin kahden pariskunnan kohdalla kielitaito olisi ollut liian suuri este. Minulla on siten yllirajaisesti avioituneiden pariskuntien haastatteluja (5),⁶¹ joissa olen haastatellut heitä ensin yhdessä. Kahden pariskunnan tapauksessa olen haastatellut toista osapuolta myöhemmin vielä uudestaan yksin tai minulla on ollut mahdollisuus kahdenkeskiseen keskusteluun, mutta ei niin, että olisin onnistunut haastattelemaan kumpiakin osapuolia erikseen. Nämä yllä mainitut tekijät vaikuttavat siihen, että yleensä jommankumman puolison näkökulma on ollut vahvemmin esillä parihaastatteluissa. Suomessa pidempään asuneen puolison näkemykset ja kokemukset tulevat ehkä paremmin esille jo hänen paremman kielitaitonsakin vuoksi. Lisäksi parihaastatteluissa puolisoilla voi olla suurempi taipumus esittää suhde ja avioituminen harmonisessa tai ristiriidattomassa valossa tutkijalle. Ongelmista, esimerkiksi puolisovalintaan mahdollisesti liittyvistä ristiriitaisista tai epäröivistä ajatuksista puhuminen puolison kuullen voi olla parihaastattelutilanteessa vaikeaa. Olen pyrkinyt huomioimaan nämä pariskuntien parihaastatteluihin liittyvät rajoitukset aineiston analyysissä. Olen esimerkiksi tuonut lukijan nähtäville, milloin kyseessä on parihaastattelu varsinkin, jos olen kokenut, että käsiteltävän asian luonteeseen vaikuttaa se, onko

⁶⁰ Yksilö- ja ryhmähaastattelut eroavat dynamiikaltaan toisistaan, ja niiden erilainen luonne säätelee jonkin verran myös sitä, millä tavoin niitä on ollut mielekästä lähestyä analyttisesti. Yksilöhaastattelut tuovat esiin yksilön näkökulman ja kokemukset, kun taas ryhmähaastatteluissa huomio kohdistuu haastattelusisällön ja jaettujen kokemusten lisäksi myös vuorovaikutukseen ja siihen miten jaettuja käsityksiä muodostetaan, tuetaan tai haastetaan. (Sulkunen 1990, 268; Pietilä 2010, 215–217.) Erilaiset kombinaatiot yksilö- ja parihaastatteluissa ovat nähdäkseni kuitenkin rikastuttaneet aineistoa ja tuoneet esille näkökulmia, jotka olisivat muuten voineet jäädä huomiotta.

⁶¹ Kaikki parihaastattelut, joita olen tehnyt, eivät ole pelkästään aviopuolisoiden välisiä, vaan yhdessä tapauksessa olen haastatellut sekä tytärtä että hänen äitiään, ja kahdessa muussa parihaastattelussa taas kahta ystävätytärtä. Lisäksi olen haastatellut kahdessa parihaastattelussa jo ennen Suomeen muuttoa avioituneita pariskuntia.

puoliso kuulemassa vai ei. Pariskuntien parihaastatteluihin liittyvien tulkinallisten rajoitusten vuoksi niiden käsittely on myös tutkimuksessa suppeampaa ja vähäisemmässä roolissa kuin yksilöhaastatteluiden.

Naisia tutkimukseen osallistuneista on 17 ja miehiä 11. Haastatellut ovat iältään 18–59-vuotiaita, puolet nuoria aikuisia (ks. Taulukko 1). Kaikki haastattelemani kurdit kuuluvat niin sanotun ensimmäisen ja 1,5 sukupolven maahanmuuttajiin (ks. esim. Rumbaut 2008) siten, että he ovat muuttaneet Suomeen joko lapsina, nuorina tai aikuisina ja ovat lähtöisin Iranin, Irakin tai Turkin valtioiden alueelta (ks. Taulukko 2 ja Taulukko 3). Pääosin useimmat (esim. Suomessa pidempään asuneet puoliset) ovat muuttaneet Suomeen kiintiöpakolaisina tai turvapaikanhakijoina perhekunnittain 2000-luvun alkuvuosina, 1990-luvun puolella tai sitä aikaisemmin. Tämä tarkoittaa sitä, että haastattelujen teon aikaan kaksi kolmesta (17/28) haastatellusta oli asunut Suomessa yli 10 vuotta (ks. Taulukko 4).

Taulukko 1. Haastatellut ikäryhmittäin, n= haastateltujen määrä.

Ikäryhmä	n
18–29 vuotta	14
30–39 vuotta	8
40 vuotta tai enemmän	6
Yhteensä	28

* Mikäli henkilöä haastateltu useamman kerran, ikä laskettu ensimmäisen haastattelun ajankohdan mukaan.

Taulukko 2. Haastatellun syntymävaltio, n= haastateltujen määrä.

Syntymävaltio	n
Irak	12
Iran	11
Turkki	5
Yhteensä	28

* Haastatelluista huomattavalla osalla (9) oli sidoksia sekä Iraniin että Irakiin siten, että haastateltu ja hänen vanhempansa olivat saattaneet syntyä eri valtioissa tai hän tai hänen vanhempansa olivat saattaneet asua molemmissa maissa ennen Suomeen muuttoa.

Taulukko 3. Haastateltujen Suomeen muuttoikä, n= haastateltujen määrä.

Suomeen muuttoikä	n
alle 18-vuotiaana	10
18–29-vuotiaana	13
30–35-vuotiaana	5
Yhteensä	28

Taulukko 4. Haastateltujen Suomessa asuttu aika haastattelun ajankohdan aikaan, n= haastateltujen määrä.

Suomessa asuttu aika	n
alle 6 vuotta	5
6–10 vuotta	6
11–15 vuotta	7
yli 15 vuotta	10
Yhteensä	28

* Mikäli henkilöä haastateltua useamman kerran, Suomessa asuttu aika laskettu ensimmäisen haastattelun ajankohdan mukaan. Haastatellut ovat asuneet Suomessa 2–23 vuotta. Suurin osa alle kuusi vuotta asuneista haastatelluista on avioliittomuuttajia.

Haastateltujen vanhemmissa on paljon poliittisina pakolaisina tulleita, ja osa yhteiskunnallisesti valveutuneita ja toisinajattelijoita.⁶² Haastatelluista itse poliittisesti aktiivisia on ollut ennen Suomeen muuttoa tai muuton jälkeen kuitenkin vain muutama (4). Lisäksi monen haastatellun opinnot ja koulunkäynti ovat keskeytyneet jossain vaiheessa joko jo kotimaassa sodan ja konfliktien vuoksi tai viimeistään siinä vaiheessa, kun he ovat perheensä kanssa joutuneet pakenemaan maasta toiseen. Mahdollisuudet opiskella esimerkiksi pakolaisleirillä eivät useinkaan ole olleet kovin hyvät. Ohessa esittämäni koulutustasoa koskevat tiedot antavatkin vain jonkinlaista suuntaa. Olen huomionnut koulutustasoon mukaan Suomessa suoritettujen opintojen ja tutkinnot.⁶³

Ensimmäisen haastattelun aikaan tutkimukseen osallistuneista kaksi viidestä (12) opiskeli, töissä oli kahdeksan, äitiys- tai vanhempainvapaalla oli viisi ja työttömänä tai työharjoittelussa oli kolme. Haastatelluissani on siten keskimääräistä enemmän opiskelijoita ja vähemmän työelämässä tai työttöminä olevia verrattuna koko Suomen kurdiväestöön (ks. Väänänen ym. 2013, 21–24).⁶⁴ Opiskelijoiden suhteellisen

⁶² Molemmat vanhemmat tai toinen vanhempi on voinut toimia sissinä, kuulua kurdipuolueeseen tai on muulla tavoin ajanut esimerkiksi kurdien oikeuksia kotimaassaan.

⁶³ Koulutustason arvioiminen ei ole mitenkään yksiselitteistä, sillä koulutusjärjestelmät eri maiden välillä eivät ole suoraan yhteismitallisia. Koulutustaso ei ole myöskään suoraan yhteydessä esimerkiksi henkilöiden ja heidän perheidensä luokka-asemaan, kuten keskiluokkaisuuteen tai taloudelliseen toimeentuloon kotimaassa. Keskiluokkaisuus on myös siinä määrin vaikeasti mitattava määre, etten koe luontevaksi käyttäjä sitä, varsinkaan kun haastatellut itse eivät ole arvioineet keskiluokkaisuuttaan enkä ole sitä heiltä suoraan kysynyt (ks. myös Farahani 2007, 53).

⁶⁴ Vuonna 2012 kurdimiehistä töissä oli puolet (49 %), joka viides (18 %) opiskeli, työttömänä oli joka neljäs (28 %), ja viidellä prosentilla pääasiallinen toiminta oli jotain muuta (esim. eläkkeellä). Kurdinaisista töissä oli joka kolmas (30 %), joka neljäs (24 %) opiskeli tai oli työttömänä (26 %), 15 prosenttia oli kotona / hoiti lapsia ja neljällä prosentilla pääasiallinen toiminta oli jotain muuta. Työllistyneiden osuus kasvoi Suomessa asutun ajan mukaan: alle 6 vuotta asuneista kurdimiehistä vain joka neljäs (26 %) oli ansiotyössä, kun 6–10 vuotta asuneista puolet (54%) ja yli 10 vuotta asuneista yli 60 prosenttia oli työllistynyt. (Väänänen ym. 2013, 21–24.)

suurta osuutta selittänee se, että haastatelluistani puolet kuuluu nuoriin aikuisiin (18–29-vuotiaat) (ks. Taulukko 1). Nuorten aikuisten osuus onkin tutkimuksessani suurempi kuin koko Suomen kurdiväestöä tarkastelleessa kyselytutkimuksessa (vrt. Castaneda ym. 2012; Väänänen ym. 2013). Haastateltavien elämäntilanteet ovat myös eläneet tutkimusprosessin aikana; osa on ehtinyt saada opiskelunsa päätökseen, vaihtaa työpaikkaa tai koulutusalaan, siirtyä äitiysvapaalta opiskelemaan, työharjoitteluun tai takaisin työelämään. Osa (4) on muuttanut töiden, avioliiton tai opiskelujen takia myös ulkomaille tai takaisin kotimaahansa.

Suurimmalla osalla (16) kaikista haastatelluista oli ammatillinen tai lukiota vastaava koulutus tai he olivat suorittamassa sitä parhaillaan haastatellessani heitä ensimmäisen kerran. Osalla (8) oli myös korkeakoulututkinto tai he olivat suorittamassa sitä. Muutamilla haastatelluilla oli korkeimpana koulutuksena suoritettuna peruskoulutus tai heillä ei ollut lainkaan koulutusta. Sen sijaan heidän vanhempiansa koulutusaste oli vaatimaton: puolella haastatelluista heidän äitinsä ei ollut käynyt lainkaan koulua tai oli luku-/kirjoitustaidoton. Korkeimmillaankin peruskoulutuksen tai lukiota vastaavan koulutuksen loppuun oli käynyt vain muutaman haastatellun äiti. Isien koulutustaustat olivat vain hiukan äitien koulutusastetta korkeampia: vain muutaman haastatellun (3) isällä oli lukio tai ammatillinen koulutus tai yliopistotutkinto suoritettuna.

Haastateltavissani on ehkä viiteryhmään nähden keskimääräistä korkeammin kouluttautuneita henkilöitä (Vrt. Castaneda ym. 2012, 54–56; ks. myös luku 4).⁶⁵ Toisaalta, kuten edellä on käynyt ilmi, heissä on suhteellisesti enemmän nuorten aikuisten ikäryhmään kuuluvia kuin esimerkiksi Anu Castanedan ym. (2012)⁶⁶ kyselytutkimuksessa, jossa on tarkasteltu muun muassa kurditaustaisten koulutusta, työllistymistä, terveyttä ja hyvinvointia Suomessa. Kyseisessä tutkimusraportissa ei ole kuitenkaan eritelty ikäryhmittäin tuloksia tai maahanmuuttoian ja maassa asutun ajan yhteyttä koulutusasteeseen tarkemmin, mikä vaikeuttaa tulosten suhteuttamista omaan tutkimusjoukkooni. Omassa tutkimuksessani etenkin lapsina ja nuorina muuttaneet haastatellut (10) ovat kaikki käyneet peruskoulun loppuun Suomessa, ja ovat kahta haastateltua lukuun ottamatta olleet joko suorittamassa tai suorittaneet ammatillisen tai toiseen asteen koulutuksen haastattelujen teon aikaan. Ylipäätään se, että kolme viidestä (17/28) haastatellusta on ehtinyt asua Suomessa jo melko pitkään tai pitkään (11–23 vuotta) tarkoittaa sitä, että he ovat todennäköisemmin ehtineet hankkia ammatillisen tai korkeakoulutuksen Suomessa kuin ne henkilöt, jotka ovat asuneet Suomessa vain muutamia vuosia. Näistä huomioista huolimatta on todennäköistä, että

⁶⁵ Castanedan ym. (2012, 53–55) tutkimuksessa 13 prosentilla vastaajista ei ollut lainkaan koulutusta, vajaalla puolella oli peruskoulutus (46 %) ja kahdella viidestä (41 %) lukiota vastaava koulutus. Korkeakoulutusta ei ole tutkimusraportissa tarkasteltu ollenkaan, vaan ylimmäksi koulutusasteeksi on valittu toisen asteen koulutus.

⁶⁶ Väänänen ym. 2013 tutkimusraportti perustuu Castanedan ym. 2012 kyselyaineistoon.

korkeasti koulutetuilla kynnys osallistua tutkimukseen on matalampi jo vahvemman suomen kielen taitonsa vuoksi.

Äidinkielenään haastatellut puhuivat sorania, kurmanjia tai muita kurdin kielen murteita. Aivan kaikki haastatellut eivät kuitenkaan osanneet kurdia niin hyvin, että olisivat puhuneet sitä äidinkielenään. Uskonnollisuuden asteilta ja uskonnon harjoittamisessa haastateltavat erosivat myös huomattavasti toisistaan. Haastatelluista monet (12) olivat muslimeja, mutta osa heistä oli tapauskovia (4), muihin uskontokuntiin kuuluvia (5), agnostikkoja, ateisteja tai uskonnottomia (7).⁶⁷ Perheenjäsenistä osa saattoi olla muslimeja ja osa ateisteja tai esimerkiksi kristinuskoon kääntyneitä. Perheessä uskonnolliset, poliittiset tai esimerkiksi puolisovalintaan liittyvät näkemykset eivät aina olleet yhtenäiset eri perheenjäsenten välillä.

Haastateltujen *omakohtaisia* yllirajaisia seurustelusuhteita ja avioliittoja on kaikkiaan 16 tapausta, joista 10 on avioliittoja, ja ne on solmittu kaikki 2000-luvun puolella, vuosina 2001–2012. Haastateltujen omakohtaisista yllirajaisista avioliitoista viisi on ollut eri asteisesti järjestettyjä ja loput viisi ovat olleet itsenäisesti solmittuja. Lisäksi avioliitoista kuusi on ollut suvunsisäisiä siten, että puoliso on joko ensimmäinen serkku, pikkuserkku tai sitä kaukaisempaa sukua. Yllirajaisissa seurustelutapauksissa kumppani ei ole ollut sukua haastateltavalle, ja ne ovat kaikki itsenäisesti solmittuja. (Ks. Taulukko 5; Ks. järjestetyn avioliiton määrittelystä tarkemmin luku 7.1.)

Taulukko 5. Haastateltujen yllirajaiset seurustelusuhteet ja avioliitot avioliittomuodon mukaan, n= seurustelusuhteiden / avioliittojen määrä.

Avioliittomuoto	Järjestetty avioliitto	Omasta aloitteesta solmittu seurustelusuhde / avioliitto	n
Suvunsisäinen avioliitto	3	3	6
Ei sukua, mutta (perhe)tuttu tai muu sosiaalinen yhteys parin välillä	2	3	5
Ei sukua, ei perhetuttu	-	5	5
n	5	11	16

⁶⁷ Olen tietoinen, että esittämäni karkea jaottelu yksinkertaistaa rajusti haastateltavien suhdetta uskontoon tai uskonnollisuuteen, mutta tässä yhteydessä sen tarkoitus on antaa yleiskuva haastateltavien uskonnollisesta suuntautumisesta. Useampi haastateltava ei esimerkiksi eritellyt tai edes ollut varma, mitä islamin opinhaaraa heidän uskonsa edusti. Heille määrittelyksi riitti pelkästään se, että he kokivat olevansa muslimeja. Joidenkin suhde uskontoon oli hyvin ambivalentti ja he saattoivatkin sanoa uskovansa jumalaan, mutta eivät kokeneet mitään uskontoa omakseen. Ei-muslimiksi itsensä kokevissa haastateltavissa oli puolestaan niitä, jotka tekivät pesäeroa muslimeihin näihin kohdistuvan negatiivisen stigman vuoksi. Tapauskovilla viitataan henkilöihin, jotka eivät noudata tiukasti islamin peruspilareita, kuten rukoile tai paastoa.

Viidessä omakohtaisessa avioitumistapauksessa Suomessa asuva kurdinainen on solminut ylirajaisen avioliiton, viidessä tapauksessa puolestaan mies. Ylirajaisesti seurustelleista kolme on naisia, yksi mies.⁶⁸ Haastattelemani transnationaalisesti seurustelleet ja avioituneet naiset, jotka ovat löytäneet puolison tai poikaystävän Suomen ulkopuolelta, ovat kaikki muuttaneet Suomeen joko lapsena tai nuorena. Suomen ulkopuolelta vaimon tai tyttöystävän löytäneet miehet ovat sen sijaan olleet 18-vuotiaita tai sitä vanhempia muuttaessaan Suomeen. Kolmen henkilön kohdalla on lisäksi niin, että ensimmäistä kertaa heitä haastatellessani he ovat olleet vielä naimattomia, mutta ovat tutkimusprosessin aikana avioituneet. Kaksi transnationaalista avioliittoa on päättynyt eroon.

Kaiken kaikkiaan haastatteluaineistossa tulee esille 47 transnationaalista avioliitto- ja seurustelutapausta, joista järjestettyjä on 16 ja molempien osapuolien omasta aloitteesta alkaneita, itsenäisesti solmittuja avioliittoja tai seurustelusuhteita esiintyy aineistossa 23 tapauksessa.⁶⁹ Kahdeksan avioliittotapauksen kohdalla jää epäselväksi, onko kyseessä ollut järjestetty vai enemmän omasta aloitteesta solmittu avioliitto. Kaiken kaikkiaan 13 tapauksessa henkilö on avioitunut sukulaisensa kanssa, 11 tapauksessa henkilöt ovat olleet jollain muulla tavoin toisilleen tuttuja tai perheet ovat tunteneet toisensa (esim. perhetuttu, entinen naapuri, siskon tai veljen ystävä) ja seitsemässä tapauksessa henkilöt eivät ole aiemmin tunteneet toisiaan tai puolison perhettä (esim. henkilöt ovat tutustuneet juhlissa tai Internetin välityksellä).⁷⁰ Järjestetyissä avioliitoissa aviopuoliso on ollut joko sukulainen tai henkilöitä on yhdistänyt jokin muu perheiden tai perhetuttujen välinen sosiaalinen yhteys. Kaikki aineistossa esiintyvät järjestetyt avioliitot eivät ole kuitenkaan suvunsisäisiä ja osa itsenäisesti solmituista avioliitoista on puolestaan solmittu sukulaisen kanssa. Kaikista aineistossa esiintyvis-

⁶⁸ Samalla haastatellulla on voinut olla useampi ylirajainen seurustelusuhde tai avioliitto takanaan. Siksi haastateltavien määrä ja solmittujen seurustelusuhdeiden ja avioliittojen määrä ei ole täysin sama.

⁶⁹ Nämä tapaukset sisältävät haastateltavien omakohtaisten avioitumis- ja seurustelutapausten lisäksi esimerkiksi heidän lähisukulaistensa, kuten sisarustensa sekä serkkujensa ja ystäviensä avioitumistapauksia. Haastatteluissa olen aina kysynyt haastatellun sisarusten avioitumisista sekä siitä, tuntevatko he tuttavapiirissään muita, ylirajaisesti avioituneita henkilöitä. Haastateltujen lähipiirin avioitumisten kartoittamisella on ollut tarkoitus selvittää, kuinka tavallista ylirajainen avioituminen on heidän elämänsäpiireissään, minkä tyyppisiä avioliittoja kunkin haastatellun lähipiirissä mahdollisesti suositaan tai vältetään ja miten niihin on suhtauduttu. Jos olen epäillyt, että kaksi eri haastateltua on kertonut saman henkilön avioitumisesta, olen laskenut tällaisen avioitumistapauksen mukaan vain kerran. Lähes kaikissa tapauksissa taustatietoja vertailemalla on ollut mahdollista tarkistaa, puhuvatko eri haastatellut samoista henkilöistä. Henkilöllä on voinut olla myös useampi ylirajainen seurustelusuhde tai avioliitto, joten olen tällaisissa tapauksissa laskenut jokaisen tapauksen erikseen mukaan.

⁷⁰ 16 tapauksessa epäselväksi jää se, ovatko henkilöt sukua toisilleen.

tä tapauksista puoliso tai seurustelukumppani on löytynyt kotimaasta 32/47 tapauksessa (68 %) ja diasporasta (Pohjoismaat, Länsi-Eurooppa ja Pohjois-Amerikka) 15/47 tapauksessa (32 %). Kuudessa tapauksessa Suomessa aiemmin asunut henkilö on myös muuttanut avioliiton myötä Suomesta joko takaisin kotimaahansa tai johonkin toiseen Euroopan maahan.

Muiden kuin haastateltujen omakohtaisia seurustelusuhteita ja avioliittoja käytän tutkimuksessani lähinnä kontekstualisoidessani haastatellun omaa (puoliso)valintaa, näkemystä, reaktiota tai kokemusta suhteessa hänen lähipiirinsä (vanhemmat, sisarukset, muuta sukulaiset jne.) valintoihin, näkemyksiin tai reaktioihin. En ole esitellyt tai ottanut lähempään analyttiseen tarkasteluun esimerkiksi haastatellun sukulaisten, ystävien tai tuttavien seurustelusuhteita tai avioitumisia eettisistä syistä, sillä nämä ihmiset eivät ole voineet antaa lupaa henkilökohtaisten suhteidensa ruotimiseen eivätkä ole pystyneet vaikuttamaan siihen, millä tavoin ja millaisessa valossa heidän suhteistaan tai avioliitoistaan kerrotaan. Aineistoluvuissa pääpainotus onkin vahvasti haastateltujen omakohtaisissa kokemuksissa, näkemyksissä ja kerronnassa.

Keiden näkökulmat tutkimuksessani siis korostuvat? Koska avioliiton kautta muutaneita tutkimuksessani on vain vähän (5), ja lisäksi muutaman kohdalla yhteisen kielen puute on rajoittanut kanssakäymistämme, tutkimuksessani olen tavoittanut paremmin Suomessa jo melko pitkään asuneiden haastateltavien kokemuksia ja näkemyksiä. Sen sijaan, vaikka määrällisesti naimattomia nuoria miehiä (18–29-vuotiaita) on kurdinkielisissä suhteissa paljon enemmän kuin saman ikäisiä naimattomia naisia, en käytännössä ole onnistunut tavoittamaan tätä ryhmää. Ehkä yhtenä syynä tähän on se, että naimattomista miehistä monet ovat muuttaneet Suomeen perheettöminä turvapaikanhakijoina vasta melko hiljattain,⁷¹ jolloin esteenä ovat kielitaidon lisäksi myös luottamuksen puute sekä mahdollisten traumaattisten kokemusten lisäksi alkuvaiheen uuteen ympäristöön ja yhteiskuntaan sopeutumisen haasteet. Mahdollisesti oma sukupuoleni ja kuulumiseni valtaväestöön on voinut vaikeuttaa kontaktin luomista ja naimattomien mieshaastateltujen löytämistä tutkimukseen. Myös tutkimusaihe itsessään, ei ainoastaan sen sensitiivisyys ja sijoittuminen yksityiselle elämän osa-alueelle vaan se, kuinka tärkeänä aihetta pidetään tutkittavien keskuudessa, on varsin todennäköisesti muokannut tutkimukseen osallistuneiden joukkoa. Esimerkiksi perhe-elämä yhdistetään edelleen enemmän naisiin kuin miehiin (Jokinen 2005), joten jossain määrin kysymys tutkimukseen osallistumisesta lienee myös sukupuolistunut. Miesten mukaan saaminen perhe-elämää käsitteleviin tutkimuksiin onkin ollut vaikeampaa kuin naisten (Peltola 2014, 52). On myös huomioitava, että ne, jotka kokevat aiheen liian arkaluontoiseksi, osallistuvat harvoin tutkimukseen (Kuula 2006a, 126;

⁷¹ Erityisesti vuoden 2005 jälkeen on naimattomien kurdimiesten määrä ja suhteellinen osuus huomattavasti kasvanut, heistä monet ovat hiljattain Suomeen muuttaneita turvapaikanhakijoita tai pakolaisia (Häkkinen 2014).

Rastas 2007, 73).⁷² Lisäksi on hyvin mahdollista, että osa on kieltäytynyt haastattelusta, koska on kokenut aiheen olevan sellainen, että se saattaisi stigmatisoida ja vahvistaa stereotyyppisiä käsityksiä kohderyhmästään.

Kieli, sukupuoli ja vuorovaikutus haastattelutilanteissa

Haastattelut ovat aina vuorovaikutustilanteita, joissa haastateltava ja haastattelija toimivat suhteessa toisiinsa, asemoivat paitsi itseään, myös toisiaan.⁷³ Haastattelupuhe onkin ymmärrettävissä aina yhteistyössä ja tietyissä tilanteissa tuotetuksi ja heijastaa siten todellisuutta, jonka rakentamiseen osallistuvat sekä haastateltava että haastattelija. (Esim. Rapley 2004, 16; Ruusuvuori & Tiittula 2005, 29.) Erityisesti silloin, kun haastattelija ja haastateltava tulevat hyvin erilaisista sosiaalisista ja kulttuurisista (kokemus) maailmoista, kun haastattelijan ja haastatellun viestintäkulttuureissa on eroja, tai kun haastattelukieli ei ole molempien äidinkieli, on haastattelussa ja litteroidun tekstin analyysissä kiinnitettävä erityistä huomiota haastattelun vuorovaikutusluonteeseen. Erilaiset tavat jäsentää ja ymmärtää ympäröivää sosiaalista maailmaa muokkaavat osaltaan myös haastattelutilanteita. (Ks. myös Ryen 2003; Rastas 2005; Lukin 2008.) Erot kulttuurisissa viestintätavoissa esimerkiksi tulivat näkyviksi tutkimusta tehdessäni siten, että haluttomuus osallistua tutkimukseen saatettiin ilmaista epäsuorasti jättämällä vastaamatta puheluihin sen sijaan, että haastattelusta olisi kieltäytytty suoraan.

Sillä, tuleeko tutkija yhteisön tai kohderyhmän "sisältä" vai "ulkopuolelta", on aina vaikutusta tutkimuksen valtdynamiikkaan. Kummassakin asetelmassa on sekä etunsa että haittansa. Samaan viiteryhmään tutkittaviensa kanssa kuuluva tutkija kytkeytyy väistämättä oman taustansa kautta ryhmän mahdollisiin sisäisiin valtasuhteisiin, varsinkin jos kyseessä on vähemmistöryhmä. Ryhmän ulkopuolinen tutkija kytkeytyy puolestaan mahdolliseen enemmistön ja vähemmistön väliseen valtasuhteeseen, joka voi sisältää epäsymmetrioita. Tutkijan (etninen) tausta ja kuuluminen enemmistö- tai vähemmistöryhmään ei vapautakaan tutkimusta valtaan liittyvistä kysymyksistä (Potinkara 2015, 38).

Lisäksi tutkijan "ulkopuolisuus" tai "sisäryhmäläisyys" avaa erilaisia näkökulmia haastattelumateriaaliin ja vaikuttaa syntyvän aineiston luonteeseen. Taustallani (suomalainen nuori nainen) onkin ollut epäilemättä vaikutusta siihen, millaisista asioista ja *miten* tietyistä asioista on keskusteltu ja mistä ehkä on vaiettu. Esimerkiksi avioi-

⁷² Omassa tutkimuksessani haastateltavien joukossa on myös muutamia sellaisia, joiden elämäntilanne on ollut vaikea ja välit melko tulehtuneet esimerkiksi vanhempiin. Kaikki haastateltavat eivät myöskään tule hyväosaisista tai keskiluokkaisista kurdiperheistä, esimerkiksi perheistä, joiden sosioekonominen asema olisi ollut hyvä heidän asuessaan vielä kotimaassaan.

⁷³ Haastattelujen dialogisesta luonteesta ks. Makkonen 2009; myös Vasenkari 1996; Hakamies 2016.

tumistavoista olisi saatettu kertoa minulle joissain tilanteissa toisin, jos olisin tullut ryhmän "sisältä". Toisinaan haastatellut eivät puhuneet pelkästään yksilöinä vaan laajemman yhteisönsä (kulttuurisina) edustajina. He esimerkiksi joutuivat selittämään minulle itsestään selvyyksiä tai kertoivat yleistäen "kurdikulttuurista", joka tällaisessa puhemuodossa näyttäytyi homogeenisena ja ajallisesti hyvin muuttumattomana ja epämääräisenä. Olen kuitenkin pyrkinyt kiinnittämään huomiota kysymysten muotoiluun niin, että ne eivät johtaisi yleistävään puheeseen. Tällaisia lausumia, yleistävää kulttuuripuhetta, olivat esimerkiksi "meidän kulttuurissa...", tai "kurdit ovat...". (Ks. myös Pöytä 2012, 182–183.) Huolimattomasti tulkittuna tai analysoituna tällaiset diskurssit vahvistavat stereotyyppisiä kuvauksia tietystä ryhmästä, varsinkin jos niiden tulkinta irrotetaan haastattelukontekstistaan. Sillä, että tulen "ryhmän" ulkopuolelta, on ollut luultavasti vaikutusta myös toisella tapaa aineiston luonteeseen: henkilökohtaisen narratiivin määrä joissain haastatteluissa olisi voinut olla suurempi, ja yleistävää kuvausta "omasta kulttuurista" olisi mahdollisesti voinut olla vähemmän, mikäli olisin jakanut samankaltaisemman kokemusmaailman haastateltavieni kanssa (ks. Farahani 2007).

Toisaalta haastateltavat olivat varovaisia puhuessaan suomalaisista tai heidän tavoistaan, ja tähän on varmaankin osaltaan vaikuttanut kuulumiseni valtaväestöön. Monet haastatellut osoittivat olevansa tietoisia esimerkiksi suomalaisesta tasa-arvotietoisuudesta käyttämällä niitä luontevasti puheessaan. Sukupuoleni vaikutus heijastuu aineistooni sikäli, että minun on ollut ehkä oman sukupuoleni vuoksi helpompi löytää haastateltavaksi nuoria, samaan ikäryhmään itseni kanssa kuuluvia naisia, ja olen kokenut luottamuksellisen haastattelusuhteen syntymisen ja rakentumisen heidän kanssaan luontevammaksi kuin miesten kanssa (ks. myös Condon ym. 2011, 72).

Haastattelukielenä on yhtä haastattelua lukuun ottamatta ollut suomi, jolloin kyseisessä haastattelussa on suomen lisäksi tukeuduttu myös englanninkieleen. Useimmat haastatelluista, varsinkin lapsena tai nuorena Suomeen muuttaneet, puhuivat erinomaisesti tai hyvin suomen kieltä, jopa paikallisen murteen halliten. Sen sijaan kahden eri pariskunnan haastattelussa toisen osapuolen suomen kielen taito on ollut erittäin heikko, jolloin puoliso on toiminut tulkkina. Muiden pariskuntien haastatteluissa molemmat osapuolet ovat pystyneet ilmaisemaan ajatuksiaan myös suomeksi, vaikkakin osa olisi todennäköisesti pystynyt ilmaisemaan itseään monisyisemmin omalla äidinkielellään.

Kysymys haastattelukielen merkityksestä ja roolista ei ole yksinkertainen ja vähäpätöinen silloin, kun haastattelutilanteessa ainakin toinen osapuoli joutuu kommunikoidaan muulla kuin omalla äidinkielellään. Kyse ei ole pelkästään siitä, missä määrin esimerkiksi yhteisen kielen puute vaikuttaa haastattelupuheen ymmärtämiseen ja sanottujen asioiden tulkitsemiseen, vaan kysymys kielitaidosta kytkeytyy myös haastateltavien yhteiskunnalliseen asemaan. Tutkimusta tehdessäni olen joutunut pohtimaan, millaiseen valoon haastattelupuhe ja suorat haastattelulainaukset asetavat erityisesti sellaiset haastateltavat, joiden suomenkielentaito on ollut rajallinen.

Haastatteluja suunnitellessani harkitsin myös tulkkien käyttöä siinä tapauksessa, että haastateltavaksi suostuneen kielitaito olisi osoittautunut riittämättömäksi. Ainoat

tilanteet, joissa ulkopuolisen tulkin käyttö olisi ollut varteenotettava vaihtoehto, olivat kahden jo edellä mainitun eri pariskunnan haastattelut. Ulkopuolisen tulkin käyttö ei kuitenkaan tuntunut luontevalta tutkimuksen aihepiiriin vuoksi. Olisi ollut varsin kummallinen asetelma, jos olisin haastatellut pariskuntia apunani ulkopuolinen tulkki, varsinkin silloin, kun toinen puolisoista puhui suomea hyvin. Näissä tilanteissa olen pitänyt tärkeänä luottamuksellisen haastattelutilanteen luomista ja halunnut olla hienovarainen ja kunnioittaa pariskunnan toiveita puolison tulkkina toimimisesta. Olen myös taipuvainen epäilemään, olisiko ulkopuoliseen tulkkiin nojautuen ollut mahdollista saavuttaa tilannetta, jossa tulkin kuullen olisi haluttu paljastaa perheeseen liittyviä yksityisasiota yhtään sen paremmin.

Se, että näissä muutamissa tapauksissa puoliso on toiminut tulkkina, on kuitenkin rajoittanut varsinkin tulkatun puheen analyysimahdollisuuksia. Tulkkkaus itsessään kun on aina jo tulkintojen tekemistä, ei sanotun sellaisenaan toistamista. Puolison tai perheenjäsenen tulkkina toimiminen ei ole myöskään täysin ongelmatonta, esimerkiksi silloin, jos tutkimuksessa käsiteltäisiin parisuhteessa koettuja ongelmia ja ristiriitoja. Parisuhdedynamiikka tai sen ongelmat eivät ole kuitenkaan olleet haastattelujeni keskeisenä teemana. Toisaalta ulkopuolisen tulkin käyttö ei liioin olisi poistanut sitä ongelmaa, että tutkijan on haastattelupuhetta analysoidessaan vaikea paikantaa sitä, kenen puhe-tapa tulkatussa tekstissä välittyy. Ulkopuolisen tulkin käyttö ei myöskään olisi poistanut mahdollisuutta väärinymmärrysten syntymiseen. Näiden haastattelujen analysoinnissa olenkin huomioinut tuotetun haastattelupuheen luonteen ja sen rajoitukset.

Toisaalta yhteinen kielikään ei ole välttämättä tae sille, että väärinkäsityksiltä tai -tulkinnoilta vältyttäisiin, jos tutkija ei lue aineistoaan tarpeeksi huolellisesti ja pyri ottamaan tulkinnoissaan huomioon erilaisten tulkintamahdollisuuksien olemassaolon. Kieleen ja tiettyihin sanoihin liittyvät kulttuuriset sisällöt ja erot merkitysten tulkinnassa ovat mahdollisia, vaikka haastateltava puhuisikin erinomaisesti suomea. Väärinymmärrysten välttämiseksi olen pyrkinyt haastattelutilanteissa tarkistamaan haastateltavalta itseltään epäselvien sisältöjen merkityksen ja sen, olinko ymmärtänyt haastateltavan puheen oikein. Seuraavassa lainausotteessa tulee hyvin ilmi, miten tietyt sanat kantavat sisällään laajempia kulttuurisia merkityksiä, ja ne voidaan ymmärtää eri yhteyksissä ja kulttuurisissa konteksteissa eri tavoin. Ensin haastateltu (Mariel)⁷⁴ kertoo, että hänen isänsä on ehdottanut hänelle sukulaista sopivaksi aviokumppaniksi:

Mariel (n): Kyllähän mejänkin iskä joskus sano, että "auta nyt jotain sukulaista, ja voisitte samalla tutustua", mutta ei, en mä.

Hetkeä myöhemmin varmennan vielä kysymällä, olivatko hänen vanhempansa ehdottaneet hänelle sukulaista puolisoiksi, jolloin Mariel tarkentaa:

⁷⁴ Haastatellun nimi on pseudonyymi.

Mariel: Eei, ne on aina ollut just jotain tutun tutun jotain (Anne: aivan) ei sukulaisia, mut sukulaisia, että samaa perhettä, mutta ei oikeesti, verellisesti sukua.

Jos en olisi esittänyt jatkokysymystä ja Mariel avannut enemmän, mitä sukulaisella tarkoitti, olisin saattanut virheellisesti tulkita Marielin puheen tai pitänyt sitä vähintäänkin ristiriitaisena, koska hän on tuonut useaan otteeseen esiin haastattelun kuluessa, että suhtautuu biologisen sukulaisen kanssa avioitumiseen kielteisesti ja on tuonut myös vanhemmilleen selväksi näkökantansa. Toisaalta olen esittänyt jatkokysymyksen todennäköisesti juurikin tästä syystä, koska olen aavistellut, että Mariel saattaa tarkoittaa sukulaisuudella muuta kuin miten se suomenkielessä ymmärretään. Tähän viittaa muun muassa Marielin vastaukseen antamani toteava reaktio ”aivan”. En ole tilanteessa yllättynyt, vaan Marielin vastaus enemminkin vahvistaa oletukseni oikeaksi.

Olenkin tietoinen siitä, että joiltain osin kielelliset merkityssisällöt jäävät tutkimuksessani tavoittamatta, koska en ole pystynyt haastattelemaan kurdeja heidän omalla äidinkielellään. Tosin tämä olisi vaatinut minulta useamman kuin yhden kurdimurteen hallintaa. Jossain määrin sanoja voidaan kääntää vieraalle kielelle, mutta osa sanojen merkityssisällöstä jää helposti tavoittamatta, kun kommunikointi tapahtuu muulla kuin omalla äidinkielellä. Esimerkiksi kulttuuriset arvot kietoutuvat vahvasti äidinkieleen ja verbaalisiin ilmauksiin. Joidenkin asioiden ilmaiseminen voi sen sijaan olla jopa helpompaa vieraalla kuin omalla äidinkielellä. Tällaisia ovat esimerkiksi tabujen kaltaiset asiat tai sanat, joiden ääneen lausuminen tuottaa häpeää tai koetaan vaikeaksi, kuten seksuaalisuuteen liittyvät asiat. Tällöin vieras kieli voi antaa kaivattua emotionaalista etäisyyttä asian ilmaisemiseen ja ääneen lausumiseen. (Esim. Farahani 2007, 95–97, 110.)

3.3. Haastatteluaineiston käsittely ja analyysi

Laadullisessa tutkimuksessa analyysia kuvaa sen prosessimaisuus, jossa aineiston keruu sekä tulkintojen tekeminen, niiden testaaminen ja haastaminen limittyvät toisiinsa. Tulkinta ja analyysi tapahtuvat dialogissa haastateltavien ja tutkijan, aineiston ja teorian, sekä aineiston ja kirjoittamisen välillä (ks. esim. Malkki 2007; myös Vasenkari 1996; Hakamies 2016).⁷⁵ Tässä prosessissa myös tutkijan omiin kokemuksiin, elämänhistoriaan ja aiempaan tutkimuskirjallisuuteen pohjautuva esiymmärrys kulkevat mukana aineistonhankintaprosessissa ja tulkinnoissa. Ennakko-oletukset ovat vaikuttamassa

⁷⁵ Dialoginen näkökulma tutkimusaineistojen ja tulkintojen tuottamiseen nojaa hermeneutiseen tiedonkäsitykseen/epistemologiaan, jonka keskeisin teesi on, että tieto, tulkinnot ja merkitykset syntyvät kahden tai useamman ihmisen, tai ihmisen ja tekstin, välisessä vuorovaikutuksessa (Vasenkari 1996, 85, 92–94).

muun muassa jo haastattelurungon suunnitteluun ja siihen, millaisia asioita tutkija olettaa haastatteluihin valmistautuessaan kuulevansa. Vahvakaan esiyttäminen itsesään ei ole analyysin ja tulkintojen kannalta yksiselitteisesti hyvä tai huono asia, mutta jotta esioletukset eivät ohjaisi mielivaltaisesti tutkijan tulkintoja ja rajaisi joitakin tulkintakehyksiä hänen näköpiiristään, vaatii se tutkijalta omien esioletusten tunnistamista, tiedostamista ja haastamista läpi tutkimuksen teon. (Ks. myös Kajander 2013.)

Kulttuurintutkija Johanna Uotinen (2008, 135) on todennut, että niillä käytännöillä, joissa kerätystä empiirisestä materiaalista tehdään analysoituja tutkimusaineistoja, on suuri vaikutus siihen, miten tutkittavat lopulta näyttäytyvät tutkimustekstissä. Mitä pidemmälle oma väitöskirjaprosessini eteni, sitä vakuuttuneemmaksi tulin tästä ajatuksesta. Tässä mielessä ei ole samantekevää, miten analyysi ja tutkimuksen kirjoitusvaihe toteutetaan. Avaan seuraavaksi sitä, miten olen käsitellyt ja analysoinut aineistoa ja sitä, miten nämä valinnat heijastuvat aineiston (ja sitä kautta haastateltavien) esittämisen tapaan tutkimustekstissä.

Nauhoitetun aineiston tekstimuotoon purku- eli litterointivaiheessa olen kiinnittänyt huomiota, en ainoastaan siihen, millaisia asioita ja teemoja haastattelut pitävät sisällään, vaan myös siihen, millainen rooli minulla haastattelijana on ollut tuotetun haastattelupuheen muotoutumisessa ja miten haastateltu on kertonut kokemuksistaan ja näkemyksistään. Litteraatio itsessään on jo alustavaa analyysia ja tulkintaa ja ymmärrettävä tutkijan tekemien havaintojen ja valintojen tuotokseksi (esim. Klein 1990; Riessman 2008). Litteroinnista kirjoitetaan monissa tutkimuksissa edelleen melko ylimalkaisesti, vaikka sitä koskevat ratkaisut heijastavat tutkijan teoreettista esiyttämistä tutkimastaan ilmiöstä ja siitä, miten ja millä tasoilla ilmiötä on mielekästä tarkastella (Nikander 2010, 433). Se, millä tarkkuudella aineistoa puretaan, on erottamattomasti yhteydessä esimerkiksi siihen, miten tutkija ymmärtää haastatteluaineiston luonteen: keskitytäänkö pelkästään asiasisältöön vai halutaanko tarkastella myös haastattelua vuorovaikutustilanteena, jossa haastattelija ja haastateltava(t) tuottavat yhdessä aineiston. Nykyisin jälkimmäistä näkemystä pidetään vallitsevana erityisesti ihmistieteissä, ja haastateltavan puheen lisäksi myös haastattelijan kysymysten ja puheenvuorojen litterointia pidetään tärkeänä, vaikka muuten huomio kohdistuisikin itse analyysissa asiasisältöön. (Ks. Ruusuvaori 2010, 424–425.)

Olen litteroinut haastattelut mahdollisimman pian haastattelun jälkeen, kun tilanne on vielä tuoreena muistissa. Haastattelut sisältävät muun muassa ei-verbaalista viestintää, jonka tavoittaminen ja muistaminen vaikeutuvat, mitä kauemmin haastattelusta on kulunut. Lisäksi varsinkin ensimmäisten haastattelujen litteroimisen yhteydessä olen kiinnittänyt erityistä huomiota kysymysten muotoiluun. Haastatellessani henkilöä uudelleen, aiemman haastattelun litteraation avulla olen pystynyt palaamaan tulkinnallisesti epäselviksi jääneisiin kohtiin sekä yksinkertaisesti kartoittamaan sitä, mistä emme vielä olleet ehtineet jutella, tai aiheisiin, joihin toivoin lisäselvennyksiä. Ensimmäisten haastattelujen litteraatiot ovat auttaneet myös kehittämään teemahaastattelurunkoa, poistamaan kysymyspatteristosta heikoksi osoittautuneita kysymyksiä

sekä lisäämään sinne sellaisia, jotka olivat nousseet merkityksellisiksi aikaisempien haastattelujen pohjalta.

Litteraatiotarkkuudessa olen päätenyt noudattamaan keskitasontietä, eli litteroinnit eivät ole yhtä hienosyisesti eriteltyjä kuin mitä esimerkiksi keskusteluanalyyssissa käytetään (ks. esim. Ruusu vuori 2010). Saadakseni mukaan haastattelujen vuorovai kutuksellisen luonteen, olen kuitenkin litteroinut näkyviin itseni haastattelijana: esittämieni kysymysten ja puheenvuorojen lisäksi myös erilaiset minimipalautteet (joo, niin, mm, ahaa), joilla reagoin haastattelun kerrontaan. Olen myös pyrkinyt tois tamaan kuulemani sanatarkasti, kuvaten sanallisesti mahdollisimman hyvin myös ei-verbaalista kommunikointia (äänellisiä esim. nauru, huokaus, kurkun selvittely jne. sekä eleet niiltä osin kuin ne ovat nauhalta ja haastattelutilanteista muistinvaraisesti kenttämuistiinpanojen avulla tavoitettavissa). Lisäksi olen merkinnyt sanojen paino tukset, kuiskaten tai tavanomaista hiljaisemmin (*kursivoinnilla*) tai painokkaammin (alleviivauksella) ilmaistut sanat tai kohdat sekä tauot, päällekkäispuhunnat ja kes keytykset (-) puheessa sekä epäselvät sanat tai kohdat (—). Taukojen ajallista kestoa ei ole merkitty litteraatioihin sekunteina, vaan eripituisia taukoja puheessa ilmaisevat pilkku, piste ja tätä pidemmät tauot olen merkinnyt puheeseen hakasulkeisiin [lyhyt tauko]. Olen poistanut henkilöön viittaavia suoria ja epäsuoria tunnistetietoja litte roinnin yhteydessä.

Tutkimustekstiin valittujen haastatteluotteiden kieli ohjaa sitä, miten lukija tul kitsee tutkimukseen osallistuvia ja heidän puhettaan (ks. Saarikoski 2008; Nikander 2010, 439). Tästä syystä itse tutkimustekstiin päätyvien ja valikoitujen aineisto-otteiden kohdalla olen päätenyt siihen ratkaisuun, että en käytä haastatteluotteista samaa lit terointitarkkuutta kuin mitä olen hyödyntänyt analyysivaiheessa. Vaikka en ole täysin poistanut haastattelusitaateista puhekielisyyttä, olen stilisoinut niitä. Esimerkiksi olen häivyttänyt joistakin sanoista niiden ilmaisemaa paikallismurretta, tarvittaessa kor jannut sanoja tai niiden päätteitä kieliopillisesti oikeaan muotoon sekä poistanut tai karsinut puheesta puhujalle ominaisia persoonallisia puheilmauksia (esim. ”niinku”), jotka voisivat helpottaa henkilön tunnistamista. Olen pyrkinyt tekemään stilisointia mahdollisimman vähän, ja vain mikäli olen katsonut sen välttämättömäksi luetta vuuden tai henkilötietojen suojauksen kannalta. Vaikka tämän menettelyn voidaan katsoa heikentävän litterointitarkkuutta, ja lukijan mahdollisuutta tutustua ”alkupe räiseen” aineisto-otteeseen, olen nähnyt sen välttämättömäksi tutkimuseettisistä ja juridisista⁷⁶ syistä.

⁷⁶ Nykyinen EU:n tietosuojadirektiivi velvoittaa tietosuojaperiaatteessaan henkilötietojen suojaustarpeen (ks. Tietosuojavaltuutetun toimisto 2019). Etnologin ja antropologin koulu tuksen saaneena tutkijana olen huomioinut nämä asiat jo paljon ennen kuin tietosuojadi rektiivi edes astui voimaan (25.5.2018). Tutkimukseni on siten toteutettu samassa hengessä kuin mitä nykyinen tietosuojadirektiivi edellyttää.

Ensinnäkin menettely ohjaa lukijan huomiota itse puheen sisältöön, ei esimerkiksi kielioppivirheisiin. Toiseksi voidaan oikeutetusti kysyä, millaisen kuvan tutkija tutkittavistaan tuottaa, jos hän merkitsee tämän puhettavan standardista poikkeavaksi, epätäydelliseksi, eksoottiseksi tai vieraaksi (Nikander 2010, 439). Millaisen kuvan esimerkiksi haastattelun älykkyydestä antaa kielivirheitä sisältävä puhe, jossa hän ei välttämättä pysty ilmaisemaan ajatuksiaan yhtä hyvin ja hienostuneesti kuin mihin hän kykenisi omalla äidinkielellään? Haastateltavan onkin vaikea ennakoida haastatteluun suostuessaan sitä, millaisessa valossa hänen puheensa näyttäytyy kirjoitetussa muodossa. (Saarikoski 2008, 39–40.) Helena Saarikoski (2008, 40) kyseenalaistaakin usein itsestään selvyytensä pidetyn näkemyksen, että haastateltavien puheen kirjoittaminen ja suorien aineistositaattien käyttäminen tutkimuksessa takaisi automaattisesti sen, että tutkittavat esitettäisiin kunnioittavasti ja että heidän ”äänensä” tulisi välitetyksi sellaisena, kuin he ehkä itse olisivat toivoneet. Äänet tulevat kuitenkin valituiksi ja tulkituiksi aina tutkijan kautta. (myös Uotinen 2008.) Äänen metaforalla voidaan myös viitata tutkimuksen sisältämiin toimijuuksiin sekä pyrkimykseen esittää tutkittavat subjekteina (Uotinen 2008, 147). Yhdynkin Saarikosken (2008, 48) näkemykseen siitä, että ”haastattelun tulkinnan tasolla tutkittavan äänen kuunteleminen merkitsee ennen kaikkea herkeämätöntä vaatimusta ymmärtää, mitä haastateltava sanoo...”. Ymmärrän tämän tarkoittavan myös sitä, että tutkijan tulee tarkastella ja asettaa haastattelun puhe ja kukin tutkimusraporttiin valitsemansa aineistositaatti huolellisesti laajempaan haastattelukontekstiinsa ja haastattelun tilanteeseen sekä yhteiskunnallisiin, kulttuurisiin ja arkielämän yhteyksiinsä (myös Uotinen 2008, 148).

Vaikka litterointivaiheessa tehdäänkin jo alustavia huomioita aineistosta, ei se ole vielä systemaattista aineiston analyysia. Jotta laajasta tekstimassasta on ollut mahdollista saada ote, olen luokitellut ja järjestellyt haastattelu- ja havainnointiaineistoa useammallakin eri tavalla. Ensinnäkin olen tutustunut aineistoon kokoamalla haastattelut ja kuhunkin niihin liittyvät kenttämuistiinpanot haastateltava- ja perhekohtaisiksi ryppäiksi ja lukenut niitä kokonaisuuksina useita kertoja läpi. Lisäksi, koska haastattelut ovat olleet pitkiä ja litteroitua materiaalia on kertynyt runsaasti,⁷⁷ olen koonnut kustakin haastattelusta myös lyhyen (n. 2–5 sivua), kuvailevan tiivistelmän, joka sisältää tärkeimpiä taustatietoja haastattelusta, hänen elämästään, ihmissuhteistaan sekä lähipiirin avioitumisista. Tämä on auttanut hahmottamaan haastattelun taustoja paremmin ja on ollut keino saada yleistuntuma haastateltavien joukosta. Aineiston jäsentämisessä olen käyttänyt apuna myös teemoittelua järjestämällä aineistoa aihepiireittäin (”mistä puhutaan”). Osa aihepiireistä ja niiden alateemoista on sellaisia, jotka esiintyvät haastattelurungossa (esim. puolisovalinta: kriteerit, tutustumisväylät, kolmansien osapuolien rooli jne.; avioitumiseen liittyvät juhlat), mutta osa teemoista

⁷⁷ Yhteensä haastatteluista kertyi litteroitua tekstiä n.770 sivua (Times New Roman, fonttikoko 12, riviväli 1).

on noussut myöhemmin aineistosta analyysinkohteiksi (esim. yllirajainen online-seurustelu, sosiaalinen kontrolli), osa teemoista on analyttisiä ja teoriaan pohjaavia (esim. etnoseksuaalisista rajoista neuvottelu). Aineiston jaottelu aihepiireittäin on auttanut hahmottamaan sitä, miten paljon tietyistä aiheista aineistossa loppujen lopuksi on materiaalia ja millaista se on luonteeltaan. Temaattinen jaottelu ei ole kuitenkaan ainut tapa, jolla olen jäsentänyt aineistoani.⁷⁸ Sen sijaan olen hyödyntänyt etnografiselle tutkimusotteelle tyypillistä ”tiheää kontekstointia”, jossa haastatteluaineisto sidotaan ja yhdistetään muuhun aineistoon, kuten esimerkiksi havainnointiaineistoon niitä rinnakkain ja ristiin lukemalla (ks. Huttunen 2010; ”tiheästä kuvauksesta” ks. Geertz 1973; Mietola 2007). Tiheään kontekstointiin näen myös kuuluvan haastattelutilanteen ja -puheen vuorovaikutuksellisen luonteen huomioimisen sekä kunkin haastateltavan elämäntilanteen tarkastelun sen omassa spesifissä kontekstissaan. Tähän kontekstiin sisältyvät haastatellun asemoituminen ja toimiminen suomalaisessa yhteiskunnassa (perhe- ja ystävyysuhteet, koulutus ja työ, mahdolliset rasismi- ja syrjintäkokemukset, useiden rinnakkaisten kulttuuristen ja sosiaalisten normien, käsitysten ja käytäntöjen yhtäaikainen olemassaolo) sekä yllirajaiset suhteet ja siteet kotimaahan sekä muihin haastatellulle merkityksellisiin paikkoihin ja ihmisiin. (Kontekstualisoinnista ks. Holstein & Gubrium 2004b.)

Etnografinen analyysi rakentuukin usein useammalla tasolla liikkuvasta analyysistä ja analyysitavoista (ks. esim. Mietola 2007). Se, miten olen tarkastellut avoituskertomuksia, on yksi esimerkki siitä, miten monin tavoin aineistoa voidaan lukea. Henkilökohtaisesti koettujen ja kerrottujen avoitus- ja seurustelutarinoiden lisäksi haastatteluaineisto sisältää esimerkiksi kertomuksia muiden (esim. sukulaisten, ystävien ja tuttavien) avoitusista. Olen tarkastellut useimpien haastateltujen kohdalla

⁷⁸ Alun perin olen ajatellut hyödyntää aineiston luokittelussa ja järjestämisessä apuna laadulliselle tutkimukselle tarkoitettua analyysiohjelmaa Atlas.ti:tä, mutta luovuin ajatuksesta, kun analyttinen lähestymistapani aineistoon alkoi selkeytyä ja hahmottua paremmin. Vaikka ohjelman käyttö olisi voinut periaatteessa nopeuttaa erityisesti aineiston ”koodaamista”, on ohjelma alun perin rakennettu grounded teorian pohjalta: se ohjaa tutkijaa pilkkomaan aineistonsa pieniksi koodeiksi. Atlas.ti sopii analyysin apuvälineeksi erityisesti silloin, kun tutkija hyödyntää temaattista jaottelua. Sen sijaan ohjelmisto ei välttämättä sovellu ”tutkimusotteisiin, joissa painotetaan aineiston tarkastelua kokonaisuutena tai laajemmassa sosiaalisessa ja kulttuurisessa kontekstissa” (Jolanki & Karhunen 2010, 408). Pätkittäessä aineistoa yhä pienempiin, mahdollisesti satoihin eri koodeihin tietokoneavusteisilla ohjelmilla, ongelmaksi voi muodostua erityisesti lainausten asiayhteyksien kadottaminen sekä eri aineiston osien välisten yhteyksien haltuunotto (Uotinen 2008, 139–140). Myös narratiiviseen aineiston analyysitapaan, jossa kerrontaa, kertomuksia ja tarinoita tarkastellaan pikemminkin kokonaisuuksina kuin temaattisesti pilkottuina ja kontekstistaan irrotettuina paloina (esim. Riesmann 2008, 12–13), ei Atlas.ti olisi nähdäkseni tarjonnut sellaisia apuvälineitä, että sen käyttö olisi merkittävästi parantanut tai nopeuttanut analyysiprosessia.

heidän lähipiirinsä (ensisijaisesti vanhempien ja sisarusten) avioitumismuotoja. Näiden muiden ilmi tulleiden kertomusten ja tapausten avulla olen hahmottanut avioitumistapojen kirjoja haastateltavien lähipiirissä. Tässä mielessä olen lähestynyt niitä realistisen luennan / faktanäkökulman kautta. Sen lisäksi olen tarkastellut haastattelupuhetta kerronnallisella ja diskursiivisella tasolla eli sitä, miten haastatellut tuottavat sosiaalista todellisuutta kielen avulla.

Miellänkin analyttisen lähestymistapani kuuluvan *narratiiviseen etnografiaan* (esim. Gubrium & Holstein 2008; 2009; myös Pöysä 2012), jossa huomiota ei kiinnitetä pelkästään kulttuurisiin ja sosiaalisiin käytäntöihin, niiden kuvaukseen ja siihen mitä niistä kerrotaan haastatelussa, vaan myös siihen, *miten* asioista kerrotaan ja millaisessa sosiaalisessa kontekstissa. Mielenkiintoni ei kohdistu pelkkiin tarinoihin tai kertomuksiin, vaan väljemmin kerronnallisuuteen, esimerkiksi siihen, millaisia (subjekti)positioita ja toimijuuksia haastatellut ottavat kertoessaan kokemuksistaan tai millaista vastapuhetta tai -kerrontaa⁷⁹ he tuottavat suhteessa vallitseviin ja vakiintuneisiin kulttuurisiin ajattelu- ja toimintatapoihin (ks. toimijuudesta myös luku 2.4.).

Kertomusta ja kerrontaa on määritelty monin tavoin narratiivisen tutkimuksen piirissä (esim. Riessman 1993; 2008; Herman 2009; Hyvärinen 2010). Omassa tutkimuksessani en ole pitänyt tutkimuskysymysten kannalta erityisen merkityksellisenä tehdä tiukkaa rajanvetoa kerronnan ja kertomuksen, tai kertomuksen ja ei-kertomuksen välille. En myöskään analysoi kertomuksia ja kerrontaa rakenteellisella tasolla (esim. tarinoiden sisäistä rakennetta). Huomioni on kohdistunut enemmän puheen sisältöön, kontekstiin ja merkityksiin sekä siihen, mitä kerronnan tavat ja kertomukset kertovat haastateltujen kokemuksista ja niiden merkityksestä: miksi jokin kertomus on minulle kerrottu ja koettu kertomisen arvoiseksi varsinkin tilanteissa, joissa haastateltu on itse nostanut jonkin asian esille ilman, että olen sitä kysynyt. Lukiessani ja analysoidessani aineistoa olen inspiroitunut *asemointinäkökulmasta* (engl. *positioning analysis* tai *theory*) (ks. esim. Bamberg 2001; 2004; Pöysä 2009; 2010), vaikka se ei itsessään olekaan kovin konkreettinen analyysityökalu. Se on kuitenkin vaikuttanut tapaani kiinnittää huomiota erityisesti haastattelun vuorovaikutukselliseen luonteeseen sekä siihen, miten haastateltu asemoi sanavalinnoillaan itseään suhteessa muihin ja miten hän ilmaisee eri tavoin toimijuuttaan tai toimintaansa rajoittavia rakenteita, sosiaalisia normeja

⁷⁹ Vastapuhe voidaan nähdä toimintana, jossa vallitsevia käsityksiä ja käytäntöjä kyseenalaiseetaan. Vastapuhe kohdistuu aina kulttuurisesti vakiintuneisiin kategorioihin, merkityksiin ja niiden haastamiseen. (Juhila 2004, 29; Koskinen-Koivisto & Marander-Eklund 2016, 346.)

ja käytäntöjä.⁸⁰ Esimerkiksi kertomukset itsen tai muiden avioitumisista ovat voineet toimia haastatellun kerronnassa moraalisisina esimerkkeinä tai kannanottoina muun muassa avioliiton motiiveista, oikeanlaisesta tavasta avioitua tai siitä, miten *pitäisi* ja miten ei *saisi* toimia (ks. Pöysä 2012, 142). Olenkin etnografiselle tutkimusotteelle ominaiseen tapaan tarkastellut kerrottuja kokemuksia ja puheesta löytyviä merkitysmaailmoja niiden sosiokulttuurisessa ja diskursiivisessa kontekstissaan, mutta myös kiinnittyneinä materiaalsiin olosuhteisiin, käytäntöihin ja toimintaan (ks. myös Gubrium & Holstein 1997, 101–102; Holstein & Gubrium 2004b; Gubrium & Holstein 2008, 250, 262; Huttunen 2010, 45; Koskinen-Koivisto 2013).

Analyttisen katseen valinnalla on ollut vaikutusta siihen, miten olen päättänyt esittämään aineistoa tutkimustekstissä. Kategoriakeskeinen ja temaattinen tapa esittää aineistoa on hyödyllinen silloin, kun tehdään vertailuja siitä, mitä eri haastateltavat ovat sanoneet samasta asiasta, esimerkiksi puolison kulttuurisen taustan merkityksestä (ks. esim. Luku 6). Temaattisesti järjestettyjen haastatteluotteiden esittämisen rajoitteeksi olen kuitenkin kokenut sen, että silloin haastatellut kutistuvat helposti pelkiksi lainauksiksi. Samalla aineisto-otteet irtoavat niiden asiayhteyksistä, ja niiden avaamiselle ei jää juuri tilaa tutkimustekstissä (ks. Riessman 2008; Liversage 2009). Tästä syystä olen temaattisesti jäsenneetyn aineiston lisäksi käyttänyt myös narratiiviselle tutkimukselle ominaista tapaa käsitellä ja esittää aineisto-otteita osana niiden laajempaa kontekstia. Tällöin keskitytään tarkastelemaan esimerkiksi yhtä haastateltavaa ja hänen ”tapaustaan” kerrallaan ja sen erityispiirteitä, eikä esittämällä rinnakkain eri haastateltavien näkemyksiä samasta asiasta. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, etten analyysivaiheessa olisi huomionnut ”tapausten” suhdetta aineiston kokonaisuuteen tai toisi sitä lainkaan esille. Ennemminkin lähestyn käsiteltävää aihetta valittujen esimerkkitapausten kautta. Etuna kyseisessä aineiston esittämistavassa on, että se mahdollistaa moninaisten, myös toisilleen ristiriitaisten äänten, toimijuuksien, diskurssien ja positiovaihdosten tarkastelun samankin haastatellun puheessa (esim. Chase 2005, 663; Riesmann 2008, 12–13). Tällä tavoin on helpompi välttää liian yleistävä ja yksinkertaistava tapa kuvata ilmiötä, haastateltujen tilannetta, kokemuksia ja sosiaalisia maailmoja.

⁸⁰ Michael Bambergin (2001) mukaan minäkertoja asemoi itseään kolmella eri tasolla: 1) kertomuksensa toimijana suhteessa toisiin kertomuksen toimijoihin, 2) puhe-, kuten haastattelutilanteessa, kertojana suhteessa kuulijoihinsa (esim. haastattelijaan), ja 3) suhteessa laajempiin kulttuurisiin merkityksiin, vallitseviin ajattelu- ja toimintatapoihin, ”suuriin kertomuksiin” ja muihin hegemonisiin diskursseihin.

3.4. Tilastoaineisto

Olen tilannut Tilastokeskukselta tilastot, jotka liittyvät täysi-ikäisten kurdinkielisten puolisovalintaan ja ylirajaiseen avioitumiseen, ja ne ovat peräisin väestö- ja perhetilastoista vuosilta 2000–2012.⁸¹ Varsinaiset rekisteriaineistot eivät ole olleet hallussani enkä ole päässyt niitä sellaisenaan itse analysoimaan, vaan saamistani raakamatriiseista (taulukkoista) olen pystynyt tarkastelemaan vain tiettyä muuttujaa suhteessa aina kahteen tai kolmeen muuttujaan (esim. siviilisääty sukupuolen ja iän mukaan). Tilastoaineistojen hankinta ja analyysi asettuvat ajallisesti limittäin haastattelujen teon, litteroinnin ja analyysin kanssa siten, että olen aloittanut aineiston keruun haastatteluilla ja melko pian havainnut tarpeen tarkastella ylirajaista avioitumista ja puolisovalintaa myös tilastollisessa valossa. Siten olen analyysia tehdessäni asettanut jo varhaisessa vaiheessa laadullisen haastatteluaineiston ja määrällisen tilastoaineiston rintarinnan vuoropuheluun keskenään. Tilastoaineiston avulla olen selvittänyt transnationaalisten avioliittojen määrää ja yleisyyttä suhteessa kaikkiin kurdinkielisten solmimiin avioliittoihin. Sen lisäksi olen pyytänyt tilastoaineistoa avioliitoista, naimattomista, siviilisäädystä ja avioituneiden osalta henkilön avioitumisiästä, kansalaisuudesta ja syntymävaltiosta sekä puolison kielitaustasta, avioitumisiästä, kansalaisuudesta ja syntymävaltiosta. Näitä olen pystynyt tarkastelemaan tietyin rajoituksin sukupuolen ja iän suhteen. Rajoituksia tarkasteluun ja analyysiin on tuonut esimerkiksi se, että mikäli tietysti syntymävaltiossa muuttaneita on ollut vähän (esim. alle 10 tapausta), on tällaisissa tilanteissa tarkka määrä henkilösuojausjätetty jätetty mainitsematta Tilastokeskuksen aineistossa.

Suomen ylirajaisia avioliittoja koskeva informaatio ei ole sellaisenaan suoraviihaisesti saatavilla Tilastokeskuksen rekisteriaineistoissa, vaan vaatii tilastojen yhdistelemistä ja myös päättelyä. Tilastoista on kuitenkin mahdollista arvioida ylirajaisen avioliittojen määrää ja osuutta sen tiedon pohjalta, että puolison äidinkieli on tuntematon silloin kun hän asuu avioliiton rekisteröintihetkellä ulkomailla. Tällöin voidaan

⁸¹ Suomessa väestötilastot ovat olleet täysin rekisteripohjaisia vuodesta 1990 lähtien (Alatalo ym. 2016, 62). Tilastokeskus saa rekisteriaineistot väestötietojärjestelmästä, joka on valtakunnallinen perusrekisteri ja jota ylläpitävät Väestörekisterikeskus ja maistraatit. Suomessa syntyneet kansalaissuomalaiset ja kotikuntalaisten lapset kirjataan väestötietojärjestelmään heti syntymän jälkeen. Suomeen muuttavan ulkomaalaisen on sen sijaan erikseen jätettävä perusteltu pyyntö tietojensa tallettamisesta maistraatille. Joulukuusta 2014 lähtien ulkomaan kansalaiset ovat voineet jättää rekisteröintipyynnön hakiessaan oleskelulupaa Suomen lähetystössä ulkomailla, Maahanmuuttovirastossa tai paikallispoliisissa. Maahanmuuttovirasto tekee tällöin esirekisteröinnin ja kirjaa suppeat henkilötiedot väestötietojärjestelmään silloin, kun henkilölle myönnetään oleskelulupa. (Alatalo ym. 2016, 16–17.) Tilastokeskuksen tilastoaineistot kuvaavat vakinaisesti Suomessa asuvaa väestöä. Vakinaisen asumisen kriteerinä on väestötietojärjestelmään kirjattu kotikunta. Tilapäisesti maassa asuvat, esimerkiksi tilapäisellä työluvalla olevat, eivät näy rekisterissä eivätkä Tilastokeskuksen tilastoissa. (Ibid., 8, 63; Homanen & Alatalo 2018, 91.)

päätellä, että kyseessä on yllirajainen avioliitto. Jos taas molemmat osapuolet asuvat Suomessa vakituisesti avioitumishetkellä, molemmilta on saatavilla myös kielitiedot iän, sukupuolen ja kansalaisuuden lisäksi. Avioliiton solmimistilastoissa (ks. Luku 4.2; Tilastokeskus 2013a) mukana tarkastelussa ovat olleet vain henkilöt, joista ainakin toinen puolisoista (Suomessa vakituisesti asuva) on kurdinkielinen. Näissä tilastoissa mukana ovat vain ”tuoreet” avioliitot eli tapaukset, joissa henkilö on avioitunut vasta Suomeen muuttonsa jälkeen. (Tilastokeskus 2013b.)

Olen hyödyntänyt Tilastokeskukselta saamiani tilastoja vuosina 2000–2012 Suomessa solmituista avioitumistapauksista, joissa ainakin toisena avioituvana osapuolena on ollut kurdinkielinen, joka on asunut jo vakinaisesti Suomessa.⁸² Kyseiseen ajalliseen rajaukseen on useampia syitä. Ennen vuotta 1999 solmittuja yllirajaisia avioliittoja ei ole lainkaan mahdollista tarkastella tilastointitavoista johtuen, sillä vuosina 1978–1998 kurdinkielelle ei ole ollut koodia avioliiton solmineiden aineistossa eli kielitieto on puuttunut.⁸³ Olisin voinut ottaa tilastolliseen tarkasteluun mukaan vielä vuoden 1999, mutta en ole nähnyt sen tuovan merkittävää lisäarvoa varsinkin, kun avioitumistapausten määrä vuonna 2000 ja sitä seuraavina lähivuosina on ollut vähäinen (ks. Kuvio 1: Luku 4.2.). Olen katsonut, että vuodesta 2000 saatavilla olevat tilastotiedot tarjoavat tutkimukseni kannalta riittävän informaation. Pääpaino tutkimuksessani ei kuitenkaan ole tilastollisessa analyysissä. Toinen syy ajalliseen rajaukseen on yhteydessä laadulliseen, etnografiseen aineistooni: haastateltavani ovat avioituneet vuosien 2001–2012 aikana. Siten olen keskittänyt tilastoissakin tarkastelemaan juuri sitä ajanjaksoa, johon haastateltavieni avioituminen sijoittuu. Haastateltavista suurin osa on ehtinyt avioitua ennen huomattavia perheenyhdistämiseen tehtyjä lainsäädännöllisiä kiristyksiä (vuonna 2010, ja erityisesti vuonna 2016) ja useilla heistä on ollut myös Suomen kansalaisuus avioitumishetkellä. Viime vuosien maahanmuuttopoliittiset ja lainsääd-

⁸² Matti Saarelta saamani tiedon mukaan vuosina 2000–2012 kurdinkielisten solmimien avioliittojen määrä on saatu yhdistämällä nettomaahanmuutto kielen mukaan ja vertaamalla kyseisen tilaston lukuja väestörakenteen kielenmukaisiin avioväestön lukuihin. Solmittujen uusien avioliittojen määrä on siten arvio, joka perustuu siihen, että verrataan kunkin vuoden alussa naimisissa olevien määrää saman vuoden lopussa naimisissa olevien määrään ja lasketaan niiden erotus. Tämä arvio vuosittaisten solmittujen avioliittojen määrästä on karkea, sillä siinä ei huomioida mahdollisia avioeroja tai leskeksi jäämisiä. (Tilastokeskus 2013b.) Tämä tarkoittaa sitä, että tarkkaa lukumäärällistä arviota kaikista vuosina 2000–2012 solmituista avioliitoista ei ole mahdollista esittää, vaan että käytännössä lukumäärälliset arviot solmituista avioliitoista mittaavat minimiä. Siten myös yllirajaisien avioliittojen lukumäärä on hyvin todennäköisesti esittämiäni arvioita suurempi.

⁸³ Lisäksi osa puolisovalintaan liittyvistä muuttujista on ollut tavoitettavissa esimerkiksi vuoden 2000 osalta vain perhetilastojen kautta mutta ei esimerkiksi väestötilastoista. Eri rekisteriaineistoista saatavat tiedot eivät ole suoraan verrattavissa toisiinsa siitä syystä, että toisessa analyysiyksikkönä on perhe, toisessa yksittäinen henkilö. Olen huomioinut nämä rajoitukset tulkitessani tilastoja. (Ks. tilastointikäytännöistä Alastalo ym. 2016.)

dännölliset tiukennukset tulevat muuttamaan tutkimuskenttää, johon minulla ei ole laadullisen aineistoni pohjalta enää juuri kosketuspintaa. Tästä syystä olen päättänyt rajaamaan tarkastelun ulkopuolelle viime vuosien tilastoaineiston.

Tilastojen käyttöön ja tulkintaan liittyy tiettyjä rajoituksia, jotka olen huomioinut tulkintavaiheessa.⁸⁴ Tilastoissa eivät näy ne ylirajaiset avioliitot, joissa Suomessa asuva puoliso muuttaa avioliiton vuoksi Suomesta pois esimerkiksi kumppaninsa asuinmaahan. Ylirajaisissa avioliitoissa muuttosuunta ei suinkaan aina ole Suomeen päin. Ylirajaiset avioliitot, joita ei ole rekisteröity Suomessa, eivät myöskään näy tilastoissa. Koska Suomen ulkopuolella avioitumishetkellä asuvan puolison äidinkielestä tai hänen lähtömaastaan ei ole tietoa, on tilastoissa transnationaaliseksi avioliitoiksi laskettu kaikki avioliitot, joissa puoliso asuu Suomen ulkopuolella. Onkin mahdollista, että joissain tapauksissa ulkomailla asuva puoliso ei olisikaan kurdi, vaan edustaisi jotain muuta kansallisuutta. Luvussa 4 esittelemieni tilastojen sekä laadullisen aineistoni valossa voidaan kuitenkin suurella varmuudella olettaa, että valtaosassa tapauksista kyseessä on ylirajainen eikä monikulttuurinen tai kahden kulttuurin avioliitto. Tarkastelemalla myös tilastoja avioliitossa elävien kurdinkielisten ja heidän puolisoitensa äidinkieltä, voidaan saada varsin hyvä arvio siitä, kuinka yleisiä monikulttuuriset avioliitot ovat.

Käytännössä edellä esille tuodut seikat tarkoittavat sitä, että ylirajaisia avioliittoja solmitaan kurdinkielisen väestön keskuudessa enemmän kuin mitä nykyisillä tilastointimenetelmillä on mahdollista tavoittaa siitäkin huolimatta, että joukossa olisi joitakin kansainvälisiä avioliittoja. Tilastot siis auttavat arvioimaan ylirajaisen avioliittojen osuutta, mutta absoluuttiseen tarkkuuteen ne eivät yllä.

3.5. Eettisiä kysymyksiä maahanmuuttotutkimuksessa

Eettiset kysymykset liittyvät aina niin tutkimuskohteen ja menetelmän valintaan, aineiston hankintaan, tieteellisen tiedon luotettavuuteen, tutkittavien kohteluun ja

⁸⁴ Perhesuhteiden ja siviilisäädyn tilastointiin liittyy käytäntöjä, joiden olemassaolosta on hyvä olla tietoinen tilastoja tulkittaessa. Mikäli henkilöltä puuttuu tieto siviilisäädystä, se päätellään rekisteriaineistoon. Tyypillisesti henkilöt, joilta tämä tieto puuttuu, ovat ulkomaan kansalaisia. Henkilö päätellään naimattomaksi, jos hänellä ei ole alaikäisiä lapsia. Henkilö tulkitaan eronneeksi silloin, kun hänellä on alaikäisiä lapsia. Myös avioliittojen tilastointiin liittyy huomattavia epätarkkuuksia. Avioliittoa ei tunnisteta juridisesti siviilisäädäksi luettavaksi perhesuhteeksi. Perhetilastoissa avoparit koostetaan eli päätellään eri sukupuolta olevista yhdessä asuvista henkilöistä. Siten perhetilasto kokooa perheiksi sellaisetkin yhdessä asuvat ihmiset, joilla ei rekisterissä näy suhdetta puolisoon tai lapsiin. Henkilöt, joille on päätelty siviilisäädäksi naimaton, voivat päätyä perhetilastossa joko avopareiksi tai perheväestön ulkopuolella oleviksi. (Alastalo ym. 2016, 68–69; Homanen & Alastalo 2018, 83, 91–92.)

kohtaamiseen, anonymisointiin, tutkimustulosten esittämisen tapaan, tutkimustulosten vaikutuksiin kuin tiedeyhteisön sisäisiin toimintaperiaatteisiinkin (ks. esim. Kuula 2006a; Tutkimuseettinen neuvottelukunta (TENK) 2019). Nämä eettisyyden elementit läpäisevät koko tutkimusprosessin ja olen pyrkinyt kiinnittämään erityistä huomiota hyviin tutkimuseettisiin käytänteisiin ja etenkin tutkittavien informointiin, kaikenlaisen haitan minimointiin ja henkilötietojen salaamiseen läpi tutkimusprosessin. Seuraavassa keskityn käsittelemään niitä tutkimuseettisten osa-alueita, joita en ole aiemmin tuonut esille tässä luvussa, ja jotka näen tutkimusaiheeni kannalta vaativan erityistä eettistä tiedostamista ja herkkyyttä, ja joihin olen pyrkinyt löytämään eettisesti mahdollisimman kestäviä ratkaisuja.

Sinikka Vakimo (2010) on tarkastellut tutkimuseettiikkaa erityisesti kulttuurintutkimuksen kentällä. Hänen mukaansa antropologis-etnografisessa tutkimuseetikassa ovat painottuneet ”pohdinnat valtasuhteista ja siitä, kenellä on oikeus määritellä tutkittavat ja tietty ryhmä tutkimuskohteeseen ja millä ehdoin tutkija voi suostutella tutkittavat osallistumaan tutkijan ennalta määrittämään tutkimusasetelmaan” (Vakimo 2010, 99; myös Hänninen 2008). Valtasuhteisiin ja vallankäyttöön tutkimuksessa liittyy erottamattomasti myös kysymys siitä, miten tutkija kuvaa tutkimukseen osallistuneet sekä heidän viiteryhmänsä. Huomion kiinnittäminen valtasuhteisiin on erityisen tärkeää silloin, kun kyseessä on yhteiskunnassa marginaalisessa asemassa oleva ryhmä ja kun tutkija itse kuuluu valtaväestöön. Tutkittavalla ryhmällä ei useinkaan ole samanlaisia vallankäytön välineitä hallussaan kuin tutkijalla ja ryhmän mahdollisuudet vaikuttaa julkisuudessa ja eri medioissa siitä esitettyyn kuvaan ovat rajalliset. Vaikka tutkija ei itse mieltäisi tutkimustaan poliittiseksi tai poliittisesti kantaaottavaksi, on tutkimuksen teko aina myös poliittista. Tutkimuksessa tuotetaan tietynlaista kuvaa tutkittavista ja samalla saatetaan vaikuttaa, ei ainoastaan tutkittavien, vaan laajemmin koko kohderyhmän asemaan yhteiskunnassa. (Vakimo 2010; ks. myös Martikainen 2009; Honkatukia ym. 2006.)

Line Alice Ytrehus (2007) kritisoi tiettyjä etnografisen kuvailun ja tutkittavien esittämisen itsestään selvinä pidettyjä konventioita, jotka voivat itse asiassa ylläpitää kulttuurideterministisiä, toiseuttavia ja stereotypisoivia käsityksiä ”vieraasta”, esimerkiksi tietystä vähemmistö- tai maahanmuuttajaryhmästä, vaikka tämä ei olisikaan ollut tutkijan tarkoituksena. Näihin konventioihin kuuluu muun muassa se, että etnografi kuvaa tutkittaviaan pysähtyneestä nykyyhetkestä käsin (engl. *ethnographical “now”*), jolloin hän pyrkii tuomaan tutkittavat lukijan lähelle, mutta jolloin näkyviin eivät välttämättä tule muutokset, joita esimerkiksi kulttuurisissa ja sosiaalisissa käytännöissä on tapahtunut eivätkä liioin niiden kytkennät laajempaan sosio-poliittis-historialliseen kontekstiin. (Ytrehus 2007, 156–157.) Nähdäkseni Ytrehusin kritiikki kohdistuu siihen, että etnografisen kuvailun tutkimuksen esittämisen muotona näyttäytyy helposti ongelmattomana siitä huolimatta, että antropologisen ja kulttuurintutkimuksen tieteenaloilla on käyty pitkään kriittistä keskustelua aiheesta (ks. esim. Clifford & Marcus 1986; Abu-Lughod 1993). Perinteistä antropologiaa on kritisoitu muun muassa siitä, että etnografisissa

kuvauksissa "vieraasta" on piirtynyt kuva ajattelu- ja toimintatavoiltaan yhtenäisenä ja suhteellisen staattisena ryhmänä. Tutkittavat on myös helposti esitetty kulttuurinsa ja perinteidensä hallitsemina ja ohjaamina. (Ytrehus 2007, 156–157; ks. myös Mohanty 1984.) Tällöin tutkittavat näyttävät kulttuurideterministisessä valossa vain kulttuurinsa kantajina, eivätkä sen aktiivisina rakentajina ja muokkaajina (Ytrehus 2007, 157–159). Tosin nämä tutkimuskohteen esittämisen tapaan liittyvät ongelmat eivät ole vain etnografisen tutkimuksen teon haaste, vaan vielä varmemmin sisäisesti ristiriitaisia näkemyksiä häivyttävät tilastoihin tai kyselyaineistoihin perustuvat tutkimukset. On kuitenkin eettisesti arveluttavaa, jos esimerkiksi sosiaalisia ongelmia ja niiden syitä selitetään pelkästään kulttuurilla. Lipsahtaminen kulttuurideterministiseen tapaan kirjoittaa tutkittavista ja heidän viiteryhmästään on olemassa oleva riski, joka vaatii edelleen jatkuvaa tiedostamista, vaikka etnografisen kuvailun ja kirjoittamisen tavat ovatkin kehittyneet ja tutkimuksen eettisiin haasteisiin kiinnitetään nykyisin paljon huomiota niin maahanmuuttotutkimuksen kuin kulttuurin tutkimuksen kentillä. Näenkin, että tutkijan valtaan kuuluu vastuu ja velvollisuus tuoda esiin sosiaalisten suhteiden ja toiminnan moninaisuus sellaisena kuin se tutkimusaineiston perusteella näyttää ristiriitaisuuksineen. Omassa tutkimuksessani olen pyrkinyt näillä keinoin murtamaan yhtenäisyyden ja staattisuuden vaikutelmaa ja tuomaan näkyväksi myös toimijuutta, vastarintaa sekä toisinajattelemisen- ja toimimisen tapoja ja niiden tilannesidonnaisuutta. Mikään yksiselitteinen ratkaisukeino tämäkään ei ole, vaan vaatii tutkijalta sensitiivisyyttä läpi tutkimuksen palata tarkastelemaan sitä, millaisen kuvan tutkimuksessaan haastateltavista esittää.

Tutkimuksen valtakysymykset kietoutuvat erottamattomasti eettisiin vaatimukseen tutkittavien ja heidän ihmisarvonsa kunnioittamisesta, mikä ilmenee pyrkimyksenä olla tuottamatta haittaa tutkittaville ja heidän kohderyhmälleen sekä turvata lisäksi tutkittavien itsemääräämisoikeus ja yksityisyys (esim. Kuula 2006a; Kuula 2006b). Nämä tutkimuseettiset näkemykset palautuvat suoraan Suomen lakiin (Fingerroos & Oikari 2019). Käytännöntasolla itsemääräämisoikeus tarkoittaa sitä, että ihmisellä on mahdollisuus päättää, osallistuuko hän tutkimukseen, ja että hänellä on riittävästi tietoa, jotta hän voi tehdä tämän päätöksen informoidusti. Euroopan Unionin (EU:n) tietosuojadirektiivin seurauksena sekä Tutkimuseettinen neuvottelukunta (TENK) että Jyväskylän yliopisto korostavat tämän informaatiovelvollisuuden ja tutkittaville aiheutuvan haitan minimointia. Henkilötietojen suojeleminen on niin ikään aseuksessa keskeistä. (Ks. Tutkimuseettinen neuvottelukunta (TENK) 2019; Jyväskylän yliopisto 2019.) Olen kertonut tutkimusaiheestani mahdollisimman avoimesti ja selkokielisesti haastatteluja sopiessani, ja haastateltaviksi kysytyillä on ollut heidän niin halutessaan mahdollisuus saada etukäteen nähtäväkseen haastattelukysymykset (ks. Liite 4: Teemahaastattelurunko). Tämän jälkeen he ovat voineet päättää, haluavatko osallistua tutkimukseen. Itse haastattelutilanteissa olen lisäksi jakanut lyhyen A4-pituisen kirjallisen esittelyn tutkimusaiheestani ja suullisesti kertonut vielä samat asiat (ks. Liite 2: Haastattelupyynnö 1). Olen myös kertonut, miten pyrin tutkimukses-

sani suojaamaan haastattelun henkilötietoja käyttämällä peitenimiä ja häivyttämällä henkilöllisyyttä paljastavia yksityiskohtia, haastattelun oikeuksista olla kertomatta asioita, joita hän ei halua kertoa ja painottamalla haastattelun vapaaehtoisuutta ja mahdollisuutta vetäytyä tutkimuksesta missä tahansa vaiheessa. Olen lisäksi tuonut ilmi haastattelun mahdollisuuden lukea halutessaan tekstejäni. Olen pyrkinyt kunnioittamaan haastateltavien yksityisyyttä myös niin, että arkaluontoisista aiheista, kuten väkivaltakokemuksista tai seksuaalisuudesta olemme keskustelleet vain silloin, kun haastateltu on itse nostanut aiheen esille tai kokenut sen kertomisen arvoiseksi. Olemme myös kirjoittaneet haastattelun arkistointi- ja käyttö SOPIMUKSEN (ks. Liite 5) aina vasta haastattelun jälkeen, jolloin haastattelulla on ollut mahdollisuus reflektoida kertomiensa tietojen arkaluontoisuutta ja valita, haluaako hän antaa haastattelunsa arkistoitavaksi ja missä muodossa (nauhataallenteena vai litteroituna tekstitiedostona, josta tunnistetietoja on hävytetty ja poistettu).

Näistä toimista huolimatta tutkijan voi olla vaikeampi varmistaa sitä, kuinka selkeän kuvan tutkimuksesta hän on tutkittaville loppujen lopuksi antanut, ja kuinka tietoisia nämä tosiasiallisesti ovat siitä, mihin he haastatteluun lupautuessaan suostuvat ja mihin heidän antamiensa tietoja tullaan käyttämään (myös Hytönen & Salenius 2017, 85). Tämä ei ole aina selvää tutkijalle itselleenkaan tutkimuksen alkuvaiheessa. Laadulliselle tutkimukselle on ominaista, että tutkimusprosessin kulkua on etukäteen hankala täysin ennakoita. (Ks. myös Hänninen 2008, 125.)

Alun perin tarkoitukseni oli arkistoida haastattelut Siirtolaisuusinstituutin arkistoon Turkuun. Tästä olen haastateltavia myös informoinut ja saanut heiltä arkistointiin kirjallisen suostumuksen. Tutkimusta suunnitellessani tarkoitukseni ei ollut kerätä arkaluonteista tietoa eikä tutkimukselle ollut tarpeen järjestää eettistä ennakkoarviointia. Käytännössä suuri osa haastatteluista sisälsi paljon arkaluonteiseksi luokiteltavaa, erityisiä henkilötietoryhmiä koskevaa tietoa, kuten uskontoon, seksuaalisuuden kontrollointiin, syrjinnän ja rasmin kokemuksiin, väkivaltakokemuksiin sekä perhe- ja sukulaisuussuhteisiin liittyvää henkilökohtaista tietoa. Tästä syystä olen päättänyt arkistoinnin sijasta tuhota haastatteluaineistot sekä kenttämuistiinpanot kaksi kuukautta sen jälkeen, kun tutkimukseni on väitöstilaisuudessa hyväksytty. (Ks. myös Fingerroos 2017.)

Vaatus yksityisyyden suojaamisesta tarkoittaa vaatimusta turvata, ettei haastateltu ole identifioitavissa ja tunnistettavissa tutkimustekstistä. Varsinkin elämäkerralliseen, narratiiviseen tai etnografiseen aineistoon nojaavaa, runsaisiin aineistositaatteihin pohjaavaa tutkimusta tehtäessä kysymys henkilötietojen salaamisesta ei ole yksinkertainen. Etnografisessa ja narratiivisessa tutkimuksessa, jossa henkilöitä käsitellään henkilökohtaiseen kontekstiinsa liitettyinä, haastateltu voi piirtyä tunnistettavana siitä huolimatta, että yksityiskohtia on muunneltu tai hävytetty (myös Hänninen 2008). Kuten Vilma Hänninen (2008, 133–134) kiteyttää: ”Anonymiteetin tavoittelussa tutkija joutuu tasapainoilemaan kahden tavoitteen välillä: tunnistamattomuuden tavoite kannustaa häivyttämään yksilöllisiä ominaispiirteitä ja muuttelamaan tunnistamisen

mahdollistavia yksityiskohtia, kun taas empiirinen autenttisuus ja vakuuttavuus vaativat uskollisuutta aineistolle.” Erityistä haastavuutta yksityisyyden suojaukseen tuo lisäksi se, jos kyseessä on suhteellisen pieni kohderyhmä ja haastateltuja suhteellisen vähän. Tunnistamista helpottavien yksityiskohtien häivyttämisessä tutkija joutuu tekemään kompromisseja, sillä kaiken tunnistettavuuden hävittäminen tarkoittaisi käytännössä aineiston turmelemista tutkimuksellisesti arvottomaksi (Kuula 2006b, 133).

Olen pyrkinyt parhaan taitoni mukaan suojaamaan kaikkien haastateltavien ja heidän lähipiiriensä henkilötiedot ja yksityisyyden. Käytän haastattelemistani henkilöistä peitenimiä⁸⁵ siitä syystä, että olen kokenut haastateltavien jäävän etäisemmiksi, jos heidät naamioidaan esimerkiksi jonkin numerokoodin taakse tai heidät esitellään vain ”eräänä” miehenä tai naisena. Lisäksi olen poistanut tai muunnellut henkilön ja hänen lähipiirinsä tunnistamisen mahdollistavia epäsuoria tunnistetietoja ja muita yksityiskohtia aineistositaateista ja etnografisista kuvailevista tekstiotteista, kuten asuinpaikkojen ja -alueiden, työpaikkojen ja oppilaitosten nimiä tai ammattinimikeitä. Lisäksi olen käyttänyt likimääriä iän ilmaisemisessa sekä välttänyt vuosilukujen esiintuontia, kuten haastateltavan Suomeen tulon tai avioitumisen tarkkaa ajankohtaa. Mikäli aihepiiri, josta olemme keskustelleet, on hyvin arkaluontoinen tai aineistositaattissa tulee muuten esille asioita, joita ei voida häivyttää tulkinnallisista syistä täysin ja joista haastateltava voitaisiin tunnistaa (esim. uskonto tai perhetilanne), olen jättänyt pseudonyymien kokonaan pois esitellessäni aineisto-otetta tai kuvatessani haastatellun tilannetta. Olenkin joutunut tasapainoilemaan jatkuvasti sen seikan kanssa, mitä paljastan yksittäisestä haastateltavasta ja mitä jätän kertomatta. (Ks. myös Fingerroos 2017.) Joissain tapauksissa kertomatta jättäminen on saattanut vaikeuttaa esimerkiksi sitä, miten osoitan lukijalle päätyneeni tiettyyn tulkintaan, kun en ole voinut tuoda esille tiettyjä taustalla olevia tekijöitä haastatellun tilanteesta, jotka kuitenkin itse tiedän. Jonkin verran näissä tilanteissa on auttanut se, että osa haastateltavista on lukenut kirjoittamiani tekstejä. Näin ollen he ovat voineet itse arvioida sitä, olenko paljastanut liikaa heidän elämästään ja minkä verran heidän lähipiirinsä esimerkiksi tietää heidän tilanteestaan. Kaikkien haastateltavien kanssa tämä ei ole kuitenkaan ollut mahdollista siitä syystä, että osaan yhteydenpito on ollut hankalaa ja katkennut esimerkiksi siksi, että haastateltavan puhelinnumero ja sähköpostiosoite on vaihtunut ja hänen uusi puhelinnumeronsa ei ole ollut numeropalvelun kautta saavissa.

Olen myös lukenut väitöskirjaa kokonaisuutena ja tarkastellut kaikkia niitä kohtia yksittäisestä haastatellusta ja sitä, kuinka paljon henkilöstä ja tämän taustoista olen tullut loppujen lopuksi paljastaneeksi. Mikäli on näyttänyt siltä, että tutkimuksessa yksittäisestä haastateltavasta on paljastettu liikaa tunnistetietoja ja hänen elämäntarinaansa siinä määrin, että hän on ollut tunnistettavissa, olen näissä tapauksissa häivyttänyt entisestään tapaukseen liittyviä yksityiskohtia. Myös tutkimukseni ohjaajat ovat esitarkastusvaiheessa kiinnittäneet haastateltavien tunnistettavuuteen erityistä huomiota.

⁸⁵ Useimmat haastatellut ovat itse päättäneen oman peitenimensä.

4. Kurdit, Kurdistan ja kurdidiaspora

Luku *Kurdit, Kurdistan ja kurdidiaspora* toimii pääosin tutkimukseni taustoittavana lukuuna. Huomioimalla kurdikontekstin erityispiirteet on mahdollista tehdä näkyväksi sitä, että ylijalaisessa avioitumisessa ei ole kyse *pelkästään* ”kulttuurisesta” asiasta, joka voidaan irrottaa muusta sosiaalisesta, historiallisesta ja yhteiskunnallisesta yhteydestään. Avioliittokysymykset ja puolisovalinta voivat esimerkiksi saada erilaisia painotuksia ja merkityssisältöjä silloin, kun kyse on pääosin pakolaisuuden vuoksi muuttamaan joutuneista ihmisistä (Williams 2010, 141, 145, 154; ks. myös Sidharthan & van Hear 2012). Alaluku 4.1 avaa kurdien poliittis-historiallista kontekstia ja tuo näkyviin sen, miksi esimerkiksi etnisyydestä on muodostunut korostuneen keskeinen tekijä kurdien historiassa ja nykyisessä tilanteessa. Tällä on vaikutusta puolisovalintakysymyksiin. Tarkastelenkin etnisyyden korostumista ja yhteyttä ylijalaiseen avioitumiseen ja puolisovalintaan liittyvissä kysymyksissä tarkemmin myöhemmissä luvuissa (esim. luku 5 ja 6).

Alaluku 4.2 taustoittaa kurdien maahanmuuttohistoriaa ja etenkin Suomessa asuvan kurdinkielisen väestön erityispiirteitä. Sen lisäksi tarkastelen puolisovalintaa ja ylijalasta avioitumista tilastollisella tasolla Suomessa asuvien kurdien keskuudessa. Nämä tilastolliset huomiot ovat itsessään osa tutkimukseni varsinaisia tuloksia.

Ylijalaisessa avioitumisprosessissa valtiot ja viranomaiset eivät ole myöskään neutraaleja toimijoita. Luvussa 4.3 käsittelen yleisemmällä tasolla Turkin, Irakin ja Iranin valtioiden harjoittamaa avioliitto- ja perhelainsäädäntöpolitiikkaa, sillä valtion virallinen lainsäädäntö vaikuttavaa siihen, millaisia seikkoja ylijalaisissa avioitumisjärjestelyissä on otettava huomioon. Ylijalaisessa avioitumistilanteessa molemmat puoliset joutuvat huomioimaan sekä Suomen että lähtömaan avioliittolainsäädännön, jotta avioliitto ylipäätään tunnustetaan viralliseksi ja lainvoimaiseksi kansallisissa ja kansainvälisissä konteksteissa. Avioliitto- ja perhelainsäädäntö vaikuttaa myös yleisemmällä tasolla siihen, millaista avioliittoa pidetään kulttuurisesti ja sosiaalisesti sopivana ja hyväksyttynä, eivätkä esimerkiksi kurdien avioitumiskäytännöt ole täysin irrallaan valtioiden sen hetkisestä virallisesta kannasta, vaikka paikallisesti osa käytännöistä voikin olla virallisen lainsäädännön kanssa ristiriitaisessa suhteessa. Avioliitto- ja perhelainsäädännöllä ohjataan ja vaikutetaan siihen, miten avioliittokäytännöt muotoutuvat ja muuttuvat paikallisella tasolla. Kurdien ylijalaiset avioliitot, joita solmitaan Suomessa, eivät toteudukaan omassa irrallisessa todellisuudessaan, vaan ovat yhteydessä nykyisiin avioliittokäytänteisiin niissä

maissa, joista suurin osa kurdeista on Suomeen saapunut. Voidaankin sanoa, että yllirajaiset avioliitot itsessään ovat yksi nykyisistä avioitumistavoista nuorten aikuisten keskuudessa niin Suomessa kuin Irakissa, Iranissa, Turkissa ja kurdidiasporassa ympäri maailmaa. Siksi tarkastelen alaluvussa 4.3 myös sitä, mitä Irakissa, Iranissa ja Turkissa asuvien kurdien avioliittokäytännöistä ja niiden muutoksesta tiedetään aiemman tutkimuksen perusteella.

Tutkimukseeni osallistuneet kurdit ovat kotoisin Irakista, Iranista ja Turkista.⁸⁶ Useimmat heistä tai heidän vanhemmistaan ovat eläneet alueella, joka on ollut pitkään kurdinkielisten asuttamaa ja jota tämän vuoksi kutsutaan myös Kurdistaniksi. Se kattaa noin 518 000 neliökilometrin alan pääosin Turkin, Irakin, Iranin ja Syyrian valtioiden alueella ulottuen pienemmässä mittakaavassa Länsi- ja Keski-Aasiaan.⁸⁷ Kurdistanin alueen määrittelemisen ja nimeäminen on poliittisesti kiistanalainen aihe, sillä alue ei ole koskaan saanut virallista kansainvälisesti tunnustettua valtion asemaa, mutta alueen nimittäminen Kurdistaniksi vakiintui jo 1500-luvulla (ks. esim. Gunter 2011, 3; Alinia 2013, 14). Nykyisten Iranin, Turkin ja Irakin rajat perustuvat pitkälti vuonna 1639 tehtyyn sopimukseen, jossa Kurdistanin alue jaettiin Ottomaani- ja Persian valtakunnan kesken. Kurdistan oli Armenian ohella kyseisten valtakuntien taistelukenttänä ensimmäiseen maailmansotaan asti. (Hassanpour & Mojab 2005, 215–216.) Ottomaanivaltakunnan kukistuttua alue jaettiin 1920-luvulla neljään kansallisvaltioon: Irakiin, Iraniin, Turkkiin ja Syyriaan. Kurdistan jakaantui näiden neljän valtion kesken. Alueen geopolittinen historia kantaa mukanaan poliittista kolonialistista painolastia muun muassa siksi, että valtioiden rajat vahvistettiin länsimaiden, pääasiassa Iso-Britannian ja Ranskan toimesta ja jako huomioi varsin heikosti alueen vähemmistöryhmiä. (Yildiz 2007, 10–11; Alinia 2013, 14, 17–18.) Tästä syystä kurdien kielelliset, kulttuuriset ja uskonnolliset piirteet sekä sukulaisuus- ja perhesuhteet eivät alueella noudata selvärajaisesti kansallisvaltioiden rajoja (esim. Yildiz 2007, 82).

Kurdistanin alueella asuvat tai alueelta diasporaan muuttaneet käyttävätkin alueesta esimerkiksi nimityksiä Pohjois-Kurdistan (= Turkin Kurdistan), Etelä-Kurdistan (= Irakin Kurdistan), Itä-Kurdistan (= Iranin Kurdistan), Länsi-Kurdistan (= Syyrian Kurdistan) viitattaessaan kotimaahansa tai -seutuunsa. Tällä kieli- ja etnopolitiisella valinnalla he kyseenalaistavat myös valtioiden suvereniteetin määrittellä valtion rajat. Myös akateemisissa kurdeihin keskittyvissä tutkimuksissa on yleistynyt käytäntö viitata

⁸⁶ Tästä syystä keskityn tarkastelemaan kurdien tilannetta näissä valtioissa.

⁸⁷ Erilaisia kartoja kurdien asuttamista alueista ja Kurdistanin alueesta löytyy esim. Institut Kurde de Paris:in (2019) nettisivuilta (https://www.institutkurde.org/en/kurdorama/map_of_kurdistan.php).

kurdien asuttamaan alueeseen Kurdistanina ja siten tunnustaa kurdien olemassaolo sekä etninen itsemääritelmä.⁸⁸

Kurdit muodostavat nykyisin neljänneksi suurimman etnisen ryhmän arabien, persialaisten ja turkkilaisten jälkeen Lähi-Idässä. He ovat kuitenkin jääneet etnisesti ja kielellisesti vähemmistöryhmän asemaan kaikkien neljän valtion (Irak, Iran, Turkki, Syyria) alueella. Kurdien määrä perustuu arvioon, joka vaihtelee noin 25–35 miljoonan välillä. Suurin osa kurdeista (n. 90 %) asuu Turkissa, Irakissa ja Iranissa siten, että Turkissa kurdinkielisten määrä on noin 12–15 miljoonaa. Sen lisäksi Syyriassa elää noin miljoona kurdia, entisen Neuvostoliiton alueella arviolta noin 200 000 ja Länsi-Euroopan kurdidiasporassa yli miljoona kurdia. Yli puolet eurooppalaisesta kurdidiasporasta on keskittynyt Saksaan. (Wahlbeck 1999, 39; Hassanpour & Mojab 2005, 214; Yildiz 2007, 9; Gunter 2011, 2.)

Kurdit muodostavat taustoiltaan varsin monimuotoisen joukon. Kurdin kieli kuuluu indo-iranilaisiin ja -eurooppalaisiin kieliin, ja siitä on erotettavissa useita eri murteita (mm. kurmanji, sorani, zaza tai dimili ja hewrami tai gorani). Päämurteita ovat kurmanji sekä sorani. Kurmanjia puhutaan erityisesti Kaakkois-Turkissa ja sorania Irakin Kurdistanissa sekä Iranissa. Kielelliset rajat eivät ole täysin yhtenevät maantieteellisten valtioiden rajojen kanssa. Murteet poikkeavat kieliopillisesti toisistaan niin paljon, että eri murteita puhuvat eivät välttämättä ymmärrä toisiaan. (Esim. Kreyenbroek 1992; Hassanpour 2012; Hassanpour ym. 2012; myös van Bruinessen 1992a, 21–22; Koivunen & Nehri 2013, 42–45.) Lisäksi monet kurdit ovat vähintään kaksikielisiä siten, että kurdin kielen lisäksi he puhuvat sen valtion virallista kieltä, missä he ovat eläneet.

⁸⁸ Tyypillisesti tutkimuksissa puhutaan Irakin Kurdistanista (joka on virallisesti myös autonominen alue Pohjois-Irakissa), kun taas Turkissa asuvien kurdien asuttamaan alueeseen viitataan Kaakkois-Turkkina (ks. esim. Wahlbeck 1999, 7; Koivunen 2002; Alinia 2004; 2013; Natali 2005; Khayati 2008, 48; Toivanen 2014). Yleinen käytäntö on myös viitata kurdeihin heidän lähtömaansa kautta (esim. kotoisin Turkista, Irakista, Iranista). Nimitykset ovat jossain määrin arkaluontoisia ja poliittisesti latautuneita ja jotkin niistä voidaan kokea loukkaaviksi, kuten esimerkiksi ilmaukset ”Turkin kurdi” (Wahlbeck 1999, 7). Toisaalta kurdinuorten identiteettineuvotteluja tutkinut Mari Toivanen (2014, 62) havaitsi, että esimerkiksi Iranista kotoisin olevat haastatellut käyttivät itse itsestään nimitystä ”Iranin kurdi”. Omassa tutkimuksessani en havainnut haastatelluillani yhdenmukaista tapaa, jolla he olisivat halunneet ilmaista kytköstään omaan kotimaahansa. Puolet haastatelluista puhui kuitenkin Kurdistanista viitatessaan lähtömaahansa tai -alueeseensa. Osa haastatelluista oli puolestaan elänyt Kurdistaniksi mielletävän alueen ulkopuolella koko ikänsä, ja koki vieraaksi Kurdistan-termin käyttämisen puhuessaan omista taustoistaan. Kurdeja asuukin huomattavia määriä myös Kurdistaniksi käsitettävän alueen ulkopuolella, esimerkiksi puolet Turkissa asuvista kurdeista elää perinteisen kurdien asuttaman alueen ulkopuolella (ks. Ergil 2007, 267).

Arvioiden mukaan kurdeista enemmistö, noin 75 prosenttia, on sunnimuslimeja, Shafī'i koulukuntaan kuuluvia ja noin 15 prosenttia shiiamuslimeja. Sen lisäksi kurdeissa on juutalaisia, kristittyjä sekä Alevi, Yesidi ja Ahl-e Haqq (Yarsani tai Kakai) uskontoihin kuuluvia (van Bruinessen 1992a, 23–25; McDowall 1996, 10). Kurdien islamilaistuminen on alkanut arabien valloitettua alueita Persiasta ja Anatoliasta 600-luvulla. Tällöin kurdiväestöt integroitiin uskonnollisesti ja poliittisesti Islamilaisen valtakunnan alaisuuteen. (Gunter 2011, 3.) Vaikka Islam on vaikuttanut merkittävästi kurdiyhteiskuntaan, uskonto ei ole kuitenkaan ollut tärkein yhdistävä nimittäjä eikä kollektiivisen kurdi-identiteetin perusta näytä ensisijaisesti nykyisin olevan jaetussa uskonnossa vaan pikemminkin etno-nationalistisissa tunteissa (Alinia 2013, 14; myös van Bruinessen 1992b, 46; ks. van Bruinessen 1999a). Aiempi kurdeja koskeva tutkimus onkin osoittanut, että kurdi-identiteetin keskeisinä rakennusaineina toimivat kurdin kieli ja jaettu myytti ja kokemus yhteisestä alkuperästä ja kotimaasta, Kurdistanista. Tämän lisäksi vierauden, ulossulkemisen ja sorron mekanismit, joita kurdit ovat joutuneet kohtaamaan ja joita he ovat vastustaneet myös poliittisesti organisoitunein keinoin, ovat olleet omiaan vahvistamaan kurdi-identiteettiä ja ajatusta muista erotuvana etnisenä ryhmänä. (Ks. esim. Kreyenbroek & Sperl 1992; McDowall 1996, 4–5; Vali 1998, 84; Toivanen 2014.)

4.1. Kurdien kokema etninen syrjintä sekä kurdikysymys Lähi-Idässä

Identiteettikysymykset ja toiveet omasta, itsenäisestä valtiosta ovat dominoineet kurdiyhteiskuntia ja niiden harjoittamaa politiikkaa. Irakin, Iranin ja Turkin valtioiden vähemmistöpolitiikkaa on leimannut vahva vähemmistöjen assimiloitipyrkimys valtaväestöön. Keinot ovat vaihdelleet voimakkaista kielellisistä, kulttuurisista, poliittisista ja uskonnollisista assimiloitistrategioista kansanmurhiin saakka. Kurdit alueen muiden vähemmistöryhmien tapaan ovat joutuneet niiden kohteeksi. Kurdikysymykseksi on kutsuttu pitkään jatkunutta etnistä ja etno-nationalistista konfliktia Lähi-Idän alueella kurdien ja Turkin, Irakin, Iranin ja Syyrian valtioiden valtaapitävien tahojen välillä. Kurdikysymyksessä on ollut pitkälti kyse siitä, että kurdit ovat tavoitelleet tasa-vertaisia ihmisoikeuksia ja kurdi-identiteetin tunnustamista, mutta myös itsenäistä kurdivaltiota ja/tai -hallintoa alueelle. Kurdinationismia pidetäänkin melko uutena ilmiönä, jonka synty paikantuu laajemmin juuri Lähi-idän kansallisvaltioiden syntyajankohtaan, ja joka on noussut tarpeesta haastaa ja vastustaa dominoivien ryhmien valtaa ja vallankäyttöä. (Esim. Vali 1998; Baser 2012.)

Etninen, kielellinen, poliittinen ja kulttuurinen syrjintä, jonka kohteeksi kurdit ovat joutuneet Turkissa, Irakissa, Iranissa ja Syyriassa, on aiheuttanut sosioekonomista

marginalisointia ja marginalisoitumista, ja tämä on heijastunut laajemmin kurdiyh-teisöön (esim. Ilkcaracan 2000).⁸⁹ Sosioekonominen marginalisointi aiheuttaa muun muassa köyhyyttä ja vaikuttaa koulutusmahdollisuuksiin, millä on puolestaan yhteys korkeaan luku- ja kirjoitustaidottomuuteen ja matalaan koulutustasoon (ks. Alinia 2013, 32; myös Entessar 2009, 14–15).⁹⁰ Esimerkiksi pääosin kurdien asuttamat alueet etenkin Iranissa (läntisessä osassa) ja Turkissa (Turkin kaakkoisosassa)⁹¹ ovat jääneet kehittymättömäksi talous-, työllisyys-, infrastruktuuri- ja koulutusrakenteiltaan verrattuna läntiseen Turkkiin ja Iranin keskushallintoalueeseen (Ilkcaracan 2000; Yildiz & Taysi 2007, 4; Entessar 2009, 48). Kaakkois-Turkissa koulutustaso on edelleen alhainen ja luku- ja kirjoitustaidottomuus etenkin naisten keskuudessa korkea. Tyttöjen koulun-käynnin aste ja mahdollisuus kouluttautua on parantunut viime vuosina erityisesti kaupungeissa. (Ks. Ilkcaracan 2000; Smits & Gündüz-Höşgör 2003; Grabolle-Çeliker 2013, 207–208; myös Özkan Kerestecioğlu 2007, 343.) Turkin kurdialueella Diyarbakirissa vuonna 2004 tehdyssä selvityksessä kuitenkin naisista kolme viidestä (60 %) ei ollut käynyt lainkaan koulua (Ertem & Kochturk 2008). Irakissa koulunkäyntiä ovat merkit-tävästi puolestaan vaikeuttaneet alueella toistuneet pitkäkestoiset aseelliset konfliktit, sodat ja levottomuudet. Etenkin tyttöjen koulunkäyntiin sillä on ollut epäedullinen vaikutus. (Begikhani ym. 2010, 27.) Irakin terveys selvityksen mukaan kaksi viidestä (43 %) irakilaisnaisesta ja joka viides (20 %) mies oli lukutaidoton 2000-luvun alkupuolella (Iraqi Family Health Survey 2006).

Lisäksi kotimaan ja kurdiyh-teisön puolustaminen ulkopuolisia uhkia, kuten Turkin, Irakin ja Iranin valtioiden harjoittamia sortoa ja julmuuksia vastaan, on ollut pitkään kurdeille kansallinen ja moraalinen velvollisuus. Siitä huolimatta, että naiset ovat toi-mineet sisseinä niin Turkissa, Irakissa kuin Iranissakin miesten rinnalla ja vaikka muu-tamat naiset ovat olleet vaikutusvaltaisissa johtavissa valta-asemissa kurdien historian aikana, kurdiyh-teiskunnat ovat olleet koko historian ajan hyvin miesvaltaisia (ks. esim. van Bruinessen 2001). Kurdinationalismissa on mieluummin keskitytty tukemaan val-litsevaa sukupuolijärjestystä eikä nationalistisessa ajattelussa ole esiintynyt juurikaan kiinnostusta naisten asemaan liittyviin kysymyksiin ja niiden parantamiseen. Kaikki

⁸⁹ Kurdien tilanne Syyriassa ei ole ollut sen parempi kuin Turkissa, Irakissa tai Iranissa. Syyri-assa monilta kurdeilta on esimerkiksi evätty oikeus Syyrian kansalaisuuteen. Vuoden 1962 laki 93 luokitteli noin 160 000 kurdia ulkomaalaisiksi, joilla ei ollut oikeutta omistaa maata, äänestää tai työskennellä valtion työpaikoissa. Noin 75 000 kurdilla ei ole Syyriassa lainkaan kansalaisoikeuksia. Vuonna 1992 Syyrian hallitus kielsi myös kurdinkielisten etunimien rekisteröinnin. Lisäksi kurdien kulttuurikeskukset, kirjakaupat ja muut kulttuuriset aktiivi-teetit tehtiin laittomiksi. (Gunter 2011, 135.)

⁹⁰ Lähtömaiden olosuhteet näkyvät myös Suomessa asuvien kurditaustaisten maahanmuut-tajien koulutustasossa siten, että huomattavan suurella osalla (59 %) koulutustaso on al-hainen (joko ei koulutusta lainkaan tai korkein suoritettu koulutusaste peruskoulu (ks. Cas-taneda ym. 2012, 53–55).

⁹¹ Nykyisin noin puolet Turkin kurdiväestöstä asuu Kaakkois-Turkissa (Ergil 2007, 267).

muut yhteiskunnalliset sosiaaliset ongelmat, jotka liittyvät esimerkiksi luokkaan (sosiaaliturvajärjestelmän kehittäminen) ja sukupuoleen (tasa-arvokysymykset), ovatkin jääneet poliittisella kentällä toissijaisiksi kysymyksiksi etnisen sarron vastustamisen ja kansallisen yhtenäisyyden tiellä, ja niiden toteuttaminen on siirretty käsiteltäväksi myöhempään tulevaisuuteen. (Mojab 2001a, 8–9; 2001b, 87; 2004; van Bruinessen 2001; Alinia 2004; 2013, 29; Begikhani 2005; Gunter 2011, 51.)

Turkin, Irakin ja Iranin valtioiden poliittiset toimenpiteet kurdivähemmistön ”turkkilaistamiseksi”, ”arabialaistamiseksi” ja ”persialaistamiseksi” ovat vaikuttaneet mittavasti kurdiyhteiskuntiin ja johtaneet kurdien massamaahanmuuttoon Lähi-Idän alueella sekä sen ulkopuolelle, ja vaikuttaneet maailmanlaajuisen kurdidiasporan syntyyn ja muotoutumiseen. Konflikti on ollut ja on yhä luonteeltaan vahvasti transnationaalinen siten, että alueella eri valtioissa asuvilla kurdeilla ja kurdipuolueilla on ollut yhteyksiä toisiinsa. Lisäksi kurdidiaspora Euroopassa on ollut poliittisesti aktiivinen. Diasporassa poliittinen toiminta on suuntautunut voimakkaasti kotimaanasioihin, kurdikysymykseen ja kurdien oikeuksien tukemiseen ja ajamiseen Lähi-Idässä. (Ks. esim. van Bruinessen 1999b; Wahlbeck 1999; 2012; Alinia 2004; Khayati 2008; Eliassi 2010; Kissau & Hunger 2010, 258; Baser 2012; Gunter 2011, 132; Toivanen 2014.)

Kurdien asema Turkissa

Turkissa kurdikysymys on ollut taipumusta nähdä turvallisuusuhkana kansalliselle yhtenäisyydelle 1920-luvulta lähtien (ks. esim. Ergil 2007, 271; Gran 2007, 15; Insel 2007, 123; Kivilcim Forsman 2007, 304; Baser 2012, 54). Mustafa Kemal Atatürkin noustua valtaan Turkin valtion perustamisen jälkeen vuonna 1923, hän käynnisti Turkin modernisointi- ja sekularisointiuudistukset, joiden tarkoituksena oli keskittää valta ja yhdistää Turkin kansa nationalistisen ideologian mukaisesti. Hän ei kuitenkaan tunnustanut turkkilaisuuden lisäksi muita etnisiä identiteettejä tai etnisyyden ilmauksia. Vähemmistöryhmäksi tunnistettiin vain uskonnoltaan valtaväestöstä, muslimeista, poikkeavat. Kaikkia muslimeja taas pidettiin ”turkkilaisina”. (Ergil 2007; Insel 2007; Tocci & Kaliber 2008, 3; Uçarlar 2009, 119, 124.)

Turkin harjoittamaan kurdin kieleen kohdistuvaan politiikkaan on viitattu kielellisenä kansanmurhana; tahallisina ja systemaattisina kielen hävittämisyrykmyksinä (Skutnabb-Kangas & Fernandes 2008; Fernandez 2012; Hassanpour ym. 2012). Kurdin kielen käytön kontrollointi ja tukahduttaminen on ollut yksi keskeisistä keinoista ”turkkilaistaa” ja ”sivistää” kurdeja (Zeydanlıoğlu 2012, 102; ks. myös Uçarlar 2009, 120, 125). Esimerkiksi Turkissa kurdin kielen käyttö, puhuttu tai kirjoitettu, oli pitkään kiellettyä (ks. kielellisistä rajoituksista Gündüz-Hoşgör & Smits 2002, 418; Özkan Kerestecioglu 2007, 342; Uçarlar 2009; Zeydanlıoğlu 2012, 102–103). Lisäksi kurdikulttuuriin kuuluvien piirteiden ilmaiseminen ja aktiviteettien järjestäminen tehtiin laittomaksi jo vuonna 1924 (Natali 2005, 82–83). Erillisen kurdi-identiteetin olemassaolo kiellettiin ja kurdeihin

alettiin viitata vuorilla asuvina turkkilaisina (engl. *Mountain Turks*). Asteittain myös kurdinkielisten sukunimien, kutsuma- ja paikannimien käyttö kiellettiin, mikä johti alkujaan kurdinkielisten nimien korvaamiseen turkkilaisilla nimillä. (Ergil 2007, 270; Zeydanlıoğlu 2012, 103, 112.)

Kurdien nationalistinen liikehdintä on ollut vähäistä vielä ennen 1980-lukua ja Turkin valtio on tukahduttanut kapinayritykset tehokkaasti voimakeinoin. Turkissa vuonna 1978 perustettu nationalistinen Kurdistanin työväenpuolue (PKK) on kuitenkin vaatinut aika ajoin itsenäisyyttä sekä kulttuurisia ja poliittisia oikeuksia kurdeille myös radikaalein toimin. Se on käynyt muun muassa aseellista taistelua Turkin armeijaa vastaan. Turkin valtio on pitänyt ja pitää edelleen PKK:ta terroristijärjestönä. (Ks. esim. Baser 2012, 54, 58–61.)

Turkin valtion ja PKK:n välisistä yhteenotoista suurin osa on tapahtunut 1990-luvulla, jossa molemmat osapuolet ovat kohdistaneet iskujaan myös siviiliväestöön. Arvioiden mukaan Turkin valtion ja PKK:n välisessä sisällissodassa on kuollut kaiken kaikkiaan 30 000–50 000 ihmistä, suurin osa kurdeja. Lisäksi konfliktit ovat johtaneet kurdien massiiviseen maastamuuttoon, maan sisäiseen muuttoliikkeeseen sekä kurdien pakkosiirtoihin kurdikylistä turkinkielisille läntisille alueille. Turkin armeija on muun muassa militarisoinut kurdien asuttamia alueita ja polttanut systemaattisesti yli 3000 kurdikylää Kaakkois-Turkissa. Turkin valtion toimenpiteet ovat siten aiheuttaneet noin 3-4 miljoonan kurdin pakotetun muuton kotiseudultaan. (Human Rights Watch 1991; Baser 2012, 60; Zeydanlıoğlu 2012, 108.)

Vasta 2000-luvulla Turkki on alkanut toimeenpanna vähemmistöjen ihmisoikeuksia kohentavia lakeja, lähinnä Euroopan Unionin (EU) sille asettamien vaatimusten vuoksi (ks. Kivilycım Forsman 2007, 303–309). Vuonna 2004 Turkin parlamentti esimerkiksi hyväksyi lain, joka salli kurdinkieliset televisio- ja radiolähetykset, tosin hyvin rajoitetusti (Zeydanlıoğlu 2012, 116). Vaikka kurdin kielen julkinen käyttö laillistettiin jo vuonna 1991, kurdin kielen puhumista poliittisessa kontekstissa voidaan edelleen pitää erittäin kiistanalaisena. Kurdin puhuminen julkisesti politiikan kentällä on johtanut lukuisten kurdipoliitikkojen ja aktivistien pidättämisiin. Ylipäätään Turkin valtion harjoittaman politiikan kritisoiminen on tehty lainsäädännön keinoin lainvastaiseksi. Laissa terrorismi ja propagandan levitys on määritelty niin lavasti, että lähes kaikki kurdin kielen ja kulttuurin tukemiseen ja edistämiseen liittyvät toimet on mahdollista tulkita terrorismiksi tai Turkin valtion vastaiseksi propagandaksi. (Zeydanlıoğlu 2012, 107, 112.)

Viime vuosien kehityksen suunta kohti presidentti Recep Tayyip Erdoğanin yksinvaltiutta ei lupaa hyvää sananvapaus- ja ihmisoikeuksien kehitykselle ja vähemmistöryhmien asemalle Turkissa. Erdoğan on esimerkiksi pyrkinyt ottamaan oikeuslaitoksen haltuunsa määräämällä pidätettäväksi tuhansia tuomareita ja syyttäjiä vallankaappausyritykseen vedoten (ks. esim. Human Rights Watch 2017). Turkin ja PKK:n välit ovat myös viimeisten vuosien aikana jälleen kiristyneet vuosien 2013–2015 aselevon jälkeen. Turkin armeija on kohdistanut kurdisiviileihin laajamittaisia väkivaltaisia iskuja

Kaakkois-Turkissa aselevon päätyttyä. (Human Rights Watch 2017.) Turkin toiminnan taustalla on ollut muun muassa pelko kurdien itsenäistymispyrkimysten vahvistumisesta islamistisen terroristijärjestö ISIS:n/IS:n pahoin horjuttamassa Lähi-Idässä.

Irak ja Irakin Kurdistan

Ensimmäisen maailmansodan aikaan Syyria ja Irak irrotettiin Ottomaanivaltakunnasta Britannian ja Ranskan sotavoimin (McDowall 1996, 13). Britannian ja Ranskan hallitus jakoivat ottomaanialueet keskenään, ja Britannia sai mandaatin Irakin valtioon vuonna 1920. Vuoden 1921 tilapäisessä Irakin perustuslaissa määriteltiin Irakin valtion koostuvan kahdesta etnisestä ryhmästä, arabeista ja kurdeista. Myös kurdin kielen asema määriteltiin tasavertaiseksi arabian kielen kanssa. Britit yrittivät yhdistää Irakin valtion alueella asuvia eri uskonnollisiin ja etnisiin yhteisöihin kuuluvia väestöryhmiä rakentamalla Irakin kansallista identiteettiä sekulaarien arvojen varaan. Kuitenkin heidän toimintansa pikemminkin vahvisti etnisiä ja uskonnollisia rajalinjoja, sillä se suosi sunniarabeja, jotka saivat keskeisimmät valta-asetat uudessa Irakin valtiossa. (Natali 2005, 27–28.)

Muodollisen Britannian hallituskauden päättymistä vuonna 1932 seurasi arabialaisen nationalismin nousu, etnisen arabi-identiteetin ja Irakin patriotismin edistäminen (Natali 2005, 34–36). 1950-luvulta lähtien irakilainen identiteetti ”arabisoitiin”. Valtaapitävä eliitti otti projektikseen kurdialueiden ”uudelleen etnistämisen”, jonka seurauksena arabiväestöä asutettiin kurdialueille, jotka olivat strategisesti sijainniltaan merkittäviä, kuten Kirkukin kaupunki. Kyseinen kaupunki on yhä tälläkin hetkellä yksi keskeinen jännitteitä aiheuttava alue kurdien ja arabien välillä Irakissa erityisesti runsaiden öljyesiintymiensä vuoksi. (Yildiz 2007, 17.) Osana arabisointipolitiikkaa arabimiehiä kannustettiin naimisiin kurdinaisten kanssa. Tämän seurauksena kurdinaisia myös raiskattiin, sillä arabimiehen raiskaaman kurdinaisen arvo avioliittomarkkinoilla oli heikko ja mahdollisuudet avioitua kurdimiehen kanssa olivat käytännössä olemattomat. (Al-Ali 2008, 414.)

Kurdeilla on Irakissa ollut enemmän kulttuurisia oikeuksia kuin kurdeilla Iranissa ja Turkissa. Irakissa valtion harjoittama kielipolitiikka ei ole ollut yhtä assimiloivaa ja ulossulkevaa kuin Turkissa. Irakissa kurdit ovat voineet päättää kielipolitiikastaan ja kurdin kielen opetuksesta itsehallintoalueellaan vuodesta 1991 lähtien. Sitä aikaisemmin kaikki opetus tapahtui arabian kielellä. (Skutnabb-Kangas & Fernandes 2008, 50.) Kurdit ovat kuitenkin kokeneet Irakin valtion olemassaolon aikana toistuvia sotia ja aseellisia konflikteja, kansanmurhaa, kemikaalista sodankäyntiä, joukkoteloituksia, joukkokarkotuksia ja muita ihmisoikeusrikkomuksia laaja-alaisesti. Pohjois-Irakissa sijaitseva Irakin Kurdistan on ollut sota-aluetta 1960-luvun alkuvuosista vuoteen 2003 asti (Mojab 2004, 116). Ba´ath puolueen hallintokausi (1963–2003) on ollut tuhoisin Irakin kurdeille. Hallintokauden aikana kurdit ovat käyneet sissisotaa keskushallintoa

vastaan useaan otteeseen (mm. 1961–1968, ja 1970-luvulla). Esimerkiksi 1970-luvulla pommitukset ja laaja-alaiset sotilastoimet johtivat kymmenien tuhansien pakoon kurdialueilta vuorille ja Iraniin. (van Bruinessen 1992b, 50–51; ks. myös van Bruinessen 2002.) 1980-luvulla Irakin ja Iranin välinen sota (1980–1988) puolestaan teki alueesta epävakaa. Irakin ja Iranin sodan päätyttyä Saddam Hussein käynnisti 1988 *Anfal* nimellä tunnetun sotaretken, jonka tarkoituksena oli kukistaa kurdien nationalistinen liikehdintä ja kurdisissit (*peshmergat*) ja systemaattisesti tuhota kurdit ja kurdien asuttama Pohjois-Irak. Kurdeihin kohdistetut ilma- ja maahyökkäykset mukaan lukien kemialliset ilmaiskut, tuhosivat kaikkiaan 3 000 kurdikylää ja tappoivat arvioiden mukaan 150 000–180 000 ihmistä. Lisäksi noin 180 000 ihmistä katosi iskuissa. (Middle East Watch 1993; McDowall 1996, 359; Yildiz 2007, 25.) *Anfal*-kampanjan seurauksena kurdien vastarinta romahti ja suuri määrä kurdeja pakeni Iraniin ja Turkkiin (van Bruinessen 1992b, 51). Kurdien kansannousu (*Intifada*) vuonna 1991 päättyi myös tuhoisasti ja johti niin ikään mittavaan pakolaiskriisiin, jossa noin 1–1,5 miljoonaa kurdia jätti kotinsa ja pakeni joko Turkkiin tai Iraniin (McDowall 1996, 372; Yildiz 2007, 34–36).

1990-luku ei ole sekään ollut erityisen rauhanomainen siitä huolimatta, että kurdeilla on ollut Pohjois-Irakissa enemmän tai vähemmän autonominen itsehallintoalue (Irakin Kurdistan) vuodesta 1991 lähtien (Yildiz 2007). Vuosien 1994–1998 välistä aikajaksoa kurdit kutsuvat veljesten väliseksi sodaksi, sillä Kurdistanin itsehallintoalueen kaksi suurinta voittajapuoluetta (KDP ja PUK)⁹² ajautuivat sisällissotaan aiempien kiistojen ja ristiriitojen vuoksi (Gran 2007, 18, 20; Yildiz 2007, 48, 50). Irakin kurdien tilanne muuttui merkittävästi parempaan Saddam Husseinin kukistuttua vuonna 2003 yhdysvaltajoh-toisen hyökkäyksen seurauksena. Yhdysvaltojen miehityksen alla Irakin perustuslaki uudistettiin vuonna 2005. Uudessa perustuslaissa kurdeille myönnettiin oikeus autonomiseen Kurdistanin alueeseen Pohjois-Irakissa Irakin liittovaltiossa. (Eliassi 2010.) KDP ja PUK ovat pitäneet yhdessä valtaa vuodesta 2005, tosin niiden suhde on säilynyt jännitteisenä myös 2000-luvulla (Gran 2007, 18; Alinia 2013, 21–22).

Autonomisen Irakin Kurdistanin taloudellinen kehitys on ollut vuodesta 2003 viime vuosiin asti varsin vakaata. Infrastruktuuria on pystytty kehittämään ja alue on vetänyt puoleensa kansainvälisiä yrityksiä ja liiketoimintaa. (Gran 2007, 19–20, 23.) Alue on pysynyt suhteellisen vakaana eri etnisten ja uskonnollisten ryhmien välillä tosin kuin muualla Irakissa, jossa maa on ollut levottomuuksien vaivaama myös Saddam Husseinin kukistumisen jälkeen (ks. Gunter 2011).

Irakin Kurdistanin diplomaattiset suhteet naapurivaltioihin ja Irakin liittovaltioon ovat olleet kompleksiset. Esimerkiksi Irakin ja Turkin rajakonfliktit Turkin armeijan ja Turkissa toimivan kurdipuolueen PKK:n välillä ovat olleet useita vuosia ongelmallinen aihe niin Turkille kuin Irakin Kurdistanille. Turkille Irakin Kurdistanin autonomia on näyttäytynyt uhkana, sillä sen on pelätty kannustavan ja inspiroivan Turkin kurdiväestöä taistelemaan itsenäisen kurdivaltion puolesta Turkissa. Samaan aikaan kuitenkin

⁹² Kurdistanin demokraattinen puolue ja Isänmaallinen Kurdistanin liitto.

Irakin Kurdistan ja Turkki ovat solmineet kauppasuhteita ja Kurdistanin aluetta on kehitetty ulkomaisin, pääosin turkkilaisin investoinnein. (Gran 2007, 19.)

Irakin tilanne kärjistyi uudelleen vuoden 2014 jälkeen ääri-islamistisen terroristijärjestö ISIS:n laajennettua iskunsa Syyriasta Irakiin. Irakin Kurdistan pystyi puolustamaan omaa aluettaan eikä ISIS päässyt alueelle, mutta väkivalta, konfliktit ja kaaos levisivät muualle Irakiin, ja johtivat maan sekasortoiseen tilaan. Irakin Kurdistan otti lyhyen ajan sisällä vastaan noin miljoona pakolaista niin Syyriasta (250 000) kuin Irakin muilta alueilta paenneita (850 000), pääasiassa uskonnollisiin vähemmistöihin kuuluvia ihmisiä (Refugees International 2014). ISIS:n aseman heikennyttyä merkittävästi Irakissa vuoden 2017 aikana, kurdien toiveet itsenäisestä Kurdistanin valtiosta ovat nousseet jälleen pintaan.⁹³

Iran ja kurdit

Kurdit ovat kolmanneksi suurin väestöryhmä persialaisten ja azerien jälkeen Iranissa. Iranin väestöstä noin 12–15 prosenttia on kurdeja. (Yildiz & Taysi 2007, 3, 5–6; myös Gunter 2010, 35.) Kurdien asema ja heihin kohdistunut syrjintä Iranin valtaapitävien toimesta sisältää pitkälti samankaltaisia elementtejä kuin mitä kurdit ovat kohdanneet Irakissa ja Turkissa. Iranin perustamisen alkuvaiheessa 1900-luvun alkupuolella, jolloin Iranista tehtiin osittain Britannian siirtomaa, Iranin poliittinen konteksti oli vähemmän vähemmistöjä suoranaisesti ulossulkevaa kuin Turkissa ja Irakissa. Keinot, joilla iranilaista identiteettiä muodostettiin, suosivat kuitenkin persiankielisiä shi'ia ryhmiä ja antoivat näille taloudellisesti ja poliittisesti keskeiset valta-asetat yhteiskunnassa. (Natali 2005, 125, 130, 134, 138–139.) Iranin kurdit ovat oman valtion sijaan tavoitelleet ensisijaisesti suurempaa alueellista autonomiaa ja oikeuksia kuin varsinaisesti itsenäistymistä ja irrottautumista Iranin valtiosta (Yildiz & Taysi 2007, 2, 3, 5–6; ks. myös Gunter 2010, 35).⁹⁴

Iranissa kurdit eivät ole olleet poliittisesti yhtä organisoituneita kuin esimerkiksi Turkissa. Syinä tähän pidetään sekulaarin kurdiällymystön puuttumista 1900-luvun alun poliittiselta kentältä sekä huomattavia heimo- ja klaanisuhteisiin pohjautuvia ristiriitoja ja erimielisyyksiä kurdien omissa riveissä, heidän poliittisissa ideologiois-

⁹³ Kurdit järjestivät 25.9.2017 asiasta kansanäänestyksen Irakin Kurdistanissa, ja noin 92 prosenttia äänestäneistä kannatti ajatusta itsenäisen Kurdistanin valtion perustamisesta. Äänestyksen jälkeen Irakin Kurdistanin välit Irakin keskushallintoon, Iraniin ja Turkkiin ovat kiristyneet merkittävästi ja nostaneet levottomuuksia ja sotilastoimenpiteitä alueella. (Ks. esim. The Guardian 2017a; NPR 2017; Rudaw 2017.)

⁹⁴ Hetkellisesti kurdeilla on tosin ollut Iranissa myös oma tasavalta, Mahabadin Kurditasavalta (vuonna 1946), mutta se jäi eliniältään lyhyeksi, kun vuotta myöhemmin Iranin armeija valtasi tasavallan, pidätti ja teloitti sen johtajat (Entessar 2009, 23–30, 32). Vaikka kurditasavalta jäi Iranissa lyhytaikaiseksi, sillä on ollut merkittävä vaikutus kurdinationalismiin Iranissa, esimerkiksi kansallisen tietoisuuden ja kurdien kielellisiin oikeuksiin liittyvien kysymysten herättämisessä (Yildiz & Taysi 2007, 18; ks. myös Vali 2011, 137).

saan ja tavoitteissaan. Lisäksi kurdinationalismi on ollut kurdien kanssa samalla alueella asuvia vähemmistöryhmiä, kuten azereja kohtaan yhtä ulossulkevaa kuin Iranin harjoittama politiikka vähemmistöryhmiään kohtaan. Kurdien ja azerien välit ovat olleet alueella konfliktien vaivaamat ja ajoittain varsin vihamieliset. (Esim. Entessar 2009, 20, 25, 28; Vali 2011, 6–7, 17; ks. myös Yildiz & Taysi 2007, 11–12.)

Vuoden 1979 islamilainen vallankumous on vaikuttanut ja muuttanut vähemmistöryhmien asemaa vallankumousta seuranneina vuosikymmeninä Iranissa. Monet kurdit asettuivat tukemaan vallankumousta, sillä sen toivottiin tuovan rakenteellista muutosta ja parantavan kurdien oikeuksia ja poliittista tilannetta. Iranin hallitsijan Ayatollah Khomeinin ajama uskontojohtoinen politiikka osoittautui kuitenkin monille pettymykseksi. Vaikka Iranin islamilainen tasavalta tunnusti kielellisen moninaisuuden olemassaolon Iranissa, Khomeini ei suostunut tunnustamaan muiden etnisten ryhmien olemassaoloa, vaan pyrki rakentamaan Iranin yhtenäisyyttä yhteisen muslimi-identiteetin varaan. (Yildiz & Taysi 2007, 22–24; Entessar 2009, 34–35.)

Vallankumousta seuraavina vuosina Iranin hallitus osallistui verisiin taisteluihin organisoituja poliittisia kurdiryhmiä vastaan (Entessar 2009, 40, 49; ks. myös Gunter 2010, 34). Lisäksi Irak-Iran sodan aikana (1980–88) sekä Iranin hallitus että Irakin armeija pommittivat Iranin puolella olevia kurdikyliä, mikä johti lukuisiin kuolonuhreihin ja kymmenientuhansien ihmisten pakoon alueelta (Yildiz 2007, 22–28; Yildiz & Taysi 2007, 26–27). Kurdinationalistien ja Iranin islamilaisen tasavallan suhde vaihteli kompromissien ja vihamielisyyden välillä kuitenkin niin, että kurdi-identiteetin ilmaiseminen oli rajoitetussa määrin sallittua. Myöhemmin reformistiliikkeen johtajana ja presidenttinä toiminut Mohammad Khatami (1997–2001), jota monet kurdit kannattivat, lupasi suurempaa sosiaalista ja poliittista vapautta kaikille iranilaisille. Hän avasikin poliittista kenttää kurdeille nimeämällä muutamia kurdeja merkittäviin valtiollisiin aseimiin. Käytännössä lupaukset epäkohtiin puuttumisesta jäivät kuitenkin ponnettomiksi pääasiassa johtuen Iranin valtion poliittisesta järjestelmästä. (Yildiz & Taysi 2007, 28–29; Entessar 2009, 52.)

Vuoden 2004 eduskuntavaalien jälkeen konservatiivinen shiiajaosto vahvistui ja kurdinationalistien ja keskushallinnon välit kiristyivät jälleen (Natali 2005, 158). Vuoden 2005 presidentin vaaleissa valittua uskonnolliselta linjaltaan konservatiivista Mahmoud Ahmadinejadia on kritisoitu talouspolitiikastaan sekä ihmisoikeuksien laiminlyönneistä. Hänen hallitsijakaudellaan (2005–2013) on raportoitu ihmisoikeusrikkomuksista, muun muassa työelämään, koulutukseen sekä asumiseen liittyvästä etnisestä ja uskonnollisesta syrjinnästä; kurdinkielisen opetuksen kieltämisestä, mielivaltaisista vangitsemistapauksista ja kurdiaktivistien ja -nationalistien teoista (Amnesty International 2008). Maan nykyistä presidenttiä Hassan Rouhania (2013–) on kuvailtu maltilliseksi, ja hän on kannattanut esimerkiksi yksilön- ja ilmaisunvapautta, informaation vapaata saatavuutta sekä ihmisoikeuksia ja etenkin naisten oikeuksia. Käytännössä parannukset ihmisoikeuksiin ovat olleet vaatimattomia. Esimerkiksi teoitetut ja kidutukset eivät ole juurikaan vähentyneet Rouhanin presidenttikaudella. (Esim. Amnesty International 2018.)

4.2. Suomen kurdinkielinen väestö osana eurooppalaista kurd diasporaa

Keitä he ovat?

Suomen kurdiväestö on osa laajaa kurdidiasporaa. Euroopan kurdidiasporan synty paikantuu 1960-luvulle, silloin valinneeseen talouskasvun aikaan ja sen aiheuttamaan lisääntyneeseen työvoimankysyntään. Tällöin kurdeja saapui huomattavassa määrin Eurooppaan pääsääntöisesti siirtotyöläisiksi Turkista. Työperäinen muutto suuntautui erityisesti Länsi-Eurooppaan, kuten Saksaan, Belgiaan, Hollantiin, Tanskaan, Iso-Britanniaan ja Ruotsiin (van Bruinessen 2000; Alinia 2004; Khayati 2008; Eliassi 2010). Toinen kurdiväestön muotoutumiseen Euroopassa vaikuttanut tekijä on ollut vuosikymmeniä jatkunut poliittinen epävakaus Lähi-Idässä ja siitä seuranneet humanitaariset syyt muuttoliikkeen suuntautumiseen muun muassa Eurooppaan (ks. Hassanpour & Mojab 2005, 218; myös luku 4.1).

Suomen kurdinkielisen väestön muuttosyyt painottuvat vahvasti humanitaariisiin perusteisiin. Tämän vuoksi kurdien Suomeen suuntautuva maahanmuutto osuu historiallisesti myöhäisempään ajankohtaan verrattuna useampiin Länsi-Euroopan valtioihin. Se ajoittuu yhteen merkittävään taitekohtaan Suomen maahan- ja maastamuuttohistoriassa: 1980-luvulla Suomi siirtyi maahanmuuttajia lähettävästä maasta niitä vastaanottavaksi maaksi muun muassa entisestä Neuvostoliitosta lisääntyneen (inkerinsuomalaisten) paluumuuton vuoksi. Tätä ennen 1960- ja 1970-luvuilla huomattava määrä suomalaisia muutti Ruotsiin työperäisin syin. 1990-luvun alusta lähtien myös pakolaisten määrä (esim. somalit, kurdit ja entisen Jugoslavian kansalaiset) alkoi kasvaa Suomessa. (Söderling & Korkiasaari 1998.) Monet kurdiperheet ovatkin tulleet Suomeen vuosittaisen pakolaiskiintiön kautta UNHCR:n pakolaisleireiltä Turkista, Pakistanista ja pohjoisesta Irakista (*Al-tash*) etenkin vielä 1990-luvun puolella (Wahlbeck 1999, 83–84; 2005, 1004–1005; myös Wahlbeck 2012), myöhemmin myös turvapaikanhaun sekä perheenyhdistämisen kautta.⁹⁵ Sen sijaan työperäisistä syistä muuttaneiden kurdien osuus on ollut Suomessa vähäinen. Lisäksi eri lähtömaista tulleiden kurdien osuuksissa on merkittäviä painotuseroja Suomen ja monissa muissa Euroopan maissa asuvien kurdien välillä. Arvioiden mukaan Euroopan kurdeista jopa 80 prosenttia olisi kotoisin Turkista (ks. Institut Kurde de Paris 2016). Suomen kurdinkielinen väestö on

⁹⁵ Kiintiöpakolaisstatuksen saaneet pakolaiset eivät välttämättä ole ensisijaisesti pyrkineet hakemaan turvapaikkaa juuri Suomesta. Heidän mahdollisuutensa vaikuttaa ylipäätään siihen, mikä Euroopan valtio heidät suostuu ottamaan vastaan, on hyvin rajallinen, sillä vastaanottava maa valitsee kiintiöpakolaisstatuksella tulevat. Näissä valinnoissa suositaan perheitä humanitaaristen kriteerien vuoksi. (Ks. Maahanmuuttovirasto 2019f.)

kuitenkin pääosin kotoisin Irakin ja Iranin valtioiden alueelta. Vuonna 2010 Suomessa asuvista kurdeista melkein puolet (46 %) oli syntynyt Irakissa, noin joka viides Iranissa (22 %), joka viides Suomessa (18 %), joka kahdeksas (12 %) Turkissa, ja kaksi prosenttia jossain muualla (Tilastokeskus 2013c). Näistä syistä Suomen kurdinkielistä väestöä voidaankin pitää monin tavoin poikkeuksellisenä verrattuna useimpiin muihin Euroopan maissa asuviin kurdeihin (Wahlbeck 2005).

Kurdinkieliset muodostavat kuudenneksi suurimman vieraskielisten ryhmän Suomessa. Vuonna 2000 Suomessa oli kurdinkielisiä noin 3000 henkeä, kun vuoden 2017 lopussa kurdinkieltä puhuvia oli reilut 13 300 henkilöä (Tilastokeskus 2019).⁹⁶ Reilussa viidessätoista vuodessa kurdien määrä on siis nelinkertaistunut. Kurdiväestö on Suomessa lukumäärältään kuitenkin melko pieni verrattuna moniin muihin Länsi-Euroopan valtioihin. Suurin osa Euroopan kurdiväestöstä asuu Saksassa, jossa arvioiden mukaan kurdiksi itsensä identifioivia olisi lähes miljoona (ks. Institut Kurde de Paris 2016). Ruotsissakin kurdiväestön osuus on huomattavasti Suomen kurdiväestöstä suurempi, arvioiden mukaan noin 60 000–70 000 henkilöä (Khayati & Dahlstedt 2014, 59).⁹⁷

Alueellisesti kurdit ovat sijoittuneet Suomessa siten, että reilu puolet heistä asuu pääkaupunkiseudulla (Uudenmaan maakunnassa), viidesosa Varsinais-Suomessa, ja loput muissa maakunnissa. Yhteensä noin neljä viidestä maamme kurdinkielisestä on keskittynyt suurempiin kasvukeskuksiin. (Ks. Tilastokeskus 2019.)

Kurdinkielinen väestö on sukupuolijakaumaltaan jonkin verran miesvoittoinen. Vuonna 2017 kurdinkielisiä naisia oli vajaat kaksi viidestä (39 %), ja miehiä vastaavasti kolme viidestä (61 %). Suomen kurdiväestöstä luonnehtii sukupuolistuneisuuden lisäksi myös nuoruus. Kurdinkielisistä alle 30-vuotiaita oli vuonna 2017 yli puolet (53 %), joista nuoria aikuisia (20–29-vuotiaita) oli joka viides (22 %). (Tilastokeskus 2019.) Nuorten aikuisten sukupuoli edustaa itseasiassa useampia eri maahanmuuttosukupolvia siten, että osa heistä on syntynyt Suomessa, osa tullut lapsena tai nuorena Suomeen ja osa saapunut aikuisiällä. Siten he eivät välttämättä jaa keskenään samankaltaista kokemusmaailmaa jo siksi, että samaan ikäryhmään kuuluvista kurdinkielisistä osa on asunut suurimman osan elämästään tai koko elämänsä Suomessa ja osa synnyinmaassaan.

⁹⁶ Kaikkien itsensä kurdiksi identifioivien äidinkieli ei välttämättä ole kurdi tai he eivät ole ilmoittaneet sitä äidinkielekseen. Siten kurdien todellinen nykyinen määrä Suomessa lienee jonkin verran korkeampi kuin mitä tilastoista on suoraan pääteltävissä.

⁹⁷ Ruotsissa, kuten useissa muissakin Euroopan maissa kurdien tarkkaa määrää on vaikea selvittää kansallisten tilastointitapojen vuoksi (Wahlbeck 2005, 1005). Tästä syystä arviot monissa maissa ovat varsin karkeita, ja tekevät kurdeista näkymättömän ryhmän tilastoissa. Suomi muodostaakin poikkeuksen, sillä se tilastoi väestönsä myös äidinkielen mukaan.

Puolisovalinta tilastoissa

Tutkimukseni aloittamisen aikaan vuonna 2010 täysi-ikäisistä kurdinkielisistä naisista kaksi kolmesta ja miehistä kaksi viidestä oli naimisissa (Tilastokeskus 2012a; ks. Taulukko 6). Avoliitossa eli kaiken kaikkiaan 6 prosenttia (Tilastokeskus 2013d; Häkkinen 2014; vrt. Castaneda ym. 2012). Puolisovalintaan liittyvät kysymykset koskettivat tutkimusta aloittaessani suurta joukkoa nuoria aikuisia kurdeja, sillä alle 30-vuotiaista täysi-ikäisistä kurdinaisista lähes puolet (45 %), ja miehistä peräti neljä viidestä (79 %) oli naimattomia. Naimattomien osuus tippui 30:n ikävuoden jälkeen: 30–39-vuotiaista naisista naimattomia oli enää 6 prosenttia, mutta saman ikäisistä miehistä joka neljäs (29 %) oli naimaton. (Tilastokeskus 2012a; myös Häkkinen 2014.)

Taulukko 6. Suomessa asuvat täysi-ikäiset (18–65-vuotiaat) kurdinkieliset sukupuolen ja siviilisäädyn mukaan 2010, %.

Siviilisäätty	Miehet	Naiset	Yhteensä
Naimaton	48	22	39
Naimisissa	43	64	51
Eronnut	8	12	9
Leski	1	2	1
Yhteensä, %	100	100	100
N	3 720	2 005	5 725

Lähde Tilastokeskus 2012a.

Todennäköisin selitys naimattomien miesten korkeaan osuuteen koko kurdiväestössä löytynee sukupuolittuneista maahanmuuttosyistä ja muuttoiästä. Esimerkiksi monet Irakista ja Iranista 1990-luvulla tulleet kurdit saapuivat tyypillisesti YK:n pakolaisjärjestö UNHCR:n kiintiöpakolaisstatuksella perhekunnittain (Wahlbeck 1999, 84–85). 2000-luvulla Suomeen on tullut etenkin Irakista yksin matkustavia turvapaikanhakijoita, joista monet ovat nuoria naimattomia miehiä. Suurin osa täysi-ikäisistä naimattomista kurdeista oli myös kotoisin Irakista. Esimerkiksi vuonna 2010 heidän osuutensa oli 72 prosenttia kaikista naimattomista kurdinkielisistä (Tilastokeskus 2013e).

Millaista kuvaa tilastot piirtävät Suomen kurdinkielisen väestön puolisovalinnoista: kenen kanssa avioitumista suositaan ja eroavatko sukupuolet toisistaan? Näihin kysymyksiin vastatakseni tarkastelen naimisissa olevien joukkoa sekä heidän puolisoidensa äidinkieltä ja syntymämaata tarkemmin. Käyttämistäni tilastoista ei ole kuitenkaan pääteltävissä toisen ja kolmannen sukupolven kurdinkielisten puolisovalintoja, sillä naimisissa olevat kurdinkieliset ovat käytännössä kaikki maahanmuuttajia sanan varsinaisessa merkityksessä. Maahanmuuttajasukupolvella on nimittäin havaittu olevan vaikutusta puolisovalintaan ja todennäköisyyteen avioitua yllirajaisesti ja endogamisesti. Niin sanottuun ensimmäiseen ja 1,5 sukupolveen kuuluvat henkilöt avioituvat todennäköisemmin sekä endogamisesti että myös yllirajaisesti kuin toiseen tai kolman-

teen sukupolveen kuuluvat. (van Kerckem & van der Bracht 2013; Carol ym. 2014; ks. myös Çelikaksoy ym. 2010.)⁹⁸ Esittämissäni tilastoissa ovat mukana kaikki avioituneet, eivät pelkästään ylijaraisen avioliiton solmineet henkilöt. Ylijaraisia avioliittoja tarkastelen myöhemmin vielä erikseen.

Taulukko 7 havainnollistaa sukupuolten välisiä eroja puolisovalinnassa aviopuolison äidinkielen suhteen. Vuonna 2010 kurdinkielisistä miehistä ja naisista suurin osa oli naimisissa kurdinkielisen puolison kanssa: naisista yli neljä viidestä, ja miehistä kaksi kolmesta oli siten avioitunut kielellisesti homogamisesti. Miesten puoliset olivat kielellisiltä taustoiltaan kuitenkin heterogeenisempia kuin naisten, sillä esimerkiksi suomenkielisen kanssa avioituminen oli kurdimiesten keskuudessa todennäköisempää kuin kurdinainen avioituminen suomalaisen miehen kanssa. Se, että kurdinainen avioituu suomalaisen kanssa, näyttää tilastoissa edelleen hyvin marginaaliselta ilmiöltä.⁹⁹ (Ks. Taulukko 7.)

Taulukko 7. Naimisissa olevat 18–65-vuotiaat kurdinkieliset aviopuolison äidinkielen ja sukupuolen mukaan 2010, %.

Puolison äidinkieli	Miehet	Naiset	Yhteensä, %
kurdi	67	85	75
suomi	12	1	7
turkki	3	5	4
muu*	7	3	5
puoliso ulkomailla	11	6	9
Yhteensä, %	100	100	100
N	1 604	1 291	2 895

*Kohta muu sisältää seuraavat äidinkielet: albania, arabia, armenia, azeri, bosnia, englanti, kazakki, kiina, makedonia, persia, puola, ruotsi, saksa, somali, tamil, turkmeeni, vietnam, viro, äidinkieli tuntematon. Lähde: Tilastokeskus 2012b.

Syntymävaltiokohtainen tarkastelu havainnollistaa eroja eri maista tulleiden kurdien välillä. Taulukkoon 8 on koottu kurdimiesten ja heidän puolisoitensa syntymävaltio.

⁹⁸ Tutkimuksessa, jossa tarkasteltiin Euroopassa syntyneiden turkkilaisten avioitumiskäytäntöjä seitsemässä eri Euroopan valtiossa (Alankomaat, Belgia, Itävalta, Ranska, Ruotsi, Saksa ja Sveitsi) kuitenkin havaittiin, että myös toisen sukupolven turkkilaiset suosivat edelleen avioliittoja (Saksaa lukuun ottamatta), joissa puoliso kuului ensimmäiseen sukupolveen. (Ks. Huschek ym. 2012; myös Abdul-Rida & Baykara-Krumme 2016.)

⁹⁹ Monikulttuuriset parisuhteet näyttävät yleisemmiltä, kun tarkastellaan avioliittoja. Miesten avoperheissä puoliso oli lähes yhtä todennäköisesti suomalainen (49 %) kuin johonkin muuhun kansallisuuteen kuuluva. Naisten avoperheissä kumppani oli tyypillisesti kurdinkielinen (70%). (Tilastokeskus 2013d; vrt. Castaneda ym. 2012.) Avioliittojen tarkastelu sisältää kuitenkin suurempia tulkinnallisia epätarkkuuksia: kaikissa tapauksissa saman kotitalouden jakavat, eri sukupuolta olevat henkilöt eivät välttämättä ole parisuhteessa, vaan tämä on päätelty tilastoihin (Homanen & Alastalo 2018, 83, 91–92).

Niin Turkissa, Irakissa kuin Iranissakin syntyneet miehet olivat tyypillisesti avioitunut maannaisensa kanssa. Turkista lähtöisin olevista miehistä peräti joka kolmas (32 %) oli naimisissa Suomessa syntyneen naisen kanssa. Monikulttuuriset liitot olivat siten huomattavasti yleisempiä Turkista, kuin Irakista (9 %) tai Iranista (4 %) kotoisin olevien kurdimiesten keskuudessa. Turkista ja Irakista tulleilla miehillä oli Iranista muuttaneita miehiä yleisemmin tilanne, jossa puoliso asui ulkomailla (12 % / 15 % vrt. 6 %). (Ks. Taulukko 8.) Selitys eroille löytynee avioliittokäytännöistä. Mikäli kyse on ylijaraisesta avioitumisesta, vierailumahdollisuudet omaan kotimaahan ja mahdollisen kumppanin tapaaminen on ollut helpompaa Turkissa ja Irakissa (etenkin Irakin Kurdistanissa) kuin Iranissa aivan viime vuosiin asti ennen ISIS:in terroritekoja sekä levottomuuksien ja konfliktien pahenemista alueella. Vielä haastattelujen teon aikaan vuosina 2011–2013 ja sitä edeltävinä vuosina Turkista ja Irakista muuttaneiden haastateltujen vierailut kotimaahan eivät olleet harvinaisia. Sen sijaan Iranista poliittisista syistä paenneet haasteltavat ja heidän perheensä eivät olleet uskaltaneet vierailla kotimaassaan Suomeen muuttonsa jälkeen.

Taulukko 8. Kurdinkieliset 18–65-vuotiaat naimisissa olevat miehet syntymämaan ja puolison syntymämaan mukaan 2010, %.

Puolison syntymävaltio	Miehen syntymävaltio				N
	Turkki	Irak	Iran	Muu	
Turkki	51	0	0	2	163
Irak	0	69	8	5	554
Iran	0	3	79	0	429
Suomi	32	9	4	24	195
Puoliso ulkomailla	12	15	6	5	183
Muu*	5	4	3	64	80
Yhteensä	100	100	100	100	-
N	310	745	508	41	1 604

*Kohta muu valtio sisältää maat: Afganistan, Algeria, Armenia, entinen Neuvostoliitto, entinen Jugoslavia, Itävalta, Kazakstan, Kiina, Latvia, Marokko, Pakistan, Puola, Ruotsi, Saksa, Serbia, Somalia, Swazimaa, Sveitsi, Syyria, Ukraina, Venäjä, Vietnam, Viro, tuntematon. Lähde: Tilastokeskus 2012c.

Eroja syntymämaittain tarkasteltuna ilmeni myös siten, että Turkista kotoisin olevat miehet eivät olleet menneet naimisiin Irakissa tai Iranissa syntyneiden naisten kanssa. Iranin ja Irakin valtioiden rajojen yli oli sen sijaan avioituttu jossain määrin siten, että Irakissa syntynyt mies oli solminut avioliiton Iranista lähtöisen olevan naisen kanssa ja päinvastoin. Tätä eroa selittävät pitkälti kielelliset ja historialliset syyt. Kurdin kielen päämurteisiin kuuluvaa sorania puhutaan pääasiassa Irakissa ja Iranissa kurdialueilla, kun puolestaan toista päämurretta, kurmanjia, puhutaan Turkissa (Hassanpour 2012). Tästä syystä Irakissa ja Iranissa syntyneet kurdit jakavat todennäköisemmin yhteisen äidinkielen. Lisäksi Iranissa ja Irakissa asuneiden kurdien kohtaama vaino on lisän-

nyt muuttoliikettä valtioiden välillä. Esimerkiksi 1980-luvun lopun Irakissa Saddam Husseinin harjoittama ja kansanmurhaan tähtäävä toiminta johti satojen tuhansien kurdien pakenemiseen naapurivaltioihin, etupäässä Iraniin. Lisäksi Irakin ja Iranin välinen sota 1980-luvulla sekä Iranin islamilainen vallankumous 1979 ajoivat kurdeja maanpakoon puolin ja toisin maiden rajojen yli. (Esim. McDowall 1996; Wahlbeck 1999; Yıldız 2007; Gunter 2011.) Muuttoliikkeiden seurauksena Irakista tai Iranista Suomeen tulleilla kurdeilla on monilla sukulaisia, naapureita ja ystäviä yli Irakin ja Iranin valtioiden rajojen. Esimerkiksi henkilön X vanhemmat ovat syntyneet Irakin Kurdistanissa, josta he ovat paenneet sotaa Iraniin. Henkilö X on puolestaan syntynyt Iranissa, jossa vanhemmat ovat eläneet ennen Suomeen muuttoa. Tällaisessa tilanteessa suurin osa kyseisen henkilön sukulaisista on voinut kuitenkin jäädä Irakiin. Suomeen muuton jälkeen perheen sosiaaliset verkostot ja sukulaissuhteet ovat pääosin Irakissa, jossa henkilö X perheineen vierailee myöhemmin Irakin Kurdistanin tilanteen rauhoituttua. Kotimaan vierailulla hän tutustuu tulevaan puolisoonsa ja he menevät myöhemmin naimisiin. Tilastoissa puolisoiden syntymämaa on siten eri, vaikka henkilön X siteet Irakiin olisivat vahvemmat kuin hänen viralliseen syntymävaltioonsa.

Kurdinkielisten naisten ja heidän puolisoitensa syntymävaltioiden tarkastelu puolestaan tuo näkyviin hiukan erilaisia painotuksia verrattuna kurdimpiesten puolisovalintoihin. Taulukosta 9 on havaittavissa, että myös kurdinaisten aviopuolisot olivat tyypillisesti samasta lähtömaasta kotoisin kuin henkilö itse. Puolisoiden syntymävaltioiden kirjo oli kaiken kaikkiaan kurdinaisilla miehiin verrattuna kuitenkin selvästi suppeampi ja maantieteellisesti rajatumpi. Sen sijaan Irakissa ja Iranissa syntyneet naiset solmivat kurdimpiesten tavoin prosentuaalisesti melko saman verran avioliittoja yli Irakin ja Iranin valtioiden rajojen.

Taulukko 9. Kurdinkieliset 18–65-vuotiaat naimisissa olevat naiset syntymämaan ja puolison syntymämaan mukaan 2010, %.

Puolison syntymävaltio	Henkilön (naiset) syntymävaltio				N
	Turkki	Irak	Iran	Muu	
Turkki	92	0	1	18	189
Irak	1	83	5	0	528
Iran	0	7	89	0	453
Suomi	1	2	1	0	17
Puoliso ulkomailla	6	7	4	7	76
Muu*	0	1	0	75	28
Yhteensä	100 (101)	100	100	100	-
N	195	607	461	28	1 291

*Kohta muu valtio sisältää maat: Afganistan, Armenia, Egypti, entinen Jugoslavia, Libanon, Pakistan, Syyria, Tunisia, tuntematon. Lähde: Tilastokeskus 2012c.

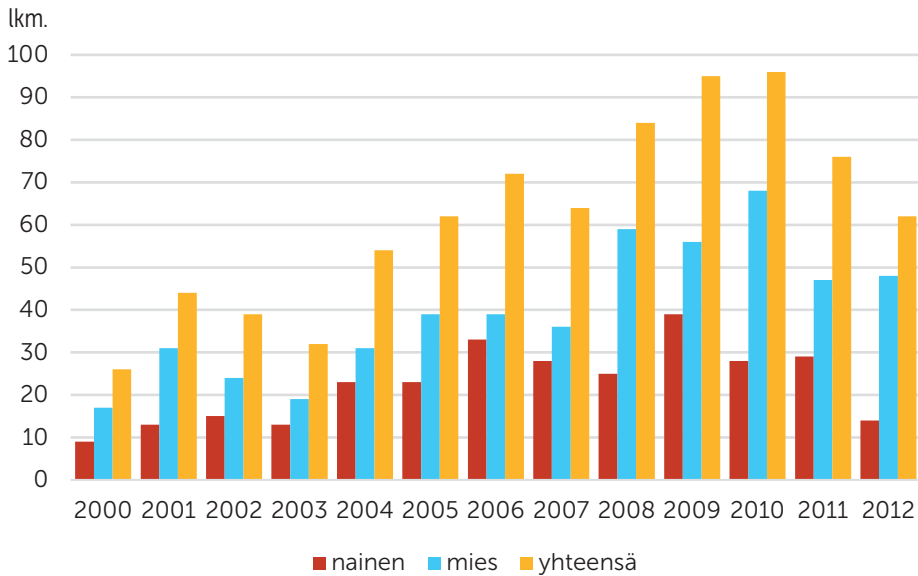
Tilastot viittaavat siihen, että endogamian painotus on vahva molemmilla sukupuolilla, mutta miesten liikkumavara puolisovalinnassa esimerkiksi kumppanin kulttuurisen, kielellisen tai etnisen taustan suhteen on jonkin verran naisia suurempi. Syntymävaltiokohtainen tarkastelu kuitenkin paljastaa, että myös miesten välillä ilmeni eroja. Siinä missä Turkissa syntyneet kurdimiehet avioituivat muita kurdimiehiä useammin esimerkiksi suomalaisten naisten kanssa, Iranista kotoisin olevien miesten ja naisten puolisovalinnat eivät puolestaan poikenneet juuri toisistaan, vaan kumpikin sukupuoli suosi avioitumista endogamisesti.

Kurdinkielisten solmimat ylijärjaiset avioliitot Suomessa

Laadullisen aineistoni perusteella ylijärjainen avioituminen on Suomessa asuvien kurdien keskuudessa yleistä. Se ei kuitenkaan anna vielä riittävää kuvaa siitä, kuinka yleisestä käytännöstä todella on kyse. Tästä syystä olen selvittänyt tilastojen avulla ylijärjaisten avioliittojen yleisyyttä Suomessa asuvien kurdien keskuudessa. Seuraavissa ylijärjaista avioitumista käsittelevissä tarkasteluissa olen hyödyntänyt Tilastokeskukselta saamiani tilastoja vuosina 2000–2012 Suomessa solmituista avioitumistapauksista, joissa ainakin toisena avioituvana osapuolena on ollut kurdinkielinen, joka on asunut jo vakinaisesti Suomessa. Seuraavat luvut, prosenttiosuudet ja kuviot antavat kokonaiskuvaa Suomessa solmittujen transnationaalisten avioliittojen osuudesta kurdinkielisen väestön keskuudessa. Tarkastelen ylijärjaisten avioliittojen yleisyyttä myös sukupuolen mukaan.

Vuosina 2000–2012 solmittiin Suomessa rekisteröityjä ylijärjaisia avioliittoja reilut 800, joista kurdimiesten solmimia oli 514 ja naisten 292. Kuviossa 1 (s. 117) on nähtävissä kehitys solmittujen ylijärjaisten avioliittojen lukumäärissä 2000-luvun ensimmäisellä vuosikymmenellä sukupuolen mukaan. Oletettavasti ylijärjaisten avioliittojen vuosittainen määrä on ollut 1990-luvun puolella vähäinen, mihin viittaa myös 2000-luvun alun tilanne. Avioliittojen määrä on noussut melko tasaisesti koko tarkasteltavalla ajan jaksolla, vaikkakin se näyttää noudattavan 4–5 vuoden aaltomaista sykliä pienine nousuineen ja laskuineen.

Solmittujen avioliittojen määrän kasvu heijastelee pitkälti kurdiväestön määrän kasvua ja sitä, että naimattomien kurdimiesten osuus täysi-ikäisistä on pysynyt korkeana ja jopa kasvanut tarkasteltavalla aikavälillä (ks. Häkkinen 2014, 100–101). Se, että miehet ovat solmineet lukumäärällisesti enemmän avioliittoja vuosittain kuin naiset, selittyneekin suurelta osin sukupuolten välisillä eroilla naimattomien määrässä (ks. Taulukko 6). Erot kurdimiesten ja -naisten solmimissa ylijärjaisten avioliittojen määrässä kuvastavat avioliittomuuton sukupuolittunutta luonnetta: suurin osa avioliittomuuttajista maailmanlaajuisesti on naisia, jotka siirtyvät miehen kotimaahan asumaan (Constable 2005, 4–6; Williams 2012, 26; myös Kofman 2004).

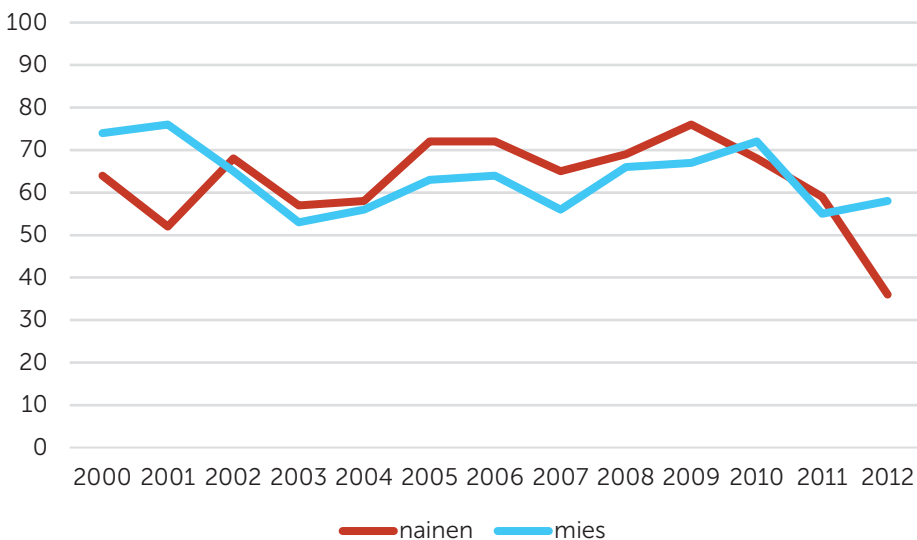


Kuvio 1. Suomessa vuosina 2000–2012 solmitut ylijärjetyt avioliitot kurdinkielisten keskuudessa sukupuolen mukaan, lkm. Lähde: Tilastokeskus 2013a.

Kuviosta 2 (s. 118) on nähtävissä, että ylijärjetysten avioliittojen osuus kaikista kurdinkielisten niin naisten kuin miestenkin solmimista avioliitoista on pysytellyt noin 50–75 prosentin välimaastossa koko tarkasteltavalla ajanjaksolla. Tämä tarkoittaa sitä, että ylijärjetysten avioliittojen suosiminen ei ole lisääntynyt, joskin ei myöskään vähentynyt (1. ja 1,5. maahanmuuttosukupolven keskuudessa).¹⁰⁰ Prosentuaalisesti tarkasteltuna naisten ja miesten solmimien ylijärjetysten avioliittojen yleisyydessä ei olekaan eroja. Sukupuolen mukaan tarkasteltuna kurdinkielisten naisten solmimista avioliitoista keskimäärin kaksi kolmesta (63 %) on ollut ylijärjetyksiä, joka neljännessä (25 %) tapauksessa avioliitto on solmittu Suomessa vakinaisesti asuvan kurdimiehen kanssa, ja 12

¹⁰⁰ Vuosi 2012 on naisten osalta poikkeuksellinen ja solmittujen ylijärjetysten avioliittojen osuus on selvästi matalampi kuin aiempina vuosina. On kuitenkin mahdollista, että koska vuosittainen naisten solmimien avioliittojen määrä on pieni, muuttaa jo 10 solmittua avioliittoa prosenttiosuutta huomattavasti. Siten tämä heilahdus voi olla vain tilastollinen poikkeama. Siitä ei voida joka tapauksessa päätellä tai ennustaa muutosta tai tulevaa suuntaa solmittujen ylijärjetysten avioliittojen osuuksissa.

prosentissa¹⁰¹ tapauksista jonkun muun kuin kurdinkielisen miehen kanssa. Kurdinkielisillä miehillä solmittujen ylijäräisten avioliittojen osuus on sama (63 %), mutta he ovat suosineet kurdinaisia useammin avioitumista ryhmän ulkopuolisen naisen kanssa siten, että joka neljäs (23 %) avioliitto on solmittu muun kuin kurdinkielisen naisen kanssa, ja joka seitsemäs (14 %) puolestaan Suomessa vakinaisesti asuvan kurdinaisen kanssa. (Tilastokeskus 2013a.) Ylijäräisten avioliittojen prosentuaalinen osuus on hyvin samaa luokkaa kuin mitä on saatu muualla Euroopassa transnationaalisia avioliittoja suosivien ryhmien, esimerkiksi turkkilaisten, keskuudessa ensimmäisessä (ja 1,5.) sukupolvessa (ks. esim. Ballard 2008; Kalter & Schroedter 2010; van Kerckem & van der Bracht 2013; Carol ym. 2014).



Kuvio 2. Ylijäräisten avioliittojen osuus Suomen kurdinkielisen väestön keskuudessa vuosina 2000–2012 sukupuolen mukaan, %. Lähde: Tilastokeskus 2013a.

Nähtäväksi jää, miten Suomen maahanmuuttopolitiikassa ja lainsäädännössä tehdyt viime vuosien tiukennukset perheenyhdistämisiin (mm. laki ulkomaalaislain muutta-

¹⁰¹ Tämä prosenttiosuus on hiukan suurempi kuin mitä aiemmassa Taulukossa 7 tulee esille. Taulukossa 7 kurdinkielisistä naisista yhdeksän prosenttia oli avioitunut jonkun muun kuin toisen kurdinkielisen kanssa. Yksi keskeinen syy eroon prosenttiosuiksissa löytynee siitä, että jälkimmäinen prosenttiosuus (12 %) kuvaa tarkemmin nykyisiä avioitumistaipumuksia, sillä mukana jälkimmäisessä tilastossa ovat vain Suomeen muuton jälkeen solmitut avioitumistapaukset, kun Taulukossa 7 on tilastoitu kaikki avioliitossa elävät kurdinkieliset. Siten Taulukon 7 luvuissa ovat mukana myös henkilöt, jotka ovat voineet olla naimisissa vaikkapa 30 vuotta ennen Suomeen muuttoa.

misesta 549/2010 ja 505/2016) tulevat vaikuttamaan yllirajaisten avioliittojen solmimiseen. Tiukennukset oleskeluluvan saannin ehdoissa, esimerkiksi toimeentulovaatimuksissa, tulevat eittämättä hidastamaan ja vaikeuttamaan monien avioitumispyrkimyksiä merkittävästi (ks. luku 1.2.). Huomioon ottaen perheenyhdistämiseen tehdyt lainsäädännölliset kiristykset sekä Lähi-Idän nykyinen tilanne, on hyvin todennäköistä, että varsinkin Irakista, Turkista ja Syyriasta Suomeen suuntautuvaan avioliittomuuttoon ne vaikuttavat negatiivisesti tämän hetkisessä tilanteessa. Diasporassa, esimerkiksi EU-maiden välillä, tapahtuvaan transnationaaliseen avioliittomuuttoon vaikutukset ovat oletettavasti vähäisemmät etenkin, jos toisella tai molemmilla osapuolilla on EU-maiden kansalaisuus.

4.3. Kurdi- avioliittokäytännöt sosiokulttuurisessa ja historiallisessa kontekstissa

Perustietoa Irakin, Iranin ja Turkin avioliitto- ja perhelainsäädännöstä

Islam on yksi merkittävä konteksti, joka on vaikuttanut ja vaikuttaa avioliitto- ja perhelainsäädäntöön sekä avioitumiskäytäntöihin Irakin, Iranin ja Turkin valtioiden alueella. Islamilaisen hallinnon alla uskonto ja valtio eivät ole erotettavissa erillisiksi kokonaisuusiksi, vaan poliittinen elämä ja islamilainen laki (Shari'a) kytkeytyvät toisiinsa (poikkeuksena mm. Turkki). Islamilaisessa lainopillisessa ajattelussa ei ole kuitenkaan yhtä yhtenäistä käsitettä esimerkiksi seksuaalisuudesta ja sukupuolten oikeuksista, vaan sen sijaan erilaisia keskenään kilpailevia käsityksiä (Mir-Hosseini 2012a). Käytännöt islamilaisen lain soveltamisesta vaihtelevat paljon riippuen valtioista, joissa islam on vallitseva uskonto. Sellaisenaan Shari'a -lakia ei ole sovellettu kokonaisuutena minkään valtion lainsäädännössä (Mir-Hosseini [1993] 2011, 8).

Islamin vaikutus näkyy kuitenkin erityisen vahvasti avioliitto- ja perhelainsäädännössä monissa islaminuskoisissa maissa, kuten Iranissa ja Irakissa. Avioliiton instituutionaalinen asema on vahva islamin uskonnossa. (Mir-Hosseini [1993] 2011, 8; Haghghat-Sordellini 2010, 14.) Kaikki islamilaisen lain koulukunnat pitävät avioliittoa sopimuksena (*aqd*). Sopimus legitimoitavioliiton uskonnossa ja lain silmissä (Haeri [1989] 2014, 23). Islamilaiseen avioliittosopimukseen muun muassa kuuluu sulhasen tai sulhasen perheen velvoite maksaa morsiusraha (*mahr*) morsiamelle (ibid., 28, 37; Salem 2016, 699). Islamin säännöt rajaavat seksuaalisen kanssakäymisen heteroseksuaaliseen avioliittoon, kun taas avioliiton ulkopuolista seksiä pidetään kiellettyinä (Haeri [1989] 2014, 23).

Turkissa valtion avioliitto- ja perhelainsäädäntö pohjaa sekulaariin siviilioikeuteen, jolloin islamilainen lainsäädäntö on erotettu siitä. Turkki eroaakin tässä suhteessa muista Lähi-Idän ja Pohjois-Afrikan valtioista. (Ilkcaracan 2008a, 2.) Tämä näkyy avioliit-

tolainsäädännössä esimerkiksi niin, että vain siviilioikeudessa solmittu vihkitodistus on ollut viime aikoihin asti lainvoimainen, kun taas islamilainen avioliittotodistus ei ole ollut muodollisesti pätevä ja tunnustettu. Vuoden 2017 lopulla hyväksyttiin kuitenkin lakiesitys, joka sallii islamin uskonoppineiden, *muftien*, vihkiä siviiliavioliitot. Siviiliavioliitto vaaditaan kuitenkin edelleen, jotta avioliitto katsotaan lainvoimaiseksi. (Ks. esim. The Guardian 2017b.) Turkissa polygamia on ollut kielletty vuodesta 1926 lähtien. Samainen laki (engl. *Turkish Civil Code*), joka kielsi polygamian, takasi naisille yhtäläiset oikeudet avioerossa, lasten huoltajuudessa ja perinnön saannissa. (Ilkkaracan 2000, 229; myös Ilkkaracan 2008b, 43.) Kuitenkin uskonnolliset käytännöt ja totunnaiset, yhteisölliset tavat jatkavat edelleen virallisen lainsäädännön kanssa rinnakkaiseloa. Tämä näkyy muun muassa siten, että vaikka neitsyyden testaaminen lopetettiin Turkissa virallisesti vuonna 2002, käytäntö jatkaa edelleen olemassaoloaan sosiaalisen paineen vuoksi (ibid., 112–113). Myös polygamisia avioliittoja solmitaan edelleen Turkissa. Toisen vaimon lainsäädännöllinen asema polygamisissa avioliittojärjestelyissä on ollut suojaton, koska vain ensimmäinen vaimoista on voinut olla virallisesti naimisissa. Uskonnollisen avioliittoseremonian ja vihkimisen kautta avioituneella vaimolla ei ole ollut lain edessä aviovaimon asemaa eikä siihen kuuluvia oikeuksia, joten hänen oikeutensa esimerkiksi ero- tai perintätilanteessa ovat olleet erittäin heikot. (Ilkkaracan 2000, 235.)

Turkissa on esiintynyt yhtä aikaa sekä vahvan liberaaleja että konservatiivisia näkemyksiä ja diskursseja naisen oikeuksista ja asemasta turkkilaisessa yhteiskunnassa. Naisjärjestöt ovat aktiivisesti tehneet töitä naisten aseman parantamiseksi Turkissa erityisesti 1980-luvulta lähtien. Esimerkiksi vuonna 2001 Siviililakiin (engl. *Civil Code*) tehtiin huomattavassa laajuudessa muutoksia, jotka paransivat naisen asemaa; muun muassa nainen ja mies määriteltiin avioliitossa tasavertaiseksi. Lakiuudistus oli mit-tavan feministisen kampanjoinnin ansiota, sillä kampanjointiin osallistui 120 kansalais- ja naisjärjestöä.¹⁰² (Ilkkaracan 2008b, 45–47.)

Iranissa avioliitto- ja perhelainsäädäntöön tehdyt muutokset ovat vaihdelleet radikaalisti riippuen kulloisestakin historiallisesta ja poliittisesta tilanteesta ja hallin-

¹⁰² Vuonna 2003 aloitettu kunnian, seksuaalisuuden, nuorten ja seksuaalisen suuntautumisen teemoihin keskittynyt kampanja johti myös vuoden 2004 rikoslain (engl. *Penal Code*) uudistamiseen, mikä paransi muun muassa naisten seksuaalioikeuksia. Naisjärjestöjen ajamista lakiehdotuksista hyväksyttiin lopulta 40. Osa lakiesityksistä ei kuitenkaan mennyt läpi, kuten esimerkiksi neitsyystestien kriminalisointi sekä alaikäisten konsensuaalisten seksuaalisten suhteiden laillistaminen. (Ilkkaracan 2008b, 41, 48, 55–56.) Turkin hallitseva islamistinen konservatiivipuolue (AKP) puolestaan jätti vuonna 2004 lakiesityksen, joka olisi (uudelleen)kriminalisoinut uskottomuuden avioliitossa. Lakiesitys nosti voimakasta vastustusta Turkissa, mutta myös Euroopan Unionin viranomaiset esittivät Turkille vahvaa kritiikkiä asiasta. Lakiesitys asetti vaakalaudalle Turkin orastavan mahdollisuuden EU-jäsenyydelle. Naisjärjestöjen ja -ihmisoikeusaktivistien sekä EU:n painostuksen alla lakiesitys lopulta vedettiin pois esityslistalta. (Ilkkaracan 2008b, 41, 48, 60–61.)

nosta. Iranin modernin perhelainsäädännön katsotaan paikantuvan Perhesuojelulakiin (engl. *Family Protection Law*), joka astui voimaan 1975. Sitä ennen naisen oikeudet esimerkiksi avioerotilanteessa olivat heikot. Kyseinen laki nosti voimaan tullessaan tyttöjen avioitumisikärajan 15:sta ikävuodesta 18:sta ikävuoteen ja poikien ikärajan 18:sta ikävuodesta 20:een. Laki sanktioi ja rajoitti polygamiaa siten, että toisen vaimon ottamiseen tuli saada lupa ensimmäiseltä vaimolta. (Mir-Hosseini [1993] 2011, 2012b; Kar 2005.) Vuoden 1979 islamilainen vallankumous oli raju takaisku sukupuolten välisen tasa-arvon parantamiselle avioliitto- ja perhelainsäädännön piirissä. Vuonna 1975 perhelaiassa asetetut parannukset kumottiin ja avioitumisikä tiputettiin tytöillä yhdeksään ikävuoteen. Miehen absoluuttinen oikeus erota ilman vaimonsa suostumusta otettiin jälleen käyttöön ja väliaikaiset avioliitot¹⁰³ sallittiin edelleen. Lisäksi tyttären (neitsyt) avioituminen tehtiin uuden lainsäädännön mukaan mahdolliseksi vain isän tai isänisän suostumuksella. (Kar 2005; Mir-Hosseini 2012b, 67–68.)

Vuoden 1979 jälkeen perhelainsäädäntöön on tehty joitain muutoksia ja parannuksia. Vuonna 1992 lakimuutos esimerkiksi laajensi naisten oikeuksia avioeroon ja avioerotilanteissa. Vuodesta 1997 lähtien avioituvan parin on ollut mahdollista allekirjoittaa vapaaehtoinen avioehtosopimus, jossa aviomies luopuu oikeudestaan polygamiaan ja avioeroon ilman vaimonsa suostumusta. Sopimuksella on pyritty kiertämään islamilaisen lainsäädännön puutteita, mutta sitä on kritisoitu siitä, että halutessaan mies voi jättää avioehdon allekirjoittamatta ilman, että siitä olisi seurauksia lain edessä. Vuonna 2002 tytön alaikäraja avioitumiselle nostettiin 13:sta ikävuoteen. (Kar 2005.)

Ziba Mir-Hosseinin (2012a, 141) mukaan 1990-luvulta lähtien Iranissa on ollut haavoittavissa uudenlaisen, gender-tietoisin diskurssin syntymistä, joka on feminististä tavoitteiltaan ja vaatimuksiltaan mutta kuitenkin samaan aikaan islamilaista lähteiltään ja legitimeiltään. Diskurssi on uudistusmielistä uskonnolliselta katsantokannalta. Diskurssissa islam ymmärretään joustavana ja muuttuvana ja sen tulkitaan kannustavan sekä moniarvoisuuteen että demokratiaan. Kyseiseen sukupuolitietoiseen näkemykseen islamista nojaavat diskurssit tekevät tilaa tulkinnoille, joilla pyritään saavuttamaan suurempaa sukupuolten välistä tasa-arvoa lain edessä. (Ibid.)

Uudistusmieliset ja ihmisoikeusaktivistit ovat pyrkineet viimeisten vuosikymmenien aikana Iranissa parantamaan naisten oikeuksia perhe- ja avioliittolainsäädännössä, mutta voitot ovat olleet vähäisiä ja vaikeasti saavutettavissa. Esimerkiksi tyttöjen avioitumisikärajaa ei ole saatu nostettua 13:sta ikävuodesta korkeammaksi toistuvista yrityksistä huolimatta. 2000-luvun puolella uudistusmieliset ovat myös hävinneet vaaleissa (esim. 2004, 2005), ja vallalla olevat konservatiivit ovat puolestaan pyrkineet ajamaan lakialoitteita, jotka heikentäisivät jälleen naisen asemaa perhelain-

¹⁰³ Iranissa shiiamuslimien on mahdollista solmia väliaikainen avioliitto (arabiaksi: *mut'a*, persiaksi: *sigheh*), jonka juuret paikantuvat arabilaiseen traditioon islamia edeltävältä ajalta (Haeri [1989] 2014, 1).

säädännössä, kuten helpottaisivat miehen mahdollisuutta toisen vaimon ottamiseen ilman ensimmäisen vaimon suostumusta. Konservatiivisten islamistipoliitikkojen tavoitteet vakauttaa avioliiton asema lakikiristyksillä on kuitenkin johtanut nykyisessä Iranissa vain yhä kasvavaan avioerohakemusten määrään ja avioerolukuihin. (Mir-Hosseini 2012a.) Nykyisin noin 20–25 prosenttia avioliitoista päättyy Iranissa eroon. Suurin osa aviopuolisoista hakee eroa yhteisestä päätöksestä, ja uudeksi trendiksi on suurimmissa kaupungeissa noussut erojuhlien järjestäminen. (ks. esim. Reuters 2014; NCRI 2017.)¹⁰⁴ Mir-Hosseinin mukaan avioerojen yleisyys on johtanut eroon liittyvän sosiaalisen stigman murtumiseen. Eroa ei mielletä enää tabuksi. Muutokset iranilaisessa yhteiskunnassa ja sen perherakenteissa ovat siten syventäneet kuilua islamilaisen uskonnollisen avioerokäsityksen ja todellisen sosiaalisen käytännön välillä. (Mir-Hosseini 2012b, 80.)

Turkin ja Iranin tavoin myös Irakissa maan perhelainsäädäntö on ollut taistelua-areena valtion muodostumisesta 1900-luvun alkuvuosista lähtien (ks. Efrati 2012). Perhelainsäädäntöön ja sen muotoutumiseen on Irakissa vaikuttanut voimakkaasti Shari‘a -laki (ks. Alinia 2013, 103). Nykyisin avioikäraja molemmilla sukupuolilla on määritelty 18:sta vuoteen, mutta laki sallii periaatteessa oikeusistuimen tai isän luvalla tyttären avioitumisen 15–18-vuotiaana (Corpus of Laws 2013; UNDP 2014, 73; An-Na‘Im 2015). Lisäksi valtion lakien rinnalla elävät heimolait sekä oikeusistuinten ulkopuolella solmitut uskonnollisten johtajien legitimoimat avioliittosopimukset auttavat kiertämään nykyistä lainsäädäntöä. Vuonna 2008 Irakin Kurdistanin alueellinen parlamentti hyväksyi lain, joka kielsi lapsi- ja pakkoavioliitot (Begikhani ym. 2010).

Irakissa ja Irakin Kurdistanissa polygamia on sallittu tiettyjen ehtojen täyttyessä: miehellä tulee olla lupa toiseen avioliittoon ensimmäiseltä vaimoltaan ja sen lisäksi miehen pitää pystyä osoittamaan, että hän on kykenevä huolehtimaan taloudellisesti kahdesta perheestä sekä molemmista vaimoista (Alinia 2013, 103–104). Irakin Kurdistanissa naisaktivisteja haastatelleen Mínoo Alinian mukaan (2013, 101–102) monet paikalliset nais- ja ihmisoikeusjärjestöt islamistisia naisjärjestöjä lukuun ottamatta ovat vastustaneet nykyistä polygamian laillista asemaa ja vaatineet siihen muutosta esimerkiksi vuonna 2008, jolloin Alinia teki haastatteluja. Aktivistien mukaan nykyinen laki on edelleen epätasa-arvoinen ja epäedullinen naisille.

Aiempi tutkimustieto kurdien avioliittokäytännöistä

Irakin, Iranin ja Turkin valtioissa asuvien kurdien välillä on eroja avioitumiskäytännöissä. Osa eroista on alueellisia ja paikallisia samankin valtion sisällä. Eroista

¹⁰⁴ Myös Irakissa avioerojen määrä on kasvanut huomattavasti erityisesti nuoren sukupolven (15-29-vuotiaiden) keskuudessa 2000-luvun alkuvuosista 2010-luvulle tultaessa (UNDP 2014, 68).

huolimatta tietyt piirteet ovat tyypillisiä kurdien keskuudessa. Vahva endogamian (sisäryhmäavioliiton) painotus, suvunsisäinen avioituminen, kuten serkusavioliitot sekä eriasteisesti järjestetyt avioliitot ovat edelleen yleisiä kurdien asuttamilla alueilla sekä kurdidiasporassa (esim. Ammann 2000; Ilkkaracan 2000; Gündüz-Hoşgör & Smits 2002; UNDP 2005; Gran 2007; Ertem & Koçturk 2008; Grabolle-Çeliker 2013; Bagi 2014; Häkkinen 2016). Varhaisempi kurdiyhteisöjä käsittelevä tutkimus on korostanut heimo- ja klaaniendogamiaa sekä patrilateraalista avioitumista eli sitä, että etusijalla puolisovalinnassa on ollut isän veljentytär tai -poika tai muut isänpuolen sukulaiset (esim. Barth 1954, 167; van Bruinessen 1992a, 72–73; myös Yalçın-Heckmann 1991).¹⁰⁵ Martin van Bruinessen (1992a, 73) on myös esittänyt, että kyläendogamian suosiminen eli avioituminen samassa kylässä tai kaupungissa asuvien kanssa on ollut yleistä tietyillä kurdien asuttamilla alueilla.

Serkusavioliittojen yleisyys 2000-luvulla Turkin, Irakin ja Iranin valtioiden alueella asuvien kurdien keskuudessa on varsin kiistatonta. Kaakkois-Turkissa kurdialueella serkusavioliittojen osuudeksi 2000-luvun alkupuolella saatiin eräissä tutkimuksissa 41 prosenttia (ks. Ertem & Koçturk 2008). Samoihin aikoihin (vuonna 2004) Irakin Kurdistanissa toteutetussa selvityksessä kävi ilmi, että kolme viidestä (61 %) maaseudulla asuvasta ja vajaa puolet (47 %) urbaaneilla alueilla asuvista oli avioitunut serkkunsa tai jonkun muun samaan äidin tai isän klaaniin kuuluvan henkilön kanssa (UNDP 2005, 47–48).¹⁰⁶ Iranissa, Mahabadin kaupungissa, kurdien avioliittovalintoja vuonna 2011 selvittänyt survey-pohjainen tutkimus antaa hyvin samankaltaisia prosenttiosuuksia kuin mitä Turkissa ja Irakissa on saatu suvunsisäisestä avioitumisesta (Bagi 2014).¹⁰⁷ Tutkimuksen mukaan kaksi viidestä (37 %) kurdinaisesta oli avioitunut sukulaisensa kanssa. Belal Bagi havaitsi suvunsisäisen avioitumisen olevan yhteydessä vahvasti muun muassa koulutustaustaan sekä asuinympäristöön. Yliopiston käyneistä naisista enää yksi viidestä (18 %), kun taas kouluttamattomista naisista kolme neljästä (75 %) oli avioitunut sukulaisensa kanssa. Urbaaneissa asuinympäristöissä asuvat naiset olivat myös avioituneet huomattavasti harvemmin sukulaisen kanssa kuin maaseutumaisilla alueilla elävät naiset: kaupungissa joka neljäs (26 %) ja maaseudulla puolet (52 %) oli naimisissa sukulaisensa kanssa. Suvunsisäinen avioituminen oli Bagin tutkimuksen mukaan myös sukupolvisidonnaista siten, että sen suosiminen oli vähentynyt viimeisten vuosikymmenten aikana. Vielä 1980-luvulla avioituneista puolet (54 %) oli

¹⁰⁵ Fredrik Barth (1954) ja Martin van Bruinessen (1992a) ovat keränneet aineistoa Irakissa mm. Kirkukin ja Suleimanian kaupungeissa.

¹⁰⁶ Serkusavioliittojen tarkka osuus oli maaseudulla 30 prosenttia ja kaupungissa 24 prosenttia (UNDP 2005, 47–48).

¹⁰⁷ Alkuperäinen konferenssipaperi, jossa Bagi esittelee tutkimuksensa tuloksia, on kirjoitettu persiaksi. Kiitän Maryam Abbasia artikkelin keskeisen sisällön kääntämisestä englanniksi minulle.

naimisissa sukulaisen kanssa, kun 2000-luvulla sukulaisen kanssa avioitui enää joka neljäs (27 %). (Ibid.)

Näyttäisi siltä, että sellaiset serkusavioliitot, joissa puoliso on isän veljenpoika tai -tytär, ovat vähentyneet aiempiin avioliittosukupolviin verrattuna ja sen sijaan muut serkusavioliiton tyypit ovat lisääntyneet (UNDP 2005, 48; myös Grabolle-Çeliker 2013). Esimerkiksi Anna Grabolle-Çeliker (2013) havaitsi tehdessään etnografista tutkimusta Vanlin ja Istanbulin alueella Turkissa vuonna 2006, että vaikka suvunsisäinen avioituminen oli hänenkin aineistossaan yleistä, patrilineaarista serkusavioitumista ei näytetty kuitenkaan erityisesti suosivan. Hänen mukaansa tähän oli syynä Vanlin alueeseen liittyvät erityispiirteet, kuten voimakas muuttoliike alueella sekä sen seurauksena tapahtunut heimojen hajaantuminen. Kun saman heimon jäsenet eivät enää asu samassa kylässä tai lähellä toisiaan, patrilineaarisen serkusavioliiton suosiminen on käynyt vaikeaksi avioliittokandidaattien vähäisen määrän vuoksi ja sitä kautta menettänyt merkitystään. (Ibid., 163, 169.) Grabolle-Çelikerin tutkimuksessa nuorten puolisovalinnassa ei painottunut erityisesti suvunsisäinen avioituminen, vaan nuoret avioituivat sekä patri- että matrilinearisesti tai oman suvun ulkopuolisen kanssa. Painoarvoa puolisovalinnassa annettiin edelleen sille, että nuoren oma perhe tunsu puolisoehdokkaan ja tämän perheen. (Grabolle-Çeliker 2013, 170.) Uudempi tutkimus antaakin monimuotoisen kuvan korostamalla suuria paikallisia eroja eri kylien ja kaupunkien välillä avioitumiskäytännöissä sekä tekemällä näkyväksi avioitumiskäytännöissä tapahtuneita muutoksia.

Vahvaa endogamiapainotusta on tutkimuksissa selitetty sillä, että heimo- ja klaani-järjestelmä on nojannut vahvoin sukulinjoihin ja siten tukenut suvunsisäistä avioitumista (Ilkharacan 2000; Alinia 2013, 46). Endogamian suosiminen liitetään tutkimuksissa laajemmin myös kurdien kohtaamaan etniseen, kulttuuriseen ja kielelliseen syrjintään ja sortoon. Lisäksi nationalismin monin tavoin ongelmallinen yhteys etenkin naisten seksuaalisuuden kontrollointiin ja sukupuolirooleihin on todettu monissa tutkimuksissa. (Esim. Yuval-Davis 1997; Accad 2000; Ilkharacan 2000; Ruggi 2000; Saigol 2000; Nagel 2003; Mojab 2004; Al-Ali 2008; Gökalp 2010; Alinia 2013.) Minoo Alinian (2013, 43) mukaan Irakin Kurdistanissa kurdinaisiin ja naiseuteen kohdistuvaan seksuaalipolitiikkaan on voimakkaasti vaikuttanut kurdien kokema vuosikymmeniä jatkunut etninen vaino ja syrjintä, jossa etnisten rajojen vetäminen ja säilyttäminen suhteessa ulkopuolisiin on muodostunut erittäin tärkeäksi. Naisten siveyteen, suvunjatkamiseen ja seksuaalisuuteen kohdistuva tiukka valvonta ja sosiaalinen kontrolli ovat politisoituneet. Ne ovat yhteydessä identiteettikysymyksiin, ulkopuolisen kontrollin ja alistamisen vastustamiseen sekä kansalliseen taisteluun oman ryhmän ja yhteisön säilymisestä. Koska biologinen suvunjatkamisen ja uusien sukupolvien synnyttäminen ovat yhteydessä juuri naisen kehoon ja seksuaalisuuteen, naisiin kohdistuu odotuksia ja vaatimuksia säädellä elämäänsä ja seksuaalisuuttaan yhteisen kollektiivisen päämäärän (kurdien kansana säilymisen) hyväksi. (Ibid., 42–43.)

Myös turkkilaisten ja kurdien välisiä avioliittoja ja niiden solmimista ovat monimutkaistaneet historialliset ja poliittiset jännitteet, konfliktit ja ennakkoluulot turkkilaisten ja kurdien välillä (esim. Gunter 2011; Hassanpour ym. 2012; Fernandez 2012; McDowall 1996, ks. luku 4.1). Ne ovat kuitenkin yleistyneet esimerkiksi 1960-luvun ja 1990-luvun lopun välisenä aikana Turkissa (Gündüz-Hoşgör & Smits 2002). Yhtenä keskeisenä syynä avioliittojen yleistymiseen on todennäköisesti maan sisäinen muuttoliike. Monet kurdit ovat joutuneet muuttamaan Kaakkois-Turkista työn sekä Turkin sisäisten levottomuuksien, kurdien pakkosiirtojen ja pakolaisuuden vuoksi ”turkkilaisiin” kaupunkeihin. Maan sisäisen muuttoliikkeen seurauksena turkkilaisten ja kurdien väliset arkipäiväiset kohtaamiset ovat lisääntyneet ja samalla hälventäneet ennakkoluuloja puolin ja toisin. (Ergil 2007; Grabolle-Çeliker 2013.)

Varhaisella iällä, alle 18-vuotiaana, avioituminen (engl. *early marriage* tai *child marriage*)¹⁰⁸, näyttäisi tutkimusten mukaan vähentyneen nuorempien, 2000-luvulla avioituneiden keskuudessa verrattuna sitä edeltäviin sukupolviin, joskin alueelliset erot ovat suuria ja koulutuksen puute lisää edelleen merkittävästi riskiä avioitua hyvin nuorena (ks. esim. UNDP 2005; Ertem & Koçturk 2008; IMICS 2012, 28–29; UNFPA 2012).¹⁰⁹ Nykyisin naisten keskimääräinen avioitumisikä on esimerkiksi Irakissa 22 vuotta, ja Irakin Kurdistanissa 26 vuotta (UNDP 2014, 73). Arviot alle 18-vuotiaana avioituneiden tyttöjen osuudesta vaihtelevat Turkissa ja Irakissa 14–37 prosentin välillä riippuen tutkimuksen arviointi- ja laskentatavoista.¹¹⁰ Iranissa solmitaan edelleen vuosittain arviolta noin 40 000 avioliittoa, joissa tyttö on alle 15-vuotias avioitumishetkellä (International Campaign for the Human Rights in Iran 2015).

Irakin nykyinen kaoottinen tilanne vaikuttaa koko alueella ihmisoikeuksien toteutumiseen ja heikentää etenkin naisten ja lasten asemaa. Irakin Kurdistanissa onkin uutisoitu kasvaneesta ilmiöstä, jossa pakolaisleirillä elävät vanhemmat antavat nuoria

¹⁰⁸ Lapsiavioliittojen suosimisella on yhtymäkohtia islamin uskontoon, sillä niihin sekä suvunsisäiseen avioitumiseen suhtautuminen on islamilaisissa uskonnollisissa diskursseissa myönteinen. Tällaisten avioliittojen suosiminen on keino suunnata mahdollisimman varhaisessa vaiheessa seksuaalisuuden toteuttaminen hyväksytyyn kehikkoon eli avioliitossa tapahtuvaksi. (Esim. Farahani 2007, 172.)

¹⁰⁹ Kouluttautumattomista naisista alle 18-vuotiaana oli avioitunut Irakissa joka neljäs (27 %) ja Turkissa joka kolmas (34 %) (UNFPA 2012).

¹¹⁰ 20–24-vuotiasta irakilaisnaisista lähes joka viides (17 %) oli avioitunut Irakissa alle 18-vuotiaana vuosina 2000–2011 (UNFPA 2012). Toisen selvityksen mukaan vuonna 2011 alle 15-vuotiaana avioituneiden irakilaisnaisten osuus oli 6 prosenttia, ja joka viides (19 %) oli avioitunut 15–19-vuoden iässä (IMICS 2012, 28–29; ks. myös UNDP 2005, 45–46). Turkissa alle 18-vuotiaana avioituneiden osuus on 14 prosenttia (UNFPA 2012), mutta kyseisessä arvioissa ei ole huomioitu sitä, että suuri osa lapsiavioliitoista jää rekisteröimättä, koska avioliitto on esimerkiksi solmittu vain uskonnollisen seremonian, ei siviilivihkimisen kautta. Erhan Tunçin tutkimuksen mukaan lapsiavioliittojen osuus Turkissa olisi niinkin korkea kuin 37 prosenttia (ks. Center on Human Rights Education 27.4.2017).

tyttäriään tuntemattomilla aviopuolisoiksi. He perustelevat tyttäriensä alaikäisinä naittamista sillä, että he pyrkivät suojaamaan tyttäriään seksuaaliselta hyväksikäytöltä ja väkivallalta. Aikaista avioliittoa perustellaan myös sillä, että sen ajatellaan tarjoavan tyttärille edes jonkinlaista turvaa. Tyttärien nuorella iällä naittamiseen ajavat myös perheiden köyhyys. (Ks. Reuters 2016.)

Nykyisin tietyt aiempien kurdisukupolvien keskuudessa tunnetut avioliittokäytännöt ovat jäämässä historiaan. Harvinaisia avioliittomuotoja ovat leviraatti ja sororaatti¹¹¹, morsianten vaihtoavioliitto (*berdel* tai *jin be jine kirdin*)¹¹², ryöstöavioliitto tai avioliittoon karkaaminen¹¹³, kehdoissa kihlaus¹¹⁴ sekä järjestetyn avioliiton muoto, jossa perheet järjestävät avioliiton ilman nuorten suostumusta tai ilman, että nuorilla on mahdollisuus tutustua toisiinsa ennen avioitumispäätöstä esimerkiksi siten, että nuoret näkevät toisensa ensi kerran vasta häätjuhlassa. (Esim. Ilkharacan 2000; Sev'er & Bağlı 2006; Ertem & Kocturk 2008; Grabolle-Çeliker 2013.) Nuoret otetaan nykyisin järjestetyissä avioliitoissa tyypillisesti mukaan avioliittojärjestelyihin, ja heidän mielipiteensä huomioidaan (Grabolle-Çeliker 2013; ks. myös UNDP 2014, 69). Morsiusraha- sekä huomenlahjakäytännöt paikallisina variaatioina ovat sen sijaan edelleen yleisiä kurdien

¹¹¹ Leviraatissa leskeksi jäänyt nainen avioituu kuolleen miehensä veljen kanssa, ja sororaatis- sa puolestaan leskeksi jäänyt mies avioituu kuolleen vaimonsa sisaren kanssa (ks. Sev'er & Bağlı 2006).

¹¹² Vaihtoavioliitossa kaksi perhettä sopii morsianten vaihdosta eli perheen A tytär naitetaan perheen B pojalle ja perheen B tytär naitetaan perheen A pojalle. Vaihtoavioliitto on houkutteleva avioitumismuoto vähävaraisille perheille, sillä järjestelmällä voidaan kiertää morsiusrahakäytäntö, jolloin kummankaan perheen ei tarvitse maksaa morsiusrahaa. (Ks. esim. Hassanpour 2001, 241–243.)

¹¹³ Jos nuorten vanhemmat eivät hyväksy avioliittoa, sulhasehdokas ryöstää morsiamen mukaansa tai he karkaavat yhdessä ja menevät esimerkiksi toisessa kaupungissa naimisiin. Tämä voi tapahtua nuorten yhteisymmärryksessä tai vastoin morsiamen tahtoa. Esimerkiksi Mahabadin alueella Iranissa erään heimon keskuudessa karkaaminen on ollut osa nuorten avioitumisriittiä ja koettu kunniaan liittyvänä asiana: jos nainen ei karannut avioon, häntä ei kunnioitettu. Sama koski miehiä: jos mies ei ryöstänyt morsianta, häntä ei pidetty miehenä. (Ks. Mojab 2001b, 84; ks. myös Hart 2010.)

¹¹⁴ Kehdoissa kihlaus oli Meliksah Ertem ja Tahire Kochturkin vuonna 2004 tekemän tutkimuksen mukaan erittäin marginaalista, lähes hävinnyt käytäntö Turkissa asuvien kurdien keskuudessa (Diyarbakirin kaupungissa) (Ertem & Kocturk 2008). Sen sijaan ihmisoikeusaktivistien mukaan Irakin Kurdistanissa käytäntöä, jossa vauvoja rekisteröidään avioliittoon, esiintyy edelleen. Kurdistanin alueellinen hallinto tiedotti vuonna 2007, että perheet voisivat hakea halutessaan mitätöintiä tällaisilla avioliitoilla. Hallitus järjesti myös kampanjan kouluissa, jotta tytöt voisivat ilmoittautua ja ilmaista halunsa perua kihlauksensa. Monet perheet peruivatkin kihlauksia. Taloudelliset olosuhteet olivat kuitenkin synnä siihen, että kaikki perheet eivät suostuneet mitätöimään kehtokihlauksia: morsianten vaihto näyttäytyi tällaisille perheille ainoana keinona saada tytär ylipäättään naimisiin. (Alinia 2013, 123.)

keskuudessa Lähi-Idässä (ks. esim. Ilkkaracan 2000; Hassanpour 2001, 242–243; Ertem & Kocturk 2008).¹¹⁵

¹¹⁵ Morsiusraha (*mahr*) kuuluu pakollisena islamilaiseen avioliittosopimukseen ja tulee sulhasen maksettavaksi (rahana tai kultana) morsiamelle eikä esimerkiksi tämän perheelle. Morsiusrahan suuruudesta sovitaan avioliittosopimuksen allekirjoittamisen yhteydessä ja se on ensisijaisesti tarkoitettu taloudelliseksi turvaksi naiselle. Yleensä morsiusraha tulee maksettavaksi avioeron yhteydessä. Huomenlahja (*naxt*) on puolestaan vapaaehtoinen ja se voidaan maksaa morsiamelle (esim. korujen ja kullan muodossa) tai morsiamen perheelle. Morsiusrahalla ja huomenlahjalla on myös symbolista merkitystä: ne kuvastavat naisen ja naisen perheen nauttimaa arvostusta yhteisössä sekä sulhasen ja tämän perheen silmissä. (Haeri [1989] 2014, 36–37; Salem 2016, 699.) Naiset voivat käyttää morsiusrahaansa myös neuvotteluvälineenä erotilanteissa, mikäli aviomies ei ole myöntynyt avioeroon. Jotkut naiset luopuvat oikeudestaan morsiusrahaan erotilanteessa vaihtokauppana siitä, että saavat lastensa huoltajuuden (Hagithat-Sordellini 2010, 18).

5. Translokaalisia asemoitumisia erilaisten normatiivisten odotusten, arvojen ja sosiaalisten maailmojen välillä

Floya Anthias (2002; 2011) on kehittänyt *translokaalisen asemoitumisen* (engl. *translocal positionality*) käsitettä, joka kiinnittää huomiota sosiaalisen paikantumisen ja paikantamisen prosesseihin sekä niiden tilallisiin, paikallisiin ja kontekstuaalisiin ulottuvuuksiin. Paikantumiset sisältävät sosiaalisia hierarkioita, epäsuhtaisia ja toisinaan myös ristiriitaisia valta-asetelmia. Esimerkiksi erilaisuus, sosiaalinen eronteko, erilaisuuden kokemus ja epätasa-arvo tuotetaan tällaisissa asemointiprosesseissa. (Anthias 2011, 213–214.) Tässä luvussa hyödynnän Anthiaksen käsitettä ja taustoitan haastateltujen elämismaailmoja, heidän monipaikkaisuuttaan, elämää ja asemoitumisia erilaisten arvo- ja sosiaalisten maailmojen ristipaineessa. Olen kiinnostunut siitä, miten haastateltaviani samanaikaisesti asemoidaan ja määritellään erilaisissa tilanteissa esimerkiksi sukupuolensa, ikänsä ja maahanmuuttajataustansa vuoksi. Lisäksi selvitän, miten he asemoivat itseään erilaisilla sosiaalisilla kentillä. Tarkastelen paikkaan ja aikaan sidottujen, tilannesidonnaisten ja arkipäiväisten kokemuksettomusten kautta sitä, miten haastatellut navigoivat ja neuvottelevat erilaisilla sosiaalisilla ja kulttuurisilla kentillä esimerkiksi heidän sukupuoleensa, seksuaalisuuteensa ja käyttäytymiseensä kohdistuvista normatiivisista odotuksista (ks. sosiaalisesta navigoinnista Vigh 2009). Avaan niitä (diskursiivisia) strategioita ja valintoja, joiden kautta haastatellut pyrkivät vastaamaan arkielämän tilanteissa esimerkiksi oman elämäntapansa kyseenalaistamiseen säilyttääkseen oman toimijuutensa. Rajaan tarkastelun ensisijaisesti tilanteisiin, jotka kytkeytyvät läheisesti tutkimusaiheeseen eli kysymyksiin kumppanin valinnasta, seurustelusta, itsemääräämisoikeudesta, ja seurustelua rajoittavasta seksuaalisuuden sosiaalisesta kontrollista. Siten esimerkiksi systemaattisen rasismi- ja syrjintäkokemusten käsittelyn joudun suurimmaksi osaksi jättämään tutkimukseni ulkopuolelle.¹¹⁶

¹¹⁶ Kurdien syrjintä- ja rasismikokemuksista Suomessa ks. esim. Castaneda ym. 2012; Toivanen 2014.

Tutkijan katseeni ei kohdistu pelkästään perheen sisäisiin suhteisiin tai kurdiyhteisöön, vaan myös suomalaisten normatiivisiin, käytöstä arvottaviin odotuksiin, jotka kohdistuvat yksilöön paitsi perheestä ja yhteisöstä, myös suomalaisesta yhteiskunnasta käsin. Nostan esille haastatteluissa esille tulleita pieniä arkisia tilanteita ja kohtaamisia, joissa nämä odotukset tulevat näkyväksi ja jotka vaikuttavat laajemmin sosiaalisiin suhteisiin ja niiden muodostumiseen sekä siihen, kuinka läheiseksi välit esimerkiksi suomalaisiin koulukavereihin, työkavereihin, ystäviin ja tuttaviin koetaan. Tämän näkökulman poisjättäminen kaventaisi katsantokantaa nähdäkseni liikaa ja suuntaisi huomion vain siihen, miten kurdivanhemmat tai perhe suhtautuvat esimerkiksi suomalaiseen kumppaniin. Tällöin näkökentästä jäisi pimentoon se, millaista kohtelua ja kokemuksia haastatelluilla on suomalaisista ja heidän suhtautumisestaan ja missä määrin he kokevat tulevaisuutta hyväksytyiksi. Tällä on merkitystä myös silloin, kun haastatellut pohtivat puolison valintaa ja puolison taustan merkitystä (esim. kulttuurista ja etnistä taustaa, ks. alaluku 6.2.), kuten sitä, voisiko puoliso olla suomalainen. Olisikin riittämätöntä tarkastella vain eri perheissä vallitsevia odotuksia ja jättää ulkopuolelle ympäröivästä yhteiskunnasta tulevat signaalit ja suhtautuminen yksilöön itseensä ja hänen maahanmuuttajataustaansa, jota hän joutuu tahtomattaan edustamaan tilanteessa kuin tilanteessa, olipa suhtautuminen hyväksyttävää, torjuvaa, positiiviseksi tai negatiiviseksi koettua.

Huomionarvoista erilaisten asemoitumisten tarkastelussa on lisäksi se, että useimpien haastateltujen elämä ja sosiaaliset kontaktit eivät rajaudu pelkästään Suomen rajojen sisäpuolelle vaan ovat ylirajaisia. Useimmilla haastatelluilla on vähintäänkin sukulaisia ja ystäviä joko aiemmassa kotimaassaan tai diasporassa. Yhteydenpidon tiiviys voi toki vaihdella paljonkin riippuen haastateltavasta, mutta vierailut esimerkiksi Turkkiin tai Irakiin eivät olleet harvinaisia haastateltujen ja heidän perheenjäsentensä keskuudessa vielä haastatteluajankohdan aikoihin (vuosina 2011–2013). Joissakin tapauksissa haastateltavien sukulaisia saattoi tulla Suomeen kyläilemään heidän luonaan, ja joidenkin vanhemmat olivat päätyneet asumaan osan vuodesta Suomessa ja osan vuodesta kotimaassaan. Siten arvot, sosiaalinen ja taloudellinen pääoma, informaatio, mielikuvat ja stereotyyppiä liikkuvat yli valtion rajojen. Haastatellut olivat usein hyvin tietoisia esimerkiksi sukulaistensa asenteista tai odotuksista, vaikka haastateltu itse ei olisi Suomeen muuttonsa jälkeen kotimaassaan käynytäkään. Sosiaalista ja henkistä pääomavirtaa tapahtuukin moneen suuntaan yli valtion rajojen. (Ks. Levitt 1998.)

Käsillä oleva luku perustuu lähes yksinomaan nuorten aikuisten kurdinaisten haastatteluihin siitä yksinkertaisesta syystä, että nämä aiheet, kuten seurustelusuhteiden sosiaalinen kontrolli ja oletukset sosiaalisesta kontrollista, tulevat esille juuri naisten haastatteluissa. Useimmat naishaastateltavistani ovat kokeneet aiheen itselleen merkitykselliseksi. Olen tietoinen siitä, että etenkin lukuihin 5.2. ja 5.3. miesten näkemysten ja kokemusten mukaan saaminen avaisi teemoihin uudenlaisia tulokulmia. Kuitenkin se, että juuri naiset ja erityisesti Suomeen lapsina tai nuorina muuttaneet kurdinaiset, ovat oma-aloitteisesti nostaneet nämä aiheet esille, kertoo paljon siitä, että he kokevat sosiaalisen kontrolliin liittyvät kysymykset todennäköisesti vaikeampina kuin mieshaastatellut.

5.1. Ystävyyssuhteita, vierauden kokemuksia ja toiseutta tuottavia arkipäivän kohtaamisia

Haastateltavieni ystävyyssuhteita kuvaa useimpien kohdalla niiden moninaisuus ja heterogeenisyys. Haastateltavilla oli ystäviä erilaisista kulttuuritaustoista, tyypillisimmin oman yhteisön piiristä, mutta lisäksi muita maahanmuuttajataustan omaavia sekä suomalaisia ystäviä. Osalla oli muodostunut myös läheisiä ystävyyssuhteita suomalaiseen, vaikkakin monilla kontaktit ja kaverisuhteet suomalaiseen rajoittuivat työpaikalle tai koulu- ja opiskelukuvioihin. Muutaman haastatellun ystäväpiiri koostui pääosin suomalaisista. Etenkin maahanmuuttajataustaisten nuorten ystävyysverkostojen osittaisesta erillisyydestä on kirjoitettu aiemmissa tutkimuksissa, ja tämä erillisuus näkyy myös omassa aineistossani (ks. esim. Kivijärvi & Harinen 2009; Haikkola 2010, 233; Kivijärvi 2015, 155–156; Turjanmaa 2017). Osa haastatelluista pohti syitä suomalaisten ystävyyssuhteiden vähyyteen, pinnallisuuteen ja solmimisen vaikeuteen. Esimerkiksi nuoren kurdinaisen vastaus kysymykseeni ystävyyssuhteista suomalaiseen avaa sitä, miten hänen kohdallaan negatiiviset kokemukset, kuten koettu rasismi, ovat vaikuttaneet siihen, että hän on varovainen lähestymään suomalaisia ja tutustumaan heihin.

Anne: Onks sulla, koek sä et onks sulla hyviä suomalaisia ystäviä?

Haastateltava (n)¹¹⁷: No mä sanon sen rehellisesti, et mulla on ainut yks tut-, tai se oli meidän naapuri ennen, [...] et se on ehkä ainut ihminen, ketä mä pystyn luottaa suomalaisista ja muuten aina kaikki ketkä mä oon esim. koulussa oon tavannu, sit kun esim. koulu loppuu, sit ei olla enää yhteyksissä, et sillei oo ollu pitkiä suhteita niiden kanssa, ja usein ne halveksii meitä maahanmuuttajia. Niin sen takia me ollaan vähän semmosia [tauko], pidetty vähän se väliseinä välillämme [...]. Et silleen, kyl aina tulee esiin, et mä oon maahanmuuttaja, [ei] ne puhu maahanmuuttajista tai ei ne niin ku huomaa et mä oon maahanmuuttaja siinä hetkellä siellä mut sit kun ne huomaakin et mä oon kans siellä, maahanmuuttaja, kun ne puhuu niin huonosti, rumasti niistä [...]. Mä en kauheesti välitä, niin sen takia on tultu toimeen [naurahtaa] niiden kanssa. Rasismikohtelua on ollu hirveen paljon. Ni sen takia mä oon vähän väistelly. Jos hän halua lähestyy tai niin ku olla kaveri, hyvä ihminen tai siis tulla toimeen ainakin, jakaa ajatuksia, niin kyl mä siis voin ihan hyvinkin olla koko ajan yhteyksissä, mutta jos hän halveksii ja alistaa ja haukkuu ja näin syrjii niin en mä ainakaan haluis ketään semmosta ihmistä mun elämään.

Nuorten ystäväpiirien on havaittu olevan melko yhtenäisiä tiettyjen tekijöiden, kuten sukupuolen, kansallisuuden, etnisyyden tai luokkataustan suhteen (Suurpää 2002, 85).

¹¹⁷ Haastattelulainauksissa pseudonyymien jälkeen suluisissa oleva kirjain viittaa haastatellun sukupuoleen: n=nainen, m=mies.

Kokemus etnisyyteen ja kulttuuriseen erilaisuuteen perustuvasta hierarkisoinnista, ryhmäjaosta, ulossulkemisesta ja rasismista, jota haastateltava kuvaa, ei ole poikkeuksellista nuorten keskuudessa (ks. esim. Harinen 2003; Hautaniemi 2004; Rastas 2007; Tolonen 2008; Peltola 2014, 228, 231; Kivijärvi 2015, 157). Yksi keskeinen erontekoon perustuva jakolinja vertaissuhteissa sijaitseekin haastateltavan kerronnassa suomalaisuuden ja ei-suomalaisuuden (maahanmuuttaja, ulkomaalainen) välillä. Hän kokee rasismien kasvattaneen välimatkaa ja henkistä etäisyyttä suomalaisiin, ja tämä välittyy hänen tavassaan puhua ”niistä”, suomalaisista. Haastattelupuheessa henkisen etäisyyden kokemus tulee esille myös sanankäänteissä ”väliseinä” ja ”väistäminen”. Toistuvat negatiiviset reaktiot ja kokemukset ovat saaneet hänet varovaiseksi lähestymään suomalaisia tai tekemään aloitetta tutustumiseen. Suomalaisuuden piiri näyttää varsin sulkeutuneelta ja vaikeasti murrettavalta (myös Honkasalo ym. 2007, 38; Kivijärvi & Harinen 2009, 84). Haastateltava on väistämisen lisäksi käyttänyt strategiaa, jossa hän ”ei välitä” huonosta ja epäkunnioittavasta kohtelusta vaan pyrkii ohittamaan sen. Merkillepantavaa haastateltavan tavassa sanallistaa kohtaamaansa rasismia on se, että hän kokee rasisin kohtelun ja asennoitumisen olevan halveksivaa, syrjivää ja ennen kaikkea *alistavaa*. Näiden sanojen käyttäminen on voinut olla tietoinen valinta. Hän tuo sanavalinnoillaan näkyväksi suomalaisessa yhteiskunnassa olemassa olevia, tilanteisesti tuotettuja, alistavia ja eriarvoistavia valta-asetelmia ja sokeutta näiden valtasuhteiden olemassaololle ja tunnistamiselle. Hän hyödyntää samaa diskursiivista puhetapaa kertoessaan joidenkin suomalaisten tavasta suhtautua häneen, kuin millä tavoin esimerkiksi mediassa sekä ammattilais- ja viranomaispuheessa maahanmuuttajataustaisiin, erityisesti musliminaisiin liitetään alistetuksi tuleminen omassa perheessään tai yhteisössään (ks. esim. Huttunen 2004; Razack 2004; Vuori 2007; Keskinen 2009a; 2012b; Honkasalo 2011). Tässä yhteydessä alistavaa ja alentavaa puhetapaa käyttää valtaväestön edustaja, ja se kohdistuu nuoreen maahanmuuttajataustaiseen naiseen. Haastateltavan kokema suomalaisten koulukavereidensa alentava suhtautuminen tuo siten näkyväksi kaksinaismoralismin olemassaolon.

Erilaisuuden ja vierauden kokemukset eivät välttämättä ole leimanneet ystävyys-suhteita ja sosiaalisia suhteita haastatellun ollessa lapsi. Nuoruusiässä erilaiset elämis-maailmat tulevat kuitenkin selvemmin näkyviin, ja erot helposti korostuvat.

Anne: Miten sä oot kokenu ylipäättään et miten ihmiset on suhtautunu teihin?

Leyla (n): Nii. En mä tiä riippuks se siitä, kun mä oon asunu niin pitkään [Suomessa] ja sit tää [paikkakunta], kun se on aika pieni paikka, niin ei tullu paljoo semmosta tiiät-kö, et mä olisin erilainen. Tiiätkö koska mä olin samanlainen kun hekin. Paitsi tietysti semmoses vaiheessa kun tulee tää et rupee esimerkiks ysän jälkeen ja tälleen, niin silloin me erotuttiin oikeesti. Se oli vähän semmosta, kun jotkut meni ja tuli ja oli yön kaverin luona ja joi ja tälleen, et me ei sit tehty tämmösiä asioita, niin siinä sitten oli tämmöstä erilaisuutta.

Leyla on ollut nuori tyttö hänen perheensä muuttaessa kiintiöpakolaisstatuksella Suomeen aikana, jolloin Suomessa kurdien ja ylipäätään valtaväestöstä ulkonäöllisesti ja kulttuurisesti erottuvien maahanmuuttajien määrä on ollut hyvin vähäinen. Onkin mahdollista, että ensikohtaamisia on leimannut puolin ja toisin myös uteliaisuus, avoimen ennakkoluuloisuuden tai rasismien sijaan. Heidän perheensä on myös saanut jo heti alkuvaiheessa suomalaisen tukiperheen, jonka kanssa he aikoinaan ystäväystyivät. Leylan vastaus onkin tulkittavissa tässä ajallisessa ja paikallisessa kehityksessä, jossa hän ei muista kokeneensa ainakaan kovinkaan voimakkaasti olevansa erilainen ja erottuvansa suomalaisista ikätovereistaan ja koulukavereistaan vielä lapsuudessa. Leylan lapsuudenperheessä uskonto (islam) ei ole myöskään ollut kovin hallitsevana läsnä, ja perheen lapset eivät esimerkiksi ole käyttäneet huiveja, mikä olisi ollut ulkoisesti suomalaislapsista selkeämmin eroava piirre. Hän kokee, että kuitenkin murrosiässä erot ovat korostuneet hänen tavassaan ja suomalaisten kavereiden tavassa viettää nuoruutta (ks. myös Prieur 2002, 60). Eroja nuorten välillä konkretisoivat esimerkiksi alkoholin juominen tai juomattomuus sekä yökyläilyt kavereiden luokse.

Leylan tavoin Ronya tuo esille nuorten vapaa-ajankäyttöön liittyviä eroja pohtiesaan syitä siihen, miksi hänen kaveripiirinsä koostuu pääosin kurdeista.

Ronya (n): [...] Et se ei oo niin ku sillai, en mä oikeesti paha tarkota suomalaisia kohtaan, koska oonhan mä, kun mä nään joitain [suomalaisia kavereita], kylhän mä tietenkin moikkaan ja tälleen niin, mut sillon ku ne on tyylin menossa baariin, ni jos ne soittaa mulle et "Ronya, tuutko mukaan?", mä en voi mennä. Mä en saa mennä ensinnäkään ja mä en mee. Ni se on kerran, kaks. Ja sit ne yhtäkkiä ne ei enää ota yhteyttä, ja sit se vaan se väli on poikki, et ne saattaa vaan jossain kadulla nähä "Joo moi", "Moikka". Et ehkä se on tää kulttuuriasia vähän, mikä saa meitä vähän erilleen, mut toisaalta me ymmärtetään toisiamme tosi hyvin. Mä oon ite tosi sosiaalinen ihminen sinänsä, kylhän mä tuun kaikkien kaa toimeen, mut se on vaan täs se, ku se sama elämä ei oikein täsmää, kun mul on niin eri elämä kun niil on. Ni ehkä se on sen takii, miks mä en hirveesti liiku suomalaisen porukan kanssa. Et ne saattaa jäädä siihen kouluun, ja koulun ulkopuolella me ollaan taas kaks eri maailmaa. [...] Sen takii vähän se on omanmaalaiset tai sitten mulla on yks toinen kaveri, [...], et senkin kaa me nähään aina ku ehtii ja tällei, koska sillä on ihan samat rajotteet mitä mulla on olemassa kodissa, ja sillä on niin ku sama elämäntapa mikä mullakin on, et sen takii, aina kun me nähään sil ei oo sillai et "No niin, nyt mä joudun mennä kotiin". Se sano niin, et: "On myöhä, et munkin täytyy nyt mennä." Ihan sama, et onks kello nyt niin ku neljä, kun sen pitää mennä kotiin, mä en niin ku nää sitä pahalla silmällä, et: "Mitä nyt? Kello on neljä. Miks sä nyt lähet kotiin?" Ei oo mitään sellasta, koska mä ymmärrän niitä rajoitteita, mut sit joku muu ei saata ymmärtää niitä. Ehkä vähän sen takii tää mejän piiri on tämmöst.

Ronya kokee erot hänen ja hänen suomalaisten kavereidensa vapaa-ajanviettotavoissa niin merkittävänä, että heidän arkielämänsä ja elämismaailmansa eivät tunnu oikein

kohtaavan toisiaan (ks. myös Haikkola 2010, 233). Hän näkee tämän myös kulttuuriin liittyvänä asiana. Esimerkkinä Ronya mainitsee suomalaiskaveriensa vapaa-ajanvieton vahvan kytkeytymisen alkoholinkäyttöön, kuten baareissa ja yöklubeilla käymiseen (ks. myös Haikkola 2010, 228–229). Erilaiset suhtautumistavat alkoholin ja päihteiden käyttöön erottavat myös suomalaisnuoria toisistaan (Aaltonen ym. 2011, 46). Onkin huomioitava, että Ronya näkee ystäväystymisen haasteena erityisesti rajalliset yhteiset sosiaaliset tilanteet koulu-, opiskelu- ja työympäristöjen ulkopuolella, joissa ystäväystyminen ja ystävyysuhteiden ylläpitäminen olisi mahdollista ja luontevaa. Syy läheisten suomalaisten ystävien puutteeseen ei Ronyan puheessa paikannukaan siihen, että yhteisymmärrystä puuttuisi, vaan hän kokee tulevansa toimeen monenlaisten ihmisten kanssa. Vaikuttaa kuitenkin siltä, että suomalaisessa yhteiskunnassa vallitsevat oletukset oikeasta ja ”suomalaisesta” tavasta viettää vapaa-aikaa voivat myös sulkea nuoria ulkopuolelle ystäväpiireistä. Maahanmuuttajataustaisia nuoria koskevissa tutkimuksissa onkin todettu heidän usein kohtaavan monenlaista ulossulkemista vapaa-ajanvieton ympäristöistä (esim. Honkasalo ym. 2007; Rastas 2007; Gretschel ym. 2011, 117). Kulttuurisia raja-aitoja voidaan ylläpitää arjen käytännöissä ilman avointa torjuntaa (Kivijärvi & Harinen 2009, 83).

Ronya nostaa esille myös tiukemmat kotiintuloajat ja sen, miten näissä tilanteissa suomalaisten kavereiden voi olla vaikeampi ymmärtää niitä (ks. myös Prieur 2002, 60). Tiukemmat kotiintuloajat voivat herättää ihmetystä. Se, että omaa elämäntapaa haastetaan ja kyseenalaistetaan yhä uudestaan ja uudestaan, voi kannustaa pitäytymään sellaisten ihmisten seurassa, jossa omaa elämisen ja olemisen tapaa ei tarvitse jatkuvasti avata, selittää tai perustella (myös Rastas 2007, 114–115; ks. myös Aaltonen ym. 2011, 38). Tämä on luettavissa Ronyan tavassa purkaa auki omien sosiaalisten ja ystävyysuhteiden muotoutumista, jossa kulttuurisesti ja uskonnollisesti läheiseksi koetulle kaverille ei tarvitse erikseen selittää kotiintuloaikaa. Tällaisilla seikoilla on vaikutusta siihen, missä seurassa henkilö kokee viihtyvänsä. Se vaikuttaa myös hänen omiin käsityksiinsä itselle sopivasta ja itseltä odotetusta toiminnasta ja siitä, saako hän ympäristön taholta tukea omille arvovalinnoilleen (myös Rastas 2007, 118).

Osa nuorista kurdinaisista tuo esille arkipäiväisiä ja hetkittäisiä tilanteita, joissa ei välttämättä itsessään ole esiintynyt suoraa syrjintää, vihamielisyyttä tai avoimen rassistista käyttäytymistä, mutta joissa haastatellun oma, erilainen tausta tulee näkyväksi tavalla, jota on vaikea ohittaa ja selittää mielekkäällä tavalla. Ohessa tarkastelen tilanteita, jotka liittyvät erityisesti yksilön autonomiaan ja itsenäistymiseen, käsityksiin tiettyyn ikävaiheeseen yhdistetystä itsenäisyydestä ja sen ideaalista. Se, että juuri naispuoliset haastateltavani ovat nostaneet tällaisia tilanteita esille, viitannee siihen, että tietyt oletukset ovat ainakin osittain sukupuolistuneita (esim. oletus siitä, että tyttöjä ja naisia kontrolloidaan perheissä tiukemmin) (ks. myös Eliassi 2010, 196). Tällaisia aiheita ovat muun muassa kotiintuloajat, baarissa käyminen, alkoholin juominen, seurustelu sekä kotona vanhempien luona asuminen aikuisiällä. Nimitän näitä arkipäiväisiä tilanteita

*vierautta, toiseutta*¹¹⁸ ja *toiseuden kokemusta tuottaviksi ja uusintaviksi kohtaamisiksi* (ks. myös Ahmed 2000; Löytty 2005; Hiitola & Peltola 2018). Erilaisuuden kokemus ja korostuminen leimaavat näitä tilanteita, vaikka ne vaikuttavat itsessään varsin pieniltä ja huomaamattomilta arkipäiväisiltä tilanteilta ja vaikka kyse voi olla hyväntahtoisesta kiinnostuksesta erilaisia kulttuurisia taustoja kohtaan (myös Peltola 2014, 229). Näissä sosiaalisissa tilanteissa ero oman elämäntavan ja suomalaisten nuorten ja nuorten aikuisten välillä näyttää silmiinpistävän erilaisena ja vaikeasti häivyttävänä. Siten samanlaisuuden ja samankaltaisuuden korostaminen strategisena valintana ei toimi. Tilanteissa oma elämä ja perhesuhteet on vaikeaa esittää normaaleina, koska jokin tietty tapa näyttää eroavan merkittävästi valtaväestön keskuudessa vallitsevasta yleisestä tavasta. Näissä kohtaamisissa oma elämäntapa näyttää sijaan outona tai epätavallisena. Tilanteet tuottavat ja alleviivaavat kulttuurieroja. Tällaisissa tilanteissa haastatellut ovat myös joutuneet ottamaan kantaa taustoihinsa ja selittämään niitä. (Ks. myös Löytty 2005, 162; Rastas 2007, 114–115; Harinen & Ronkainen 2010, 276; Peltola 2014, 229; Isotalo 2015, 149.)

Esimerkiksi vanhempien luona asumiseen ja lapsuudenkodista pois muuttamiseen liittyy paljon kulttuurisia odotuksia, ihanteita ja mielikuvia, kuten missä vaiheessa ja tilanteessa nuoren aikuisen ihmisen odotetaan muuttavan omilleen. Zarya kertoo tilanteesta, jossa hän on kokenut loukkaavana opiskelijakaverinsa reaktion kerrottuaan tälle asuvansa vielä vanhempiensa kotona. Hän itse asiassa kertoo saman tarinan kahdesti, sekä ensimmäisessä haastattelussa että pari vuotta myöhemmin haastatelllessani häntä uudelleen, molemmilla kerroilla hiukan eri yhteyksissä.¹¹⁹

Anne: Joo. Ja sinä asut täällä -.

Zarya (n): Täällä kotona vielä. Tietysti [nauraa]. Joo mä muistan viime vuonna yks kurssikaveri koulussa täällä, mä en tiedä mistä se sai alkunsa, mutta mä sanoin "Joo mä asun vanhempieni kanssa". Sit se ihan julkisesti nauro mulle [nauraa]. Jotenkin se oli ärsyttävää kun se nauro. Toisaalta mäkin nauroin siinä, sitten se oli jotenkin nolo tilanne hänellä ja se pyysi anteeksi. Että "Ei mitään hätää, se on ihan ok mulle, että se on osa meidän kulttuuria, että se ei oo mitään häpeällistä, mikä voi olla sulle, [...] että

¹¹⁸ Toiseuden käsitteellä voidaan kuvata esimerkiksi valtasuhteita, joissa jokin nähdään sekä erilaisena että vähempi- ja alempiarvoisena (Löytty 2005, 162).

¹¹⁹ Zarya: Mä muistan, kun mä olin korkeakoulussa, mulla oli luokkakaveri, parissa kurssissa se oli. Sitten se yhtenä päivänä, mä en tiedä mistä oli kyse, mutta mä sanoin "Joo, mä asun mun vanhempien kanssa." Sit se vaan nauro [närkästyneellä äänellä] – sit mä vähän katoin sen reaktiota ja [hän] sanoi "miten sä saat, että oletko joku vanhapiika, miten sä asut edelleen?" Mä sanoin, ett "Meidän kulttuuria. Et mä oon tyytyväinen tähän, ei mitään ongelmia nyt täl hetkellä." Sit se ei voinut tajua, et miten voi olla [aikuinen ja], asua [vanhempien kotona]. [nauraa] Sen oli vaikea [ymmärtää]. Joo niin. Mutta tietysti tilanne on muuttumassa, että esimerkiksi noi nuoret, jotka ovat yhdeksäntoista vuotiaita kurdit, naiset (Anne: Suomessa), joo, ne asuvat yksin, muuttavat toiselle paikkakunnalle. Tilanne on muuttunut.

mulle se on ihan ok, että mä en välitä.” Joo. Ja sit se ei tiennyt paljonkaan islamista tai sitten Lähi-Idästä ja noista kulttuureista. (–) Sen takia ihmetteli. Sillä ei ollut paljon maailman tietämystä.

Zaryan kertomuksessa keskustelukumppanin reaktio – Zaryan elämäntavan ihmettely, kummastelu tai vanhempien luona asumiselle nauraminen – on tulkittavissa toisen elämäntapaa kyseenalaistavana, halventavana ja vähättelevänä tekona. Kyseinen tilanne ei ole ollut epämukava kuitenkaan vain Zaryalle. Hänen opiskelukaverinsa on tilanteessa huomannut reagoineensa epäkunnioittavasti ja asiattomasti (spontaani nauraminen ja ihmettely, myös vanhaksi nimittäminen) ja pyytänyt käytöstään anteeksi. Zaryassa nauraminen on aiheuttanut ärsyntyneen tunteita. Toisaalta Zarya pyrkii ymmärtämään ja selittämään kurssikaverinsa reaktiota sillä, että tämän tietämys Lähi-Idästä ja alueen kulttuureista on vähäinen. Tällaisissa tilanteissa se, jonka elämäntapa kyseenalaistetaan, voi pyrkiä säilyttämään toimijuuttaan ja omanarvon tunnettaan erilaisin strategioin, tekemään outona pidetystä asiasta tavanomaisempaa ja hyväksyttävämpää tai ymmärrettävämpää. Zarya on jossain määrin pakotettu asettumaan puolustuskannalle ja selittämään oman elämäntapansa oikeutusta ja sitä, että tapa ei haittaa häntä tai että hän on omaan tilanteeseensa tyytyväinen. Zarya turvautuu selittämään asianlaitaa kulttuurilla. Samalla hän joutuu tilanteessa yleistämään ja yksinkertaistamaan kulttuurisia käytäntöjä ja puhumaan koko ryhmän puolesta, edustamaan ikään kuin kaikkia kurdeja tai kurdikulttuuria (myös Eliassi 2010, 195). Toisessa lainauksessaan samasta tilanteesta (ks. alaviite 119) hän itse asiassa purkaa minulle tätä yleistystä muun muassa kertomalla, kuinka tilanne on nykyisin muuttumassa nuorten kurdinaisten kohdalla. Kulttuurilla selittämisen ongelmallisena piirteenä voidaan pitää sitä, että se voi vahvistaa etnisiä stereotyyppioita esimerkiksi ystäväpiirissä. Kulttuurilla jonkin asian selittäminen ei välttämättä johda ymmärryksen lisääntymiseen keskustelukumppaneiden välillä eikä vähennä vastakkainasettelua tai erilaisuuden ja vierauden kokemusta, mikäli vastapuolen reaktio on edelleen ihmettelevä. Zaryan puheenvuoro voidaan kuitenkin myös tulkita pyrkimyksenä osoittaa oman aseman ja elämän kunnollisuus ja hyvyys (myös Peltola 2014, 231). Yksi tapa kiertää kulttuurilla selittämistä on jonkin asian, esimerkiksi huivin käytön tai baareissa käymättömyyden, perustelu omana, yksilöllisenä valintana. Tällöin oman valinnan ja toimijuuden korostaminen irrottaa huivin käyttäjän ”alistetun musliminaisen” kategoriasta. (Peltola 2014, 229.) Toinen keino silloin, kun henkilön kielellinen ja kulttuurinen kompetenssi on suomen kielen suhteen riittävää, on turvautua kielellisiin strategioihin, jotka ovat suomalaisessa yhteiskunnassa eläneelle ja kasvaneelle tuttuja:

Sara (n): [...] ensiksi mua pidetään, et mä oon alle kahdeksantoista vuoden, [...]: ”Olek sä naimisissa jo?” [nauraa]. Joo aina yleensä he kysyvät sitä. ”Olek sä naimisissa?”, kun on ulkomaalainen. On kyllä jotkut kysynyt: ”Onks sulla poikaystävä? Ootko sä naimisissa?” Mä oon antanu molempia vaihtoehtoja [nauhaa].

Sara on ollut naimisiin mennessään reilusti yli 20-vuotta vanha, mutta hänen on silti joskus oletettu menneen alaikäisenä naimisiin. Tämä on kuitenkin epäily, jota syntyperäiselle suomalaiselle harvoin esitetään. Sara itse tulkitsee, että suomalaisten kiinnostus hänen siviilisäätynsä on yhteydessä myös hänen taustaansa, ulkomaalaisuuteen. Keskustelutilanteesta riippuen Sara kertoo, että hän on antanut siviilisäätynsä koskeviin uteluihin useammanlaisia eri vastauksia. Poikaystävänsä viittaamalla hän pystyy kiertämään erityisesti ihmettelyt ja epäilyt alaikäisyydestä, joita voisi herätä silloin, kun hän tuo ilmi olevansa naimisissa. Lisäksi poikaystävästä puhuminen on todennäköisesti ollut luontevampaa silloin, kun Saran puoliso on asunut vielä toisessa maassa. Puhe poikaystävästä tarjoaa suomalaiselle kuulijalle kulttuurisesti hyväksytyt mielikuvan siitä, että Sara on itse valinnut kumppaninsa ja tutustunut häneen ennen naimisiin menoa – seikka, joka Saran kohdalla pitää myös paikkansa.

Zarya on aiemmin kuvatussa tilanteessa pyrkinyt tekemään elämäntapaansa ymmärrettäväksi selittämällä kotona asumistaan kulttuuriin kuuluvana asiana. Sara taas on väistänyt mahdollisesti epämiellyttävää ja väsyttävää selittämistä. Samira puolestaan turvautuu seuraavassa narratiivissaan vastapuheeseen, jossa hän haastaa suomalaisen nuoren tytön näkemyksen siitä, mitä nuori aikuisuus on ja millaista sen pitäisi olla.

Samira (n): Tää on taas semmonen yli aiheen, mutta kerran yks suomalainen tyttö, kuudennella luokalla, se on siis siskon tuttuja, [...] samassa koulussa. Mä olin bussissa ja menttiin samaan aikaan, samaan bussiin menttiin. Se tuli siihen mejjän viereen istumaan [...]. Sit se kysy multa, et kuinka vanha mä oon ja tämmöstä. No mä olin: "No mä oon [x-vuotias]". Sit se oli sillai: "Asuk sä yksin?" Mä olin: "Ei kun mä asun vanhempien luona." Sit se oli vähän niin ku suu auki: "Asut sä vieläki kotona?" Mä olin: "No joo, kyl mä asun kotona, et mitä vikaa siinä on?" Sit se kysy, et onks mulla kotiintuloaikoja. "No on", et aina yleensä koulun jälkeen pitää tulla kotiin. On pakko tulla kotiin, koulun jälkeen ei saa mennä minnekään niin ku tosta noin vaan kaverin kanssa, että pitää aina tulla kotiin, sitten sen jälkeen saa lähteä. Pitää ensin mainita kenen kanssa menee ja minne menee, että tietää missä menee ja kenen kanssa on ollu [...]. Se oli silleen: "Sä oot [x-vuotias] ja sulla on kotiintuloaika." Mä olin sillei: "No haloo, mä asun vanhempien luona, mun pitää noudattaa niitten sääntöjä." Mua jotenkin - [...]. Mä olin suu auki, että voi hyvänen aika. Ei sillä kotiintuloajalla siis oli se minkä ikänen tahansa, niin pitää olla kotiintuloaika, et mä asun vanhempien luona, ja mun pitää kuitenkin kattoo, eihän vanhemmat voi hyväksyä, että mä tuun joskus neljän viiden maissa aamuyöllä kops kops kotiin ja sitten vanhemmilla ei oo edes oikeutta kysyä, missä mä oon ollu. [...] Mut siis mua ärsytti. Sit se oli: "No entä viikonloppuisin?". Mä olin: "No sama aika." Se oli: "Oikeesti? No käyt sä missään?" Mä olin: "En, pitääkö mun käyä [nauraa]?" En käy kyllä missään. Koulun jälkeen mä meen yleensä suoraan kotiin, ja jos mä kaverin nään, me käydään jossain kaupoissa ja tämmösissä vähän shoppailemassa ja sitten kotiin meille tai sit mä meen kaverin luo, ollaan vaan kotona ja tehään jotaki. Mä olin silleen "Ootak sää, et mä menisin baariin?" [nauraa] tai jotaki tommosta. Mulla itellä naksautti suu auki, että

kolmetoistavuotias kysyy tommosia. Että mitä se ymmärtää sillä täysi-ikäisyydellä, et jos on kaheksantoista niin mitä se ajattelee. Sillä on varmasti monta suunnitelmaa, et "Joo heti kun oon kaheksantoista, muutan pois kotoa, hankin ajokortin, hankin auton, käyn missä lienee, tuun mitä millonki ja missä milloinkin".

Samira haastaa kyseisen suomalaisnuoren normatiivisen ihanteen saavuttaa itsenäisyys varhaisessa vaiheessa (esim. riippumattomuus vanhemmista heti 18-vuotta täyttämisen jälkeen, täydellinen itsemääräämisoikeus ja valta päättää omista asioista) ja kyseenalaistaa ihanteen realistisuuden. Hänen puheessaan suomalaisnuorten elämäntapa ei näyttäydy muita parempana eikä ainoana kunnollisena ja tavoiteltavana asiana. Hän haastaa kertomuksessaan nuorta suomalaistyttyä muun muassa kysymällä "mitä vikaa siinä [kotona asumisessa] on". Hän näkee kotiintuloajat välttämättöminä ja muiden perheenjäsenten, etenkin vanhempiensa, huomioon ottamisena ja kunnioittamisena. Hän puolustaa niiden merkitystä ja tarpeellisuutta. Samiran kerronnassa mielenkiintoinen huomio kohdistuu myös "jossain käymiseen", joka kantaa sisällään konnotaatioita liikkumisen vapaudesta tai rajoituksista. "Jossain käyminen" koulun ja kodin ulkopuolella näyttää yhdistyvän ensisijaisesti baarissa käymiseen, johon kiteytyy ajatus "aikuisuuden" saavuttamisesta ja erityisesti vapaudesta, mahdollisuudesta mennä minne vain. Samiran vastauksessa suomalaistytölle, hän ymmärtääkin "jossain käymisen" viittaavan suomalaisnuoren puheessa nimenomaan yökerhoissa ja baareissa käymisenä, jolloin hän vastaa, ettei hän käy missään vapaa-ajallaan. Tämä vastaus saattaa vahvistaa mielikuvaa siitä, että nuoret kurdinaiset eivät liiku töiden tai koulun lisäksi juurikaan kodin ulkopuolella. Kuitenkin heti perään Samira kertoo minulle viettävänsä aikaa ystäviensä kanssa koulun jälkeen, ensin käytyään kotona, joko kaupungilla shoppaillen tai kyläilemällä ystäviensä luona.¹²⁰

Vaikka olenkin kohdistanut huomioni erityisesti suomalaisen yhteiskuntaan ja haastateltavien kohtaamiin erilaisuuden kokemuksiin sekä toiseuttaviin mielikuviin Suomessa siksi, että ne ovat vahvemmin läsnä haastateltujen eläessä arkielämäänsä juuri Suomessa, osa haastatelluista kertoi ulkopuolisuuden ja vierauden kokemuksista vieraillessaan esimerkiksi entisessä kotimaassaan. Erilaiset näkemykset ja ajattelutapojen erot esimerkiksi suhtautumisessa uskontoon tai erot pukeutumistyyliissä voivat nousta kotimaan vierailuilla esille ja oma erilaisuus korostua. Esimerkiksi Sara, joka on asunut Suomessa teini-ikäisesti asti, muistelee tilannetta, jossa hän oli Irakin Kurdistanissa käymässä Ramadanin aikaan. Tilanne oli hämmentävä ja herätti hänessä ristiriitaisia tuntemuksia.

¹²⁰ Erään haastateltavani, nuoren kurdinaisen kanssa, näimme kahdestaan epämuodollisissa merkeissä toistuvasti juuri kahvilaympäristössä kaupungilla. Myös Samiran kanssa tapasimme toisinaan hänen kotonaan lapsuudenperheessä ja toisinaan taas kahdestaan kaupungilla kahvilassa.

Sara (n): [...] mun eka vuosi 200X kun mä menin Irakiin, olin yhen mun kaverin kanssa, poikakaveri, siis ihan kaveri, niin mä olin hänen kanssa kaupungilla. Sit mä menin ostamaan, mä yritin maksaa, sit hän sanoi "Ei, ei, ei, ei sun tarvi maksaa. Nyt he ajattelevat jotenkin huonoo [Sarasta]. Mun pitää maksaa." Mä olin ihan: "Häh?". Se oli niin hassu mulle [naurahtaa], oli niin vaikea sulattaa sitä asiaa. Joo mä en tykänny siitä. [...] ja jos varsinkin Ramadan aikaan sä menet kaupungille, sun ei pidä syödä mitään. Ja se on niin vaikea, et siitäkään mä en tykänny [nauraa], olla syömättä. Kerran mä menin, yhden mun kaverin kanssa oltiin kaupungis, niin mun oli pakko syödä, kun mä en ollut syönyt mitään. Mä en pidä mitään Ramadan [paastoa], kun mulla ei oo mitään uskontoa, niin sit mä vain söin leipää. Sit ne tuijotti vaan vähän huonolla tavalla [naurahtaa]. Sit mä pistin sen leivän pois [nauraa]. En mä tiedä, tuli semmonen huono olo, kun kaikki tuijotti.

Haastatteluote kuvaa hyvin sitä, että arvo- ja ajatusmaailmojen erot tai ristiriidat eivät rajoitu pelkästään haastateltavien elämään Suomessa. Vierauden kokemukset, joista Sara kertoo, liittyvät tilanteisiin, joissa hänen oma erilaisuutensa ja totuttu tapansa toimia, poikkeavatkin yhtäkkiä yleisestä normista. Hän kuvaa myös sitä, miten vaikeaa hänen on ymmärtää paikallista tapaa ja esimerkiksi kaupassakäyntitilanteeseen liittyviä taustalla vaikuttavia kulttuurisia esioletuksia sukupuolelle sovinnaisesti tavasta toimia kyseisessä tilanteessa. Tällöin omaksi mielletty kulttuuri ja toimintaympäristö on tuntunutkin vieraalta ja oudolta.

Ruotsalaisia kurdinuoria ja nuoria aikuisia väitöskirjaansa varten haastatellut Barzoo Eliassi tuo esille keinoja, joilla hänen haastateltavansa reagoivat ja vastasivat rasistisiin representaatioihin. Eliassin haastatellut olivat kohdanneet esimerkiksi kunniaväkivaltaan liittyvää stigmatisointia liikkeessaan julkisilla paikoilla. He olivat joutuneet vastaamaan ruotsalaisten huolestuneisiin kysymyksiin siitä, koituisiko heille naisina tai tyttöinä ongelmia siksi, että he liikkuvat yksin kadulla, kaupassa, laivalla tai vastaavissa paikoissa. Eliassin haastatellut pyrkivät vastaamaan rasismiin ja stigmatisointiin muun muassa purkamalla "ruotsalaisuuden" ja "kurdilaisuuden" binaarisuutta. Esimerkki tästä on turvautuminen diskurssiin, joka korostaa sitä, että väkivalta, alistamisen muodot ja autonomiaan liittyvät rajoitukset eivät rajaudu vain rodullistettuihin ryhmiin, vaan ovat olemassa sukupuolten välisissä suhteissa valtaväestön keskuudessa. Lisäksi joissakin tilanteissa Eliassin haastatellut vastustivat tiettyjä diskursseja (esim. kunniaväkivaltaan liittyviä) vaikenemalla välttääkseen toistamasta ja vahvistamasta niitä. Stigmatisoinnin välttämiseksi he turvautuivat myös kurdi- tai muslimi-identiteetin piilottamiseen, jotta he poikkeaisivat ulkoisesti mahdollisimman vähän ruotsalaisesta kantäväestöstä. Tämä on voinut tarkoittaa huivin käytöstä luopumista, jotta henkilö ei joutuisi jatkuvasti kohtaamaan itsensä uhriuttamista ja epäilyjä siitä, että hän on "alistettu musliminainen". (Eliassi 2010, 193–198.) Yhtenä strategiana Eliassi (2010, 196) mainitsee tavallisuuden retoriikkaan¹²¹ nojaamiseen, jossa nuoret

¹²¹ Tavallisuuden retoriikasta ks. tarkemmin Juhila (2004, 28–30).

korostavat elävänsä tavallista elämää. He itse kokevat olevansa tavallisia, mutta muut (valtaväestö) näkevät heidät toisin. Siten, muuttaakseen muiden tapaa määrittää heitä, ihmiset joutuvat korostamaan ja puolustamaan omaa tavallisuuttaan (Juhila 2004, 30). Tavallisuuden retoriikkaa käyttämällä pyritään haastamaan stereotyyppisiä käsityksiä, joita valtaväestön keskuudessa esiintyy esimerkiksi nuorista muslimi- tai kurdinaisista. Omassa aineistossani tähän strategiaan haastatellut eivät juuri turvautuneet, mutta Rojinin seuraavassa lainausotteessa se on selvästi läsnä:

Rojin (n): Mä olen ihan tyytyväinen mun elämäni monella tavalla. Mä olen käynyt koulua ja sitten valmistunut [korkeakoulusta] ja nyt opiskelen toista tutkintoa. Mutta Suomessa ei oo helppo asua. Mulla ei ole ongelmia, että mä oon ihan elänyt ihan samanlaista elämää kuin te suomalaiset naisetkin, että mulla on liberaali perhe, eli siinä mielessä mulla ei oo ongelmia. Mä saan tehdä mitä mä haluan, että mun perhe voi sanoo mielipiteensä asiaan, mutta ne ei voi puuttua mun asioihin.

Rojin korostaa puheessaan elämäntapansa samankaltaisuutta suhteessa suomalaisiin naisiin, hänen vapauttaan päättää omista asioistaan. Tässä mielessä tavallisuuden ja samankaltaisuuden retoriikka vastadiskurssina voikin olla kaksiteräinen miekka, joka vahvistaa dominoivaa diskurssia esimerkiksi "alistetuista maahanmuuttajanaisista" tukemalla käsitystä, että kyse on yksittäisestä poikkeuksesta. Tavallisuusretoriikka törmää siihen ongelmaan, että kulttuuriset luokittelut ja niihin yhdistetyt ominaispiirteet ovat tyypillisesti niin vahvoja, etteivät "yksittäiset poikkeustapaukset" pysty niitä horjuttamaan. Tämä johtaa siihen, että leimaava kategorisointi säilyy, vaikka poikkeuksista kerrottaisiinkin. (Juhila 2004, 30.)

Nähdäkseni Eliassin (2010) esiin nostamiin strategioihin on vaikea turvautua edellä esille tulleissa haastateltavieni kohtaamissa tilanteissa. Näissä tilanteissa henkilö ei pysty kumoamaan tai häivyttämään kulttuuriseksi miellettyä eroa kovinkaan helposti, vaan ero esimerkiksi kasvatuksessa tai nuorisokulttuureissa tulee näkyväksi ja silmiinpistäväksi. Tällöin binaarinen vastakkainasettelu "suomalaisuuden" ja "kurdilaisuuden" välillä pikemminkin korostuu. On tilanteita, joissa oman elämäntavan esittäminen hyvänä, kunnollisena ja normaalina ei onnistu tai on vaikeaa, koska oma erilaisuus määrittyy negatiivisesti vastapuolen reaktion vuoksi (vastapuolen vaikeus ymmärtää elämäntavan erilaisuutta). Tavallisuuden ja samanlaisuuden retoriikkakaan ei tällöin toimi kovin hyvin, koska "tavallisuutta" edustaa valtaväestön "suomalainen" tapa ja poikkeavuutta haastatellun elämäntapa. Näissä tilanteissa haasteena on selittää oma elämäntapa tai elämäntilanne niin, että tilanne voimaannuttaisi tai lisäisi yhteenkuuluvuuden tunnetta ja ymmärretyksi tulemisen kokemusta keskustelussa osapuolten välillä. Käytännössä tämä edellyttää molemmilta osapuolilta avoimuutta ja kykyä kohdata toinen yksilönä ja kykyä hyväksyä erilaisuutta.

Haastatellut ovat turvautuneet erilaisiin strategioihin välttääkseen stigmatisointia ja säilyttääkseen oman subjektiivisen toimijuutensa. Yksi keino on ollut välttää koh-

taamisia, tilanteita tai puheenaiheita, jotka voisivat nostaa esille vaikeasti selitettäviä asioita. Tällöin yksilö on itse valinnut milloin, kenelle ja millaisessa kontekstissa hän haluaa keskustella omasta elämästään. Vaikeiden tilanteiden väistäminen on ollut tapa suojella itseä ja omaan elämäntapaan tai taustoihin kohdistuvia hyökkäyksiä ja epäilyjä vastaan. Toinen keino, johon haastatellut ovat turvautuneet, on ollut olla välittämättä kommenteista ja ohittaa rasistiset, halventavat tai mitätöivät kommentit tai puhetaavat. Tällöin henkilö ei näytä ulkoisesti reagoivan tunne- tai toimintatasolla kommentteihin, vaan esimerkiksi katsoo paremmaksi vaieta tilanteessa kuin osallistua keskusteluun. Vaikka ihmisiä voidaan pyrkiä vaientamaan ja tekemään näkymättömiksi, tietyissä tilanteissa vaikeneminen voi olla myös strateginen keino kieltäytyä osallistumasta keskusteluun. Henkilö ei suostu käymään keskustelua vastapuolen asettamassa ja rajaamassa viitekehyksessä ja vastapuolen määrittämin käsittein. Dominoivat puhekäytännöt tarvitsevat usein vastadiskursseja, jotka saattavat pikemmin toistaa ja vahvistaa vallitsevien diskurssien hegemonista asemaa kuin horjuttaa niitä. (Dhawan 2007.) Nikita Dhawan (2007) jopa esittää, että hiljaisuus voi paremmin haastaa dominoivan diskurssin yksinpuhelua kuin vastadiskursseihin nojautuminen (ks. myös Eliassi 2010, 194–195). Toiseuttaviin representaatioihin on mahdollista vastata myös puolustamalla omaa elämäntapaa joko kulttuuriin kuuluvana asiana tai omana valintana. Yksi vastapuheen muoto on suomalaisten elämäntapojen ja nuorisokulttuurien ylivertaisuuden haastaminen ja niissä vallitsevien ihanteiden ja normatiivisten oletusten itsestään selvyyksien kyseenalaistaminen.

5.2. Seksuaalisuuden ja seurustelun sosiaalinen kontrolli

Lastenkasvatukseen, perheen sisäisiin luottamussuhteisiin ja auktoriteettiin liittyvien kysymysten kanssa joutuvat painimaan kaikki perheet, ja perheiden sisäiset neuvottelut ovatkin usein sukupuoli- ja sukupolvikysymysten värittämiä. Maahanmuuttotilanteessa ja sen jälkeen sekä yllirajaisissa perhesuhteissa nämä kysymykset muodostuvat vielä monimutkaisemmiksi, kun perheet joutuvat toimimaan yhtäaikaaisesti useilla eri sosiaalisilla ja kulttuurisilla kentillä niin suomalaisessa yhteiskunnassa kuin transnationaalisesti. Perheillä on käytettävissään vaihtelevasti tietotaitoa ja tukiverkostoja, toisin sanoen sosiaalisia ja kulttuurisia resursseja. Perheiden sisäiset neuvottelut ovat myös monisuuntaisia. (Pels & de Haan 2007.) Esimerkiksi yllirajaiset sukulaissuhteet voivat tarjota emotionaalista ja henkistä tukea sekä mahdollistavat useampien eri kasvatuskäytäntöjen huomioimisen. Ne tekevät kasvatuksesta myös haastavaa. Perheiden selviytymisstrategioihin sisältyy yhtä aikaa muutoksen vastustaminen ja uusien kasvatuskäytäntöjen omaksuminen (Pels & de Haan 2007, 85; Honkasalo 2011, 115). Perheet samanaikaisesti sekä rajoittavat että tukevat perheenjäsenten tavoitteita ja toimintamahdollisuuksia (Bryceson & Vuorela 2002, 6).

Vaikka erilaisista taustoista tulevien nuorten ja nuorten aikuisten elämismää- ilmoissa on paljon yhtymäkohtia, tietyt teemat nousevat esille rajapintoina, joihin suomalaisnuorten ja maahanmuuttajataustaisten nuorten erojen nähdään erityisesti paikantuvan. Aiemmissä tutkimuksissa on muun muassa tullut ilmi, että monikult- tuuriset¹²² nuoret ja nuoret aikuiset asuvat suomalaisnuoria keskimäärin pidempään vanhempiensa luona (esim. Harinen 2005, 22). Erityisesti muslimityttöjä koskevissa tutkimuksissa kotiintuloajat, alkoholin käytön, diskoissa tai baareissa käymisen vält- täminen sekä seurustelusuhteiden rajoitukset nousevat esiin ja vertautuvat etenkin suomalaistyttöjen vapaammaksi koettuun elinpiiriin (esim. Isotalo 2006; 2015; Honka- salo 2011, 13; myös Wikström ym. 2014). Maahanmuuttajataustaisten nuorten terveys ja hyvinvointi -tutkimuksen (Wikström ym. 2014, 58) mukaan pääkaupunkiseudulla asuvista somali- ja kurditaustaisista nuorista (13–16-vuotiaat) huomattavasti harvempi oli kokeillut alkoholia tai käyttänyt sitä kuin saman ikäiset suomalaisnuoret (ks. Mäki ym. 2010). He olivat seurustelleet myös suomalaisia nuoria vähemmän: kurdipojista 27 prosenttia ja tytöistä 12 prosenttia oli seurustellut (Wikström ym. 2014, 60), kun kan- taväestölle tehdyn tutkimuksen mukaan kahdeksaluokkalaisista suomalaistyöistä 38 prosenttia ja pojista 32 prosenttia oli joskus seurustellut (Mäki ym. 2010, 52). Edellä esille tulleet seikat (vanhempien luona asuminen, kotiintuloajat, seurusteluun sekä kumppanin valintaan liittyvät rajoitukset) näkyvät myös omassa aineistossani, eten- kin nuorten aikuisten kurdinaisten haastatteluissa. Ne kytkeytyvät läheisesti yksilön autonomiaan ja sosiaalisen kontrollin kysymyksiin, ja nimenomaan tyttöjen ja naisten ruumiin ja seksuaalisuuden kontrollointiin.

Sosiaalisessa kontrollissa on kyse erilaisista vallankäytön mekanismeista, joilla yksilön käytöstä ja toimintaa pyritään ohjaamaan tai rajoittamaan sellaiseen suun- taan, joka on sosiaalisesti hyväksyttyä ja normaalina pidettyä ja joka ylläpitää ja tuottaa sosiaalista järjestystä (esim. Innes 2003; Chriss 2007).¹²³ Sosiaalinen kontrolli voi pohjata sekä palkitsemiseen ja konsensuaalisuuteen että rajoittamiseen tai pakottamiseen. Hyödynnän Päivi Honkatukian ja Suvi Keskisen (2017, 5–6) kehittämää sosiaalisen kontrollin nelikenttämallia, jossa huomioidaan sosiaalisen kontrollin ilmeneminen ja esiintyminen muodollisena ja epämuodollisena sekä julkisen (esim. julkisissa tiloissa ja instituuteissa, kuten koulussa tai työpaikalla) että yksityisen sfää- reissä (esim. perheessä). Honkatukin ja Keskisen nelikenttämallissa (2017) muodolli- nen institutionaalinen kontrolli perustuu lainsäädäntöön, virallisiin direktiiveihin, uskonnollisiin opinkappaleisiin tai muihin normatiivisiin dominoiviin diskursseihin esimerkiksi julkisissa keskusteluissa. Epämuodollinen institutionaalinen kontrolli

¹²² Monikulttuuriseksi nuoreksi on Päivi Harisen (2005, 12) tutkimuksessa katsottu henkilö, joka on itse tai jonka vanhemmista ainakin toinen on syntynyt ulkomailla.

¹²³ Sosiaalisen kontrollin käsitettä on käytetty erityisesti kriminologian ja sosiologian tieteen- aloilla (ks. esim. Honkatukia 1998; Innes 2003; Chriss 2007; Matikainen & Lidman 2014; Hon- katukia & Keskinen 2017).

ylläpitää keskeisiä kulttuurisia tapoja ja normeja yhteisössä ja ilmenee jokapäiväisissä vuorovaikutustilanteissa (mm. juoruiluna, sosiaalisena palkitsemisena, häpäisyinä, moraalisen paheksuntana). Normatiivinen, muodollinen kontrolli läheisissä ihmissuhteissa näkyy konkreettisina sääntöinä, neuvoina, rajojen asettamisena ja sanktioina. Epämuodollinen ja epäsuora kontrolli perhe- ja ystävyysuhteissa on usein tiedostamatonta, rutiininomaista ja vapaaehtoista sitoutumista lähipiirissä yhteisesti jaettuun arvoihin ja uskomuksiin. Epäsuoraa sosiaalista kontrollia perheissä on esimerkiksi se, että auktoriteettihahmot, kuten vanhemmat, välittävät omia arvojaan lapselleen. Toivottu käyttäytyminen voidaan palkita myönteisellä palautteella, jolloin se tukee ja vahvistaa perheenjäsenten keskinäistä kiintymystä, luottamusta ja kunnioitusta. Epäsuora sosiaalinen kontrolli ohjaa henkilöä itse kontrolloimaan omaa käyttäytymistään sisäistettyjen ideologisten ja normatiivisten odotusten mukaisesti. (Honkatukia & Keskinen 2017, 5–6; ks. myös Honkatukia 1998, 36–37; Chriss 2007, 2.) Siten epäsuora kontrolli ei johda niin helposti konflikteihin tai ristiriitatilanteisiin, kuin mihin suora kontrollin käyttö voi johtaa.

Haastattelemani kurdinaiset kertoivat heihin kohdistuvan sosiaalisen kontrollin ilmenevän epämuodollisena julkisena kontrollina (mm. juoruina) sekä yksityisen sfäärissä tapahtuvana suorana tai muodollisena ja epäsuorana tai epämuodollisena kontrollina ihmisten välisissä vuorovaikutustilanteissa perheissä ja läheisissä ihmissuhteissa. Seuraavissa alaluvuissa keskitynkään tarkastelemaan lähemmin näitä nelikenttämallin kolmea sosiaalisen kontrollin ulottuvuutta sekä kontrollin taustalla vaikuttavia syitä (alaluku Tytön maine sosiaalisen kontrollin kohteena ja välineenä) ja sitä, miten naiset ovat neuvotelleet sosiaalisista rajoituksista, itsemääräämiskeudestaan ja liikkumatilastaan (alaluku Sosiaalisesta kontrollista ja liikkumatilasta neuvottelua perheissä).

Tytön maine sosiaalisen kontrollin kohteena ja välineenä

Perheissä esiintyvä suora ja epäsuora sosiaalinen kontrolli, josta haastatellut kertoivat, liittyi liikkumisen vapauteen, kuten kotiintuloaikoihin¹²⁴ tai aikataulumuutoksista informoimisen tarpeeseen ja kanssakäymisen rajoituksiin vastakkaista sukupuolta

¹²⁴ Myös suomalaiset vanhemmat käyvät neuvotteluja rajoista etenkin teini-ikäisten lastensa kanssa (esim. Rönkä & Sallinen 2008, 50–53). Nämä neuvottelut esimerkiksi päihteiden käytöstä, pukeutumisesta ja kotiintuloajoista mielletään pitkälti sukupolvieroihin paikantuviksi kysymyksiksi ja nuorten itsenäistymispyrkimyksiksi.

olevien henkilöiden seurassa varsinkin silloin, kun kyseessä ei ollut sukulainen tai perhetuttu.¹²⁵

Alkoholinkäyttö ja esimerkiksi baareissa käyminen eivät näyttäneet jännitteitä aiheuttavina tekijöinä. Useimmat haastattelemani naiset eivät kokeneet suurtakaan mielenkiintoa viettää vapaa-aikaansa yökerhoissa. Muutama naishaastateltu kertoi käyttävänsä alkoholia tai käyvänsä joskus ystäviensä tai puolisonsa kanssa baareissa juhlimassa. Asia voitiinkin esittää täysin omana valintana, ei pelkästään tai yksinomaan lähipiiristä tulevana normatiivisena odotuksena pitäytyä alkoholinkäytöstä. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että esimerkiksi yökerhoissa käymiseen ei liittyisi kurdinaisen mainetta kyseenalaistavaa ja stigmatisoivaa luonnetta. Anu Isotalo (2015, 240–241) tuo somalittyttöjä ja heidän maineensa rakentumista käsittelevässä väitöstudkimuksessaan esille havainnon baarien ja diskojen määrittymisestä sosiaalisesti ja uskonnollisesti sopimattomina julkisina tiloina nimenomaan tytöille ja naisille. Yksi syy tilojen sopimattomuuteen on se, että niiden koetaan mahdollistavan sukupuolten väliset kohtaamiset sekä seksuaalisen kiinnostuksen osoittamisen ja toteuttamisen. Liikkuminen ja vapaa-ajan viettäminen kaupungilla myöhään illalla saatetaan tulkita muiden silmissä seksuaalisessa viitekehyksessä. (Ks. myös Honkasalo 2011, 182.) Suomalaiseen nuorisokulttuuriin liitetyt piirteet ja mielikuvat, kuten alkoholinkäyttö, tupakointi, seksuaaliset aloitteet ja avoin suhtautuminen vastakkaiseen sukupuoleen, mahdollistavat suomalaisille tytöille melko väljän sosio-tilallisen liikkumavaran. Isotalon (2015, 239) mukaan sama sosio-tilallisuus ja tilan (kuten baarin) käyttö kuitenkin uhkaa esimerkiksi somalittyttöjen, mainetta tiloihin liitettyjen negatiivisten konnotaatioiden (alkoholin nauttiminen, vapaa seksuaalisuus) vuoksi. Baareissa käyminen tulkitaan herkästi negatiivisena suomalaistumisena sekä oman kulttuurisen taustan ja/tai islamin unohtamisena. (Ibid.)

Liian länsimaiseksi tai suomalaiseksi muuttumisen vaara ja kulttuurisen muutoksen uhka liitettiin osassa haastatteluista myös kurdinaisten seurusteluun (ks. myös Isotalo 2015, 193, 286). Nuorten ja nuorten aikuisten näkökulmasta kysymys ei välttämättä ole kuitenkaan suoraviivaisesti halusta olla kuin suomalainen tai ”sulautumisesta” valtaväestöön, kuten eräs haastateltu asian ilmaisi, vaan oman tilan etsimisestä suomalaisissa ja monikulttuurisissa vertaisryhmissä (ks. myös Peltola 2014, 168). Lisäksi sukupolvien väliset erot esimerkiksi hyväksytyissä ja tyypillisinä pidetyissä tutustumis- ja avioitumiskäytännöissä haastattelemani nuorten aikuisten kurdien ja heidän vanhempiensa

¹²⁵ Vanhempien luona asuminen aikuisiällä ennen naimisiin menoa tuotiin useimmissa haastatteluissa esille lähinnä itsestään selvyynä. Naisten pukeutuminen ei myöskään ilmennyt ainakaan haastatteluhetkellä ongelmallisena. Se, että pukeutuminen ei noussut esille ristiriitatilanteiden aiheuttajana, voi johtua siitä, että en ole suoraan kysynyt pukeutumiseen liittyviä kysymyksiä. Toisaalta ne naishaastateltavat, jotka kertoivat kokemastaan sosiaalisesta kontrollista, eivät käyttäneet huivia ja pukeutuivat tyyliltään valtavirran mukaan. (Vrt. esim. Honkatukia & Keskinen 2017.)

välillä ovat suuret (ks. myös Sterckx 2008). Diasporassa elävät vanhemmat voivat kuitenkin tulkita seurusteluun ja puolisovalintaan liittyvät erot heidän ja heidän lastensa suhtautumistavoissa yksinomaan kulttuuriseksi ristiriidaksi. Kyse on ainakin osittain myös sukupolveen liittyvästä ristiriitakysymyksestä (myös Prieur 2002, 58). Kotimaassa asuvat nuoret ja heidän vanhempansa kamppailevat usein samojen autonomiaan ja auktoriteettiin liittyvien kysymysten kanssa kuin diasporassa asuvat perheetkin.¹²⁶

Tyttöjen ja nuorten naisten liikkumisen ja käyttäytymisen kontrolli tuottaa ja uusintaa sukupuolitettua ja seksuaalisoitua sosiaalista ja tilallista järjestystä. Sukupuolten tilallinen erottelu, sukupuolittuneet käytössäännöt, seurustelun salaamisen tarve ja seurustelevien nuorten kahdenkeskisen kanssakäymisen kontrolloiminen kytkeytyvät kaikki esiaviollisen (hetero)seksuaalisuuden sääntelyyn. Seksuaalisuus asettuu ensisijaisesti murrosikäisten tyttöjen ja poikien sekä nuorten aikuisten naisten ja miesten välistä suhdetta kuvaavaksi jännitteeksi. (Esim. Farahani 2007, 72, 105–106; Honkasalo 2011, 174; Grabolle-Çeliker 2013, 187–188; Isotalo 2015, 139.) Kunniallisuutta ja häpeää koskevien moraalisten arvioiden on havaittu liittyvän käsityksiin erityisesti tyttöjen ja naisten seksuaalisuudesta ja siveellisyydestä (esim. Pitt-Rivers 1977; Abu-Lughod 1986; Gilmore 1987; Farahani 2007; Amer ym. 2015).¹²⁷ Tyttöjen ja naisten käyttäytymistä ja

¹²⁶ Esimerkiksi Lindsey Conklin ja Sandra Nasser El-Dine (2016) havaitsivat Syyriassa asuvien kaupunkilaisnuorten puolisovalintaa ja avioliittoa koskevissa puhetavoissa, että avoimuusposition puheessa ottaneet nuoret haastoivat paikallisia sukupuolten välisiä segregaatiorormeja. Heidän mielestään säännöt tekivät vastakkaiseen sukupuoleen tutustumisesta ja esiaviollisesta seurustelusta vaikeaa, mikä vaikeutti itselle sopivan aviopuolison löytämistä. Sekä sovinnaisuusposition (jossa segregaatio nähtiin myönteisenä asiana ja jossa korostettiin islamin arvoja) että avoimuusposition asettuvat nuoret ottivat etäisyyttä vanhempien sukupolvien traditionaaliseksi koettuihin avioitumiskäytäntöihin, kuten pakkoavioliittoon, sekä korostivat molemminpuolisen rakkauden merkitystä avioliiton pohjana. Diskursseissa esiintyi myös irrottautumista ajattelutavasta, jossa avioliitto ymmärrettiin sosiaalisena velvollisuutena. (Conklin & Nasser El-Dine 2016; ks. myös Nasser El-Dine 2010, 50–52.)

¹²⁷ Antropologista mallia kunniaista ja häpeästä on kritisoitu muun muassa siitä, että se keskittyy pitkälti tarkastelemaan kunniakäsitettä naissukupuolen seksuaalisten normien rikkomisen yhteydessä ja rajaa ulkopuolelle muut merkityssisällöt (ks. esim. Abu Lughod 1986). Kunnian käsite ja merkitys ei rajaudu kuitenkaan pelkästään seksuaalisuuteen ja sen ympärille, vaan kunnialla on useampia eri merkityssisältöjä esimerkiksi kurdiyhteisöissä (van Bruinessen 2002; Gill ym. 2012). Kunnia yhdistetään muun muassa sellaisiin ominaisuuksiin kuin vieraanvaraisuus, anteliaisuus, ylpeys ja arvokkuus. Yleismerkityksessään kunnian käsite onkin myönteinen, sukupuolineutraali ja yksilökeskeinen, ja se kiinnittyy hyvään maineeseen ja arvostukseen. Kunniakäsite tai kunnia-ajattelu, joka puolestaan toimii yllykkeenä, perusteluna tai motiivina eri sukupuolten keskinäistä kanssakäymistä rajoittavalle sosiaaliselle kontrollille, on yhteydessä yhteisöllisesti jaettuihin käsityksiin maskuliinisuudesta, miehuudesta ja naisen seksuaalisuudesta. (Dogan 2011, 424–425; Alinia 2013, 45–46.) Kunniaa jälkimmäisessä merkityksessään naisen seksuaalisuuteen läheisesti kytkeytyvänä, kutsutaan kurdien keskuudessa myös *namukseksi* (King 2008).

liikkumista kontrolloidaankin hyvin pitkälti seksuaalisen siveyden ja perheen maineen ja kunniallisuuden nimissä (ks. Accad 2000, 45; Espiritu 2001, 416–417; Buitelaar 2002; 188; Farahani 2007, 65; King 2008; Alinia 2013; Grabolle-Çeliker 2013).

Sosiaalisen kontrollin keskeinen väline (ja kohde) onkin tyttöjen maine. Huomioita tyttöjen seksuaalisesta maineesta ja sen merkityksestä on esitetty myös suomalaisnuoria koskevissa tutkimuksissa (Näre 1992, 30; Honkatukia 1998, 164–165, 235; Saarikoski 2001; Tolonen 2001, 224; Aaltonen 2006). Näiden tutkimusten mukaan suomalaistyöt joutuvat tarkkailemaan ja kontrolloimaan käyttäytymistään säilyttääkseen maineensa erityisesti vertaisryhmissä, muiden nuorten silmissä. Tyttöyden kontrolli ja tyttöjen ja naisten asema julkisissa tiloissa ja vapaa-ajalla ei olekaan asia, joka koskettaa vain maahanmuuttajataustaisia tyttöjä, vaikkakin huomio julkisissa keskusteluissa kohdistuu lähes yksinomaan maahanmuuttajataustaisiin tyttöihin ja naisiin, sillä heissä nähdään ikään kuin tiivistyvän ”toisen” kulttuurin merkitykset ja kaikki se, mikä ei ole suomalaista. (Honkasalo 2011, 124.) Tosiasiassa suomalaistyttöjenkin maine kytkeytyy heidän seksuaalisuuteensa. Maineen avulla kontrolloidaan tyttöjen seksuaalisuutta ja määritellään tyttö ensisijaisesti seksuaalisena olentona. Suomalaistyöt joutuvat tasapainoilemaan liiallisen ja liian vähäisen seksuaalisen kokeneisuuden välillä. Tyypillisesti jonkinasteinen seksuaalinen kokemuspohja nähdään sosiaalisesti hyväksyttävänä ja jopa suotavana, sillä se viestii tytön haluttavuudesta poikien silmissä. (Näre 1992, 30; Honkatukia 1998, 164; Saarikoski 2001, 205–206; Tolonen 2001, 128, 139; Isotalo 2015, 140.) Maineen menettämiseen taas voi johtaa lähes mikä tahansa syy (kuten pukeutuminen, meikkaaminen, pojan liikkeelle laittamat valheet tai huhut, tytön torjuva suhtautuminen poikaan jne.), koska mikä hyvänsä tytön käyttäytyminen tai ominaisuus voidaan tulkita seksuaalisessa viitekehyksessä. Maineen menetys voi johtaa loukkaavan ja satuttavan huoran leiman saamiseen ja huoraksi nimittelyyn. Suomalaisnuorten keskuudessa tyttöjä halventava seksualisointi näyttää poikien vallankäytön välineenä. Sen avulla ensisijaisesti kontrolloidaan tyttöjä. Huoraksi nimittelemällä tytöt jaetaan suosittuihin ja epäsuosittuihin sekä rangaistaan ”vääränlaisesta”, epäkonventionaalaisesta feminiinisyydestä. Maineen menettämisen uhka voi säädellä tytön kaikkea käyttäytymistä. (Ks. esim. Honkatukia 1998, 163–164, 172, 235; Saarikoski 2001, 31, 40–41; Tolonen 2001, 169–170, 224, 230; Lehtonen 2003, 149–151; Näre 2005, 63–64; Aaltonen 2006, 252–253; Honkatukia & Keskinen 2017, 154–155.)

Kuten Anu Isotalo toteaa: ”Seksuaalisen maineen synty ei kuitenkaan välttämättä edellytä seksuaalisia tekoja, vaan maine voi syntyä myös niistä irrallaan, muuta käyttäytymistä seksualisoivissa tulkinnoissa” (Isotalo 2015, 22–23). Haastateltavieni kertomien kokemusten perusteella näyttääkin siltä, että syiden ei tarvitse liittyä todelliseen fyysiseen seksuaaliseen kontaktiin sinänsä. Tietty tilallinen käyttäytyminen voidaan arvottaa seksuaalimoraalisesti arveluttavaksi (myös Isotalo 2006, 115). Riittää, että muiden ulkopuolisten on *mahdollista* tulkita tilanne seksuaaliseksi ja siten tytön tai naisen mainetta kyseenalaistavaksi. Esimerkin tällaisen tilanteen syntymisestä kertoo yksi haastateltavistani, joka 15-vuotiaana otti yhteisen valokuvan isoveljensä mies-

puolisen kaverin kanssa. Hänelle kuva tarkoitti vain harmitonta kaverikuva, mutta haastateltava sai kotona osakseen huutoa ja "litsarin". Vanhempien vahvan reaktion taustalla oli pelko siitä, että joku perheen ulkopuolinen olisi voinut nähdä kuvan ja tulkita sen väärin. Juorujen kohteeksi joutuminen ei kyseenalaista vain tytön mainetta ja seksuaalimoraalia, vaan myös vanhempien kunnollisuuden ja kyvyn kasvattaa lapsistaan kunnollisia (myös esim. Farahani 2007, 77–78; ks. myös Berg & Peltola 2015). Tämä aiheuttaa sosiaalisen paineen erityisesti vanhemmille tai perheen miespuolisille perheenjäsenille valvoa ja kontrolloida tyttöjen käytöstä ja käyttäytymistä etenkin julkisissa tiloissa.

Erityisen vahvasti sosiaalinen kontrolli kohdistuu naimattomiin naisiin ja tyttöihin, sillä juuri esiaviolliset seurustelusuhteet uhkaavat vallitsevia seksuaalinormeja, sukupuolten välisiä segregaationormeja ja tytön tai naisen neitsyyttä ja seksuaalista koskemattomuutta (ks. aihepiiristä Abu-Lughod 1986; Abu-Odeh 2000; Mernissi 2000). Esiaviollisen neitsyyden ihanne tulee esille useimmissa haastatteluissa joko suoraan tai epäsuorasti (myös Alinia 2013, 112; aihepiiristä myös Buitelaar 2002, 464–465; Sterckx 2008; Isotalo 2015).¹²⁸

Haastateltava (n): Kyllä se [neitsyys] on tosi tärkeä varsinkin Iranissa, ja Irakissakin. Se pitää olla ihan neitsyt se tyttö. Se riippuu sulhasestakin, jos perhe vaatii. Se on toisaalta eri, jos sulhanen ei välitä sitten, et perheelle on se tärkeä, mut kyllä sillä nykyäänkin on merkitystä. Mut mun miehelle se on ihan tyhmä ajatus, että tytön pitää olla neitsyt ja se on ihan väärin. Hän sanoi sit kun mä kerroin hänelle [...] et mä en oo ollu semmoses sillei [sukupuoliyhteydessä], niin hän ihmetteli, et: "Miten niin, kun sä asut Euroopassakin?" ja "Sä oot ihan vapaa, ja sun perheelle se ei merkitse mitään." Hän ihmetteli sitä [naurahtaa], ja heillekin se on ihan normaalia, et ei se pidä olla ihan näin, tytön pitää olla neitsyt. Mut se [oma aviomies] on kyllä harvinainen tapaus, siellä pitää olla [neitsyt].

Haastateltavan pohdinta neitsyyden merkityksestä ilmentää sitä, miten sitkeitä seksuaalimoraaliin liittyvät yhteisölliset normit ja odotukset ovat siitä huolimatta, että yksilö itse tai hänen läheiset perheenjäsenensä tai kumppaninsa eivät pitäisikään esimerkiksi naisen neitsyyttä tärkeänä tai merkityksellisenä asiana tai jopa haastaisivat vallitsevaa käsitystä. Muutto kulttuurisesti erilaiseksi koettuun ympäristöön, jossa vallitsevat erilaiset seksuaalikäsitykset, ei välttämättä johda aiemmin omaksutun seksuaalisnormiston hylkäämiseen, vaikka sitä kyseenalaistettaisiinkin. Haastattelupuheesta käy myös ilmi, että kotimaassa asuvilla tutuilla tai sukulaisilla voi olla mielikuvia "vapaamielisestä"

¹²⁸ Haastatteluissa neitsyyden merkitystä sivuttiin, tyyppillisesti yleisellä tasolla, mutta haastateltavan omasta neitsyydestä emme keskustelleet, ellei haastateltu siihen itse viitannut tai ottanut asiaa itse esille. Katsoin aiheen niin sensitiiviseksi ja kysymykset henkilön neitsyydestä liian tungetteleviksi ja henkilökohtaisiksi, jotta olisin lähestynyt aihetta suoraan kysymällä.

Euroopasta — siitä että Euroopassa asuva kurdinainen olisi vapaampi yhteisöllisestä kontrollista ja neitsyyteen liitetystä odotuksista ja vaatimuksista.

Toinen haastateltava puolestaan reflektoi omaa suhtautumistaan neitsyyteen ja sen merkitykseen seuraavasti:

Haastateltava (n): Mulle se [neitsyys] ei tarkoita sitä, et vaan miehen takii tai mun tulevaisuuden miehen takii, mä pidän itteni itteni vuoks puhtaana, tai no, meillä päin sanotaan puhtaana¹²⁹. Ja sitten ensinnäkin uskonnon takii. Et ei se ollu ikinä mitään semmosta, et kaipais edes, tiedät sä. Sitä paitsi, kun meitä on kasvatettu koko ajan sillai, niin se on vähän sama, kun sä et ikinä söis suklaata, ni sä et kaipais sitä. Ainakin mä koen asian sillä tavalla.

Useimmille haastatelluille neitsyyden ideaali näyttäytyikin (kasvatuksessa) sisäistettynä ja tavoiteltavana tilana, jota vain harvat haastatellut naiset (ja miehet) kyseenalaisivat (ks. myös Buitelaar 2002, 473, 482). Yllä olevan haastateltavan puheessa neitsyyden säilyttämisessä näyttäisi olevan kyse itseohjautuvuuden lisäksi myös itsemääräämisoikeudesta omaan kehoon ja sen säätelyyn. Hänelle seksuaalinen kanssakäyminen ei ole niin houkutteleva asia, josta kieltäytyminen vaatisi ylivoimaisia ponnisteluja. Yhteisöllinen neitsyyden ihanne ja siihen liittyvä korkea ja arvostettu seksuaalimoraalinen status säätelee ja ohjaa kuitenkin tyttöjen ja naisten seksuaalisuutta paljon voimakkaammin kuin poikien ja miesten.¹³⁰ Naisten seksuaalimoraalissa ei ole kyse

¹²⁹ Naisen seksuaalisen koskemattomuuden ja neitsyyden yhdistäminen puhtauteen, sisältää samalla ajatuksen, että nainen voi seksuaalisesti saastua, tulla "likaiseksi" silloin, kun hänen seksuaalisuutensa toteuttaminen tapahtuu ilman kontrollia muun kuin avioliiton ulkopuolella. Naisen seksuaalisuuden näkeminen potentiaalisesti vaarallisena ja saastumiselta suojautumista tarvitsevana, on tavallista konservatiivisissa uskonnollisissa diskursseissa. (esim. Mernissi 2000; Cindoğlu 2005, 215; Farahani 2007, 30; Dogan 2011, 428–432; Endsjø 2011; Alinia 2013, 47–48, 112, 115.)

¹³⁰ Avioliiton vahva institutionaalinen asema sekä normatiivinen paine neitsyyden säilyttämiseen ja tarvittaessa sen todistamiseen on johtanut siihen, että osa naisista turvautuu lääketieteellisiin immenkalvonkorjausleikkauksiin yhteiskunnissa, joissa neitsyys määrittää vahvasti naisen mahdollisuuksia avioliittomarkkinoilla. Leikkauksella korjataan immenkalvo, joka tyypillisesti rikkoutuu ensimmäistä kertaa yhdynnässä ollessa. Ehjää immenkalvoa on pidetty merkinä tytön ja naisen koskemattomuudesta/neitsyydestä, ja siksi sille on annettu suuri painoarvo siitäkin huolimatta, että nykyisen länsimaisen lääketieteen mukaan kaikilla naisilla ei ole lainkaan immenkalvoa tai se ei välttämättä ikinä rikkoudu. Tämän lisäksi immenkalvon eheyden tai rikkoutumisen osoittaminen lääketieteellisin keinoin on epävarmaa ja hyvin tulkinnanvaraista. Toisin sanoen immenkalvon merkitys naisen neitsyyden merkinä on hyvin vahvasti kulttuurisesti rakentunutta. Vaikka leikkaus on laiton monissa maissa, sitä tehdään silti laajalti. Leikkauksia tehdään myös länsimaissa. (Ks. esim. El Saadawi 1992; Altinay 2000; Cindoğlu 2000; Seral 2000; Farahani 2007, 85–87; King 2008.)

vain yksilön valinnasta, vaan heidän seksuaalikäyttäytymisensä koetaan yhteisöllisenä asiana, johon voidaan puuttua. Yen Le Espiritu (2001) on esittänyt, että vähemmistöryhmiin kuuluvien naisten korkea seksuaalimoraali nostaa koko etnisen yhteisön moraalisuutta. Feminiinisen moraalin avulla vähemmistöasemassa olevat ryhmät voivatkin tuottaa ja ylläpitää moraalista ylemmydentuntoa suhteessa valtaväestöön. (Espiritu 2001, 416, 421–423.)

Neitsyyden vaatimus ei koske vain uskonnollisia haastateltuja. Se koskee myös kurdinaisia ja -tyttöjä, jotka eivät pidä itseään erityisen uskonnollisina tai niitä, joiden uskonto on jokin muu kuin islam. Siinä mielessä esimerkiksi islamin vaikutus tai merkitys ei ole suoraviivainen. Islamin asema vallitsevana uskontona (Irak, Iran, Turkki) sekä lainsäädäntöön vaikuttavana tekijänä yhteiskunnissa (Irak, Iran), joista haastateltavat ovat kotoisin, on kuitenkin merkittävä. Erilaisissa islamin hegemonisissa tulkinnoissa ja diskursseissa neitsyyden ideaalilla on todettu olevan vahva asema. Lisäksi sukupuolisen kanssakäymisen tulkitaan niissä kuuluvan vain avioliittoon. (Ahmed 1992; Farahani 2007, 28–32, 65–69; Dogan 2011; Endsjø 2011, 60–62.) Antologiassa *Women and Sexuality in Muslim Societies* (2000) useat kirjoittajat, kuten Evelyne Accad, Lama Abu-Odeh, Pinar Ilkcaracan, Fatima Mernissi, Suzanne Ruggi, and Rubina Saigol käsittelevät sitä, miten naisen seksuaalisuus potentiaalisesti vaarallisena (ja siten hallintaa tarvitsevana) uhkaa poliittista, sosiaalista ja moraalista järjestystä ortodoksisissa islamin diskursseissa. Uskonnollisilla opinkappaleilla ja diskursseilla voidaan siis oikeuttaa miehin ylivalta sekä sosiaalinen ja institutionaalinen kontrolli naisen kehoon ja tämän seksuaalisuuden kontrolliin erilaisin säännöin ja kielloin.

Naisiin kohdistuvia seksuaalisia rajoituksia ei aina koeta itsessään ongelmallisina. Nuorten kurdinaisten haastatteluissa sukupuolistuneet kaksoisstandardit, kuten poikiin ja tyttöihin kohdistuvat erilaiset seksuaalimoraaliset ihanteet ja odotukset, herättivät kuitenkin epäoikeudenmukaisia tunteita naisissa. Poikien ja miesten sosiaalinen liikkumatila koettiin huomattavasti laajemmaksi. Poikien esiaviolliset kokemukset tai seurustelusuhteet eivät haastateltujen mukaan vaikuttaneet nuorten miesten maineeseen tai asemaan toisin kuin tytöillä ja nuorilla naisilla. Seurustelu näyttäytyykin aineistossani vahvasti sukupuolen läpäisemänä kysymyksenä. Osa haastatelluista toi esille vanhempien erilaisen suhtautumisen veljiensä seurusteluun suhteessa haastatellun itsensä tai hänen siskojensa seurusteluun. Haastateltujen mukaan tytön tai naisen maine on haavoittuvaisempi ja helpommin pilattavissa kuin pojan tai miehen, ja sen vaikutukset ulottuvat kauemmas, avioitumismahdollisuuksiin asti. (Ks. aihepiiristä myös Espiritu 2001, 429–430; Tolonen 2001, 231; Näre 2005, 57; Bendixsen 2013, 236; Toivanen 2014, 125; Isotalo 2015, 144–145, 276.)

Ronya (n): [...] Niin ku meillä päin on sillai et, et poikaa ei mustamaalata, mutta tyttö saa tosi helposti sen mustamaalauksen siitä, jos niin ku ihan sama, et moikkaaks sä jotain poikakaverii, joka on samanmaalainen kun sinä vai moikkaak sä jotain suomalaista poikaa. Kun joku aikuinen näkee, niin siitä heti lähtee pyörii sana, ja sä oot jo juorujen keskellä.

Dilan (n): Yks seurustelu voi pilaa sun koko elämän. Mutta miehellä just toisin päin. Sä voit sata kertaakin olla seurustellu, et se ei helposti mustamaalaa sua, mut jos sä oot ollu naisena yhen kerrankin, niin ku seurustellu, sit se pilaa sun elämän, jos muut saa tietää sen. Se on sit, ihmiset väistää, jos joku halua mennä naimisiin, et ne ei mielellään ota sua, koska sä oot jo seurustellu kerran.

Ronya: Niin eli mä en niin ku ymmärrä sitä että, et miks ihmeessä sä [poikana] saat seurustella, sähän seurustelet itekin jonkun tytön kanssa, niin sit sun [pojan] pitäis ite miettii noit, mitä nyt kun mä seurustelen ton tytön kaa, niin joskus jatkossa muutkin ajattelee sitä samaa niin ku hänestäkin [tytöstä ja tämän maineesta].

Ronyan ja Dilanin dialogi aiheesta on ilmaisutyyliltään voimakkaan kriittistä. Etenkin sukupuoleen paikantuva kaksinaismoralismi aiheuttaa heissä närkästystä. He ovat tahoillaan joutuneet juorujen kohteeksi ja kokeneet myös juorujen vaikutuksen esimerkiksi ystävyysuhteissaan. Haastateltavien kertomat juoruesimerkit liittyvät kaiken kaikkiaan tyttöjen ja nuorten naisten liikkumiseen julkisissa tiloissa, esimerkiksi kaupungilla, sekä seurustelusuhde-epäilyihin tai ylipäätään sukupuolten välisiin kontakteihin. Ronya mainitseekin edellä olevassa lainauksessa, miten juorujen kohteeksi voi joutua pelkästään tervehtimällä kadulla tuttua kurdipoikaa tai suomalaista poikaa. Juorun taustalla vaikuttaa tällöin näkemys, että kyseinen kontakti vastakkaiseen sukupuoleen tulkitaan seksuaalisesti latautuneeksi. Kyseisissä yhteyksissään juorut tähtäävät tytön käyttäytymisen ja siveyden moraaliseen arvottamiseen ja arvioimiseen. (Ks. myös Bendixsen 2013, 245; Isotalo 2015.) Dilanin haastattelulainauksessa käyttämä ilmaus, "ihmiset väistää", ei viittaa pelkästään juorujen kohteeksi joutuneen henkilön aviokumppanin valintamahdollisuuksien kaventumiseen, vaan juorut voivat vaikuttaa myös henkilön ystävyysuhteisiin. Eräs haastateltu kertoo esimerkkinä tapauksesta, jossa aikuinen mies oli laittanut liikkeelle perättömän juorun hänen ystävästään. Juorun liikkeellepanon ajankohtana haastateltu ja hänen ystävänsä olivat alle 15-vuotiaita nuoria. Juorun mukaan ystävä olisi nähty kävelemässä käsikädessä erään pojan kanssa kaupungilla. Itse asiassa kyseinen poika oli kihloissa toisen tytön kanssa. Haastatellun mukaan poika ja ystävä olivat vain kohdanneet kaupungilla sattumalta, tervehtineet kätteleillä toisiaan ja jatkaneet sitten matkaa eri suuntiin (poika kihlattunsa kanssa). Haastatellun isä ei ollut uskonut juorua perättömäksi ja kielsi häntä liikkumasta enää ystävänsä kanssa. Juorun vaikutukset ulottuvat siis laajalti henkilön ihmissuhteisiin. Jotkut vanhemmat voivatkin kieltää tyttäriään pitämistä yhteyttä juorun kohteena olevaan henkilöön, sillä tämän maineen saatetaan kokea vaikuttavan myös heidän tyttärensä maineeseen ja kyseenalaistavan heidän maineensa vanhempina.

Esimerkki osoittaa hyvin sen, miten juorun todenperäisyydellä ei ole välttämättä paljonkaan tekemistä sen kanssa, millaiset seuraukset juorulla on kohteeseensa. Perättömän juoru on yhtä haitallinen kuin todenmukaiseen käyttäytymiseen perustuva juoru. Juoru, kuten esimerkkitapauksessa, voi rakentua alkuperäisestä tilanteesta irralliseksi

ja irrotetuksi tulkinnaksi, jossa kokonaiskuva tilanteesta tai tapahtumasta ei tule ilmi. Tytön maineen rakentumisen kannalta ei ole kuitenkaan yhdentekevää, millaisia tulkintoja nähdänsä tulemisista tehdään. Reaktiot juoruihin ja juorujen tulkinnat voivatkin alkaa elää omaa erillistä sosiaalista elämäänsä, joihin tytöillä ja naisilla on vain vähän mahdollisuutta vaikuttaa. Ironista kyllä, tyttöjen ja naisten mahdollisuudet vaikuttaa ylipäätään juorujen syntyyn ovat rajalliset, sillä mikä tahansa tytön tai naisen käyttäytyminen voidaan tulkita seksuaalisessa viitekehyksessä. (Ks. myös Isotalo 2015, 260, 271.)

Vaikka juorujen vaikutus tai pelko juorujen kohteeksi joutumisesta vaikuttaa konkreettisemmin tyttöihin ja naisiin, niillä on seurauksia myös poikiin ja miehiin. Erityisesti se vaikeuttaa sellaista kanssakäymistä, mikä on nähty Suomen valtaviirtayhteiskunnassa ”normaalina”. Eräs mieshaastateltavistani kertoi, että hän oli varovainen lähestymään kurdinaisia juuri välttääkseen altistamasta näitä juoruille. Se taas monimutkaisti huomattavasti hänen mahdollisuuksiaan tutustua kurdinaisiin Suomessa.

Sellaisenaan juorut, etenkin kooltaan pienissä ja tiiviissä sosiaalisissa piireissä, ryhmissä ja yhteisöissä, voivat olla varsin tehokas epäsuora sosiaalisen kontrollin muoto.¹³¹ Juoruihin liittyy vallankäyttöä, sillä ne sisältävät sosiaalista informaatiota ja sen hallintaa. Ne ovat siten sosiaalista pääomaa. (Gluckman 1963, 312; Koskinen 2000, 40; Stark 2011, 162.) Juoruilla voidaan muun muassa tuottaa ja ylläpitää yhteisön moraalisia ja normatiivisia arvoja sekä rajoja arvioimalla sopimatonta tai moraalittomana pidettyä käytöstä, kuten haastateltavieni tilanteessa näyttäisi olevan kyse (ks. Gluckman 1963, 308; Knuutila 1977, 59; Bergmann 1993, 15, 98–99, 117, 121; Koskinen 2000, 110; myös Saarikoski 2001; Stark 2011, 154). Tietoisuus ja pelko juorujen kohteeksi joutumisen ja sitä seuraavan maineen menetyksen mahdollisuudesta, kontrolloivat ja ohjaavat yksilön käytöstä. Juoru ensisijaistaa sosiaalisesti hyväksyttyä ja ehkäisee sosiaalisten normien vastaista käyttäytymistä ja toimintaa. (Knuutila 1977, 58–59; Bergmann 1993, 140, 143; Koskinen 2000, 101, 103–107; myös Isotalo 2006, 115; 2015, 265–266.)

Juurujen normatiivisesta sosiaalisesta paineesta huolimatta kaikki eivät suostu taipumaan ja muuttamaan käyttäytymistään juorujen pelon vuoksi. Tämä näyttää haastateltavien omakohtaisissa kokemuksissa liittyvän erityisesti tilanteisiin, joissa he eivät ole nähneet omassa toiminnassaan moraalisesti mitään väärää, valheellista tai kyseenalaista. Sen sijaan he esittivät itsensä moraaliltaan vahvoina ja suoraselkäisinä ja olivat valmiita puolustamaan omaa näkökantaansa ja toimintaansa, tarvittaessa myös vanhempiaan vastaan. He kokivat juorut loukkaavina ja aiheetta heidän moraaliaan

¹³¹ Juoruja on tarkasteltu antropologiassa ja sosiologiassa esimerkiksi sosiaalisen kontrollin muotona, ryhmän säilyttämiseen tähtäävänä ja sitä järjestävänä sosiaalisena mekanismina sekä informaation hallinnan strategiana (esim. Gluckmann 1963; Bergmann 1993, 140–149; Saarikoski 2001; Stark 2011). Paikannan oman lähestymistapani juoruihin sellaiseen tutkimukseen, jossa juorujen nähdään kytkeytyvän yhteisöllisiin arvoihin, moraalikäsitteisiin ja sosiaaliseen kontrolliin (ks. Gluckman 1963; Bergmann 1993, 99–100; Koskinen 2000, 40; Saarikoski 2001; Stark 2011; Isotalo 2015, 257).

kyseenalaistavina. Juorujen haitallisilta vaikutuksilta näyttää kuitenkin suojaavan erityisesti se, jos perheessä perheenjäsenten välit ovat hyvät, läheiset ja luottamukselliset. Tällöin henkilö pystyy kokemaan, että hänen perheensä tietää miten asiat tosi asiassa ovat. Hän ei joudu kohtaamaan epäilyttäviä juoruja yksin, vaan hänellä on perheensä tuki takanaan. Tällöin perheenjäseneet voivat päättää yhdessä olla välittämättä juoruista.

Nuoren tulkinnat vanhempiensa mahdollisesta suhtautumisesta seurusteluun ovat keskeisessä asemassa siinä, kokeeko hän tarvetta salata seurustelun vanhemmiltaan vai ei (ks. myös Peltola 2014, 221; Isotalo 2015, 179). Mikäli vanhempien epäillään suhtautuvan kielteisesti seurusteluun, pyritään seurustelu pitämään todennäköisesti salassa siihen asti, kunnes suhde on niin vakava, että pari on keskenään tehnyt avioitumispäätöksen. Seurustelusuhde voidaan kuitenkin kertoa sellaisille ystäville tai lähisukulaisille, joihin henkilö kokee voivansa luottaa siinä, ettei asia leviä ulkopuolisten tietoon.

Anne: Miten tota sun vanhemmat, tieskö he sitten näistä kenen, näistä sun siskon ja veljen kumppaneista? Oliko he siinä niin ku millään tavalla mukana?

Ronya (n): Meil oli sillai, kyllähän mun äiti ties mun siskon aviomiehestä silloin kun ne seurusteli, ja mejän koko perhe ties niin ku silloin kun mun veli seurusteli sen tytön kaa, koska meillä se on sillai, että [...] se poika, kenen kanssa hän seurustelee, pitää olla sillai et vähän niin ku sellanen etäinen. Miten selittää? [puhuu kurdiksi] Se on etäinen ku suhde, eli sillai et sä et saa olla vapaasti julkisesti hänen kanssaan ja tälleen.

Dilan (n): Niin vähän niin ku väistää ihmisiä -

Anne: Salassa.

Dilan: Salassa tekee kaikki mitä tekee, että ei pistä ihmisten silmään se asia tai suhde.

Ronya: Niin, eihän kukaan tienny munaan poikaystävästä mitään. Niin ku kyllähän kaverit ties niin ku Dilan ties ja tälleen, mut ei vanhemmat tienny, koska mä en tiedä minkä takia [painottaa sanoja] ne näkee asian niin sillai sulkeutuneena, et se on tommonen tabu asia, sul ei saa olla poikaystävä. Mut jos pojalla on tyttöystävä, se on ihan sama. Saa niinku, no mitä välii, hän on poika, tekee mitä tahtoo ja mitä lystää. Et se on aina ollu vähän sillai, mul on tullu tosi usein tota riitoja siitä [äidin kanssa].

Toinenkin haastateltu reflektoi kokemaansa eroa siinä, miten vanhemmat suhtautuvat poikien seurusteluun hyväksyvämmiin kuin tyttöjen seurusteluun.

Haastateltava (n): Että nyt tietysti on perheitä mejän tuttuja myös Suomessa, että joiden tyttäret ovat vapaasti, heillä on poikaystäviä, he asuvat erillään poikaystävän kanssa.

Kuitenkin se paljon riippuu perheestä, että vaikka mun perhe ei oo uskonnollinen, eikä oo niin perinteinen, mutta silti heidän on vaikea, koska he ovat [xx] vuotta [vanhoja], heidän on vaikea hyväksyä, että heidän tyttärensä olisi niin vapaamielinen, että mitä muut saattaisivat sanoa [hiljentää ääntään], mitä mun mummo. Mun äiti on edelleen semmonen. [...] Sit mun kaveri, yks kaveri sano täällä, että "Miks sä sitten salassa sun pitää olla, tavallaan tavata miehiä? Et et sä voisi ihan virallisesti sanoa, että "joo äiti minä menen nyt treffeille vaikka, tai minä yövyn jonkun miehen luona?" En voi sanoa. "Niin et miks sun veljet ovat sitten niin vapaita, et he asuvat tyttöystävien kanssa, sulla ei saa olla, se on kielletty asia?" En tiedä. — En tiedä. Mutta varmasti pitää itse olla sitten rohkea, ja kohdata noi kulttuurit ja esteet ja kaikki, että nyt tää on mun elämä ja mä teen tällä mitä mä haluan [...].

Haastateltu tuo esille eroja kurdiperheiden välillä suhtautumisessa tyttöjen seurusteluun. Hänen mukaansa jotkut perheistä ovat pystyneet antamaan tyttärilleen yhtä suuren liikkumatilan kuin pojilleen sosiaalisesta paineesta huolimatta. Voimakas sosiaalinen paine säädellä tyttöjen seurustelusuhteita välittyy kuitenkin haastatellun viittauksessa äidin pelkoon siitä, "mitä muut saattaisivat sanoa" ja ajatella hänen tyttärestään. Haastateltu ymmärtää vanhempiensa iän vaikuttavan siihen, miksi varsinkin hänen äitinsä on ollut vaikea hyväksyä sitä, että hänen tyttärensä voisi seurustella avoimemmin. Viittaus ikään näyttää sisältävän ajatuksen, että vanhempien on ikänsä ja sukupolvikokemustensa vuoksi vaikea muuttaa suhtautumis- tai ajattelutapaansa asiaan, vaikka he muuten haastatellun mukaan eivät olekaan konservatiivisia ajattelutavoiltaan. Haastatellun reflektiot suomalaisen kaverinsa kanssa käymästä keskustelusta osoittaa, miten vaikeaa koettuja eroja suhtautumisessa tyttöjen ja poikien seurusteluun on lopulta pukea sanoiksi ja perustella varsinkin silloin, kun ympäröivässä yhteiskunnassa seurustelua pidetään normaalina ja hyväksyttävänä sukupuoleen katsomatta.

Sosiaalisesta kontrollista ja liikkumatilasta neuvottelua perheissä

Sosiaalinen kontrolli, jota perheenjäsenet yksilöön kohdistavat, tulee aineistossani esille tilanteisena, kontekstisidonnaisena ja ajassa muuttavana. Haastatellut ovat turvautuneet erilaisiin strategioihin ja suhtautumistapoihin neuvotellessaan itsemääräämisoikeudestaan. Kaikki eivät lähde haastamaan vanhempiaan tai näiden auktoriteettia suoraan ja voimallisesti tai koe siihen erityistä tarvetta, varsinkin jos vanhempien ja lasten välinen kommunikaatio toimii hyvin. Vanhempien mielipiteet, neuvot ja näkemykset voidaan ottaa huomioon ilman, että ne koetaan normatiivisina, painostavina tai velvoittavina (Honkatukia & Keskinen 2017, 10). Ylipäätään avoin keskusteluyhteys ja luottamus, jotka välittyvät esimerkiksi Samiran ja hänen äitinsä Setaran välisestä vuoropuhelusta, auttavat ristiriitojen rakentavassa ratkaisemisessa tai ehkäisevät niiden syntymistä (ks. myös Peltola 2014, 176).

Setara (n): Oikeasti en hermostu, en lyö, vain puhun lapsille. Jos he tekee jotain väärin, minä en mene riehumaan hänen päälle, mutta vain istun [ja kysyn]: "Miksi teet näin?" ja vain puhun heille: "onko tää sinun mielessä". Lapsen pitää ajatella itse, tai miettiä. Mutta minä en ikinä. Monta kertaa vain puhuin. [...] En ole näin kova ihminen, sano [niin että] lapset pelkää, ei mee niin, mutta lapset ymmärtää, miksi äiti sanoo "älä mene" tai "älä tee tätä". [...] Esimerkiksi joskus minulla ei ollut riittävästi rahaa ja minun lapsi halusi ostaa jotain kallista, minä sanoin -, selitin. [...] He ymmärsivät ja miettivät miksi äiti sanoo noin.

Samira (n): Me ymmärretään ja mietitään sitä asiaa niin ku minkä takia äiti ei halua. Mä haluan, että vaikka mun lapset olis kuinka vanhoja, että kun mä käsken niitä tai sanon jotain tai neuvon niitä, että ne ottas kuuleviin korviinsa ja niin ku tottelis mua vaikka olis täysi-ikäisiä tai ei. Mä oon [täysi-ikäinen], ja mä joskus koulun jälkeen, niin ku sanoin äidille, että mulla loppuu kahelta, että bussilla menee, mä oon joskus puoli kolmen jälkeen kotona. Äiti soittaa mulle vähän ennen kolmee, et oonko, missä mä meen, et jos mä sanon "mä oon vielä koulussa". Sit se on silleen "sunhan piti olla kolmelta kotona eikä vasta kolmelta lähtee koulusta". Et kyl vähän kuulustee minkä takia mä oon vielä koulussa sillon. Sit ku mä tuun koulusta, mä soitan "nyt mä oon kotona". Aina kun mä lähden koulusta mä soitan äidille "nyt mä pääsin koulusta" ja kun pääsen kotiin, "nyt mä oon kotona". Äidille tulee varmempi olo, et nyt se on turvassa kotona kuin jos mä vaikka meen tuolla jossain ja äiti soittaa missä mä meen.

Samiran ja Setaran vuoropuhelussa tulee esille molemmin puolisen luottamuksen ja ymmärryksen merkitys. Setara korostaa puhumisen tärkeyttä ja vanhemman vastuuta perustella ja selittää lapsille ja nuorille asetettuja rajoja. Myös Samira näkee äitinsä hänelle asettamat perustellut rajat oikeutettuina, jolloin hän ei näe suurtakaan tarvetta haastaa sovittuja sääntöjä. Hänen suhtautumistaan kotiintuloaikoihin kuvaakin rajojen kunnioittaminen ja sääntöihin sopeutuminen. Hän tuo tämän esille kuitenkin tavalla, joka osoittaa, että sääntöjen taustalla on hänen ja hänen äitinsä välinen yhteisymmärrys rajojen tarpeellisuudesta, eikä niinkään kokemus rajojen epäoikeudenmukaisuudesta.

Samiran suhdetta äitiinsä luonnehtii lojaalius sekä halu olla aiheuttamatta äidille huolta ja olla luottamuksen arvoinen. Marja Peltola (2014, 161) havaitsi omassa maahanmuuttajataustaisia nuoria käsittelevässä väitöskirjassaan, että nuorten puhetta vanhemmistaan määrittikin konflikteja keskeisemmin lojaaliisuus (myös Prieur 2002; Honkasalo ym. 2007; Lahelma & Gordon 2008).¹³² Nuoret kuvasivat vanhempansa myönteisissä rooleissa emotionaalisenä ja moraalisenä tukena, kannustajina ja roolimalleina. Lojaaliisuus vanhempia kohtaan säilyi hänen tutkimuksessaan silloinkin, kun nuoret

¹³² Lojaaliisuus ei ole vierasta myöskään etnisesti suomalaisten nuorten ja heidän vanhempien välillä (Aaltonen ym. 2011, 51).

puhuivat läpikäymistään konflikteista vanhempiensa kanssa. (Peltola 2014, 161; ks. myös Aaltonen ym. 2011, 51.)

Sosiaaliselle kontrollille on tyypillistä, että se on yhtä aikaa sekä rajoittavaa että suojelevaa ja siihen kytkeytyy välittämistä ja huolenpitoa (Jyrkiäinen 2009). Tämä näkyy myös Samiran puheessa, jossa tiukat kotiintuloajat näyttäytyvät ensisijaisesti suojeluna, äidin huolenpitona ja välittämisenä. Kotiintuloajoista kiinnipitäminen ylläpitää turvallisuudentunnetta siitä, että Samira on kunnossa ja päässyt turvallisesti kotiin. Sosiaalinen kontrolli ei olekaan yksinomaan negatiivista. Se on myös osa sukupolvien välistä sosiaalista kanssakäymistä, jossa vanhemmat välittävät lapsille ja nuorille sopivan ja sopimattoman käytöksen rajoja (Hansen ym. 2016, 51). Kuitenkin liialliseksi koettu hyvää tarkoittava suojeleminen muuttuu rajoittavaksi, ahdistavaksi ja tukahduttavaksi.

Ronya (n): Mä sanoin kerran mun äidille siitä et "älä pidä mua niin, älkää suojelko mua niin paljon. Te ette tuu olemaan joka päivä mun elämässä sitten jatkossa." Et oon mä sitä ajatellu, et mä meen, pyrin niin ku johonkin toiseen kaupunkiin yliopistoon tai ammattikorkeeseen vaikka, et "Te ette tuu olemaan joka päivä mun elämässä. Älkää tehkö sitä, et mä en pärjää yksin, jos te teette sitä koko ajan."

Zarya (n): [...]jos mä saan [töitä], esimerkiks mä oon hakenu [toisesta kaupungista] töitä. Mun isä [sanoi], kun tulin [takaisin] tänne: "Jos saat töitä, vaikka ihan mistä tahansa kaupungista, sä saat muuttaa yksin asumaan, et meevaan." Mut sit taas äitille on hieman, hänkin hyväksyy, hänelle on vaikeampi päästää irti. Se on: "Minäkin tulen mukaan." "Mihin äiti sä tulet mukaan? Mihin sä tuut?" [molemmat nauramme]. Tietysti äiti on kaikista rakkain. Mut silti, sulla pitää olla oma tilaa hengittää. [nauraa] Hän on (-) sen verran hauska, vaikka se ahdistaa, ahdistavaa. "Joo äiti, et saa tulla mukaan." [molemmat nauramme] Välillä mietin, että jos mulla olisi oma lapsi, olisinko samanlainen. [nauraa]

Molemmissa haastatteluotteissa muutto toiseen kaupunkiin opiskelujen vuoksi ja muuttoon sisältyvä implisiittinen ajatus omillaan asumisesta ovat vahvoja itsenäistymisen ja omillaan selviämisen symboleja. Se kuvastaa radikaalia irrottautumista omasta lapsuudenkodin suojaavasta elinpiiristä. Muuton mahdollisuudella ja ajatuksella leikittely voidaankin nähdä vahvana oman autonomian ja liikkumatilan kasvattamispyrkimyksenä. Yksin asumiseen sisältyy merkityksiä, jotka liittyvät naisen maineen ja kunniallisuuden kyseenalaistamiseen, koska tällöin henkilön liikkumista ja tekoja on vaikeampi kontrolloida (Buitelaar 2002, 472–473). Ronyan ja Zaryan äidit suhtautuvat tyttäriinsä suojelevasti, ja vaikka molemmat haastatellut tuovat esille haastattelussa äitiensä ymmärtävän irtipäästämisen välttämättömyyden, kontrollista hellittäminen ei välttämättä ole helppo prosessi vanhemmillekaan. Tätä Zarya kuvaa äitinsä halulla

muuttaa tyttärensä mukana samalle paikkakunnalle. Vaikka Zarya luonnehtii äitinsä kontrollin ja kiinnipitämisen tarvetta ahdistavana, molemmat osapuolet pystyvät suhtautumaan asiaan myös huumorilla, joka lievittää jännitteitä.

Rajoista ja liikkumatilasta neuvottelu ei ole yksisuuntaista viestintää siten, että vanhemmat välittävät rajat nuorille ja nuoret vain ottavat ne vastaan sellaisenaan. Lapsen ja nuoren ikä kuitenkin määrittää sitä, miten ehdottomina joitain rajoja ja sääntöjä pidetään ja kuinka paljon neuvotteluvaraa vanhemmat antavat näissä tilanteissa nuorille. Viestinnän kaksisuuntaisuus on nähtävissä muun muassa edellä olleissa haastattelusitaateissa. Seuraavissa otteissa haastateltavat kertovat haastaneensa ja kyseenalaistaneensa vahvastikin vanhempiansa heillä nuorempana asettamia sääntöjä ja kieltoja.

Haastateltava 1 (n): Varmaan siit lähtien kun mä oon pystyny taistelemaan vanhempien kanssa, koko ympäristön kanssa, kaikki siis kurdikansaa vastaan, suomalaiskansaa vastaan, kaikkea vastaan yrittäny niin ku rikkoo niitä rajoitteita, ja mä oon itte asettanu niitä rajoitteita ittelle, et millon mä saan lähtee kotiin, ihan et millon on hyvä lähtee kotiin mulle. Et mä oon itte laittanu, mun mielestä pitää olla rajoitteita, mut itte pitää niin ku asettaa niitä rajoitteita ja hyvällä.

Haastateltava 2 (n): [...] mä oon itelleni asettanu tiettyjä rajoja, ja et mä en oo enää se pieni lapsi, ketä sen [äidin] pitäis käskyttää, koska sen [äidin] pitää ymmärtää sitä, et mä oon kasvanu, mä tiedän mikä on oikein, mikä on väärin, mikä on vaarallinen, et mä tiedän, mä en enää leiki millään tulipallolla [naurahtaa] tai jotain. Ni oon mä joutunu aika pahasti mun äitiä vastaan itse asiassa niin ku taistelee, koska sen jälkeen kun isä lähti, ni mulla nous kaikki rajat pois. Mun veli ei ollu ikinä semmonen, joka [olisi] soitellut koko ajan perään: "Mitä sä teet? Missä sä oot? Kenen kaa sä oot?" Ni mä jouduin hirveesti äitiä vastaan taistella, koska se on aina taas sellanen, poika saa tehdä mitä se haluaa, mut tyttö ei. Ni mä oon ollu: "ei, ni mä saan tehdä kans mitä mä haluan", mut mä asetan rajat ite. [lyhyt tauko] Et ollaan me taisteltu itse asiassa ympäristöökkin vastaan ihan hirveesti -.

Molemmissa kerronnoissa korostuvat omasta itsemääräämisoikeudesta kiinnipitämisen tarve ja sen puolustaminen. Haastateltavat tuovat esille vallitsevien sosiaalisten rajojen ja arvottavien odotusten kyseenalaistamisen ja rikkomisen tarpeen niin omassa perheessä ja kurdiyhteisössä kuin suomalaisessa yhteiskunnassa. Molemmat painottavat olevansa riittävän vanhoja asettamaan itse itselleen rajat ja olevansa täysin kykeneviä arvioimaan käytöksensä sopivuutta. Haastateltujen puheessa on myös implisiittisiä viittauksia sisäistetystä itsekontrollista, johon tyttöjen ja naisten maineen varjelu keskeisesti kietoutuu. Asettamalla itselleen soveliaan käytöksen rajat, he itse

ottavat vastuun myös oman ruumiinsa, tekojensa ja mielensä kontrolloinnista. (Ks. myös Näre 1992, 20–30; Saarikoski 2001.) Sen lisäksi, että itsekontrolli lisää hallinnan tunnetta omasta elämästä ja itsestä, se näyttäytyy muille kunniallisuuden merkinä (myös Isotalo 2015, 152). Toisen haastattelun tilanteesta mielenkiintoisen tekee myös se, että hän kertoo kokemassaan kontrollissa tapahtuneen huomattavia muutoksia sen jälkeen, kun hänen isänsä ja äitinsä erosivat ja lapset jäivät äidin luo. Hän kuvaa muutoksen vaikutuksia kaikkien rajojen poistumisena, etenkin kun hänen veljensä ei ottanut isän roolia eikä vahtinut hänen liikkeitään. Rajoista neuvottelu jäikin haastattelun ja hänen äitinsä väliseksi asiaksi.

Haastatteluotteissa huomio kiinnittyy myös naisten vahvaan ilmaisuun vanhempiaan ja ympäristöään "vastaan taistelemisesta". Samoin Zarya kuvaa vuosien takaista omasta liikkumatilasta käymäänsä neuvottelua "vastaan tappelemisena".

Anne: Miten, niin miten sä ajattelit sitten kun oon keskusteltu ja oon ymmärtänyt näin, että monesti se perheen kunnia on iso juttu?

Zarya (n): Niin. Perheen kunnia, varsinkin se on naisten vastuulla [naurahtaa]. Mä en ymmärrä oikeesti. Me ollaan, vuosia sitten silloin, miten se nuorempana sanotaan, että tietysti oli semmonen kriisi päällä, että tuli semmosia, että "Sä et saa mennä ulos" tai "Sä et voi tehdä noin, sä oot tyttö. Mitä ihmiset sanoisivat?" Mä oon tapellu. Mä tappelin niin vastaan, kunnes sitten vain mun vanhemmat hyväksyivät tilanteen. Mulla oli tosi vaikea silloin kyllä. Mutta mä en antanu periksi. Vaikka mun vanhemmat on paljon, siis ne on hyvin avoinmielisiä verrattuna perinteisiin perheisiin ja semmisiin että, mut kuitenkin, kuitenkin niiden taka-aivoissa on se, että koska heidät on kasvatettu, että pitää olla tietyt säännöt, että on kunnia, että pitää mennä naimisiin, ja että ei pidä tehdä tota ja tota, kiellettyjä juttuja, mutta sitten, ei voi antaa periksi myös vanhemmille. Sit tehtiin varmaan kompromissi (—), ne hyväksyi mut, mä hyväksyin heidät ja jokainen luopui jostain ja muuttu tietysti, koska muuten ei vois elää rauhassa.

Molemmat ilmaisutavan valinnat ("vastaan taisteleminen", "vastaan tappeleminen") korostavat puhujan vahvuutta, aktiivisuutta ja yksilöllisyyttä (vrt. Nasser El-Dine 2010, 71–72). Ilmaisujen avulla voidaan pyrkiä ottamaan tietoisesti etäisyyttä kuvitellun "passiivisen, sopeutuvan musliminaisen" kulttuuriseen hahmoon tai rikkovan mielikuvaa. Toisaalta sanavalinnat korostavat konfliktia lasten ja vanhempien välillä. Siten ilmaukset eivät välttämättä hahmotu vain myönteisenä yksilöllisyyden korostamisena, sillä ne säröttävät harmonista kuvaa perheyhteydestä. Vanhempien auktoriteetin suora haastaminen voi määrittyä perheen ulkopuolisten silmissä kielteisessä valossa ja kunnioituksen puutteena omia vanhempia kohtaan.

Zaryan kerronnassa huomiota kiinnittää myös se, että hän itse kytkee tarjoamani keskustelunaiheen (perheen kunnian) kokemaansa sukupuolistuneeseen sosiaaliseen kontrolliin. Hän ei esimerkiksi haasta yleistävää kysymyksenasettelua. Zaryan

puheessa korostuu hänen periksiantamattomuutensa tilanteessa, vanhempien asettamien rajoitusten kyseenalaistaminen, joka lopulta johti rajojen uudelleenneuvotteluun, molemminpuolisiin kompromisseihin ja muuttumiseen, kuten Zarya toteaa. Zaryan kohdalla vanhemmat tulivat niin ikään vastaan ja hyväksyivät tyttärensä liikkumatilan laajentamisen. Tilanteissa, joissa joko toisen tai molempien vanhempien ja nuoren näkemykset eroavat merkittävästi toisistaan, molemminpuolinen kyky joustaa, keskustella ja kuunnella ovat keskeisessä asemassa yhteisymmäryksen aikaansaamisessa sekä tilanteiden kärjistyksen ennaltaehkäisyssä. Mikäli kuitenkin vanhempien asenteet ja suhtautumistapa on joustamaton ja tiukka, nuori voi pyrkiä välttämään ristiriitatilanteiden syntymisen kiertämällä kontrollia. Kontrollia voidaan kiertää muun muassa salaamalla tekoja ja asioita (esim. seurustelu), jotka voisivat aiheuttaa konflikteja perheessä (ks. luku 8; ks. myös Buitelaar 2002; Liversage 2014; Hansen ym. 2016, 65).

Sosiaalisesta kontrollista nousevat esimerkkitapaukset ovat luonteeltaan sellaisia, että ne nähdään kertomisen arvoisiksi erityisesti silloin, kun ongelmia koetaan olevan. Tästä syystä esimerkiksi mieshaastateltavani eivät ehkä ole juurikaan nostaneet aihetta esille. Tapaukset ja tilanteet, joissa vanhemmat kykenevät joustamaan ja antamaan nuorille tilaa juorujen pelosta huolimatta, eivät välttämättä tule lainkaan esille. Ne eivät ole yhtä mielenkiintoisia, sillä ne eivät sisällä tarinallisia jännitteitä. Rajoista neuvottelu ei kuitenkaan johda automaattisesti konflikteihin. Esimerkiksi Rojinin kokemuksesta ja kerrontaa oman itsemääräämisoikeutensa lisäämisestä määrittää pikemminkin vanhempien kyky antaa tilaa ja kunnioittaa heidän tyttärensä tekemiä valintoja. Vanhemmat ovat hyväksyneet Rojinin valinnat silloinkin, kun he eivät välttämättä itse ole olleet hänen kanssaan samaa mieltä tai pitäneet hänen valinnoistaan. Rojinin kerronnassa korostuukin myös vanhempien kyky sopeutumiseen ja muutosten hyväksymiseen (ks. myös luku 8.2):

Rojin (n): Kun mä täytin kaheksantoista, mä olin vielä kotona vanhempien kanssa. Myöhemmin sitten mä kerroin vanhemmille, että mä haluan muuttaa pois kotoa. Alussa se oli vähän raskasta heille, mutta myöhemmin he hyväksyi. Olinko yhdeksäntoista vai kaksikymppisenä mä muutin pois kotoa. Alussa se oli aika vaikeeta perheelle, mutta sitten vei vain pari kolme kuukautta, kunnes ne hyväksyi, tottui [naurahtaa] siihen. Olen seurustellu ihan vapaasti. Perhe ei tykkänny hirveästi ajatuksesta, mutta ne on kuitenkin kunnioittanu sitä, koska mä oon itse halunnut.

5.3. Kunniasta, kontrollista ja väkivallasta

Kunnian nimissä tehty väkivalta

Niin kutsuttu kunniaväkivalta¹³³ on saanut viimeisen kahden vuosikymmenen aikana pohjoismaisissa mediakeskusteluissa huomattavaa näkyvyyttä (ks. esim. Bredal 2005a; Hagelund 2008; Keskinen 2009a). Se on noussut esille myös kurdinaisiin liittyvässä uutisoinnissa Suomessa viime vuosien aikana kytkeytyneenä erityisesti (seksuaalisuuden) sosiaaliseen kontrolliin (esim. Iltalehti 2014; YLE 2014). Tästä syystä katson tarpeelliseksi avata väitöskirjassani sitä, mitä kunniaan liittyvällä väkivallalla tarkoitetaan ja miten se ilmenee. Tämä jälkeen siirryn seuraavassa alaluvussa (Väkivallan käyttö sosiaalisen kontrollin muotona) tarkastelemaan sosiaalista kontrollia silloin, kun kontrollia ylläpidetään väkivallan keinoin. Esimerkkitapauksen avulla avaan väkivaltaan liittyvien kysymysten monimutkaisuutta keskustelemalla muun muassa väkivallan muotojen ja motiivien risteämisestä.

Kunnian nimissä tehtyä väkivaltaa on tutkittu kurdien keskuudessa melko paljon etenkin Irakin Kurdistanissa, Turkissa ja diasporassa (esim. Mojab 2004; Begikhani 2005; Gökalp 2010; Gill ym. 2012; Alinia 2013). Sillä viitataan sukupuolistuneen väkivallan muotoon, jossa naisiin kohdistuvan väkivallan oikeutuksena tai motiivina perustellaan tai koetaan olevan perheen ja miehen kunnian varjelu tai sen palauttaminen (esim. Welchman & Hossain 2005, 4). Taustalla on ajatus, että koko perheen ja suvun kunnia ovat sidoksissa yksittäisten perheenjäsenten maineeseen. Kunnian nimissä tehty väkivalta kytkeytyy vahvasti sukupuolimoraaliin, etenkin naisten (tai seksuaalivähemmistöjen) seksuaalisuuden, vapauden ja autonomian rajoittamiseen. Väkivallan taustalla on epäilyksiä sukupuoleen ja seksuaalisuuteen liittyvien käyttäytymissääntöjen rikkomisesta tai aikomuksesta rikkoa niitä. Sen yhteisöllinen ulottuvuus erottaa sen muista sukupuolistuneen lähisuhdeväkivallan muodoista: väkivallalla pyritään säilyttämään tai palauttamaan väkivallantekijän asema ja maine pääasiassa perheen ulkopuolisten silmissä. Väkivallan käyttö liittyy tilanteisiin, joissa kontrolli ja kunnia koetaan tai pelätään menetettävän tai menetetyin. Yhteisö osallistuu kunniajärjestelmän ja -käsitusten tukemiseen vahvistamalla ja kontrolloimalla miehen ja perheen

¹³³ Termin "kunniaväkivalta" käyttöä on problematisoitu muun muassa siksi, että se antaa yksiuolotteisen kuvan väkivallan motiivista, vaikka teon motiivin on todettu harvoin olevan yksin kunnia. Teon taustalla on yleensä useita muita tekijöitä. Termi tyypistää myös kunniaan liitetyt merkitykset pelkästään negatiivisiksi, vaikka kunnialla on useita eri merkityksiä ja tasoja riippuen yhteydestä, jossa siitä puhutaan. (Esim. Welchman & Hossain 2005; Taurro & van Dijken 2009.) Näistä syistä osa tutkijoista käyttää lainausmerkkejä kirjoittaessaan kunniaväkivallasta tai suosii nimitystä "niin kutsuttu kunniaväkivalta", "kunniaan liittyvä väkivalta" "kunniakäsityksiin liittyvä väkivalta" tai "kunnian nimissä tehty väkivalta".

kokemaa häpeää, joka liittyy kokemukseen kontrollin menettämisestä. (Welchman & Hossain 2005, 12, ks. myös An-Na’im 2005; Sen 2005; Siddiqui 2005; Holm ym. 2009; Alinia 2013; Husseini 2014; Hansen ym. 2016.)¹³⁴

Ongelmallista kunnian nimissä tehdyn väkivallan havaitsemisessa, tutkimisessa sekä sen yleisyyden arvioimisessa on se, että se on pääosin perhepiirissä tapahtuvaa ja piiloista. Se on näkymätöntä ulospäin, kuten suurin osa lähisuhdeväkivallasta ylipäätään. Kunniaan liittyvä väkivalta voi ilmetä henkisenä, fyysisenä, seksuaalisena tai taloudellisena väkivaltana, esimerkiksi uhkailuna (naisen kunniallisuuteen ja kunnialliseen käytökseen liittyen), sosiaalisten suhteiden (ystäväpiirin, seurustelun), pukeutumisen ja julkisissa tiloissa liikkumisen rajoittamisena (koulunkäyntiin, töissä käyntiin ja vapaa-ajanviettoon liittyen), eristämisenä (kotiarestina), avioliittoon painostamisena tai pakottamisena (ks. 7.3, alaluku Kun avioliittoon painostetaan tai pakotetaan), naisten ympärileikkauksina ja äärimuodoissaan itsemurhaan pakottamisena tai murhana¹³⁵. (Esim. Holm ym. 2009, 159–160; Hansen ym. 2016.) Tyypillisimmillään kunnian ylläpitämiseen ja suojelemiseen liittyvä väkivalta ilmenee henkisenä painostamisena toimia yhteisöllisesti jaettujen sukupuolisidonnaisten rooliodotusten mukaisesti sekä sosiaalisten suhteiden tiukkana kontrollointina ja rajoittamisena (ks. esim. Hansen ym 2016, 39, 51). Tutkimuksissa on myös havaittu, että pakkoavioliitoilla on usein yhteys kunniaikäsiytyksiin liittyvään väkivaltaan (esim. Stärkt skydd mot 2012, 38). Vaikka kunnian nimissä tehty väkivalta ja kontrolli kohdistuvat tyypillisesti nuoriin tyttöihin ja naisiin, myös miehet voivat olla väkivallan kohteina. Kunniaan liittyvä paine ja henkinen väkivalta kohdistuvat poikiin ja miehiin tyypillisesti odotuksena kontrolloida perheen naispuolisia jäseniä. (Gill 2014; Hansen ym. 2016, 46–47; myös Lidman 2015, 186.) Väkivalta voi kohdistua myös poikaan silloin, jos hän kuuluu sek-

¹³⁴ Kunniaan liittyvän väkivallan yhteyttä uskontoon on myös problematisoitu. Kunnian nimissä tehtyä väkivaltaa ei voi yhdistää yksittäisiin uskonnollisiin yhteisöihin, vaan sitä ilmenee maantieteellisillä alueilla, joissa valtauskontoja ovat islam, hindulaisuus, kristin-usko ja sikhiläisyys. Sitä esiintyy Lähi-Idässä, Pohjois-Afrikassa, Etelä-Amerikassa, osissa Aasiaa, kuten Intiassa sekä Etelä-Euroopassa. (Korteweg & Yurdakul 2010, 2–3.) Kunniaan liittyvällä väkivallalla on kuitenkin havaittu olevan yhtymäkohtia konservatiiviseen uskonnolliseen ajatteluun ja uskonnollisiin diskursseihin, vaikka tekojen motiivi itsessään ei olisi uskonnollinen (Mernissi 2000; Dogan 2011; Husseini 2014). Väkivaltaa voidaan pyrkiä perustelemaan ja oikeuttamaan vetoamalla uskonnollisiin materiaaleihin ja jumalaan (Dogan 2011, 427; Alinia 2013, 48).

¹³⁵ Kunniaiväkivaltaa Suomessa selvittäneen tutkimuksen (Hansen ym. 2016) mukaan viranomaisten tietoon ei ole tullut henkikiroksia, jotka olisi määritelty kunniamurhiksi. Yhdessä murhassa on piirteitä kunniaiväkivallasta sekä tiedossa on ainakin yksi murhan ja tapon yritys. (Hansen ym. 2016, 72–73.) Kunniamurhien tarkastelun olen jättänyt väitöskirjan ulkopuolella, sillä ne ovat tutkimusaiheeni kannalta hyvin marginaalinen ilmiö. Keskityn ensisijaisesti tarkastelemaan väkivaltaa siten kuin se on tullut ilmi haastateltujen omakoh- taisten kokemusten kautta.

suaalivähemmistöön tai hän seurustelee vanhempien mielestä väärän tytön kanssa (Hansen ym. 2016, 47).

Yllä oleva kuvaus kunniaväkivallan erityispiirteistä tuo esille väkivallan taustalla vaikuttavan jaetun kunnia-ajattelun ja -käsityksen, sen kulttuurisen ulottuvuuden. Väkivallan selittäminen pelkästään henkilön etnisellä tai kulttuurisella taustalla kuitenkin essentialisoi ja kulttuuristaa väkivaltaa. Kulttuuri näyttäytyy tällöin väkivallan kaiken kattavana ja selittävänä tekijänä.¹³⁶ Samalla kulttuuriset oletukset yksinkertaistavat käsityksiä tilanteista, joissa väkivaltaa esiintyy (Keskinen 2014, 19). Yhteisössä käsitykset esimerkiksi kunniaista ja ihmisten toimintatavat eivät ole kuitenkaan koskaan yhdenmukaisia, vaan yhteisössä esiintyy aina myös haastavia, kritisovia ja kyseenalaistavia näkemyksiä. Myös poliittisilla ratkaisuilla, linjauksilla ja lainsäädännöllä vaikutetaan yleisiin asenteisiin esimerkiksi kunnian nimissä tehdyn väkivallan oikeutuksesta.¹³⁷ Tarkasteltaessa väkivaltakokemuksia kurdikontekstissa, ei voida ohittaa myöskään väkivallan poliittisia ja historiallisia ulottuvuuksia Lähi-Idässä. Kurdien kokemaa ylisukupolvinen kielellinen, kulttuurinen ja poliittinen syrjintä, sorto ja vaino on täyttänyt pahimmillaan kansanmurhan kriteerit, ja se on ollut laajuudessaan ja raakuudessaan koko yhteisöä traumatisoivaa (ks. luku 4.1.). Useampi tutkija onkin korostanut naisiin kohdistuvan väkivallan yhteyttä sosioekonomiseen marginalisointumiseen, poliittiseen vainoon ja yhteiskunnan militarisoitumiseen (ks. Mojab 2004; Begikhani 2005; Alinia 2013).

Ymmärrän kunnian nimissä tehdyn väkivallan yhtenä sukupuolistuneen lähisuhdeväkivallan muotona, jolla on omat erityispiirteensä. Omassa tutkimuksessani sosiaaliseen kontrolliin ja väkivaltaan liittyvien kysymysten tarkastelu edellyttää

¹³⁶ Monissa kunniaväkivaltaa käsittelevissä tutkimuksissa onkin kritisoitu taipumusta kulttuuristaa väkivaltaa ja painotettu intersektionaalista tai kontekstisidonnaista tarkastelukulmaa (esim. Welchman & Hossain 2005; Chantler & Gangoli 2011; Keskinen 2011a; 2011b; 2014; Thiara ym. 2011; Alinia 2013; Bredal 2014; Gill ym. 2014; Hansen ym. 2016). Tutkijat ovat myös kyseenalaistaneet kunnian nimissä tehdyn väkivallan ja niin sanotun ”tavallisen” (suomalaisen) lähisuhdeväkivallan vastakkainasettelua (esim. Keskinen 2009a, 23, 25). Vastakkainasettelu eksotisoi kunnian nimissä tehtyä väkivaltaa, tekee siitä ”pahempaa” ja samalla johtaa helposti muiden lähisuhdeväkivallan ilmenemismuotojen ja niiden vakavuuden vähättelyyn. Esimerkiksi suomalaisissa parisuhteissa lähisuhdeväkivaltaa tarkastelleet tutkijat ovat havainneet ongelman laajuuden ja vakavuuden vähättelyä ja väkivallan sukupuolistuneen luonteen kyseenalaistamista (esim. Husso 2003; Husso & Virkki 2008; Ronkainen & Näre 2008).

¹³⁷ Esimerkiksi Irakissa ennen vuotta 2002 naisen tappamisesta saatuun tuomion ankaruuteen vaikutti teon motiivi. Mikäli syynä oli kunnian palauttaminen, se alensi tuomiota merkittävästi. Paikallisten naisoikeusaktivistien ja -järjestöjen rooli ja kymmenen vuotta kestänyt kampanja kunniaväkivaltaa vastaan 1990-luvulla johti lain uudistamiseen vuonna 2000 ja 2002 kaikissa osissa Irakin Kurdistania. Lakia muutettiin niin, että kunnia syynä väkivaltaan ei enää lievennä tuomiota. Tappaminen kunnian nimissä tulkitaan nykyisin lain mukaan Irakin Kurdistanissa murhaksi. (Mojab 2004; Begikhani 2005, 212–215.)

haastateltavien elämän yllirajaisuuden sekä maasta- ja maahanmuuton erityisluonteen ja niiden mahdollisten vaikutusten tiedostamista muun muassa perhe-elämään. Siten diasporassa asuminen ja siirtolaisuus ovat itsessään tekijöitä, jotka muokkaavat kokemuksia ja käsityksiä esimerkiksi kunniasta. Yllirajaisilla sosiaalisilla suhteilla ja muualla asuvilla sukulaisilla voi olla niin ikään vaikutusta Suomessa asuvan henkilön ratkaisuihin ja valintoihin (Keskinen 2014, 23).

Maahanmuutto on itsessään suuri elämänmuutos, joka heijastuu kaikille elämän osa-alueille sekä elinolosuhteisiin. Ympäristön ja elinolosuhteiden muutokset altistavat tekijöille, jotka voivat lisätä riskiä kokea väkivaltaa. Näitä ovat esimerkiksi syrjintä, rasismi, muutokset yhteiskunnallisessa ja sosio-ekonomisessa asemassa, muutokset perhesuhteissa ja väkivallantekijöiden taustalla olevat traumaattiset kokemukset. (Esim. Hansen ym. 2016, 17; myös Keskinen 2014.) Nämä ovat tekijöitä, jotka vaikuttavat perheenjäseniin lähtömaan sosiaalisten, kulttuuristen, taloudellisten ja poliittisten olosuhteiden ja käytäntöjen lisäksi. Lähisuuhdeväkivalta, mukaan lukien kunnian nimissä tehty väkivalta, kiinnittyy myös vastaanottavan yhteiskunnan rakenteisiin ja palvelujärjestelmiin. Väkivaltaa kokeneille naisille suurimpia syitä ja esteitä avun saamiselle ja hakemiselle Euroopassa ovat maahanmuuttajastatuksen ja asuinvaltion kansalaisuuden puuttuminen (Thiara ym. 2011, 21). Avun saamisen helppouteen tai vaikeuteen vaikuttavat merkittävästi palvelujärjestelmät, maahanmuutto- ja kotoutumispolitiikka sekä -lainsäädäntö (Hansen ym. 2016, 16; ks. myös Virkki 2017). Institutionaaliset rakenteet voivat merkittävästi olla osallisena väkivallan jatkumiseen lähisuhteissa ja vaikeuttaa väkivaltaisesta ihmissuhteesta irrottautumista (ks. Keskinen 2014). Kyse on silloin institutionaalisesta väkivallasta, joka näkyy suomalaisessakin lainsäädännössä esimerkiksi naisen (myös miehen) kokeman lähisuuhdeväkivallan vähättelynä ja uhrin syyllistämisenä näissä tilanteissa. Suomi on myös saanut toistuvasti huomautuksia kansainvälisiltä elimiltä (mm. YK:n alainen CEDAW-komitea) väkivaltaa kokeneille naisille suunnattujen palveluiden ja väkivaltatyön resurssien riittämättömyydestä (Hansen ym. 2016, 19).

Väkivallan käyttö sosiaalisen kontrollin muotona

Raja ei-väkivaltaa sisältävän ja väkivallaksi muuttuvan sosiaalisen kontrollin välillä on liukuva ja melko häilyvä. Rajanveto sille, missä kohtaa esimerkiksi vanhempien odotukset ja vaatimukset muuttuvat henkiseksi väkivallaksi, kuten painostukseksi tai uhkailuksi, ei ole yksiselitteistä (myös Hansen 2016, 65). Osa haastattelemistani kurdinaisista on kuitenkin kokenut laajuudeltaan huomattavaa sosiaalista kontrollia ja sellaisia sosiaalisen kontrollin muotoja, jotka ovat tulkittavissa väkivallaksi, kuten voimakasta uhkailua ja kotiin eristämistä. Nämä ovat liittyneet myös tilanteisiin, joissa nuoren naisen seksuaalinen maine on ollut perheen silmissä uhattuna riippumatta siitä, onko uhka ollut todellista vai kuviteltua. Väkivallassa ja sosiaalisessa kontrollissa on ollut yhtymäkohtia ja piirteitä kunniaksymyksiin kytkeytyvään väkivaltaan.

Avaan sukupuolistuneen lähisuhdeväkivallan erilaisten ilmenemismuotojen ja sosiaalisen kontrollin risteämiä Marielin (alle 30-vuotias kurdinainen) tarinan kautta.¹³⁸ Erityistä Marielin haastattelussa on se, että väkivallan kokemukset ja väkivaltakerronta läpäisevät koko haastattelun. Marielin kerronta ohjautuu väkivaltakokemuksiin yhä uudestaan riippumatta siitä, minkä aiheen itse olen nostanut haastattelussa esille. Marielin avoimuus ja hänen kykynsä sanallistaa kokemaansa väkivaltaa mahdollistaa väkivallan tarkastelun monisyisenä ja -tasoisena asiana. Hänen kuvauksensa havainnollistaa hyvin sitä, miten monimutkaisin ja ristiriitaisin tavoin väkivalta operoi ja vaikuttaa ihmiseen ja että motiivit väkivallan käyttöön eivät ole yksiselitteisiä. Marielin ja muiden perheenjäsenten kokemaa väkivaltaa voidaan pitää sen laaja-alaisuuden, jatkuvuuden ja traumatisoivuuden vuoksi erittäin vakavana. Tässä mielessä Marielin tapaus ei ilmennä ”tyypillistä” väkivaltakokemusta haastateltavieni keskuudessa.

Marielin perhe on muuttanut Suomeen Marielin ollessa lapsi. Hänellä on kuitenkin muistikuvia myös ajasta ja elämästä entisessä kotimaassaan. Väkivalta on ollut läsnä eri muodoissaan koko Marielin elämän ajan ja sillä on ylisukupolvista jatkuvuutta. Väkivalta on ollut sekä fyysistä että henkistä ja muodoiltaan rajua. Mariel kärsii kroonisesta unettomuudesta, masennuksesta ja keskittymisvaikeuksista. Erityisesti isän väkivaltaisuus nousee esille Marielin kerronnassa, tosin perheessä myös veli on ollut väkivaltainen. Isän väkivaltaisuus on kohdistunut perheen äitiin ja lapseen. Mariel tuo esille isänsä väkivaltaisuuden taustoja seuraavasti:

Anne: Niin sanoit, että sen jälkeen kun sun isää kidutettiin, sen jälkeen niin ku, muuttu, muuttu asiat vai?

Mariel (n): Niin tai siis (Anne: hän), eei niin ku siis sen jälkeen kun tultiin Suomeen, iskä muuttu vielä semmokeks pahe-, olihan se mejänkin maassa väkivaltanen ja löi meitä ja oli oikeesti semmonen, että ihan hirvee, mutta ei silleen kun mitä Suomessa, kun se menetti jotenkin kaikki ystävät ja kaiken, ni sillä ei ollu täällä ketään, ni masentu enemmän ja sit tultiin Eurooppaan ja kaikki ongelmat tuli, vaikka pitikin tulla niin ku, että kaikki lapset menee opiskelee, valmistuu lääkäreiks [naurahtaa], asianajajiks ja lakimiehiks sun muuta ni ei mennykkään ihan niin ni kaikki jotenkin meni silleen. Ei oo ketään ystäviä täällä vaan täätkö, mä en osaa selittää sitä, mut se oli aika semmonen. Äiti masentu vielä enemmän, [...] vaikka se [isä] on meitä hakannu ja kaikkee, mut me ymmärretään, sillä lailla se voi olla suomalaisen tai ihan kenen korviin vaan semmonen, että miten voi ymmärtää, että oma isä hakkaa. Mut kyllä mä ymmärrän, miks iskä hakkas meitä ja oli sellanen. Koska se pienestä asti oppi, häntä hakattu, sit hän joutuu sotaan, häntä kidutetaan, se on se tapa, mut en mä ikinä ymmärtäs, jos joku kaveri tulee ja sanoo ”joo

¹³⁸ Haastatelluista naisista kuusi kertoi kokeneensa lähisuhdeväkivaltaa, tyypillisesti henkistä väkivaltaa, esimerkiksi kotiin eristämistä tai uhkailua.

meijän iskä hakkaa mua” ja sillä ei oo ollu mitään taustaa, niin mun mielestä sellasta ihmistä mä en ymmärrä. Ei se oo oikeutettu, että lyö lasta, en mä sitä, et mä puolustaisin meijän isköä, mutta se mitä elämää se on eläny, niin se on ihan normaali sillä lailla siellä, että kuritetaan lasta. [...] mutta niin ku kyl mä rakastan meijän isköä tosi tosi paljonkin rakastan, mutta miehenä en kunnioita yhtään.

Huomionarvoista Marielin kerronnassa on se, että hän ei kytke kokemaansa väkivaltaa kunnia-ajatteluun. Hän ei selitä väkivaltaisuutta myöskään ensisijaisesti kulttuurilla, vaikka viittaakin ”tapaan” ja siihen, että väkivallan käyttö on lähtömaassa ”normaali”. Tämä voidaan kuitenkin ymmärtää myös väkivallan läsnäololla koko yhteiskunnan tasolla siten, että väkivalta on arkipäivää alueella, joka on ollut sodan ja väkivaltaisten konfliktien runtelema useiden sukupolvien ajan ja jossa valtio ja sen viranomaisko-neisto (poliisi, armeija) on käyttänyt huomattavaa poliittista väkivaltaa sen kansalaisia, etenkin vähemmistöryhmiä kohtaan. Tämä näkyy myös Suomessa asuvien kurdien hyvinvoinnintilassa. Maahanmuuttajien terveyttä ja hyvinvointia selvittäneen tutkimuksen mukaan Suomessa asuvista kurditaustaisista vastaajista jopa neljä viidestä (78 %) oli kokenut merkittävän traumatapahtuman entisessä kotimaassaan ennen Suomeen muuttoaan. Näistä yleisimpiä olivat sodan keskellä eläminen sekä toisen ihmisen väkivaltaisen kuoleman tai loukkaantumisen näkeminen. Kuitenkin joka viides (23 %) oli joutunut myös kidutetuksi. Yleisintä traumatapahtumien kokeminen oli 45–64-vuotiaiden ikäryhmässä (98 %), mutta vielä 18–29-vuotiaidenkin ryhmässä lähes kolme viidestä (57 %) raportoi traumatapahtumasta, nuorimmassa ikäryhmässä miehet naisia enemmän. (Castaneda ym. 2012, 151–155.) Kurditaustaisilla maahanmuuttajilla oli myös suomalaista kantaväestöä selvästi enemmän psyykkisiä oireita. Suomessa asuvista kurdinaisista peräti joka toisella esiintyi vakavia masennus- ja ahdistuneisuusoireita. (Castaneda ym. 2012, 145.)¹³⁹

Mariel nostaa esille myös psykologisia syitä, jotka kytkeytyvät lähtömaan olo-suhteiden lisäksi itse maahanmuuttoon ja maahan muuton myötä tapahtuneisiin perheen sosiaalisen aseman muutoksiin (ks. myös Hansen ym. 2016; ks. myös Karimi (painossa)). Marielin mukaan hänen isänsä psyykkiset ongelmat, masennus ja väki-valtaisuus pahenivat maahanmuuton jälkeen. Hän myös kertoo isän korkeista odo-tuksista, uuden elämän aloittamisesta, parempien mahdollisuuksien tarjoamisesta lapsille ja näiden unelmien murenemisestä. Uudessa asuinmaassa ja ympäristössä

¹³⁹ Haastattelemistani kurdinaisista kaksi viidestä (7/17) kertoi avoimesti kokeneensa voima-kasta ahdistusta, masennusta tai muita mielenterveyden ongelmia Suomessa oloaikanaan. Huomionarvoista on, että en ole kysynyt haastattelussa (mielen)terveyteen liittyviä kysy-myksiä, vaan haastatellut ovat nostaneet ne itse esille. Ahdistuneisuus ja masentuneisuus on liittynyt naisilla heidän elämäntilanteeseensa, kuulumattomuuden ja yksinäisyyden ko-kemuksiinsa, ristiriitoihin perhesuhteissa tai avioliitossa tai kotimaassa asuvien ystävien, sukulaisten ja ylipäänsä kurdien tilanteeseen.

isällä ei ollutkaan keinoja saada tarttumapintaa elämään. Kaikesta kaltoinkohtelusta ja väkivallasta huolimatta Mariel kertoo ymmärtävänsä ja rakastavansa isäänsä. Tämä on seikka, joka kuvastaa läheisten perhesuhteiden merkitystä ja tunnesiteiden monimutkaisuutta silloinkin, kun perhesuhteet eivät ole terveitä, tukevia, turvallisia ja hyvinvointia lisääviä.

Edellä olevassa lainauksessa Mariel kuvaa kokemaansa fyysistä väkivaltaa. Mariel on kokenut teini-iässä myös voimakasta sosiaalista kontrollia, joka täyttää henkisen väkivallan piirteet. Hänen liikkumisen vapauttaan on rajoitettu merkittävästi:

Mariel: [...] mä joka olin eläny koko elämäni semmosessa, ehän mä saanu mennä ikinä, mä jouduin aina olemaan kotona, ja hyvä että sai kauppaan mennä ilman lupaa, tiiätkö meillä kurdityttöillä, varsinkin tytöillä piti aina kysyä lupa joka paikkaan. Se oli tosi ärsyttävää. Ja sitten kun mä nuorena tyttönä lähin kotoo, mä olin joka päivä baarissa tai jossain kavereitten kaa. [...] Mä olin niin nuori, tyhmä, olin päässy vapauteen, niin mua vaan kiinnosti mennä, ku ei ollu mitään kotiintuloaikoja. [...] Se oli vaan jotenkin niin taivaallista. Mä muistan ku ei tarvinnu kysyä lupaa, et saako mennä kauppaan, tai saako mennä rannalle tai mitään. Se oli niin vv-, siis tos oli, se oli se mitä mä kadehdin suomalaisia tyttöjä, sillei et ei tarvinnu kysyä lupaa, siis sillä lailla, totta kai koulun jälkeen kun sä teet läksyt voit mennä ulos, ei ikinä saanu mennä ulos, ja piti aina olla yks kaveri vaan, et "mitä sitä nyt tekee kavereilla, et yks kaveri on hyvä olla eikä koko ajan eri kavereita". Se oli niin vaikeeta. Mä en yhtään ikävöi sitä aikaa.

Mariel viittaa ainoan kerran väkivallasta puhuessaan etniseen taustaansa, kokemukseen, että hänellä kurdityttöinä oli tiukat rajat ja rajoitukset ja sitä kuinka hän kadehti saman ikäisiä suomalaistyttöjä ja heidän vapauttaan mennä. Perheessä Mariel ei ole ainut, joka on joutunut tiukan sosiaalisen kontrollin kohteeksi. Isä ei esimerkiksi antanut Marielin sisarelle lupaa muuttaa opiskelemaan toiselle paikkakunnalle.

Marielin kokema kontrolli on helpottanut merkittävästi, käytännössä rauennut siinä vaiheessa, kun hän on tuonut seurustelunsa vanhempiensa tietoon. Hän kuvaakin tunnetta vapauteen pääsynä. Mariel ei ole kokenut perheessään avioliittoon pakottamista tai painostamista, vaan hän on valinnut itse kumppaninsa. Voimakas sosiaalinen kontrolli perheessä ei ole johtanut toivottuihin lopputuloksiin, kuten estänyt Marielia solmimasta seurustelusuhdetta. Mielenkiintoisen kulman sosiaalisen kontrollin tarkasteluun tuokin se, että Marielin vanhemmat ovat hyväksyneet hänen poikaystävänsä. Tämä viittaa siihen, että nuoret pyrkivät kiertämään kontrollia ja tekemään itselleen liikkumatilaa silloinkin, kun tila on määritelty ahtaaksi.

Marielin tapaus kuvaa hyvin sitä, miten sosiaalinen kontrolli on kontekstisidonnaista, ajassa ja ihmissuhteissa muuntuvaa ja siten myös jatkuvan neuvottelun kohteena. Marielin perhe on laskenut kihlautumisen avioliittoon rinnastettavaksi asiaksi ja samalla paine kontrolloida Marielin tekemisiä ja liikkumista on hellittänyt

huomattavasti.¹⁴⁰ Mariel myös kertoo, miten hänen vanhempansa ovat ”matkan varrella tullu rennoiksi”. Hän kokee, että erityisesti suhde isään ja isän asennoituminen on muuttunut vuosien kuluessa.

Marielin väkivaltakerronnassa lapsuudenperhe ei ole kuitenkaan ainoa sosiaalisen konteksti, johon väkivaltakokemukset liittyvät. Mariel reflektoi lapsuuden ja nuoruuden väkivaltakokemusten vaikutusta parisuhteisiinsa ja sitä, miten väkivalta on seurannut ja varjostanut hänen parisuhteitaan monin tavoin. Hän puhuu avoimesti myös omasta väkivaltaisuudestaan.:

Mariel: Ja jotenkin sen näkee mun parisuhteissakin, mul on niin isänkaltaisia miehiä, itelläkin, väkivaltaisia ja semmosia määräileviä, mustasukkasia ja ihan ihme juttuja. Kyl ne paljon vaikuttaa ne lapsuuden asiat, ihan kaikki on vaikuttanu mun elämään. On just epävaka persoonallisuus ja keskittymishäiriöitä ja on niin ku äkkipikanen ja väkivaltanen ja, kyl ne kaikki niin ku seuraa perässä.

Anne: Sanoit, et sulla on siis ollu useampiakin miessuhteita -.

Mariel: Niin tai siis yks suhde on ollu semmonen, et se oli väkivaltanen. [...] Mut se vähän niin ku, mä rupesinkin oleen niin ku siinä [parisuhteessa], jos oli jotain riitaa, ni mä rupesin räkii ja sylkee ja potkii sitä. Saatoin just niin ku käydä kiinni ja rikoin tavaroita, siis haukuin ja semmosia ihan sairaita asioita, samaa vaikka mitä iskä teki meille mä tein ja se jätti mut. [...] Et mä olin väkivaltanen, mä olin se pipipää. No samanlainen mitä vaikka no, tiiäksä lähteny niistä oloista kotoo, missä koko ajan huudetaan, huoritellaan, haukutaan ”sä oot tyhmä, sä et oo mitään, sä et osaa mitään”, ni sit semmosesta siirryt yhtäkkiä suhteeseen [...].

Kohonnut riski kokea väkivaltaa aikuisiällä on yhteydessä lapsena ja nuorena koettuun väkivaltaan tai väkivallalle altistumiseen (esim. väkivallan todistaminen perheessä) (esim. Condon ym. 2011, 67). Marielin kerronnassa korostuukin ylisukupolvinen väkivallan kierre. Vanhemmilta opitut toimintamallit siirtyvät helposti omaan parisuhteeseen niin, että henkilön joko oma tai kumppanin käyttäytymismalli ja tapa reagoida väkivaltaisesti konfliktitilanteissa noudattaa lapsuudenkodin lähisuhteissa saatua

¹⁴⁰ Mariel ei itse viittaa missään vaiheessa suoraan perheen, miehen tai naisen kunnian merkitykseen, vaan minä tarjoan sitä tulkintakehykseksi hänelle haastattelussa, kun keskustelimme hänen kokemastaan sosiaalisesta kontrollista (Anne: ”...aika monikin on puhunut tästä tavallaan kun kokeneet ehkä just nuoret tytöt, naiset tiettyä kontrollia sen takia just et on se naisen kunnia ja pitäis olla neitsyt kun menee naimisiin, mut teijän vanhemmilla se ei ollut sitten [tärkeää?]”). Hän ei kuitenkaan kiistä tulkintaa ja tukee haastattelussa tulkintaani neitsyyden vaatimuksesta sekä vastakkaiseen sukupuoleen liittyvästä sosiaalisten suhteiden kontrollista (Mariel: ”Totta kai mejän pitää olla neitsyt ja ei saanu olla poikien kaa.”).

kaavaa. (Esim. Heiskanen & Piispa 1998, 61; Condon ym. 2011, 67; myös Lanttu 2008.) Marielin tapauksessa kyse on molemmista.

Mariel on kokenut sekä parisuhdeväkivaltaa että perheväkivaltaa, joissa molemmissa henkinen, fyysinen, sosiaalinen ja taloudellinen väkivalta kietoutuvat yhteen (ks. Lidman 2015, 198; myös Notko ym. 2011). Henkinen ja fyysinen väkivalta esiintyvät harvoin täysin irrallaan toisistaan, sillä henkisellä väkivallalla on tyypillisesti myös ruumiillisia vaikutuksia ja pelkästään fyysisen väkivallan uhka on jo itsessään vakavaa henkistä väkivaltaa (Husso 2003, 47). Marielin väkivaltakerronnassa ei ole myöskään helposti erotettavissa eri motiiveja väkivallalle, eikä kuvauksissa ei ole aina selvää, milloin väkivallan takana on kunniamotiivi ja milloin jokin muu syy (myös Keskinen 2011a; 2014; Hansen ym. 2016, 71).

Marielin kokemuksesta osoittaa, miten toimijuus- ja uhripositiot voivat vaihdella henkilön kerronnassa kontekstista riippuen. Marielin tapa kuvata väkivaltakokemuksiaan ei ole myöskään poikkeuksellinen. Esimerkiksi Irakin Kurdistanissa naisten oikeuksia puolustavat aktivistit ja turvakoteihin hakeutuneet naiset eivät selittäneet kokemaansa väkivaltaa kunniaan liittyvänä (kunniaiskurssi). Sen sijaan he kuvasivat konkreettisia väkivallan ja kontrollin muotoja, kuten pakkoavioliittoa tai tappouhkuksia sekä niiden vastustamista ja tekemäänsä vastarintaa. (Alinia 2013, 46.) Myös Suvi Keskinen (2011a; 2014) havaitsi saman ilmiön haastattellessaan lähisuhdeväkivaltaa kokeneita maahanmuuttajataustaisia naisia. Naiset eivät selittäneet kohtaamaansa väkivaltaa kulttuurilla. Keskinen (2011a, 374; 2011b, ks. myös Manier 2011) mukaan suomalaisviranomaisilla¹⁴¹, jotka työskentelivät väkivaltaa kokeneiden maahanmuuttajanaisten parissa, oli puolestaan taipumus selittää väkivallan syitä tyypillisimmin kulttuurilla tai vastakohtaisesti nähdä väkivalta universalistisena¹⁴². Minoo Alinia (2013) esittääkin, että kunnian käyttäminen väkivallan motiivina tulisi ymmärtää aina myös *diskurssina*, jonka avulla konstruoidaan, selitetään ja normalisoidaan väkivaltaa ja tappamista (ks.

¹⁴¹ Keskinen on haastatellut tutkimustaan varten poliiseja, sosiaalityöntekijöitä, turvakodeissa työskenteleviä sekä kansalaisjärjestöjen edustajia.

¹⁴² Keskinen (2011b) kutsuu universaalien kohtelun paradoksiksi sitä, että (suomalaisen) valtakulttuurin normit ovat ammatillisen työn lähtökohtana ja vaikuttavat sen taustalla samalla, kun ne jäävät artikuloimattomiksi, kyseenalaistamattomiksi ja näkymättömiksi. Universalistisessa lähestymistavassa työntekijät korostivat samojen palveluiden tarjoamista kaikille, kaikkien kohtelua samalla tavoin ja kulttuurisen taustan merkityksettömyyttä. Väkivallan käsittäminen universalistisena voi jättää huomiotta avun tarpeessa olevien ihmisten erilaiset lähtökohdat, tilanteet ja tarpeet. Se voi vaikeuttaa myös palvelutilanteissa esiintyvän mahdollisen rasmin tunnistamista ja tiedostamista. (Keskinen 2011b.)

myös Lund Liebmann 2013).¹⁴³ Kunniaväkivallasta tuomittujen miesten haastattelut paljastivat, että juuri tekijät tukeutuivat yhdenmukaisesti kunnriadiskurssiin selittäessään tekoaan ja häivyttivät samalla tarinoistaan ristiriidat, uhrien näkökulman ja lähipiirissä uhria puolustamaan asettuneiden henkilöiden vastustuksen. Kunnriadiskurssin kautta tekijät hakivat sosiaalisesti hyväksyttävää oikeutusta teolleen, mutta olivat myös sisäistäneet ajatuksen tietynlaisesta miehuudesta ja miehuuteen liittyvästä kunniaista ja sen puolustamisesta. (Alinia 2013, 47, 151.) Kyse on aina myös tulkintakehyksestä, jonka valitsemme ja johon sijoitamme väkivaltakokemuksen ja kerronnan.

5.4. Yhteenveto

Olen tarkastellut arkipäiväisten kokemuskertomusten kautta sitä, miten naispuoliset haastatellut navigoivat sukupuoleensa liittyvien normatiivisten odotusten ristipaineessa erilaisilla sosiaalisilla ja kulttuurisilla kentillä niin transnationaalisessa ja translokaalisessa kurdiyhteisössä kuin suomalaisessa yhteiskunnassa. Nämä normatiiviset odotukset kohdistuvat muun muassa naisten itsemääräämisoikeuteen, seksuaalisuuden sosiaaliseen kontrolliin, kuten seurusteluun ja kumppanin valintaan sekä seksuaalisen koskemattomuuden (neitsyyden) ihanteeseen ennen avioliittoa.

Väitöstyöni tukee aiemmissa tutkimuksissa esille tullutta havaintoa valtaväestön ja maahanmuuttajataustaisten nuorten (myös aikuisten) ystävyysverkostojen osittaisesta erillisyydestä. Vaikka osalla haastatelluista oli läheisiä suomalaisia ystäviä, suurimmalla osalla suhteet suomalaisiin olivat varsin pinnallisia, ja he kokivat suomalaisiin tutustumisen ylipäättään vaikeaksi. Rasismi- ja syrjintäkokemukset lisäsivät ulkopuolisuuden tunnetta ja kasvattivat henkistä etäisyyttä suomalaisiin. Kohtaamattomuutta selitettiin myös vapaa-ajankäyttöön liittyvillä eroilla.

Haastateltavat kertoivat ristiriitaisista sosiaalisista sukupuoleen liittyvistä odotuksista ja paineista elää tietynlaista nuoren aikuisen elämää. Näitä odotuksia he kohtasivat oman perheensä piirissä ja kurdiyhteisössä sekä suomalaisten taholta. Luvussa 5.1 olen käsitellyt arkipäiväisiä vierauden ja toiseuden kokemusta tuottavia ja uusintavia tilanteita, joita haastatellut ovat joutuneet kohtaamaan ja joissa heidän elämäntapaansa on jollain tapaa kyseenalaistettu. Toiseuttavissa kohtaamisissa erilaiset ja toisistaan

¹⁴³ Louise Lund Liebmann (2013, 75) havaitsi, että turvakodeissa erityisesti etnisiin vähemmistöryhmiin kuuluville naisille suunnatuissa opetustilanteissa työntekijöillä oli taipumus ohjata ja rohkaista naisia tulkitsemaan omaa tarinaansa ja väkivaltakokemuksiaan etnisyytensä, vieraan kulttuurinsa ja uskontonsa kautta. Tämä ilmeni muun muassa opettajien kysymystenasetteluissa, joissa korostui ja korostettiin eroa kahden muodostetun ryhmän välillä, kuten kysymyksessä, kuinka ”etnisiä naisia ja tyttöjä” ja kuinka ”tanskalaisia naisia ja tyttöjä” kasvatetaan lapsuudenperheissään (ibid. 75–76).

eroavat sosiaaliset odotukset ja normatiivinen paine tulivat näkyväksi. Erilaisuuden kokemus ja korostuminen leimasivat näitä kohtaamisia: ero oman ja suomalaisen elämäntavan välillä näyttäytyi silmiinpistävän erilaisena ja vaikeasti häivyttävänä. Tilanteissa haastatellut kokivat vaikeana esittää oma elämänsä ja perhesuhteensa normaaleina, koska jokin tietty tapa erosi merkittävästi valtaväestön keskuudessa vallitsevasta yleisestä tavasta. Tilanteet siten tuottivat ja alleviivasivat kulttuurieroa.

Haastatellut turvautuivat erilaisiin strategioihin välttääkseen stigmatisointia ja säilyttääkseen oman subjektiivisen toimijuutensa. Tällaisia strategioita olivat esimerkiksi sellaisten tilanteiden ja puheenaiheiden välttäminen, jotka voisivat nostaa esille vaikeasti selitettäviä asioita, rasististen tai halventavien puhetapojen huomiotta jättäminen, oman elämäntavan puolustaminen tai suomalaisten elämäntapojen haastaminen ja itsestään selvyyskyseisen kyseenalaistaminen.

Naispuoliset haastatellut kertoivat heihin kohdistuvista odotuksista ja kokemastaan lähipiirissä esiintyvistä sosiaalisesta kontrollista, jolla heidän käyttäytymistään pyrittiin säätelemään ja ohjaamaan (Luku 5.2.). Sosiaaliseen kontrolliin osallistuivat perheenjäsenet tai osa heistä sekä laajemmin diasporinen kurdiyhteisö. Sosiaalinen kontrolli tuli esille tilanteissa, jotka liittyivät liikkumisen vapauteen, kuten kotiintuloaikoihin ja kanssakäymisen rajoituksiin muiden kuin niiden poikien ja miesten kanssa, jotka olivat sukulaisia tai perhetuttuja. Naishaastatellut toivat esille kokemuksensa seurusteluun liittyvästä sukupuolistuneesta kaksoistandardista ja tarpeesta salata seurustelu useimmissa tapauksissa vanhemmiltaan. Erityisen vahvasti sosiaalinen kontrolli kohdistui naimattomiin naisiin ja tyttöihin, sillä juuri esiaviolliset seurustelusuhteet uhkasivat vallitsevia seksuaalinormeja, sukupuolten välisiä segregaatiorormeja ja tytön ja naisen seksuaalista koskemattomuutta. Esiaviollisen neitsyyden ihanne tuli esille useimmissa haastatteluissa ja sitä harvoin kyseenalaistettiin.

Sosiaalinen kontrolli ja nuorille asetetut rajat eivät ole kuitenkaan muuttumattomia, kuten käy ilmi haastateltujen kokemuksesta. Sosiaalinen kontrolli esiintyi aineistossani kontekstisidonnaisena, ajassa ja ihmissuhteissa muuntuvana ja jatkuvan neuvottelun kohteena. Haastatellut osallistuivat sovinnaisen käytöksen määrittelyyn ja haastoivat myös vanhempiensa asettamia rajoja. Vanhempien asenteet ja toimintatavat eivät myöskään olleet lukkiutuneita, vaan neuvotteluissa ja tilanteiden muuttuessa vanhempien ajatukset ja näkemykset saattoivat muuttua.

Olen tarkastellut sosiaalista kontrollia myös silloin, kun se muuttuu väkivallaksi. Olen tietoisesti irrotanut sen käsittelyn omaksi alaluvukseksi (5.3) siksi, että sosiaalinen kontrolli itsessään ei välttämättä sisällä väkivaltaa, vaan voi esiintyä rakentavammassa muodossa, kuten palkitsemisena tai sisäistettynä ja itseohjautuvana itsekontrollina. Esimerkkitapauksen kautta olen tuonut näkyväksi sitä, miten väkivallan taustalla olevat syyt ja motiivit eivät välttämättä ole helposti erotettavissa toisistaan esimerkiksi "tavalliseksi" lähisuhdeväkivallaksi ja kunniaan liittyväksi väkivallaksi. Esimerkiksi henkisen ja fyysisen väkivallan ilmenemismuodot ovat molemmissa hyvin samankaltaisia. Laajemman kontekstin ja sen erityispiirteiden huomioiminen on kuitenkin tärkeää.

Se on tarkoittanut Marielin tapauksen tarkastelussa henkilökohtaisen elämän ja perhesuhteiden lisäksi maahanmuutto- ja kurdikontekstin tiedostamista ei vain kulttuurisena (kunnia- ja -käsitteet) vaan myös laajemmin poliittis-historiallisena kysymyksenä. Väkivallanvastaisessa työssä kontekstin tunteminen ja ymmärtäminen on välttämätöntä, mikäli halutaan puuttua institutionaalisiin ja rakenteellisiin epäkohtiin sekä vaikuttaa väkivallan oikeutusta tukeviin käsityksiin ja diskursseihin.

6. Puolisovalinta, ylirajainen avioliitto ja sopivan kumppanin kriteerit

Useimmat ihmiset pohtivat puolisovalintatilanteissa ja ennen avioitumispäätöstä sitä, millaisia asioita he toivovat tulevalta avioliitoltaan tai parisuhteeltaan sekä kumppaniltaan: Mitkä seikat ovat ensiarvoisen tärkeitä ja mistä asioista he ovat puolestaan valmiita luopumaan ja joustamaan. Haastatellut ovat joutuneet punnitsemaan sitä, mistä tuleva puoliso voisi heidän kohdallaan löytyä ja millaisia hyötyjä ja haasteita liittyy kumppanin löytämiseen ja tutustumiseen riippuen esimerkiksi siitä, asuuko puolisoehdokas omassa tai vanhempien kotimaassa, Suomessa tai muualla kurdidiasporassa. Luvun keskeinen kysymys liittyykin siihen, millaisia seikkoja ja kriteereitä haastatellut pitävät merkityksellisinä puolison valinnassa, ja miten näiden kriteerien nähdään toteutuvan ylirajaisissa avioliitoissa. Nämä kysymykset ovat yhteydessä laajempaan kysymykseen siitä, miksi ylirajaiset avioliitot nähdään mielekkäänä vaihtoehtona eli miksi niitä ylipäätään solmitaan. Tässä luvussa tarkastelenkin sitä, millaisia merkityksiä ja painotuksia puolison asuinpaikka (oma kotimaa, Suomi tai jokin muu maa), etnisyys, sukulaisuus (ja perhetausta) ja kulttuuritausta (esim. kieli, uskonto, tavat ja arvot, kuten sukupuoleen liitetyt kulttuuriset rooli-odotukset) saavat puolisovalinnassa. Lisäksi kysyn, miten haastateltavat vahvistavat, ylläpitävät ja haastavat niin puheessa kuin myös omilla valinnoillaan niiden merkityksellisyyttä puolisovalinnassa. Pohdintoihin puolisovalinnasta vaikuttavat omien henkilökohtaisten kokemusten lisäksi lähipiiriltä, ystäviltä ja tutuilta kuullut kertomukset, huhut ja juorut sekä mielikuvat ylirajaisista avioliitoista ja niiden onnistumismahdollisuuksista. Ylirajaisiin avioliittoihin kytkeytyvien mielikuvien ja käsitysten tarkastelu (luvussa 6.1.) pohjustaa edellä esitettyjä kysymyksiä ja tuo myös näkyviin aineistossa esiintyviä kriittisiä äänenpainoja. Mielikuvat ja käsitykset ylirajaisista avioliitoista vaikuttavat muun muassa siihen, miten toivottavana ylirajaista avioitumista pidetään ja millaisia riskejä siihen liitetään.

6.1. Käsityksiä ja mielikuvia ylirajaisista avioliitoista

Hisham Zamanin ohjaama norjalainen romanttinen elokuva *Vinterland* (2006) tarkastelee huumorin keinoin transnationaalista avioliittoa ilmiönä. Se kertoo fiktiivisen

tarinan Irakista pakolaisena muuttaneesta kurdimiehestä Renasista, joka elää yksin syrjäisessä talossa Pohjois-Norjassa. Toisin kuin hänen kurdiystävänsä, jolla on paljon lyhyitä suhteita norjalaisiin naisiin, Renas on elokuvan alkupuolella naimaton mutta odottaa kihlattuunsa Fermeskin saapumista Norjaan Pohjois-Irakista. Molempien perheet ovat järjestäneet avioliiton, ja pariskunta tapaa ensimmäisen kerran toisensa lentokentällä. Ensikohtaaminen ei kuitenkaan täytä kummankaan odotuksia, sillä he ovat nähneet toisensa vain valokuvissa, joissa molemmat ovat näyttäneet hyvin erilaisilta. Renasille paljastuu myös pian, ettei Fermesk ei ole enää neitsyt. Fermesk puolestaan pettyy, sillä Renas ole se komea nuori mies, jolle hänet oli luvattu. Molemmat tuntevat perheidensä pettäneen heidät. Heillä ei kuitenkaan ole kuin toisensa, joten jäljelle ei jää muuta vaihtoehtoa kuin opetella yhteiselämää keskenään.

Vinterland kuvastaa stereotyyppioita ja mielikuvia yllirajaisista avioliitoista: sitä, että avioliitot ovat järjestettyjä, että puoliset eivät tunne toisiaan entuudestaan ja kumppanista etukäteen saatuun informaatioon ei pysty luottamaan. Väitöskirjaa tehdessäni olen törmännyt toistuvasti kahteen tyypilliseen yksinkertaistavaan käsitykseen transnationaalista avioliitoista. Tyypillinen tapa on nähdä yllirajainen avioliitto vahvasti sukupuolistuneena siten, että joko Euroopassa asuvat (kurdi)miehet pyytävät sukulaisiinsa etsimään itselleen puolison kotimaastaan tai he "hakevat" puolison lomareissulla kotimaastaan tai niin, että Euroopassa asuvat vanhemmat lähettävät nuoren tyttärensä naittaviksi takaisin kotimaahansa (myös Gran 2007, 179–182). Molemmissa käsityksissä nainen näyttyy lähinnä muiden heittopussina, jälkimmäisessä vieläpä siten, että avioituminen assosioituu vahvasti pakkoavioliittoon. Jatkossa kuitenkin osoitan (luvut 7 ja 8), että transnationaalisten avioitumistapojen kirjo ei typisty näihin käsityksiin, vaan pitää sisällään hyvin eri tyyppisiä avioitumismuotoja.

Transnationaalisen avioitumisen (oletetut) motiivit näyttävät herättävän epäluuloa Suomessa asuvien kurdien keskuudessa. Mielikuvat ja käsitykset, joista haastatellut kertoivat, eivät suinkaan olleet erityisen positiivisia, vaan moni näytti olevan tietoinen yllirajaisiin avioliittoihin liitetyistä yleisistä, stereotyyppisistä käsityksistä. Aineistossani näkyy esimerkiksi eurooppalaisessa maahanmuuttopolitiikassakin yleisesti esiintyvä diskurssi, joka esittää transnationaalisen avioliiton ensisijaisesti keinona päästä Eurooppaan (kiertää maahanmuuttolainsäädännössä olevia rajoituksia) ja saada oleskelulupa Euroopasta (myös Timmerman ym. 2009, 241–242; Williams 2010, 158; ks. myös Nissi 2017, 91, 125).¹⁴⁴

¹⁴⁴ Yllirajaisen ja kansainvälisen avioliiton motiivien kyseenalaistamisesta ja "aidon" tai "oikean" avioliiton määrittämisestä eurooppalaisessa maahanmuuttopolitiikassa ja -keskusteluissa sekä viranomaistyössä ks. esim. Kangasniemi 2003; De Hart 2006; Wray 2006; 2015; Strasser ym. 2009; Chetrit 2011; Grillo 2011; Kofman ym. 2011; Schmidt 2011b; 2014; Bonjour & De Hart 2013; Eggebø 2013; Leinonen & Pellander 2014; Liversage & Rytter 2015; Maskens 2015; Pellander 2015a; 2016, 99–103; Pellander & Leinonen 2016.

Ronya (n): *Ja sit kun sä seurustelet jonkun kaa joka asuu Turkissa ja sitten päätätte mennä naimisiin, ja te meette naimisiin, ihan ensimmäinen juttu mitä kaikki kysyy: "No oot sä varma, et se ei halua papereita tänne Suomeen?"*

Reba (m): *[...] sitten että olin varma, että hän [vaimo] on siisti tyttö, ei ole mikään huijari, ei halua huijata minua, siis se eli siitä puolesta olen varma, koska moni -.*

Anne: *Millä tavalla huijata?*

Reba: *Noo voi olla siis hänhän, se nainen haluaa vain käydä Euroopassa ja viettää elämänsä Euroopassa esimerkiksi tai voi olla hänellä on toinen suhde jossain siis jonkun kanssa, joka asuu Euroopassa, mutta hän ei pääse tai ei pysty niin ku toteuttamaan naimisiinmenoprosessia [toisen kumppanin kanssa], on sekin mahdollista, että huijataan tällä tavalla.*

Epäilyt kumppanin avioitumismotiiveista kertovat siitä, että niin Ronya kuin Reba ovat tietoisia niistä diskursseista, huhuista ja epäilyistä, joita yhdistetään ja joita he myös itse yhdistävät transnationaalisiin avioliittoihin keinona saada oleskelulupa Euroopasta. Epäilyksen taustalla on tietoisuus siitä, että Eurooppa näyttäytyy tai sen ajatellaan näyttäytyvän houkuttelevana "paikkana", mahdollisuuksien tyysijana omassa kotimaassa (ks. myös Timmerman ym. 2009; Nasser El-Dine 2010). Tämän ajattelun mukaan Euroopassa asuva henkilö on tavoiteltava kumppani ensisijaisesti siksi, että hän asuu Euroopassa. Transnationaalisten avioliittojen kestävyys saatettiinkin kyseenalaistaa edellä esille tulleen motiivin vuoksi:

Omar (m): *[...] mutta kuitenkin totta kai mä en ehdota oikeasti itse [naurahtaa] to be honest, että "löytäkää minulle yks tyttö". He [sukulaiset] koko ajan [ehdottaa]. Mä en usko [siihen, että] kurdityttö tulee Eurooppaan, koska se on tehnyt paljon huonoja asioita, tyttökurdi on tullut Eurooppaan ja kaikki eronnut. Eli ne tulee vain Euroopan takia, [menee] naimisiin [sen] takia. Mä itse en halua [puolisoa kotimaasta], haluan mennä naimisiin kurdin kanssa, mutta Euroopassa on kolmemiljoonaaseitsemäsataatuhatta [kurdia], varmaan löytyy yks tyttö minulle [naurahtaa] siinä yhteisössä. Mutta en halua sieltä [kotimaasta].*

Edellä olevassa haastattelusitaatissa Omar etäännyttää itseään käytännöstä, jossa Euroopassa asuva kurdi pyytää sukulaisiaan etsimään itselleen kumppanin kotimaastaan. Omar suhtautuu hyvin kriittisesti ajatukseen, että hän pystyisi solmimaan kestävän avioliiton sellaisen naisen kanssa, joka on kasvanut ja asunut koko elämänsä Omarin kotimaassa. Hän kertoo myöhemmin myös siitä, että kotimaassa kasvaneiden, etenkin

nuorten kurdinaisten, ajatukset Euroopasta voivat olla epärealistisia ja että naisten yhtenä motiivina muuttaa Eurooppaan olisi halu elää "vapaammin". Esimerkkinä hän mainitsee nuorten naisten halun kokeilla uusia asioita, jotka eivät ole kotimaassa olleet sosiaalisten normien mukaisia, kuten diskoissa käyminen:

Omar: [...] täällä tuo kaikki [on] vapaa, ja hänkin haluaa, me ymmärrämme hän haluaa [kokeilla], minkälainen disko on, on nuori.

"Vapaammin elämisen" tulkitsen tässä liittyvän erilaiseksi koettuun moraaliseen arvomaailmaan ja läheisesti nimenomaan sukupuolten välisiin suhteisiin, kuten esiavioliittisiin seurustelusuhteisiin, alkoholin käyttöön sekä käsityksiin eurooppalaisten perhe-elämän ja avioliittoinstituution vähäisestä arvostuksesta ja esimerkiksi avioeron helppoudesta. Eurooppalainen "elämäntapa" määrittyy moraaliltaan kyseenalaisena ja liian vapaamielisenä, liian yksilökeskeisenä ja riippumattomuuteen kannustavana esimerkiksi seurustelukäytäntöjen ja sukupuolten välisten suhteiden osalta (ks. myös Gran 2007, 157–158, 172; Timmerman ym. 2009, 237; Nasser El-Dine 2010, 53; Conklin & Nasser El-Dine 2016, 208). Omar kokeekin eroamisen olevan helpompaa Suomessa kuin kotimaassa ja valtion jopa tukevan prosessissa. Hän kertoo avioerojen vaikuttavan negatiivisesti Suomessa asuvien kurdien maineeseen kotimaassa elävien sukulaisten ja tuttavien silmissä. Sen sijaan hän ei sulje pois mahdollisuutta avioitua yllirajaisesti esimerkiksi toisessa Euroopan maassa asuvan kurdin kanssa. Myös Espen Gran (2007, 173–174) havaitsi kurdien transnationaalisia yhteyksiä käsittelevässä tutkimuksessaan, että hänen haastateltavansa kertoivat yllirajaisiin avioliittoihin liittyviä erotarinoita, joissa nimenomaan Euroopan ulkopuolelta tuleva kurdinainen oli avioitunut Euroopassa asuvan kurdimiehen kanssa. Tarinoiden nainen oli Eurooppaan muuton jälkeen halunnut elää vapaana sosiaalisesta kontrollista ja oli ottanut eron miehestään. Granin (2007, 173) mukaan tällaiset anekdootinomaiset huhut voidaan tulkita moraalisisina ja opettavaisina tarinoina siitä, mitä voi tapahtua, jos nainen on perheen ja yhteisön moraalisen sosiaalisen kontrollin ulottumattomissa. Huomionarvoista on, että huolenaiheena on nimenomaan pelko naisen käyttäytymisen muuttumisesta Eurooppaan muuton jälkeen, kun miehen mahdollinen muuttuminen ei noussut Granin tutkimuksessa esille.

Transnationaaliin avioliittoihin liittyvä hyväksikäytetyksi tulemisen riski tuotiin haastatteluissa esille joko siten, että hyväksikäytön uhriksi määrittyi joko Suomessa asuva puoliso (kuten edellä) tai kotimaassa ennen avioitumista asuva henkilö, tällaisissa tapauksissa kurdinainen. Seuraavassa dialogissa korostuu näkemys, jossa Euroopassa asuvat miehet "hakevat" tai "hankkivat" vaimon kotimaasta (myös Gran 2007, 223).

Dilan (n): [...] mun mielestä niillä miehillä [jotka avioituvat yllirajaisesti] on tosi huono itsetunto, et ne aina pelkää, et joku nainen jättää tai pettää niitä. Niin sen takia ne aina hankkii semmosia naisia, jotka eivät melkein osaa mitään maailmasta, eikä oo käyny töissä ja työelämästä, semmonen niin ku koti-, kotityttöjä.

Ronya (n): Sen takia ne hankkii [vaimon] yleensä Turkista.

Dilan: Niin, sieltä hakee. Ja jos on semmonen koulutettu tyttö tai semmonen, joka osaa jonkun verran osaa asioita, ja sivistyny ihminen, näin, [...] ja jos [mies] ottaakin sen [koulutetun] naisen, mun mielestä ne aina pelkää sen menettämistä. Sen takia ne ei halua ottaa -.

Ronya: Ne halua semmosen naisen, joka jää niihin roikkumaan.

Sekä yllirajaisesti avioituvat miehet että naiset määrittävät tämänkaltaisessa puheessa, kuten aiemmin esille tullessa avioliiton motiivin kyseenalaistavassa puheessa, kategorisesti negatiivisesti. Huomion kohdistaminen puhetapaan ei tässä yhteydessä tarkoita sen kieltämistä, ettekö hyväksikäytölle altistavia valta-asetelmia voisi muodostua yllirajaisiin avioliittoihin, vaan siitä, että stereotyyppisillä käsityksillä on taipumus yleistää kaikki yllirajaiset avioliitot vain tietyn tyyppisiksi (esim. vanhempien järjestämä avioliitto) ja valtasuhteiltaan epäsuhtaisiksi aviokumppaneiden välillä. "Nainen yllirajaisen avioliiton uhrina" tai "nainen hankittavana omaisuutena" ovat esimerkkejä puhetavoista, jotka sulkevat naisen subjektiivisuuden ja toimijuuden mahdollisuuden kokonaan pois. Ne saavat kaikki miehet näyttämään naisia alistavilta ja suomalaiseseen yhteiskuntaan ja sen arvomaailmaan sopeutumattomilta yksilöiltä. Yllirajaisia avioliittoja suosivat miehet näyttäytyvätkin yllä olevassa haastattelupuheessa henkisiltä ominaisuuksiltaan sellaisina, jotka eivät voisi saada Suomessa asuvaa (koulutettua ja itsenäistä) kurdinaista. Kotimaassa asuvat, yllirajaisesti avioituvat naiset taas näyttäytyvät nuorina, kouluttautumattomina ja naiiveina. Ronyan ja Dilanin puheessa on havaittavissa näkemys siitä, että kyseiset oletetut motiivit miehellä avioitua ja miehen oletetut ominaisuudet voivat johtaa siihen, että avioliitosta muodostuu naiselle vankila. Tähän Dilan ja Ronya viittaavat myöhemmin haastattelussa puhumalla siitä, miten kuvaamiensa kouluttamattomien kurdinaisten olisi vaikea irrottautua ongelmallisesta tai väkivaltaisesta yllirajaisesta avioliitosta, koska he olisivat miehistään monin tavoin riippuvaisia eivätkä pärjäisi yksin. Asetelma on siten patriarkaalisesta muslimimiehen ja alistetun musliminaisen stereotypiaa vahvistava. Hyväksikäyttö- ja uhrinäkökulman korostuminen tulee vielä vahvemmin esille seuraavassa otteessa:

Haastateltava (n): Tää on mun mielestä tosi dramaattinenkin vois sanoa, mut se Syyriassa on se köyhyys ehkä enemmän ja sitten aina turkkilaiset tai Turkin kurdit hakee Syyriasta naisia, kun meillä aina jos menee naimisiin, meidän pitää ostaa kultaa ja maksaa rahaa ja hääjuhlat maksaa hirveesti, mutta jos ne hakee niin ku Syyriasta, niin niiden ei tarvitse maksaa mitään. Sit vaikka niiden vanhemmat ei tunne näitä ihmisiä, ne voi antaa ihan tosta vaan sen tytön, vaikka sillä miehellä on oma vaimokin ja lapsia, ne antaa ihan tosta vaan et kunhan se tyttö lähtee pois. [...] vaikka tyttö on tosi kaunis, nuori ja koulutettu, mut silti ne antaa vaan niitä tyttöjä Turkin kurdeille ihan tosta vaan, et tulkaa vaan

hakemaan ilmatteeks, vähän niin kun ne mainostaa niitä. Et mun mielestä se on ihan törkeetä, ja sit kun nykyään Turkin puolella aina jos tytöt menee naimisiin, nyt ne vaatii enemmän kultaa, ja et sillä miehellä on oma kämppä ja kaikkee, työtä, [naiset] vaatii, mut siellä Syyriassa ei vaadita mitään. Niin sit ne vaan hakee sieltä. Viimeset varmaan viis vuotta on varmaan ollu sillei, et ne on koko ajan vaan enemmän hakenu sieltä, koska ne on ilmat-, ne [miehet] aina luulee, et ne on ilmasia naisia, niin ne voi hakee sieltä vaimon, nuoria kauniita naisia. [...] Et se on mun mielestä tosi kauheeta Syyriassa. Mut jos sä kysyt niiltä, et miks te teette näin, mut ne ei hyväksy sitä [naurahtaa]. Et se on jotenkin mun mielestä pelottavaa, et ne ei avaa sitä asiaa eikä puhu niistä asioista. [...] Ja sit mä, ainakin kun mä kävin siellä lomalla välillä [...], niin aina mä huomaan, et meidän kadulla on monta naista tullu Syyriasta, ja sit mä kysyin, et no, miten ne on tavannu, et kun tää asuu täällä ja toinen asuu tuolla, et miten ne on tavannu, niin ihan tosta vaan mennyt rajan yli ja kysyny muutamalta naiselta että onks täällä semmonen tyttö, ketkä haluu mennä naimisiin, ja sit ne on osoittanu, ja toi on hakenu sen ja tuonu tänne, ja eikä vaatinu mitään rahaa ja riittää vaan kun ostaa jonkun korun sille, sit se hyväksyy sen asian. Ja kun hän saa asua jossain ja ei ei tarvii olla enää vanhempien kanssa niin sit ne vaan heittää nit meidän puolelle.

Kyseinen haastateltava näkee kuvaamaansa ja törmäämäänsä sosiaaliseen ilmiöön, tietynlaisiin yllirajaisiin avioliittoihin liittyvät ongelmat kytkeytyneenä laajempiin yhteiskunnallisiin ja ihmisoikeuksiin liittyviin ongelmiin, kuten Syyrian viime vuosien tilanteeseen, perheiden marginaaliseen sosioekonomiseen asemaan, köyhyyteen ja tiettyihin avioliittokäytäntöihin (esim. morsiusrahakäytäntöeseen). Haastatellun esille nostamassa ilmiössä avioliitto saatetaan nähdä ainoana mahdollisuutena päästä pois vaikeista olosuhteista. Hän näkee huolestuttavana sen, että tällaisissa tilanteissa naiset jäävät erityisen haavoittuvaan asemaan, sillä he muuttavat lapsuudenperheestään toiseen maahan, jossa miehellä voi kuitenkin olla jo ensimmäinen vaimo ja lapsia. Turkki ei esimerkiksi virallisesti salli polygamiaa, joten tällaisissa tapauksissa toinen vaimo ei saa koskaan virallista asemaa aviopuolisona ja hänen asemansa esimerkiksi erotilanteessa on erityisen heikko (Ilkcaracan 2000, 229, 235; myös Ilkcaracan 2008b, 43). Huomionarvoista haastatellun esille nostamassa esimerkissä on myös se, että vaikka Euroopassa huomio keskittyy Eurooppaan suuntautuvaan avioliittomuuttoon, yllirajainen avioliitto ei aina suinkaan suuntaudu Eurooppaan, vaan sitä tapahtuu esimerkiksi Lähi-Idässä naapurivaltioiden, kuten Turkin ja Syyrian välillä. Puheessa huomio ja kritiikki ei kohdistu yksittäisten ihmisten ominaisuuksiin vaan juuri käytäntöä ylläpitäviin yhteiskunnallisiin epätasa-arvoisiin valta-asetelmiin. Haastateltu tuo esille, miten esimerkiksi morsiusrahakäytäntö¹⁴⁵, jossa miehen tulee hankkia morsiamelle tai morsiamen perheelle sovittu määrä kultaa, edellyttää mieheltä talo-

¹⁴⁵ Morsiusrahakäytännöistä ks. esim. Ilkcaracan 2000; Hassanpour 2001, 242–243; Ertem & Koc-turk 2008; myös Timmerman ym. 2009; myös alaluku 4.3.

udellisesti vakaata asemaa, sillä osa perheistä tai morsiamista voi hänen mukaansa pyytää suuriakin summia avioliiton takeiksi. Lisäksi morsian ja morsiamen perhe voivat vaatia kalliita häjäjuhlia, lahjoja ja ylipäättään hyvää sosioekonomista asemaa tulevalta puolisolta. Haastateltu näkee morsiusrahakäytännön ylläpitävän rakenteellista epätasa-arvoa. Se heikentää vähävaraisten miesten mahdollisuuksia puolison löytämiseen, mutta se johtaa myös ilmiöön, jossa vielä heikommassa sosioekonomisessa asemassa olevat perheet antavat tyttäriään "vieraille" tai "tuntemattomille" miehille vain, jotta tytär voisi päästä pois vaikeista olosuhteista (esim. konfliktialueelta tai köyhistä olosuhteista) ja jotta perheessä elätettävien ja ruokittavien määrä pienenesi (ks. myös Gran 2007, 177).¹⁴⁶

Morsiusrahakäytäntöön liittyvät erityispiirteet ja haasteet vaihtelevat riippuen kontekstista, esimerkiksi diasporassa, vaikkakin säilyvät sukupuolittuneina (ks. myös Tiilikainen 2003, 188). Sitä voidaan muun muassa hyödyntää strategisesti transnationaalisissa avioliittoneuvotteluissa Euroopassa (kuten Suomessa) asuvan osapuolen eduksi. Vanhemmat voivat esimerkiksi pyrkiä ehkäisemään ylijarjaiseen avioliittoon liittyvää hyväksikäytön riskiä vaatimalla korkeaa morsiusrahaa avioituvalla tyttärellä:

Bênav (n): Mun vanhemmat varmaan pyytää tosi paljon rahaa tai kultaa sanotaan, (Anne: Ahaa) minulle, eikä heille. Mun äiti tosi paljon silleen, jos on tuntematon ihminen, hänen ajatus on se, että hän pyytää tosi paljon kultaa, koska jos hän [mies] on tosissaan, totta kai hän ostaa. Jos hän ei oo tosissaan ja jos hän haluaa käyttää mua hyväkseen ja haluaa tulla Eurooppaan ja aina vanhemmat ajattelee tällasia juttuja, niin jos hän ei oo tosissaan, totta kai hän ei osta, on liian paljon kultaa. Sen takia mun äiti ajattelee, että se pyytää tosi paljon kultaa.

Anne: Minkä verran sä ajattelit, että mitä on niin ku paljon?

Bênav: No sanotaan se vähin on kaks-, kolmekymmentätuhatta euroa vähintään.

Bênavin kerronnassa raha tai kulta, jota hänen vanhempansa, etenkin äiti, vaatii avioitumisen yhteydessä, on tarkoitettu Bênaville, ei hänen vanhemmilleen. Hän viittaakin siten morsiusrahaan (*mahr*), joka kuuluu pakollisena islamilaiseen avioliitto-

¹⁴⁶ Samankaltaisesta ilmiöstä on uutisoitu muun muassa nykyisen Irakin tilanteesta, jossa esimerkiksi Irakin Kurdistanissa pakolaisleirillä elävät vanhemmat perustelevat tyttäriensä alaikäisinä naittamista sillä, että he pyrkivät suojaamaan tyttäriään seksuaaliselta hyväksikäytöltä ja väkivallalta. Lapsiavioliittoa perustellaan myös sillä, että sen koetaan tarjoavan tyttärille edes jonkinlaista suojaa ja turvaa. Lisäksi tyttären nuorella iällä solmittujen avioliittojen hyväksymiseen ajavat taloudelliset syyt, kuten perheiden köyhyys ja tyttäristä saatava morsiusmaksu. (Ks. Reuters 2016.)

sopimukseen ja tulee sulhasen maksettavaksi.¹⁴⁷ Sen tarkoituksena on tukea Bênavia taloudellisesti mahdollisessa erotilanteessa, tai yksinkertaisesti nostaa huomattavasti puolison kynnystä erota. Bênavin tapauksessa, jolloin kyseessä olisi myös yllirajainen avioituminen (puoliso hänen kotimaastaan), vanhemmat pyrkivät varmistamaan morsiusrahamaksulla, että kumppanin motiivit avioitua ovat asianmukaiset. Mikäli sulhanen olisi kiinnostunut avioliitosta vain saadakseen oleskeluluvan Suomesta, korkean morsiusrahan ajatellaan hillitsevän intoa avioitua pelkistä strategisista syistä. (Ks. myös Timmerman 2006, 135; Timmerman ym. 2009.)

Oletettu tai koettu kulttuurinen erilaisuus ja erot ajattelutavoissa Suomessa kasvaneen ja kotimaassa kasvaneen kumppanin välillä olivat myös syynä joidenkin haastateltujen skeptiseen suhtautumiseen yllirajaisia avioliittoja kohtaan (ks. myös Gran 2007, 177, 235; Eliassi 2010, 209). Esimerkiksi Mariel, jonka sisaruksista kukaan ei ole avioitunut yllirajaisesti, kokee ajatuksen transnationaalisesta avioliitosta itselleen vieraaksi:

Mariel (n): [...] mut ei mua niin ku kiinnosta oikeestaan muutenkaan ulkomaalaiset miehet. Tai ei nyt noinkaan voi sanoa, mutta silleen, että pitää olla vähän sellanen, joka on täällä kasvanu ja niin ku mäkin oon. Et et niin ku et en mä pysty olee semmosen et joku on ihan kokonaan kurdi tai jotain ni ei mua kiinnosta sitten tipan vertaakaan [naurahtaa].

Anne: Mitä tarkoitat niin kun sillä, että kokonaan kurdi?

Mariel: Tai siis tarkoitan että et semmonen ulkomaalainen ulkomaalainen, et mäkin oon ulkomaalainen, mutta mä oon kasvanu täällä, että mä oon vähän semmonen monikulttuurinen, ni en mä pysty olemaan semmosen kaa, joka on niin ku ihan just semmonen niin ku kokonaan semmonen, et ajatusmaailma ei lokahtais mitenkään.

Anne: Niin tarkoitat, että semmosta, joka on kasvanut ja asunut koko ikänsä niin ku vaikka Kurdistanissa?

Mariel: Niin tai vaikka asunut täällä, mut silti ajattelumaailma on vielä siellä jossain.

¹⁴⁷ Islamilaiseen avioliittosopimukseen kuuluvan morsiusrahan (mahrin) lisäksi sulhanen tai sulhasen perhe voi myös maksaa huomenlahjan (naxt) morsiamelle tai morsiamen vanhemmille. Näiden morsiusrahakäytäntöjen lisäksi muutama haastateltu mainitsi myös niin kutsutun "maitorahan" tai "kustannusrahan", joka voidaan maksaa morsiamen vanhemmille kompensaaationa tyttären kasvattamisesta. Haastateltujen suhtautuminen morsiusrahakäytäntöihin vaihteli varsin paljon. Osa suhtautui niihin myönteisesti ja piti niitä naisen taloudellisena turvana. Osa nuorista naishaastatelluista ei puolestaan halunnut lainkaan morsiusrahaa avioituessaan, ja he rinnastivat rahan naisen ostamiseen. Etenkin maitorahan maksamista haastatellut pitivät vanhanaikaisena käytäntönä.

Lainauksessa Mariel mielenkiintoisesti etäännyttää itseään kulttuurisesti ja ajatusmaailmaltaan "ulkomaalaisista", muualla kuin Suomessa kasvaneista (kurdi)miehistä, ja identifioi itsensä monikulttuuriseksi. Hän näkee välttämättömänä sen, että hänen kumppaninsa tulisi olla Suomessa kasvanut mutta lisäksi ajattelumaailmaltaan samankaltainen kuin hän. Mariel haastaakin esittämäni näkemyksen, että pelkkä Suomessa asuminen riittäisi siihen, että kumppanien maailmankatsomukset kohtaisivat toisensa. Marielin näkökulmasta sama etninen tausta ei ole tae sille, että henkilöt jakaisivat samanlaisen arvo- ja ajatusmaailman.¹⁴⁸

Kohonnut riski erota yhdistettiin haastatteluissa edellä esille tulleisiin avioitumismotiiveihin ja siihen, että Suomeen muuttava kumppani ei tunne suomalaista kulttuuria ja yhteiskuntaa. Tämän nähtiin johtavan myöhemmin ongelmiin avioliitossa. (myös Gran 2007, 171.) Muutamat haastattelut, kuten esimerkiksi kahden nuoren aikuisen äiti Apa, suhtautuivatkin ylirajaisiin avioliittoihin hyvin epäileväisesti ja pitivät itselleen tai lapsilleen sopivampana ja parempana vaihtoehtona Suomessa jo valmiiksi asuvan kurdin kanssa tutustumista ja avioitumista (ks. myös Gran 2007, 224, 235; myös Eliassi 2010).

Apan käsityksen mukaan monet Suomessa asuvat kurdit etsivät kumppanin kotimaastaan. Hänen mukaansa tästä tulee myös ongelmia, koska kotimaasta tullut henkilö ei tunne vastaanottavan maan yhteiskuntaa ja sen kulttuuria. Apan mukaan monet ovatkin eronneet solmittuaan ensin transnationaalisen avioliiton. Tästä syystä hän ja hänen miehensä eivät ole esimerkiksi kannustaneet omia lapsiaan etsimään kumppania kotimaasta vaan ennemminkin Suomesta. (haastattelumuistiinpanot)¹⁴⁹

Etuna Suomessa asuvan kumppanin kanssa avioitumisessa puolestaan nähtiin ne asiat, joista ylirajaisia avioliittoja kritisoiitiin. Rojinin pohdinta kiteyttää useita näistä seikoista:

Rojin (n): [...] mä oon nähnyt paljon onnellisia perheitäkin, jotka ovat joko tutustuneet tuttavien tai sukulaisten kautta tai netin kautta, ja esimerkiksi toinen puoliso asuu Suomessa ja toinen taas kotimaassa, mutta mä itse henkilökohtaisesti mä en voi ikinä kuvitella meneväni naimisiin, tai kihloihin tai seurustelevani miehen kanssa, jota mä en tunne, jota mä en oo nähnyt. Mä haluan esimerkiksi tutustua mieheen läheltä, seurustella

¹⁴⁸ Barzoo Eliassi (2010) havaitsi tutkimuksessaan, että Ruotsissa syntyneet tai lapsuudestaan asti asuneet haastattelut halusivat erottautua niistä kurdeista, jotka olivat saapuneet maahan vasta hiljattain, ja jotka eivät osanneet ruotsin kieltä eivätkä tunteneet paikallisia tapoja. Nuoret nimittivät heitä "tuontitavaroiksi" (engl. "imports"), välttivät näiden seuraa ja eivät pitäneet heitä sopivina kumppaniehdokkaina (ks. Eliassi 2010, 198–201).

¹⁴⁹ Kyseistä haastattelua ei ole nauhoitettu haastateltavien toiveesta, joten viitataan haastateltavaan haastattelumuistiinpanoihin nojautuen.

hänen kanssa, käydä syömässä, kahvilla, että tehdä asioita hänen kanssa, ja vie aikaa, kunnes mä tutustun häneen. Ikäkin ja kokemuksetkin [naurahtaa] on opettanut tämän. Mä en enää tuosta noin mee naimisiin kenenkään kaa, en mä pysty siihen, en erityisesti jonkun toisen kans, joka asuu toisessa maassa. On oikeesti, kun ihminen asuu Euroopassa, on tosi helppo saada puoliso toisesta maasta, erityisesti kehitysmaista, koska siellä moni ihminen ei ajattele, minkälainen ihminen sä oot, miltä sä näytät, mitä sä ajattelet, minkälaisia ajatuksia tai minkälainen ajatusmaailma sulla on. Vain tärkeintä päästä tänne. Ja sitten mä en jaksa sitä prosessia, se on tosi pitkä ja raskas prosessi lisäksi, hakea hänelle oleskelulupa, saako vai ei, käydä Suurlähetystössä, sitten vielä kun hän tulee tänne, täytyy alussa elättää sitä toista ihmistä, ja sitten tuleeeko hänestä se ihminen mitä sä oot toivonu tai toivot. Sä aloitat opettaa hänelle kaiken alusta, että tässä tää on Kela, tää on TE-toimisto, tää on sosiaalitoimisto, tämä on koulu, tämä on suomenkielen koulutus, että tässä täyttää näitä Kelan ja muiden virastojen lomakkeita ja papereita. Tää ei sovi mulle [naurahtaa].

Rojin ei tyrmää ajatusta onnellisesta ylirajaisesta avioliitosta ja viittaa lainauksen alussa tietämiinsä onnistuneisiin avioliittoihin. Hän ei kuitenkaan näe ylirajaista avioliittoa itselleen sopivana. Hän tuo esille, että kokee potentiaaliseen kumppaniin tutustumisen helpommaksi, kun molemmat asuvat samassa maassa, jolloin toisen kanssa on mahdollisuus viettää aikaa ja tutustua rauhassa. Ylirajaisen seurustelun ja avioitumisen haasteena Rojinin vastauksesta onkin luettavissa, että eri maissa asuminen rajoittaa kumppaniin tutustumista ja voi altistaa hätiköidyille päätöksille, kun kumppaniin ei ole ollut mahdollista tutustua kasvokkaisessa kanssakäymisessä. Riskinä Rojin näkee myös sen, että henkilö saattaisi osoittautua toisenlaiseksi, kuin millaisen mielikuvan hänestä on muodostanut. Kun kumppani asuu jo Suomessa (ja hänellä on oleskelulupa tai Suomen kansalaisuus), avioliiton hyväksikäyttöä oleskeluluvan saamiseksi ei niin ikään tarvitse epäillä. Rojin näkee myös raskaaksi ylirajaiseen avioitumiseen liittyvän byrokraattisen viranomaisprosessin ja epävarmuuden lopulta siitä, tuleeko prosessi onnistumaan ja saako aviopuoliso oleskeluluvan. Rojin kokee raskaana taakan, jonka hän näkee liittyvän osana ylirajaista avioliittoa varsinkin avioliiton alkuvaiheessa: vastuu puolison elättämisestä ja ”kotouttamisesta”, kuten suomalaisen kulttuurin, kielen ja yhteiskunnan opettamisesta puolisolle.

Edellä esille tulleet käsitykset ja haastateltavien pohdinnat piirtävät ylirajaisista avioliitoista kuvan varsin kielteisenä ilmiönä. Mielikuvat ja käsitykset kuitenkin yksinkertaistavat todellisuutta, ihmisten motiiveja ja syitä avioitua. Luku 6.2. sekä luvut 7 ja 8 avaavat enemmän taustalla olevia vaikuttimia siihen, miksi monet solmivat transnationaalisen avioliiton tai seurustelevat transnationaalisesti niihin liitetyistä riskeistä huolimatta. Niissä tulevat näkyviin ensisijaisesti ylirajaisesti seurustelleiden ja avioituneiden omat kokemukset sekä avioitumismuotojen kirjo.

6.2. Etnisyydestä, kulttuurista, uskonnosta ja sukulaisuuden merkityksestä puolisovalinnassa

Suhtautuminen suvunsisäiseen avioitumiseen

Kuten aiempi tutkimuskirjallisuus sekä esittämäni tilastoaineisto luvuissa 4.2 ja 4.3 osoittavat, endogamian painotus on vahva kurdien keskuudessa (ks. Barth 1954; Yalçın-Heckmann 1991; van Bruinessen 1992a; Ilkcaracan 2000; Gündüz-Hoşgör & Smits 2002; UNDP 2005; Ertem & Koçturk 2008; Alinia 2013; Grabolle-Çeliker 2013; Bağı 2014). Suvunsisäiset avioliitot ovat edelleen yleisiä ja yleisesti hyväksytyjä kurdien keskuudessa Turkissa, Irakissa ja Iranissa sekä kurd diasporassa (ks. Luku 4.3.), kuten myös haastateltavieni ja heidän perheidensä keskuudessa. Perhekohtaiset erot ovat tässä kohden aineistossani kuitenkin suuria: joissakin perheissä suositaan suvunsisäistä avioitumista ja toisissa sitä taas vältetään. Omassa aineistossani neljässä perheessä on avioitunut vahvasti suvunsisäisesti. Viidessä perheessä haastateltu ja hänen sisaruksensa ovat kaikki avioituneet suvun ulkopuolisen henkilön kanssa, ja suhtautuminen näissä perheissä suvunsisäiseen avioitumiseen on ollut myös kieltainen. Suurin osa (10) aineistoni perheistä sijoittuu kuitenkin tähän välimaastoon, jossa haastateltu ja/tai osa sisaruksista on avioitunut suvunsisäisesti ja osa suvun ulkopuolisen henkilön kanssa.

Haastatteluissa en ole juurikaan suoraan kysynyt sitä, miten haastatellut suhtautuivat suvunsisäiseen avioitumiseen. Tästä syystä etenkin ne haastatellut, jotka olivat avioituneet suvunsisäisesti, eivät avanneet ajatuksiaan tai kokemuksiaan siitä, tai ylipäätään kokivat varsin vähän tarvetta selittää asiaa muuten kuin sillä, että heidän kulttuurissaan oli sosiaalisesti hyväksyttävää ja hyväksytyä mennä naimisiin myös sukulaisten kanssa. Osa suvunsisäisesti avioituneista toi ilmi tai koki tarpeelliseksi korostaa, etteivät he puolisonsa kanssa olleet kuitenkaan lähisukulaisia keskenään. Erontekoa tehtiin jossain määrin esimerkiksi ensimmäisten serkkujen ja pikkuserkkujen välille siinä, kuinka läheisen tai kaukaisen sukulaisten kanssa avioitumista pidettiin mielekkäänä. Sukulaisuuden painottamisen sijaan haastateltavien puheissa esille tulivat enemmän puolison (perhe)taustan tärkeys ja merkitys puolisovalinnassa. Sukulaisuuteen ja perhetuttuuteen yhdistettiin usein ajatus luottamuksesta ja luotettavuudesta varsinkin silloin, kun haastateltu oli avioitunut suvunsisäisesti (ks. myös Charsley 2007). Esimerkiksi avioliiton kautta Suomeen muuttaneelle Senalle hänen ja hänen miehensä sukulaisside näyttäytyy puolisovalintatilanteessa myönteisenä asiana, sillä sukulaisuuden kautta Senan on ollut mahdollista saada tietoa myös miehensä vanhemmista, siitä, millaisia ihmisiä he ovat.

Sena (n): [...] mun äiti ja isäkin tunsu hänen [puolison] äidin ja isän. Siksi mäkin tiedän, minkälaisia ihmisiä, minkälainen hänen äiti, minkälainen hänen isä on.

Tulevan puolison vanhempien tunteminen on Senan tilanteessa merkityksellistä, sillä avioituessaan hän joutuu eroon omasta lapsuudenperheestään, omista vanhemmistaan ja tukiverkostoistaan ja sen lisäksi vielä vieraaseen maahan, jossa hänellä ei ole entuudestaan muita tuttuja kuin aviomiehensä ja tämän vanhemmat ja sisarukset. Vieraassa maassa ja ympäristössä suhteet appivanhempiin voivat olla vielä merkityksellisempiä kuin omassa kotimaassa, sillä muut sosiaaliset suhteet ja verkostot varsinkin maahan muuton alkuvaiheessa ovat usein hyvin rajoittuneet.

Samira on yksi harvoista haastatelluista, joka reflektoi suhtautumistaan omaan serkusavioliittoonsa. Samira ja hänen miehensä ovat asuneet eri maissa koko elämänsä ja eläneet fyysisesti kaukana toisistaan. Se, että he eivät ole olleet tekemisissä toistensa kanssa kuin vasta siinä vaiheessa, kun ovat päättäneet tutustua toisiinsa paremmin täysi-ikäisyyden kynnyksellä, antaa Samiralle mahdollisuuden etäännyttää itsensä sukulaisuuteen liitetystä asexuaalisesta läheisyyden kokemuksesta. Samira kertoo, että hän tutustui mieheensä poikaystävänsä, ei serkkuna ja ettei hän olisi ikinä mennyt naimisiin serkkunsa kanssa, jos hän olisi asunut lähellä miehensä perhettä. Samira kuvaa suhtautumistaan moniin Suomessa asuviin miesserkkuihinsa veljelliseksi, eikä ole voinutkaan kuvitella heitä aviomiehenään. Tällöin se, kenen sukulaisen kanssa avioituminen koetaan "luonnollisemmaksi", ei niinkään ole sidoksissa siihen, kuinka biologisesti läheinen (esim. serkku) tai kaukainen (pikkuserkku tai jollain muulla tavoin kaukaisempaa sukua oleva) sukulainen on kyseessä, vaan missä yhteydessä henkilöön tutustutaan (mahdollinen poika- tai tyttöystävä, kumppani vai lapsuuden leikkikaveri, serkkutyttö tai -poika). Yhteydenpidon vähyyks ennen tutustumis- tai seurusteluvaihetta ja maantieteellinen välimatka saavat serkun tuntumaan "vähemmän sukulaiselta".

Samiran reflektio myötäilee sukuavioliittoihin ristiriitaisesti tai kielteisesti suhtautuneiden haastateltavien (10) näkemyksiä. Nämä olivat joko avioituneet tai seurustelivat suvun ulkopuolisen henkilön kanssa tai olivat naimattomia. Etenkin Suomessa asuvat serkut koettiin liian läheisiksi sukulaisiksi. Osa haastatelluista suhtautui hyvin voimakkaasti ja jyrkän kielteisesti sukuavioliittoon eikä voinut kuvitella avioituvansa sukulaisensa, etenkin serkkunsa kanssa. Oma asennoituminen saatettiin nostaa haastattelussa esille siinä yhteydessä, kun haastateltava kertoi vanhempiensa tai muun sukulaisensa ehdottaneen hänelle serkkua mahdollisena puolisoehdokasena. Näin oli esimerkiksi seuraavan naishaastattelun tapauksessa:

Anne: Onks teidän niin kun vanhemmat, mä oon ymmärtänyt, että tää on aika yleistä, että kuitenkin että niin kun lähipiiristä sukulaiset tai vanhemmat ehdottaa -?

*Haastateltava (n): Mulle on ehdotettu monta kertaa. Mä oon tapellut sitä vastaan [nau-
raa]. Mä oon ollut vihanen -.*

Anne: Minkälaisia? Ketä sulle on ehdotettu?

Haastateltava: Oikeesti, mua niin suututtaa se ajatus edelleenkin, että semmosia ehdotetaan, tai siis mun serkut, miespuoliset, mulle on ehdotettu [esim. täti ehdottanut]. Mä oon nähnyt heitä tiät sä, ihan veljenä, mä oon pitänyt hauskaa niiden kanssa, vitsailut kaiken maailman, mä en oo koskaan tiennyt, että se toinen puoli voi ymmärtää sen väärin, toisella tavalla. [...]

Anne: Sun vanhemmat ei oo sillä tavalla niin kun puuttunut [kumppanin valintaan]?

Haastateltava: Ei, ei. Mä oon puhunut tästä varsinkin äidille, että he ovat puhuneet tälle, tolle, mulle [nauraa]. Ne tietää mun kannan vahvasti, koska ekalla kerralla mä tein kantani niin selväksi kaikille: "mä en mene naimisiin serkkujen kanssa, en missään nimessä. Ne on kuin veljiä, älkää ikinä toiste sillei esittäkö tai ehdottako mitään tällaista." Sit ne on hyvin varovaisia, että on tullut paljon harvemmin.

Haastateltu torjuu ajatuksen serkun kanssa avioitumisesta rinnastaen sen lähisukulaisen, kuten sisaruksen kanssa avioitumiseen. Jo pelkkä ehdotus on herättänyt voimakkaita tunnereaktioita, kuten suuttumusta. Kieltäytyminen on johtanut siihen, että perhe on ottanut hänen näkökantansa huomioon ja kunnioittanut sitä. Hän kertoo, että kielteinen suhtautuminen serkusavioliittoon on vähentänyt muilta sukulaisilta tulevien ehdotusten määrää, hänen vanhempansa puolestaan eivät ole puuttuneet puolisovalintaan.

Bênav ei puolestaan täysin torju ajatusta sukulaisen kanssa avioitumisesta, mutta näköpiirissä ei kuitenkaan tuntuisi olevan sopivaa sukulaista, jonka hän hyväksyisi. Joko ehdokkaat ovat hänelle täysin vieraita ja tuntemattomia tai liian läheisiä, kuin veljiä.

Anne: Minkälaista avioliittoon sun vanhemmat haluais sulle tai aviopuolisoa?¹⁵⁰

Bênav (n): No. Mun äiti sanoo vähän enemmän siitä jutusta, et se haluaa jonkun tutun. Okei, ne halus serkunkin, [että] mä menen serkun kanssa naimisiin. Esimerkiks Suomessa on [useita] serkkua, joiden kanssa voi mennä naimisiin, mut ei ikinä [painottaa sanoja], mä en pysty ikinä ajattelemaan sitä, koska mä sanon mun serkulle näin, et "sä oot mun serkku, sä oot mun veli, sä oot mun eno". [...] Avioliitto on vähän eri, täytyy olla rakkautta tai jotain muuta tunnetta. Sit me sanotaan "ei läheissukulaisia". Sit se [äiti] löytää kaukokaukokaukosukulaisen, et "tuolla on tämmönen sukulainen". Mut sit ei voi mennä niitten kanssa [naimisiin], jos ei tunne. [...] Mä en mee ikinä esimerkiksi jonkun

¹⁵⁰ Esitin haastattelussa kyseisen kysymyksen Bênavin kerrottua ensin serkkujensa avioliitoista ja siitä, kuinka hänen omat vanhempansa pyrkivät epäsuorasti ilmaisemaan toiveitaan ja odotuksiaan Bênavin tulevaa aviopuolisoa kohtaan puhumalla muiden ihmisten avioliitoista. Kysymykseni onkin reaktio aiemmin haastattelussa esille tulleisiin asioihin, ei niinkään kysymys, jonka olisin nostanut automaattisesti ja kyseenalaistamatta esille kaikissa haastatteluissa.

sellasen serkun kanssa tai kaukosukulaisen kanssa [naimisiin], jota mä en tunne. Ja sisko ei halua yhtään sellasta juttuu. Ei yhtään.

Bênavin tapauksessa sopivien kumppanien skaala näyttää melko rajalliselta siinä tapauksessa, että puolison tulisi olla perheelle ja hänen vanhemmilleen vähintään perhetuttu. Bênavin ja hänen äitinsä ajatukset sopivasta kumppanista ovat jossain määrin ristiriidassa keskenään, erityisesti näkemykset lähisukulaisen, kuten serkun, sopivuudesta aviopuolisoksi. On kuitenkin syytä huomioda, että Bênav puhuu vanhempiensa toiveista, ei niinkään velvollisuudesta tai pakosta avioitua omaan sukuryhmään kuuluvan tai perhetutun kanssa. Hän ei näe sukulaisuutta tai perhetuttuutta ensisijaisena puolison kriteerinä eikä ole vakuuttunut siitä, että sukulaisuus olisi tae toimivalle ja kestäväälle avioliitolle. Bênavin kerronta havainnollistaa sitä, miten hänen vanhempiensa sukupolvelle serkusavioliitto on tavanomaiseksi mielletty käytäntö ja näyttäytyy siten vanhempien silmissä yhtenä vaihtoehtona muiden joukossa. Bênav esimerkiksi korostaa eroa oman sukupolvensa ja vanhempiensa sukupolven avioitumistapoihin ja asenteisiin avioliittoa kohtaan nostamalla rakkauden tai ”jonkin muun tunteen” keskeiseen asemaan kumppanin valinnassa (ks. myös Constable 2003; ks. myös luku 7.2). Puheessaan Bênav vahvistaa kahtia-jaottelua rakkausavioliittojen ja serkusavioliittojen tai järjestettyjen avioliittojen välillä, vaikka käytännössä nämä voivatkin sekoittua (ks. Hart 2007; myös Conklin & Nasser El-Dine 2016).

Harvinaisempi esiin noussut puhetapa oli kytkeä suvunsisäisten avioliittojen vastustaminen lääketieteelliseen selitykseen ja länsimaiseen nykykäsitykseen suvunsisäisiin avioliittoihin liittyvistä geneettisistä riskeistä. Tässä diskurssissa keskeinen argumentti on se, että jos puoliset ovat biologisesti sukua ja heidän geneettinen perimänsä on hyvin samankaltainen, riski saada kehitysvammaisia tai sairaita lapsia kasvaa tai on suurempi kuin ei-sukulaisilla. Se, että vain muutama haastateltava on nostanut asian esiin, ei kuitenkaan välttämättä tarkoita sitä, että loput haastatelluista eivät olisi perillä geneettisestä näkökulmasta (vrt. Shaw 2009). Esimerkiksi Turkki on 1980-luvulta lähtien pyrkinyt vaikuttamaan laajoilla julkisilla kampanjoilla serkusavioliittokäytäntöön muun muassa varoittamalla riskeistä ja sairauksista, joista lapset voivat kärsiä, jos vanhempien geeniperimä on liian samankaltainen. Verikokeet geneettisten riskien arvioimiseksi ovat olleet mahdollisia ennen avioliiton solmimista Turkissa 1990-luvun alusta lähtien. (Prager 2015, 89.) Osa haastatelluista toikin tämän seikan esiin puhuessaan suvunsisäisistä avioliitoista.

Sukupuolirooleihin liittyvistä kulttuurisista odotuksista neuvottelua

Maahanmuutto on elämäntilanteena sellainen, jossa sukupuolirooleja joudutaan usein neuvottelemaan uudestaan. Sukupuoliroolit ja valta-asetelmat ovatkin monin tavoin myllerryksessä maahanmuuton prosesseissa. (Ks. esim. Mahler & Pessar 2001; Charsley

2005; Donato ym. 2006; 2006; Shaw & Charsley 2006; Timmerman 2006; Palriwala & Ube-roi 2008; Williams 2010; Kofman ym. 2011; Sterckx 2015.) Suomeen hiljattain muuttanut puoliso ja Suomessa kauemmin asunut osapuoli ovat varsin erilaisissa asemissa. Avioliittomuuttaja on monin tavoin altavastajaan asemassa ja riippuvainen puolisostaan maahanmuuton ja avioliiton alkuvaiheessa. Jo perheenyhdistämiseen liittyvät oleskelulupasäädökset ylläpitävät erilaisia riippuvuuden muotoja, kuten oikeudellista, taloudellista ja sosiaalista riippuvuutta puolisoista. (Ks. Williams 2010, 59–60, 94–95; Eggebø & Brekke 2018, 57.) Lisäksi Suomessa pidempään asunut puoliso hallitsee kielen, tuntee paremmin yhteiskunnan palvelut ja sen tavat, hänellä on jo valmiita sosiaalisia verkostoja ja hän on todennäköisesti mukana myös työelämässä. Hän joutuu opastamaan, tutustuttamaan ja kotiuttamaan puolisoaan uuteen asuinmaahan. Tämä asetelma vaikuttaa pariskunnan välisiin valtasuhteisiin. Erityisesti alueet, jotka liittyvät naisten ja miesten eriytyneisiin ja usein luonnollistuneisiin ja ”luonnollisiksi” koettuihin tehtäviin perheessä (ks. Julkunen 2010), esimerkiksi kotitöihin, lasten hoitoon ja kodin ulkopuolella työskentelyyn, voivat joutua uudelleen neuvottelun kohteeksi. (Ks. esim. Martikainen & Tiilikainen 2007; Hyvönen 2009; Lainiala & Säävälä 2012; Nissi 2017.)

Tutkimus on osoittanut, että esimerkiksi naisten odotukset miesten osallistumisesta lasten ja kodin hoitoon kasvavat silloin, kun perheverkosto on uudessa asuinmaassa suppeampi eikä välttämättä pysty tarjoamaan tukea hoivatyössä (Marjeta 2001; Siim 2007; Tiilikainen ym. 2016, 60–61). Miesten kohdalla taas työllistymisvaikeudet voivat vaikuttaa kodinsisäiseen työnjakoon, kun he viettävät enemmän aikaa kotona (Tiilikainen 2003, 173–174). Haastattellessani Samiraa, joka on elänyt suurimman osan elämästään Suomessa, nostan esiin kysymyksen kotitöiden jaosta mahdollisessa tulevassa avioliitossa. Samiran vastaus avaa sitä, miten naisen ja miehen rooleihin ja tehtäviin liittyvistä odotuksista Samira käy neuvottelua miehensä kanssa leikinlaskun ja kiusoittelemisen keinoin.

Anne: Ootteko te sitten, kun te ootte useemman vuoden jutellu [puhelimessa tutustumisvaiheessa] niin ootteks te keskustellu tämmösistä niinkun työnjaosta silleen sitten kuka, tarviiks sitä sitten enakkoon päättääkkään mut sillei niin ku yleensä kotitöitten jaosta ja semmosesta vaikka?

Samira (n): No ollaan me, ei me olla silleen puhuttu suoraan tai silleen niin ku vakavissaan siitä, mutta se on joskus puhunu, se on kiusannu mua, se oli silleen, niin mä puhuin ammatista, että kun mä saan ammatin, mä meen töihin. Sit mä puhuin sille, ”Niin, et sit ku me ollaan töissä, sä käyt töissä ja mä käyn töissä”, ja tälleen, ”Sit kun me saadaan tarpeeks rahaa, sit voidaan mieltä asuntoa ja tämmösiä, ehkä asunnon ostoo ja auton ostamista” ja tälleen, niin sit se oli silleen, niin ku leikillään, että ”Miks sä töihin meet, sä varmana jäät kotiin kuule [nauraa]. Susta tulee kotirouva.” Mä vaan tota nauroin sille, mä olin että ”Aha, sinä se tota kotiin jäät.” Ei, ei oo ollu silleen, kyllä se on monesti sanonu, että se haluaa öh [nauraa], en mä tiedä. Ei me olla suoraan puhuttu, mutta ainakin mitä mä oon ymmärtäny sen puheista ja tämmösistä, niin se haluaa silleen, että

ku on vieraita, ni se ei tekis kotitöitä, silleen, et se olis enimmäkseen vieraitten kanssa, ja mä hoitaisin sen vieraitten palvelemisen, ja tälleen.

Samiran kerronnasta on havaittavissa asenne, jossa hän suhtautuu omaan työelämään osallistumiseensa itsestään selvyytensä. Samira tuottaa puhetta, jossa hän näkee molempien osallistuvan yhteisen tulevaisuuden rakentamiseen taloudellisesti tasavertaisina ja jossa hän näyttää pitävän kiinni omista suunnitelmistaan. Suunnitelmat ja se, millaiseksi Samiran ja hänen miehensä parisuhdedynamiikka tosiasiaassa muotoutuu, on tietenkin ulkopuolisen mahdotonta täysin tavoittaa. Avioitumisensa jälkeen Samira on kuitenkin saanut vakituisen työsuhteen ja on toiminut perheenelättäjän roolissa.

Samiran puhe ilmentää myös sitä, miten sukupuolistuneeseen työnjakoon avioliitossa liittyy normatiivisia odotuksia. Esimerkiksi kyläily- ja vierailutilanteessa molemmilta sukupuolilta odotetaan tietyn tyyppistä kulttuurisesti ja sosiaalisesti hyväksytyä käyttäytymistä. Tämä odotus on kulttuurisesti niin sisäänkirjoitettu ja sisäistetty, että sitä ei välttämättä edes lausuta ääneen. Samira ei kuitenkaan lähde haastamaan tai kyseenalaistamaan tätä odotusta, sillä sukupuolten mukainen työnjako kytkeytyy oleellisesti hyväksytyihin tapoihin esittäen maskuliinisuutta ja feminiinisyttä. Miehen maskuliinisuus ja hänen paikkansa perheenpäänä tuotetaan muun muassa erilaisilla kulttuurisilla käytännöillä. Mielikuvaa myös ylläpidetään ja esitetään ulkopuolisille. Vaikka mies osallistuisikin lasten ja kodinhoitoon eikä miesten ja naisten kotitöiden välinen raja olisi käytännössä jyrkän kategorinen, vieraiden läsnä ollessa noudatetaan ”perinteistä” roolijakoa, jossa nainen kestitsee vieraita eikä odota miehen osallistuvan siihen. (Ks. myös Peltola 2014, 199.)

Samira myös testaa miehensä ajatuksia ja suhtautumista sukupuolelle tyypilliseksi miellettyjen roolien ylittämistä ja ”hyvään vaimoon” liitetyistä ominaisuuksista, kuten esimerkiksi ruoanlaittotaidoista (ks. aihepiiristä myös Kandiyoti 1988, 280; Grabolle-Çeliker 2013, 197–200)¹⁵¹:

¹⁵¹ Myös esimerkiksi Bênav tuo esille luonnollistuneet sukupuoliroolit ja normatiivisen odotuksen ”hyvän vaimon” kriteereistä, joihin kuuluvat ahkeruus kodinhoidossa ja hyvät ruoanlaittotaidot. Seuraavassa haastatteluoitteessa hän käy neuvottelua Turkissa asuvan poikaystävänsä kanssa tulevasta avioitumisen jälkeisestä työnjaosta perheessä: ”Sitten mä sanoin [poikaystäväille], että ”Sä teet enemmän kotitöitä kuin minä jos mä oon koulussa tai töissä tai sitten me jaetaan ihan tasaisesti.” Okei hän hyväksyi sen mutta totta kai mä teen enemmän kuin hän. En mä jaksaa odottaa tosi paljon, että joku muu tekee [koti]töitä ja vielä mies. Ne ei osaa niin hyvin tehdä. Joo, ehkä ruokaa mä annan hänen tehdä tosi paljon [...]. Mut mä sanoin sille ihan suoraan, että mä oon laiska ihminen. Mä en tykkää kotitöistä, ja se on meidän kulttuurissa häpeällistä. Että tytön täytyy tykätä ja tehdä tosi paljon kotitöitä. Mut mä sanoin suoraan, koska mä en halua huijata, koska sen jälkeen kun me mennään naimisiin hän huomaakin, että mä oon laiska kaikkee tämmösiä, tulee ongelmia. Mä sanoin suoraan ”Mä oon laiska, en tykkää kotitöistä, enkä ruokaa, okei osaan laittaa ruokaa, mutta en niin monipuolisesti. Et jos sä hyväksyt, mä oon tällasta.” Sit hän sanoi: ”Okei, mä hyväksyn.”

Samira: Mä olin silleen, että "Opettele vähän ruoanlaittoa, kun mä en osaa" [naurahtaa]. Mä osaan kyllä oikeesti tehdä ruokaa, mutta mä vaan niinku sanoin sille "Mä en osaa mitään muuta kun paistaa kananmunia" [nauraa]. Että "Teetäkään mä en osaa edes keittää, yritä opetella." [nauraa] Se [mies] oli silleen: "Ei ei ei, ei tuu kuuloonkaan."

Setara [Samiran äiti]: Hän [miesserkku] on nyt oppinut leip-

Samira: Niin siis leipää. Meillä yleensä tehdään leipää, en mä tiedä ook sä nähny meidän-maalaista, no kuitenkin semmosia isoja pyöreitä leipiä. Mun äiti yleensä tekee niitä, mä en oo ite oppinu tekemään sitä. [...] Siinä on tosi iso vaiva ja mä en oo koskaan tehny sitä. Niin sitten kun se [mies] oli armeijassa, [...] niin se on välillä siellä keittiössä, se teki niitä leipiä. Se oli silleen: "Mä oon oppinu ne." Mä olin silleen: "Thanaa, mun ei tarvii tehdä niitä" [nauraa]. Mä sanoin sille "Mä en osaa kyllä yhtään tehdä leipää, sä hoidat sen." Se oli silleen: "Ei älä huoli, mä muutamassa minuutissa teen kaiken sulle". Näillä näkymin se hoitaa leivän.

Vaikka kyse on totuttujen sukupuoliroolien ja sukupuolitapaisuuksien leikkimielisestä haastamisesta, jo pelkästään näiden neuvottelujen kautta kyseenalaistuvat vakiintuneet ja jähmettyneet sukupuoliroolit, jolloin ne eivät näyttäytyä niin itsestään selvinä. Samiran esille nostamat neuvottelutilanteet havainnollistavat myös hyvin sitä, miten sukupuolirooleissa tapahtuu rajanylityksiä kaiken aikaa. Poikkeustilanteissa, kuten miehen ollessa armeijassa, ne nähdään myös sosiaalisesti hyväksytyinä.

Odotuksia sille, millainen parisuhteen dynamiikan tulisi olla esimerkiksi kotitöiden ja lasten hoidon osalta, ei kohdistu kuitenkin ainoastaan diasporisen kurdiyhteisön, oman perheen ja suvun suunnasta vaan myös suomalaisen yhteiskunnan taholta. Siten Samiran puheen parisuhteen työnjaosta voidaan tulkita kytkeytyvän suomalaiseen tasa-arvoideologiaan¹⁵², jossa ihanteena pidetään kahden elättäjän ja kahden hoivaajan perhemallia, jossa puolisoitten roolit ja tehtävät ovat mahdollisimman samankaltaiset (vaikka tämä ei käytännössä toteudukaan suomalaisissa perheissä) (Julkunen 2010, 157).

¹⁵² Suomi mielletään helposti tasa-arvon mallimaaksi, jossa sukupuolten tasa-arvo nähdään jo saavutettuna. Puhetapa "Suomessa naiset ja miehet ovat tasa-arvoisia", sivuuttaa kuitenkin eron tasa-arvon *ideologian* ja eletyn *arjen* välillä. (Julkunen 2010; myös Peltola 2014, 189.) Kotityö ja vanhemmuus eivät esimerkiksi edelleenkaan jakaudu tasan suomalaisperheissä, vaikka pariskunnat jakaisivat normatiivisen ihanteen tasapuolisesti jaetuista kotitöistä. Vaikka Suomessa ja Pohjoismaissa miehet osallistuvat kotitöihin enemmän kuin esimerkiksi muualla Euroopassa, on kotitöiden tekeminen yhä sukupuolistunutta. Kahden elättäjän ja hoivaajan mallin ihanteesta huolimatta Suomessa on kuitenkin vahvistunut tilapäinen "kotiäiti—elättäjäsä" -malli, jossa naiset ovat nimenomaan niitä jotka pitävät pitkiä perhevapaita. Tähän vaikuttavat myös rakenteelliset tekijät, kuten vanhempainvapaa- ja kodinhoitotukijärjestelmien näennäisesti sukupuolineutraali mutta käytännössä sukupuolistunut luonne. Myös kotityöt alkavat kasaantua naisille erityisesti perheellistymisen ja lasten saannin yhteydessä. (Haataja 2005, 80, 105; Miettinen 2008, 40–41, 48, 77; Julkunen 2010; myös Markkinen 2014.)

Oletus tasa-arvosta erityisesti länsimaisten yhteiskuntien ominaisuutena vaikuttaa siihen, miten ja millaisina länsimaiden ulkopuolelta tulevat ihmiset nähdään ja esitetään (Peltola 2014, 190). Suomalainen tasa-arvoideologia, joka läpäisee yhteiskunnan eri tasot, tuottaa tietynlaista sosiaalisesti hyväksytyä tapaa ymmärtää ja esittää sukupuolta ja sukupuolten välistä tasa-arvoa perhesuhteissa. Itseasiassa maahanmuutto- ja kotouttamispolitiikassa sukupuolten välinen tasa-arvo nähdään niin läheisesti kytkeytyvän suomalaisuuteen, että maahanmuuttajanaisten odotetaan omaksuvan samanlaiset arvot ja käytännöt tullakseen "suomalaisiksi", täysivaltaisiksi yhteiskunnan jäseniksi (esim. Tuori 2007; Vuori 2007). Muulla tavoin esitetty tai järjestetty perhe-elämä altistaa epäillyille sukupuolten välisestä epätasa-arvosta, jossa varsinkin maahanmuuttajanaiset ja -tytöt näyttäytyvät vääränlaisten kulttuuristen käytäntöjen uhreina ja siten sivilisoimista ja tasa-arvokasvatusta tarvitsevinä kohteina.¹⁵³ Ongelmallista tällaisessa suhtautumistavassa on se, että se tuottaa sosiaalista epätasa-arvoisuutta asettamalla hierarkkisesti "maahanmuuttajanaiset" (erityisesti muslimit) jo lähtökohtaisesti suomalaiseseen ("vahvaan" ja "itsenäiseen") naiseen nähden heikompaan ja alisteisempaan asemaan. Samalla he tulevat nähdyiksi lähinnä uskontonsa tai etnisyytensä kautta yhtenäisenä, patriarkaatin alistamana joukkona, jolloin erilaiset erot naisten (ja miesten) välillä eivät tule nähdyiksi. Monet tutkijat ovatkin kritisoineet sitä, että oletukset sukupuolten välisestä epätasa-arvosta kyseenalaistavat maahanmuuttajaperheiden elämäntavan kunnollisuuden ja vetävät hierarkkisoivia ja toiseuttavia jakolinjoja "meidän" ja "muiden" välille. (Mulinari 2007; Tuori 2007; Vuori 2007; Honkasalo 2011; Keskinen 2012b; Fingerroos 2014; Peltola 2014; Razack 2004, 150.) Siten puhutavat, jotka kyseenalaistavat maahanmuuttajien kykyä tai halua järjestää sukupuolten väliset suhteet perheessä suomalaisesta näkökulmasta "oikein", ovat niin ikään tuottamassa maahanmuuttajien marginalisoivaa yhteiskunnallista asemaa (Peltola 2014, 191).

Samiran ja hänen miehensä tapauksessa neuvotteluja ja tasapainoilua "oikeanlaisesta" työnjaosta parisuhteessa käydään siis suhteessa moneen eri (translokaaliseen) kenttään. Samira ja hänen miehensä eivät ole vapaita niistä normatiivisista odotuksista, joita heihin kohdistuu kurdiyhteisön taholta. Osoittaakseen olevansa hyvä vaimo ja aviomies, aviopuolisoiden odotetaan käyttäytyvän tietyissä tilanteissa tietyllä tavoin, sukupuolirooliensa mukaisesti. Suomalaisille Samira sekä hänen miehensä joutuvat sen sijaan osoittamaan ja todistamaan oman elämäntapansa oikeutusta. Samira ker-

¹⁵³ Maahanmuuttajataustaiset perheet oletetaan ongelmallisiksi etenkin sukupuolten välistä tasa-arvoa koskevilla kysymyksissä. Oletukset sukupuolten välisestä epätasa-arvosta kohdistuvat erityisesti muslimeihin, mutta myös muihin ei-länsimaalaisiin ihmisiin, varsinkin niihin, joiden juuret ovat Afrikassa tai Lähi-Idässä (Keskinen 2009b; myös Peltola 2014, 190). Muslimimaahanmuuttajiin liitetty epätasa-arvo sijoitetaan ensisijaisesti yksityiseen ja intiimiin sfääriin, perheen ja parisuhteen sisäisiin valtasuhteisiin ja käytäntöihin, joissa naiset nähdään tyypillisesti alisteisessa asemassa suhteessa etnisen yhteisönsä miehiin (esim. Brah 1996, 72–76; Razack 2004; Keskinen 2012b).

too, että hän ja hänen miehensä ovat joutuneet esimerkiksi järjestämään työvuorojaan ja työssäkäyntiään kohtaamansa rasismien takia eri tavoin, kuin mikä olisi heidän kannaltaan ideaalisin vaihtoehto. Viikonloppuöisin osa humalaisista asiakkaista on käyttäytynyt Samiran miestä kohtaan hyökkäävän aggressiivisesti ja epäasiallisesti. Samira onkin joutunut ottamaan vastuulleen yövuoroja, koska häneen naisena suhtaudutaan rauhallisemmin ja hän erinomaisen suomenkielentaitonsa ansiosta on pystynyt selvittämään tilanteita asiakkaiden kanssa. Rasismi rajaa valintoja ja liikkumatilaa siinä, missä kurdiyhteisön sisältä tulevat sosiaaliset odotukset sukupuolten mukaisesta työnjaosta. Sukupuolirooleista ja työnjaoista neuvottelu voikin arkielämän muuttuvissa tilanteissa olla monitasoinen ja -suuntainen prosessi, jossa hyödynnetään yhtäaikaaisesti useita kulttuurisia vaihtoehtoja sen sijaan, että edettäisiin yhteen selkeään jaettuun kulttuuriseen tilaan (Nissi 2017, 98).

Etnoseksuaalisista ja uskonnollisista rajoista neuvottelua puolisovalinnassa

Homogamian ja endogamian suosiminen on yleistä ja tyypillistä useimmissa yhteiskunnissa ja yhteisöissä. Ihminen valitsee todennäköisesti kumppanin, jonka kanssa hänellä on paljon samankaltaisia sosiaalisia piirteitä, kuten se, että molemmat tulevat samasta yhteiskuntaluokasta, heillä on samantasoinen koulutustausta ja he jakavat saman kulttuurisen, uskonnollisen, kielellisen ja etnisen taustan. Puolisovalinnassa moni haastateltu, kuten esimerkiksi Twana, painottikin persoonien yhteensopivuuden tärkeyttä, kumppanien sopivuutta itselle ja kumppanien kykyä ymmärtää toisiaan (myös Nasser El-Dine 2010, 40):¹⁵⁴

Twana (m): Minulle oli tärkeää, että hän oli huumorintajuinen, sitten näkökulma oli tosi tärkeä, että hän ajatteli paljon kuin minä itse ajattelen asioista ja myös hänen koulutus oli toinen asia. Mä ajattelin, kyllä hän menestyy täällä hyvin, niin että ei joudu vaikeuksiin täällä, mikä on hänen kannalta tosi hyvä -. [...] Sitten ulkonäkökin oli semmonen, mikä käy minulle, mutta en mä ennen nähnyt häntä suoraan niin ku, tietysti kuvan ja muun perusteella nähny mutta ulkonäkö ei sinänsä ole niin tärkeä. Ensiasia oli se, että meillä oli paljon yhtäläistä. Se oli minun mielestäni tärkeä, että ajatukset oli lähellä, ja me ajateltiin samalla tavalla. Sitten se oli puhelias nainen, niin kuin minäkin olen ja sitten huumorintajuinen ja iloinen, [se] piirre hänessä oli, mikä oli minulle tosi tärkeä.

¹⁵⁴ Yhteensopivuuden korostaminen ja sen laskelmoiminen on tyypillistä parinmuodostuksessa myös Suomessa (Jallinoja 2000, 80–82).

Eri ryhmien välillä on havaittu eroavaisuuksia siinä, missä määrin endogamiaa esiintyy tilanteessa, joissa homogamian ja endogamian suosiminen on vaikeampaa, kuten maahanmuuton seurauksena (esim. Kalmijn 1998; Schmidt & Jakobsen 2004; Martikainen 2007; Çelikaksoy ym. 2010; Casier ym. 2013). Vahva endogamian painotus näkyy haastatteluaineistossa siten, että useat haastatellut pitivät sekä homogamiaa että endogamiaa itsestäänselvyytenä ja ensisijaisimpana vaihtoehtona: heille oli tärkeää, että heidän (nykyinen tai tuleva) puolisonsa oli tai olisi juuri kurdi (myös Eliassi 2010, 202; ks. myös Schmidt & Jakobsen 2004, 129; Al-Sharmani 2015, 106; Isotalo 2015, 188, 192).

Anne: Minkälaiset asiat sulle oli tärkeitä Senassa [vaimossa] tai mihin -?

Önder (m): Joo, kyllä mulle se oli tärkeitä, että samasta kulttuurista ollaan, koska mä oon elänyt täällä ilman Senaa melkein yli kymmenen vuotta, ja mä huomasin sen, että kyllä se oma kulttuuri oli tärkeä. Sitten kun lasta kasvatetaan, ja sille pitää niin kuin, kyllä monikulttuurinenkin [avioliitto] on hyvä, mutta on vaikea, niin kuin jos on naimisissa toisesta kulttuurista [olevan kumppanin kanssa] ja se on lapselle tosi vaikeaa opettaa molemmat kulttuurit. Se vastuu jää sitten jommallekummalle. Mutta tää oli minulle tärkeä, että omasta kansasta.

Önder nostaa yhdeksi tärkeimmistä kriteereistä puolisovalinnassaan jaetun kulttuuritaustan ja etnisyyden, sen että puoliso on omasta kansasta. Keskeiseksi perusteluksi hän tuo esille lastenkasvatuksen ja sen haasteellisuuden monikulttuurisessa avioliitossa. Lasten kasvattaminen kytkeytyy kysymyksiin oman kulttuurin ylläpitämisestä ja siirtämisestä seuraavalle sukupolvelle. Erityisesti vastuu omien kulttuuristen tapojen ja esimerkiksi kurdikielen siirtämisestä jälkipolville on enemmän perheen vastuulla silloin, kun ympäröivässä yhteiskunnassa mahdollisuus oppia omaa äidinkieltä on rajallinen. Eräs mieshaastateltava myös nosti esille huolen siitä, miten lastenkasvatus ja kurdi-identiteetin ja kielen siirtäminen omille lapsille onnistuisivat silloin, jos avioliitto suomalaisen naisen kanssa päättyisi eroon.

Kokemus jaetusta ja yhteisestä identiteetistä, kulttuurista ja juurista puolisoitten välillä on yksi keskeinen transnationaalisen avioliiton käsitettä määrittävä kriteeri, ja sen monikulttuurisista avioliitoista erottava piirre (Williams 2010; Charsley 2012). Tämä näkökulma on esimerkiksi Bênavin kerronnassa erityisen selvästi läsnä, kuten myös oman kulttuurin säilyttämisen ja jatkamisen merkitys transnationaalisen avioliiton kautta (myös Timmerman ym. 2009, 241–242; Schmidt 2011b, 269):

Anne: Tota, minkälaisia asioita sä pidät siinä, tässä tulevassa miehessä, mitkä asiat on sulle tärkeitä, miks sä ajattelit, et se on sulle hyvä puoliso?

Bênav (n): No, mul on ollut ennen poikaystäviä. Aina mä halusin sellasen, jota mä rakastan. Mut sit se aina oli väärä vaihtoehto, koska aina kun mä rakastin, niiden rakkaus

tuntui vähemmältä, ja se kunnioitus ja kaikki tunteet oli vähemmän kuin minulla. Tai mä tunsin sillä tavalla ja mä aina halusin erota sitten. Mut sitten niin ku tämä poika, hän rakasti minua enkä minä häntä. Ja sit se yritti tosi paljon, et mä luotan häneen ja mä rakastan ja se teki tosi paljon silleen ja se aina kunnioitti tosi paljon ja vaikka mä sanoin jotain tyhmääkin, hän hyväksyi heti sen [...]. Niin sen takia, ja hän oli [yliopisto-] opiskelija silloin ja hän uskoi jumalaan. Ja sitten se on sieltä kotikaupungilta. Silloin kun minä olin pieni, me kuunneltiin nuorten juttuja joskus [...], sitten kun me oltiin nuoria, lapsia, ne nuoret oli niin mielenkiintoisia, tosi ihania. Mulla aina oli niin ihana tunne niistä tytöistäkin että pojista, niin ku silloin ku mä olin pieni, ja sit tämä poika oli just sellanen kun oli ne nuoret, koska se on sieltä kotikaupungilta. [...] Ja mä tunsin sen olon, että se on tuttu, ei tuntematon, se ymmärtää minua ja se on sellainen juttu, mistä pienenä mä haaveilin. [...] Ja just tämä poikakin on sellanen ihminen joka ajattelee sillä tavalla, et se ajattelee sillä vanhalla tavalla, mitä on se oikea kulttuuri [naputtaa sanojensa painoksi sormillaan pöytään]. Niin ku monet nuoret menee toiseen kaupunkiin opiskelemaan ja siellä he unohtavat kaiken oman kulttuurinsa ja sitten kun ne menee sinne omaan kylään omaan kotiin tai sitten lomille, jos menee kotiin, sit ne ei niin ku hyväksy sitä vanhaa kulttuuria enää. Ne ei enää kunnioita sitä [naputtaa sormillaan]. Ei uskontoa, ei niin ku kurdikulttuuria, ei mitään. Ne on sillei, "Mikä toi tyhmä juttu on?" Et esimerkiksi [...] toisen vanhemman kunnioittaminen, avioliitot: "Hei miks mennä naimisiin, voidaan olla vaan yhdessä" ja kaikkee tämmöstä. Monet ajattelee sillä tavalla, mut sitten tää mun poikaystävä ei ajattele. Se ajattelee just sillä oikeella kulttuurinmukaisesti [naputtaa sormillaan]. Ja mä tunsin sen takia, et hän on tosi lähellä ja tosi tuttu. Sen takia mä hyväksyin eniten.

Bênavin kerronta havainnollistaa sitä, miten kompleksisia syitä puolison valinnan taustalla on tai voi olla riippumatta siitä, onko kyseessä omasta aloitteesta tai esimerkiksi vanhempien aloitteesta alkanut suhde. Bênavin tapauksessa hän ja hänen poikaystävänsä ovat tutustuneet toisiinsa ilman, että kolmannet osapuolet olisivat osallistuneet aloitteen tekemiseen. Bênav sekä tuo esille rakkauden merkityksen kumppanin valinnassa että samalla myös haastaa romanttisen rakkauden ideaalin yliverlaisena tai ainoana suhteen laatua mittaavana merkityksellisenä tekijänä (vrt. Illouz 1998). Haastattelussa hän itse asiassa myöhemmin korostaa keskinäisen kunnioituksen olevan hänelle tärkeämpi asia kuin romanttinen rakkaus: ilman keskinäistä kunnioitusta ei voi olla rakkautta.

Keskeisessä asemassa Bênavin kerronnassa on se, kuinka henkisesti läheiseksi hän kokee poikaystävänsä ja millä tavoin kokemus *vieraudesta* ja *tuttuudesta* rakentuu ja luodaan olosuhteissa, joissa kumppaneiden välillä on tutustumisvaiheessa maantieteellistä etäisyyttä. Tämä on keskeinen piirre, joka näyttää määrittävän monien haastateltavien tapaa merkityksellistää puolisovalintaansa ja perustella kulttuurisen ja etnisen taustan merkitystä. Vaikka poikaystävä ei kuulu samaan sukuun tai perhetuttuihin, tuttuus, jota Bênav kokee miestä kohtaan, on yhteydessä koettuun yhteiseen, jaettuun

alkuperään ja samankaltaiseen arvo- ja ajatusmaailmaan sekä koulutustaustaan. *Paikallisuudella* on Bênavin kerronnassa erityistä merkitystä. Hän useamman haastatellun tavoin pitää tärkeänä sitä, että hän ja hänen kumppaninsa ovat kotoisin juuri samasta kaupungista tai kylästä, vaikka myöhemmin he ovatkin asuneet eri maissa (ks. myös Sterckx 2008; Casier ym. 2013, 473). Korostaessaan (etnistä) identiteettiä, juuria, asuinpaikkaa¹⁵⁵, uskontoa ja kulttuuria molempia yhdistävinä tekijöinä, Bênav ei ainoastaan tuo esille niiden tärkeyttä itselleen puolisovalinnassa, vaan myös nostalgista kaipuuta "oikeaan" ja "vanhaan" kulttuuriin, tiettyihin kurdikulttuurin piirteisiin, jotka Bênav kokee katoaviksi ja muutokselle alttiiksi (ks. myös Timmerman ym. 2009, 241; Casier ym. 2013, 473). Nämä kulttuuriset piirteet olivat tuttuja hänelle hänen lapsuudestaan ja nuoruudestaan, mutta ovat nyt hänen mukaansa nuoremman sukupolven keskuudessa harvinaisia. Huomionarvoista on, että hän ei koe kulttuurisen muutoksen uhkaavan vain Euroopassa tai Suomessa asuvia, vaan hän kokee kulttuurista muutosta tapahtuneen myös omassa kotikaupungissa asuvien kurdinuorten keskuudessa, kenties "turkkilaistumista".

Oletettujen ja todellisten kulttuurierojen korostaminen suomalaisten ja kurdien välillä oli myös yksi keskeinen etnoseksuaalisia rajoja vahvistava puhetapa, johon haastatellut nojasivat pohtiessaan sitä, millainen merkitys kumppanin etnisellä tai kulttuurisella taustalla heille oli (ks. Nagel 2003; luku 2.3.; myös Eliassi 2010; aihepiiristä myös Uimonen 2010; 2016).

Anne: [...] kuinka tärkeenä sä pidät sitä, että se on sieltä samasta kulttuuritaustasta se sun miehesi? Että olisit sä kuvitellut voivasi avioitua niin ku suomalaisen miehen kanssa?

Nazdar (n): Joo musta tuntuu, että se että ihan samasta kulttuurista, se auttaa kyllä hyvinki paljon sitä että pystyy olemaan sen [puolison] kanssa, kun on sama kulttuuri. Musta kyllä tuntuu, että mä en pysty niin ku ite olla siis jonkun muun maalaisen kanssa, no avioliitossa. Jotenkin en tiää miks. Ei mitään semmosta rasistista oo vaan et ei voi olla. Et ei oo helppoa kyllä olla, ku pitää siis ihan [huokaisee] niin ku kaks kieltä olla, puhua suomee ja tota omaa kieltä. Ja kyllä aika paljon on eroa meidän kulttuurissa Suomessa.

Anne: Millä tavalla?

Nazdar: No meillä on aina ku mennään naimisiin, ja sitten kun meillä tulee vieraita, aika paljon käy vieraita meillä. Mut niin ku suomalaiset ei oo semmosia, tai yleensä on ihan, ei ne tyk-, tai ei ne käy vierailulla paljon. Mut meillä päin käy paljon vieraita, nii voi olla että se [suomalainen] mies ei halua, nii että käy niin paljon vieraita. Tai ehkä

¹⁵⁵ Asuinpaikan korostamisen taustalla on ajatus, että samassa kylässä tai kaupungissa asuvat ihmiset olisivat samankaltaisia ajattelutavaltaan ja elämäntavaltaan (Casier ym. 2013, 473; ks. myös van Bruinessen 1992a, 73).

sitten muutkaan ei halua [tulla kylään], ku ne tietää, et suomalaiset ei oo tämmösiä. Se vaikuttaa sit siihen, et minkälaisia me ollaan niin ku perheenä. Niin. Se on vähän tota, kyllä se hankaloittaa ehkä vähäsen tota yhdessä oloo. On kyllä helpompi olla saman kulttuurin henkilön kanssa.

Ylirajaisesti avioitunut Nazdar nostaa esille esimerkkinä eron suomalaisten ja kurdien vierailu- ja kyläilykulttuureissa. Hän epäilee, että suomalaisen kumppanin kanssa tämä seikka voisi olla haasteellinen. Se ei vaikuttaisi vain heidän keskinäisiin väleihinsä, vaan laajemmin siihen, miten he toimivat perheenä suhteessa muiden Nazdarille tärkeiden ihmisten kanssa, ja miten heidän perheensä liittyisi osaksi laajempaa perhettä ja sosiaalisia suhteita. Yhteisen kielen puute tai kaksikielisyyden ”työläys” kanssakäymisessä, josta Nazdar mainitsee, tulee esille useamman haastatellun perusteluissa. Yhteisen kielen puute ei vaikuta sekään vain pariskunnan keskinäiseen kommunikointiin, vaan myös siihen, missä määrin esimerkiksi suomalainen puoliso pystyisi kommunikoimaan haastatellun sukulaisten, etenkin vanhempaan sukupolveen kuuluvien sukulaisten (kuten haastatellun vanhempien tai isovanhempien) kanssa, joiden suomen kielen taito ei välttämättä ole kovin hyvä tai jotka eivät osaa lainkaan suomea. Lisäksi muutama haastateltu ja pariskunta oli pohtinut muuttoa takaisin omaan kotimaahansa, lähinnä Irakin Kurdistaniin. Tällöin se seikka, että puoliso olisi tai on kurdi ja samalta alueelta lähtöisin, nähtiin etuna. Monikulttuuristen avioliittojen motiivit saatettiin kyseenalaistaa aivan samasta syystä kuin edellisessä luvussa transnationaalinen avioliitto (esim. naimisiin vain oleskeluluvan vuoksi) (myös Gran 2007, 184–185).

Seuraavassa otteessa kiteytyy useampia erilaisia etnoseksuaalisia rajoja ylläpitäviä ja tukevia diskursseja. Kyseessä on isä [Allan], jonka yksi tyttäristä on avioitunut ylirajaisesti mutta myöhemmin eronnut.

Anne: Kuinka paljon sen [tyttären tai pojan] puolison, kumppanin kulttuuritaustalla esimerkiksi sulle olis merkitystä?

Allan (m): Totta kai sillä on merkitystä, mäkin olen tyytyväinen jos tyttö tai poika seurustelee samasta kulttuurista, samasta maasta [olevan kumppanin kanssa], koska se johtuu siitä, että heillä on paljon yhteisymmärrystä, paljon yhtenäinen kulttuuri, yhtenäiset tavat, [...], eri kieli, eri kulttuuri, eri tavat vaatii molemmilta osapuolilta joustavuutta, hyväksyttävä toisen, mutta kun tässä vaiheessa ei synny yhteisymmärrystä helposti. Voi olla, rakkautta syntyy jossain tilanteessa, mutta voi olla lyhyt aika[inen]. Meillä on ollut ihmisiä, kurdi joka meni naimisiin suomalaisen kanssa, yli viis vuotta [naimisissa] [...], silti avioero tuli. Ja mä kysyin [kurdi]mieheltä, miksi teillä tuli avioero, koska teillä on aina ollut hyvä [suhde] tämän suomalaisen tytön kanssa. Hän sano, “[...] ei kertaakaan tän tytön [suomalainen] isä puhunut minun kanssa”. Koko ajan isä sanoi ”et voi mennä naimisiin”, koko ajan isä pakotti, että tulee avioero. Koska perintönä tää, tää isä sano, jos menee naimisiin, ”kun mä kuolen, perintö menee heillekin”, nää maat mitä heillä on,

voi jakaa heijän kanssakin. Tämmöstä ajattelua on suomalaisten keskenkin. Totta kai mä haluan, että [tytär] menee naimisiin [henkilön kanssa] joka ymmärtää, [...], joskus vieraalla kielellä ei pystyselittää rakkautta. Tunteita ei voi vieraalla kielellä selittää, vaikka kuinka sydän haluaa, ei lähde vieraalla kielellä kaikki tunteet. Tää on mun mielestä yks syy, mitä kurdit haluaisivat heijän lapsille, mennä naimisiin samasta kulttuurista, samasta maasta tulevan ihmisen. Ei vain Suomessa, koko Euroopassa.

Allanin vastauksessa kiteytyy monen haastatellun jakama käsitys, että kestävä ja vakaa avioliitto on mahdollinen samankaltaisen puolison kanssa. Yhteisen kulttuuritaustan, yhteisen kielen ja samanlaisen arvomaailman ja kulttuuristen tapojen tuntemuksen mielletään mahdollistavan paremman yhteisymmärryksen puolisoitten välillä. Samanlaisuuden koetaan vähentävän väärinkäsitysten ja erimielisyyksien syntymistä. Samalla kulttuuri määrittyy diskurssissa varsin staattiseksi ja koherentiksi kokonaisuudeksi, joka on samankaltaisena kaikkien samasta kulttuurisesta taustasta tulevien saatavilla. Puhetavassa syntyy vaikutelma, että henkilöt myös jakaisivat samanlaiset näkemykset keskenään yhteisen kulttuurisen taustan vuoksi. Allan tuo esille myös yhteisen kielen helpottavan tunteiden ilmaisemista. (Ks. myös Ahmadi 2003, 697–698; Eliassi 2010.)

Siinä missä samasta etnisestä ja kulttuurisesta taustasta tulevan puolison kanssa etnoseksuaalisia rajoja tukevassa puhetavassa painotetaan ajatusta suhteen kestävydestä, sama diskurssi vahvistaa epäilyksiä monikulttuuristen liittojen kestävydestä (myös Gran 2007, 184; ks. myös Uimonen 2016, 416). Tämä tulee esille esimerkiksi Allanin viittauksessa, että vaikka henkilö voi rakastua yli kulttuurirajojen, rakkaus yksin ei riitä tekemään suhteesta kestävä. Allan nostaa sanojensa tueksi esille esimerkin epäonnistuneesta monikulttuurisesta avioliitosta. Huomionarvoista esimerkissä on, että etnoseksuaalisista rajoista kiinnipitämistä ei esiinny vain kurdivanhempien keskuudessa, vaan yhtä lailla suomalaisvanhempien suhtautuminen voi olla torjuvaa ja kielteistä. (Ks. myös Eliassi 2010, 206.)¹⁵⁶ Muutamilla haastatelluilla oli tästä myös omakohtaisia kokemuksia. Allanin kuvaamassa tapauksessa suomalaisen naisen avioituminen ei-suomalaisen miehen kanssa merkitsi suomalaisiselle myös pelkoa siitä, kenelle heidän omistamansa maat siirtyisivät avioliiton ja perinnön kautta. Pelko kytkeytyy nationalistiseen huoleen siitä, kenelle Suomi ja suomalaisten omistama maa voisi päätyä ja kenellä siihen kuuluisi olla oikeus.

Jotkin kansallisuudet näyttäytyivät hyväksyttävimpinä kuin toiset silloin, kun haastatellut pohtivat kulttuurisen ja etnisen taustan merkitystä puolisovalinnassa. Barzoo Eliassi (2010) havaitsi omassa tutkimuksessaan, että merkittävän sosiaalisen kategorian muodostivat mustat ja afrikkalaista taustaa kantavat kumppaniehdokkaat. Hänen aineistossaan valkoisuuden diskurssi kytkeytyi etnoseksuaalisista rajoista neuvotteluun.

¹⁵⁶ Barzoo Eliassin (2010, 206) miespuoliset kurdahaastateltavat nostivat esille myös ruotsalaisten ennakkoluuloisen ja kielteisen suhtautumisen kurdimiesten ja ruotsalaisnaisten suhteita kohtaan. Ruotsalaisten mukaan kurdimiehet vain käyttivät ruotsalaisnaisia hyväksi ja sen jälkeen jättivät heidät mennäkseen naimisiin kurdinaisen kanssa.

Valkoisuus ja oma identifioituminen valkoiseksi määrittyi positiiviseksi ja tavoiteltavaksi ominaisuudeksi myös kumppanilla, kun taas tummaihoisuus kantoi alempaa sosiaalista statusta ja tummaihoisen koettiin vähemmän toivotuksi aviopuolisoksi. (Ibid., 202–205.) Omassa haastatteluaineistossani tämä ei noussut erityisesti esille, mutta on nähtävissä tilastoaineistossa, jossa esimerkiksi kurdien ja afrikkalaistaustaisten väliset avioliitot ovat erittäin harvinaisia. Silloin kun kumppani on kielelliseltä ja kulttuuriselta taustaltaan muu kuin kurdi, on hän tilastoaineiston valossa todennäköisimmin suomalainen tai kulttuurisesti, uskonnollisesti ja maantieteellisesti lähellä henkilön omaa taustaa. Etenkin kurdinaiset suosivat kulttuurisesti samankaltaista kumppania myös silloin, kun avioituvat eksogamisesti. (Ks. Luku 4.2.)

Etninen hierarkia¹⁵⁷ ja etnoseksuaalisten rajojen varjelu kytkeytyvät läheisesti nationalistiseen ajatteluun ja diskursseihin.¹⁵⁸ Konflikti- ja sotatilanteissa tiettyyn etniseen tai kansanryhmään kuuluvien henkilöiden, ”vihollisten”, kanssa avioituminen nähdään tyypillisesti negatiivisena asiana. Etenkin naisten tekemiin seksuaalisiin rajanylityksiin suhtaudutaan erityisen kielteisesti. (Eliassi 2010, 209–211; ks. aihepiiristä myös Heikkinen 2010; Wilmis 2010.) Esimerkiksi arabit ja turkkilaiset tuotiin esille aineistossani tässä yhteydessä, kun osa haastatelluista reflektoi kumppanin etnisen ja kulttuurisen taustan tärkeyttä:

Reba (m): koska arabit ovat vahingoittaneet meitä tosi paljon, siis tappaneet kurdeja ja tuhonneet meidän kyliä, paljon nuoria menetti henkensä siis sodissa ja eli melkein he tuhosivat Kurdistanin. Sen takia on semmonen tuntu, että he [kurdimiehet] ei halua jonkun arabitytön kanssa naimisiin, tai siis rakentaa perheen, ei tule mieleen. Siis minulle oli tosi tärkeä, että pitää olla ensin kurdi ja samasta kaupungista, se oli myös tosi tärkeä.

Reban kerronnassa on implisiittisesti läsnä ajatusta siitä, että kurdipuolison valitseminen on osoitus lojaalisuudesta omaa kansaa kohtaan, ja siinä mielessä puolisovalintakysymys on myös osittain politisoitunut. Arabin kanssa avioituminen symboloi tekoa, jossa henkilö ikään kuin sivuuttaa ”vihollisen” tekemät kauheudet ja tuhot, halun hävittää Kurdistan ja kurdit. Tämä voidaan nähdä selän kääntämisenä omalle kansalle

¹⁵⁷ Etnisellä hierarkialla viitataan siihen, että ihmisellä on taipumus kategorisoida muita ihmisiä sosiaalisen etäisyyden, ennakkoluulojen ja stereotyyppien mukaan. Suomalaisten suhtautuminen on esimerkiksi myönteisempää kulttuurisesti läheisimmistä ja korkean elintason maista muuttaviin ihmisiin, kun taas suhtautuminen on varauksellisempaa tai kielteisempää ulkonäöltään ja kulttuuriltaan valtaväestöstä erottuviin vähemmistöihin. (Jaakkola 2009, 52; ks. myös Hraba ym. 1989; Snellman & Ekehammar 2005.)

¹⁵⁸ Kurdinationalismista ks. esim. van Bruinessen 1992b; Vali 1998; Mojab 2001b; Natali 2005; Baser 2012. Nationalismin monin tavoin ongelmallinen yhteys etenkin naisten seksuaalisuuden kontrollointiin ja sukupuolirooleihin on todettu monissa tutkimuksissa (esim. Yuval-Davis 1997; Accad 2000; Ilkharacan 2000; Ruggi 2000; Saigol 2000; Nagel 2003; Mojab 2004; Al-Ali 2008; Gökalp 2010; Alinia 2013).

ja ryhmälle, petturuutena. Kurdit ovat kohdanneet historiallisesti ja kohtaavat edelleen eri valtioiden ja valtion viranomaisten taholta jatkuvaa uhkaa, väkivaltaa ja kielellistä, etnistä ja kulttuurista syrjintää ja vainoa. Toimenpiteet, joita heihin on kohdistettu useiden sukupolvien ajan, vastaavat paikoitellen ja pahimmillaan etnistä puhdistusta ja kansanmurhaa. (Ks. luku 4.1.) Nationalismin yhteyteen asetettuna erityisesti naisten toiminta, heidän seksuaalisuutensa ja seksuaalimoraalinsa saavat voimakasta symbolista arvoa, jolloin naisista tulee kansakunnan puhtauden ja neitseellisyyden symboleita. Pitäytyminen oman ryhmän miehissä symboloi korkeaa moraalialia, koko kansankunnan moraalialia. Samalla naiset asettuvat haavoittuvaan asemaan, koska he ovat vaarassa joutua saastutetuiksi (esim. sota- ja konfliktitilanteissa vihollisen hyväksikäytetyksi ja raiskaamaksi joutuminen, tai seksuaaliset suhteet tai avioliitto muun kuin omaan ryhmään kuuluvan henkilön kanssa). (Alinia 2013; ks. aihepiiristä myös Yuval-Davis 1997; Nagel 2003; Säävälä 2007, 84–85.)

Nationalismissa ja nationalistisissa diskursseissa on sisäänrakennettuna ajatus, jossa naiset nähdään suojelua ja valvontaa vaativana, haavoittuvana ryhmänä erityisesti niin, että omia naisia tulee suojella muiden ryhmien miehiltä. Synnyttämällä nimenomaan kurdimiehelle jälkeläisiä ja tuottamalla uusia kurdisukupolvia, kurdinaiset uusintavat, tuottavat ja ylläpitävät samalla koko kansakuntaa, ryhmän etnistä identiteettiä ja kurdikulttuuria. (Alinia 2013; ks. aihepiiristä myös Yuval-Davis 1997; Nagel 2003, 159–163; Säävälä 2007, 86.) Omarin pohdinnassa puolison etnisyyden merkityksestä tämä ajatusrakennelma on selkeästi nähtävissä ja kiteytettyinä:

Omar (m): [...] Tää on vanha sana [sanonta], mutta mä olen ylpeä kurdinaisista. Mun mielestä jos he ei olis olemassa, jos he ei olis auttanut, nyt kurdit oli[si] vanished. Hän on antanu lapsia ja kasvattanut meitä. [...] meidän pitää säilyttää oma perhe, oma kulttuuri, otherwise we will lose.

Nationalistinen diskurssi on siis sukupuoleen kytkeytynyttä ja vahvasti etnoseksuaalisia rajoja tukevaa. Toisaalta sitä esiintyi aineistossani myös rinnan etnoseksuaalisia rajoja kyseenalaistavien ja haastavien diskurssien kanssa, kuten esimerkiksi seuraavan naishaastattelun pohdinnoissa:

Haastateltava (n): Ja mulle on ihan sama mistä kansasta se [puoliso] on, et mä en kauheesti siitä niin kun välitä, et onks se joku suomalainen tai joku turkkilainen tai, tai ehkä ei turkkilainen, koska meillä on vähän ongelmaa niiden kanssa [naurahtaa]. Et ehkä mä itsekään en haluu semmosta [...]. Et sillai, koska mä en oo uskovainen ihminen, et sen takia mua [ei] häiritse, et se on joku kristitty tai joku muusta uskonnosta tuleva ihminen, niin mua ei haittaa.

Ote tuo näkyviin sen, että henkilö voi tukeutua useampiin diskursseihin yhtäaikaaisesti, riippuen asiayhteydestä. Lainauksessa haastateltu ensin haastaa näkemyksen

puolison etnisen, uskonnollisen ja kulttuurisen taustan merkityksestä itselleen, mutta mainitessaan turkkilaiset hän vetää sanojaan takaisin viitaten siihen, minkälaista suhtautumista hän on turkkilaisilta kohdannut vieraillessaan kotiseudullaan, ja millä tavoin hänen perhettään ja kurdeja ylipäättäen on kohdeltu ja vainottu Turkin valtion toimesta. Hän ei näe etnoseksuaalisia rajoja kuitenkaan jäykkinä, ja ylittämättöminä. Haastatellun kohdalla lisää väljyyttä puolisovalintaan tuo se, että hän ei koe olevansa uskonnollinen. Haastateltu viittaa tässä islamin uskontoon, jossa musliminaisen puolisovalintaa rajoittaa se, että hänen tulisi avioitua muslimimiehen kanssa (ks. esim. Haeri [1989] 2014, 36; Kouros 2008, 193).

Siinä missä etnoseksuaalisia rajoja tukevassa puhetavassa puolisoitten samanlainen kulttuurinen tausta nähdään edellytyksenä kestäväälle suhteelle ja yhteisymmärrykselle puolisoitten välillä, Zarya kyseenalaistaa näkemyksen, että yhteinen kulttuuritausta ja kieli takaisi itsessään suhteen kestävyuden:

Anne: Onks sillä [kumppanin] kulttuuritaustalla väliä?

Zarya (n): No tota ei, mä oon aina ollut sillei mä en välitä minkä maalainen on, mutta viime aikoina sil-, jos on kurdi, mutta se on niin vaikeaa. En tiedä onko sellaista kurdi-miestä olemassa [naurahtaa], niin että tietysti mä en niin välitä mistä hän on mutta tietysti se, joka puhuu omaa kieltä ja silleen. Mulle aina sanottiin aikaisemmin [että], [...], tietysti on väliä, koska avioliittoelämässä puolison kanssa tulee olemaan vaikeita aikoja ja ongelmia, että jos on yhteinen tausta ja yhteinen kieli, niin helpompi päästä sen yli. Mutta ei se välttämättäkään (-), mutta kuitenkin se voi olla, niin että en mä tiedä, iän karttuessa voi olla, saattaa sanoa, että kurdi vain [nauraa]. En tiedä nyt, en osaa sanoa. Joo. Tietysti vanhemmat, tai äiti varsinkin toivoo, että se olisi kurdi myös, mutta ei silleen, et se on mun elämä ja ketä tulen kohtaamaan.

Zarya tuo lainauksessa esille ristiriitaisen suhtautumisensa toisen kurdin kanssa avioitumiseen, sopivan kumppanin löytämisen vaikeuteen. Hän leikittelee ajatuksella ja pohtii myös lähipiirin näkemyksiä siitä, että yhteinen tausta ja kieli auttaisivat vaikeiden aikojen yli helpommin. Zaryan pohdintoissa nousee esille myös vanhempien jakama toive siitä, että heidän lapsensa avioituisi kurdin kanssa. Zarya kuitenkin korostaa omaa päätöstään puolisovalinnassa, vaikka onkin tietoinen erityisesti äitinsä toiveista. Aineistoni pohjalta vaikuttaa siltä, että puolison kurditausta on monille vanhemmille vahva oletusarvo ja se kohdistuu voimakkaammin kurdinainiin kuin -miehiin (myös Gran 2007; Toivanen 2014, 138; ks. myös Bendixsen 2013, 238; Al-Sharmani 2015, 106; Isotalo 2015, 192). Vanhempien toive (tai joissain tapauksissa vaatimus) voi ohjata kumppanin valintaa tiedostamattakin, vaikka vanhemmat eivät varsinaisesti suoraan osallistuisikaan puolison etsintään tai valintaan (myös Sterckx 2008). Etnoseksuaalisia rajanylityksiä voi tapahtua kuitenkin riippumatta siitä, miten henkilön omat vanhemmat rajanylityksiin suhtautuvat.

Twanan perhepiirissä etnoseksuaalisia rajoja ovat ylittäneet muutkin perheenjäsenet. Twanan vastausta omien lastensa tuleviin kumppanivalintoihin kuvaa suhtautumistapa, jossa etnoseksuaaliset rajat näyttäytyvät merkityksettöminä ja tarpeettomina. Hän korostaa puheessaan Zaryan tavoin avioitumispäätöstä henkilökohtaisena valintana:

Anne: [...] tuli mieleen että tietysti hän [haastateltavan lapsi] on vielä aika nuori, mutta onks sulla mitään sellasta niinkun toiveita tai muita että kun hän joskus menee naimisiin että [onko] sillä kumppanin kulttuuritaustalla väliä?

Twana (m): No se on kyllä semmonen asia, minkä itse hän päättää, en minä halua siihen vaikuttaa millään tavalla, hänen avioliitot ja seurustelut. Mun mielestä se on hänen henkilökohtainen asia ja hän päättää itse kenen kanssa haluaa. Se on ihan sama, kunhan vaan tärkein, että hän voi hyvin niinku sä sanoit. Se on tärkeä, ei se että onko se valkoinen vai musta, vai afrikkalainen vai iranilainen tai suomalainen, se on ihan sama minulle. Mä kunnioitan hänen päätöstään ja minulle on tärkeää hän on onnellinen, eikä se että minkälainen minä tykkään vaan se mitä hän itse tekee.

Etnoseksuaalisia rajoja ovatkin konkreettisesti haastaneet ja ylittäneet joidenkin haastateltujen lähipiirissä esimerkiksi juuri omat sisarukset seurustelemalla tai avioitumalla esimerkiksi suomalaisen kumppanin kanssa.

Anne: Joo, miten sun vanhemmat otti sillon, suhtautu kun tota sitten [Leylan sisarus meni naimisiin] suomalaisen -?

Leyla (n): Joo no, nii no totta kai aluks oli hirvee shokki, et tämmöstä, [...] viistoista vuotta sitten. Niin sillon ei ollu niin paljon tämmöstä et kurdit olis suomalaisten kaa tälleen. Tää oli vähän semmonen että hän ei varmaan kurdin kaa olis pystynyt asuun, et hän oli niin paljon suomalaisten kanssa ja, mutta sitten ihan hyvin. [...] et se oli hänelle ihan selvä asia, että hän ottaa suomalaisen, koska hän ei osaa kunnolla puhua kurdia.

Leyla kuvaa lainausotteessa sitä, miten suhtautuminen läheisen henkilön avioitumiseen suomalaisen kanssa on muuttunut alkujärkytyksen jälkeen myönteiseksi ja kuinka suomalainen puoliso on otettu vastaan lopulta hyvin. Leylan puheessa tulee esille myös se, että kyseinen perhe näyttäytyy edelläkävijänä tilanteessa, jossa kurdeja on ollut Suomessa vielä vähän ja avioliitot suomalaisten kanssa ovat olleet hyvin harvinaisia. Leyla madaltaa kiintoisalla tavalla puheessaan etnoseksuaalisia rajoja korostamalla avioituvan osapuolen sosiaalisten verkostojen suomalaisuutta ja heikkoa kurdinkielen taitoa. Samalla puhunta rikkoo illuusiota etnisten ja kulttuuristen rajojen selvärajaisuudesta, jossa jaettu kulttuuri ja kieli otetaan ikään kuin itsestään selvyytenä.

Vaikka haastatelluista ja kurdeista ylipäätään suuri osa on muslimeja, vain harva haastateltu nosti *uskonnon* tai *muslimi-identiteetin* etnisyyttä merkityksellisemmäksi

seikaksi puolisovalinnassa. Etnisyys määrittyi vahvemmakeksi nimittäjäksi, ja vain muutama haastateltu piti puolison uskonnollista identifikaatiota tärkeämpänä kuin kurdi-identiteettiä (myös Eliassi 2010; ks. myös Straßburger 2002, 215; Sterckx 2008; Säävälä 2008, 127). Tämä ei tarkoita kuitenkaan sitä, että muslimi-identiteetti olisi välttämättä ollut merkityksetön henkilölle itselleen kumppanin valinnassa. Esimerkiksi Bênav, joka haastattelun aikaan seurusteli yllirajaisesti kotimaassaan asuvan kurdimiehen kanssa, nostaa esille puolison kurditaustan lisäksi muun muassa kumppanin uskonnollisuuden merkityksen (ks. myös Carol ym. 2014; Karlsson Minganti 2016).¹⁵⁹ Hänelle on tärkeää, että hänen kumppaninsa uskoo jumalaan edes vähän. Uskonnollisuuden merkitys puolison valinnassa on Bênavin tapauksessa monimutkainen, vaikkakin se on yksi merkityksellinen sopivan kumppanin piirre hänelle. Hän ei tuo ilmi, että se olisi erityisesti vanhempien toive, vaikka hänen äitinsä onkin uskonnollinen muslimi. Bênavin mukaan hänen isänsä ei ole ajattelultaan uskonnollinen. Tästä syystä oletettavasti varsinkaan isälle uskonnollisuudella ei ole tyttärensä puolison hyväksymisen kannalta suurta merkitystä. Puolison uskonnollisuus näyttääkin olevan ensisijaisesti Bênaville itselleen tärkeää. Usko jumalaan ja jaetut uskonnolliset arvot liittyvät mieli-kuviin poikaystävän moraalisisista ominaisuuksista.

Bênav (n): Okei, mä uskon jumalaan, mut sä näät: mulla ei oo huivii. Mä laitan ihan teepaitojakin, mulla on farkut, mä en rukoile, [...] mut silti, mä halusin sellasen puolison, joka uskoo, vaikka pikkasen jumalaan, koska jos ei usko yhtään jumalaan, ne tekee kaikkee ihan mitä ne haluaa. Mut tämä poika usko jumalaan, [...] mä osaan vähän juttuja siitä Koraanista, et täytyy oikeesti kunnioittaa toisen elämää, toista ihmistä, rakastaa, ei voi vahingoittaa toista.

Bênaville kyse ei olekaan pelkästään yhteisestä uskonnosta, vaan myös implisiittisestä ajatuksesta miehen kunnollisuudesta, että jumalaan uskova mies pyrkii noudattamaan tiettyjä moraalisia sääntöjä, hän arvostaa perhettään ja kohtelee vaimoaan kunnioittavasti. Samanlaisen huomion miesten uskonnollisuuden merkityksestä on tehnyt myös nuoria eurooppalaisia, uskonnollisia muslimeja ja heidän puolisovalintaansa tutkinut Pia Karlsson Minganti. Hän havaitsi, että islamin uskontoa harjoittavien miesten ajateltiin olevan luotettavampia aviomieliä, sillä heidän oletettiin pitävänsä alkoholista, huumeista, uhkapeleistä, fyysisestä hyväksikäytöstä ja avioliiton ulkopuolisista suhteista (Karlsson Minganti 2007, 87; 2016, 50; ks. myös; Timmerman ym. 2009; Nissi 2017, 103–104).

¹⁵⁹ Kvantitatiivisissa tutkimuksissa on havaittu yhteys uskonnollisuuden ja transnationaalisten avioliittojen välillä: todennäköisyys sille, että henkilö avioituu transnationaalisesti kasvaa, mitä voimakkaammin henkilö identifioi itsensä uskonnolliseksi (muslimi) (esim. Carol ym. 2014).

Ronya on aineistoni yksi poikkeus, jolle etnisyyttä tärkeämpi kriteeri kumppanissa on se, että hän jakaa puolisonsa kanssa saman uskonnon. Seuraavassa haastatteluotteessa Ronya haastaa etnoseksuaalisia rajoja diskursiivisella tasolla.

Ronya (n): Vällillä kun mä heitän vitsii "mä meen jonkun italialaisen kaa naimisiin". Sit se [äiti] on sillai vaan et: "Aluks sä päätät ranskalaisen, sit sä sanot suomalaista, sit sä tuot mulle jotain, nyt sä päätät italialaisen." Ku se tietää, et se on kuiteskin vitsi, niin oikeesti, jos mä päätän mennä italialaisen kanssa naimisiin, niin mä meen sen kaa naimisiin. Se ei tiedä sitä. [nauraa] Se ei tiedä vielä, että mä oon niin kovapäinen.

Ronya on leikkimielisesti vitsailemalla testaillut äitinsä reaktioita siihen, miten äiti suhtautuisi asiaan, jos puolisoehdokkaas olisikin joku muu kuin kurdi. Ronya kertoo, että hänelle tärkeää on se, että puoliso olisi muslimi tai puoliso olisi valmis vaihtamaan uskontoaan hänen vuokseen. Vaikka etnoseksuaalisten rajojen haastaminen puheentasolla ei välttämättä johda käytännön tasolla rajanylityksiin, niin puheen avulla tuotetaan ja luodaan mahdollisuuksia katsoa itsestään selvyksiä ja haastaa normatiivisia odotuksia (esimerkiksi sitä, että puolison tulisi olla kurdi). Ronyan tapauksessa etnoseksuaalisten rajojen haastaminen ei ole jäänyt kuitenkaan pelkästään diskurssiksi vaan muutamia vuosia myöhemmin hän todella avioitui eksogamisesti niin kuin oli äidilleen vitsaillutkin, tosin ei italialaisen miehen kanssa. Tukea valinnalleen hän sai sisaruksiltaan, jotka onnistuivat vakuuttamaan myös äidin miesehdokkaan kunnollisuudesta.

6.3. Yhteenveto

Haastateltujen reflektiot kumppanin senhetkisen asuinmaan merkityksestä tai vaikutuksesta avioliiton onnistumiseen osoittavat, että Suomen kurdiyhteisössä ollaan tietoisia transnationaalisten avioliittojen solmimiseen liittyvistä mahdollisista riskeistä sekä (lähinnä negatiivisista) mielikuvista, esimerkiksi "tuontivaimo"-stereotypiasta (ks. myös Timmerman ym. 2009; Eliassi 2010; van Kerchem & van der Bracht 2013). Ylirajajaisiin avioliittoihin yhdistettiin valta-asetelmiin liittyviä ongelmia, kuten muuttavan puolison riippuvuus Suomessa asuvasta kumppanistaan ja ylimääräinen vastuu puolisoista. Lisäksi riskeinä nähtiin mahdolliset puolison sopeutumisvaikeudet suomalaisen yhteiskuntaan, puolisoiden välinen kulttuurinen erilaisuus ja tutustumiseen käytetyn ajan puute tai vähäisyys (ks. myös Timmerman ym. 2009; van Kerchem & van der Bracht 2013).

Ylirajaiseen avioitumiseen liitettiin haastatteluissa myös hyväksikäytetyksi tuleminen riski kahdessa eri yhteydessä, joka oli riippuvainen kertojan valitsemasta näkökulmasta (henkilökohtainen ja ihmisoikeusnäkökulma). Henkilökohtaisessa näkökulmas-

sa huoli kohdistui siihen, että hyväksikäytön uhrina olisi ensisijaisesti Suomessa asuva puoliso, kuten haastateltu itse. Tällöin hyväksikäyttöpuhe liittyi avioliittomotiivien epäilyyn ja pelkoon, että entisessä kotimaassa asuva kumppaniehdokas olisi halukas avioitumaan ensisijaisesti oleskeluluvan saamiseksi Suomesta. Tämä avioliittomotiiveihin liittyvä epäily kohdistui sekä mies- että naismuuttajiin. Ihmisoikeusnäkökulmassa hyväksikäytetyksi tuleminen riskiä ei tarkasteltu omakohtaisella tasolla, vaan laajempaan, sukupuoleen kytkeytyneenä ja rakenteellisia valta-asetelmia sisältävänä kysymyksenä, jossa huoli kohdistui ensisijaisesti ja yleisesti avioliittomuuttajaan, ei haastateltuun itseensä. Uhriksi puheessa määrittyi tällöin naismuuttaja, jonka mahdollisuuksia vaikuttaa puolisovalintatilanteeseen ja avioitumispäätökseen pidettiin joissain yllirajaisissa avioliittotapauksissa heikkoina tai avioitumisen jälkeen olosuhteet avioliitossa nähtiin naiselle epäedullisina ja valta-asetelmiltaan ongelmallisina.

Näistä riskeistä ja kielteisistä mielikuvista huolimatta transnationaalisia avioliitto- ja solmitaan Suomessa asuvien kurdien keskuudessa huomattavan paljon. Niihin yhdistetään myös etuja, jotka kompensoivat mahdollisia riskejä. Haastateltujen pohdinnat omasta puolisovalinnastaan ja kumppanissa tärkeinä pitämistään ominaisuuksista avaavat näkökulmia syihin ja motiiveihin, joita kumppanin valinnan ja yllirajaisen avioitumisen taustalla on. Henkilökohtaisten mieltymysten lisäksi puolisovalintaan vaikuttavat sosiaalisesti ja kulttuurisesti omaksutut ajattelumallit avioliitosta ja siitä, millaista kumppania pidetään tavoiteltavana ja millaiset seikat vaikuttavat avioliiton onnistumiseen, kestävyYTEEN tai onnellisuuteen. Haastatteluaineistossa esille nousi vahva endogamian ja homogamian painotus puolisovalinnassa siinä määrin, että niitä pidettiin usein itsestäänselvyytinä. Keskeisenä tekijänä pidettiin kumppanin etnisyyttä ja kulttuuritaustaa. Etenkin Suomessa kauemmin asunut osapuoli oli se, joka korosti kumppanin etnisyyden merkitystä itselleen.¹⁶⁰ Puolison etninen kurdius määrittyi useimpien haastateltujen kohdalla vahvemaksi ja tärkeämmäksi nimittäjäksi kuin esimerkiksi uskonto. Samanlainen etninen ja kulttuurinen tausta nähtiin ensisijaisesti kumppaneita yhdistävinä ja yhteensopivuutta lisäävinä tekijöinä. Yllirajainen avioliitto tai avioituminen Suomessa asuvan toisen kurdin kanssa mahdollisti itselle tärkeiden kulttuuristen arvojen ylläpitämisen ja säilyttämisen sekä esimerkiksi oman kielen ja uskonnon välittämisen omille lapsille Suomessa. Tämän ajateltiin olevan vaikeaa siinä tapauksessa, että kumppani olisi muu kuin kurdi, esimerkiksi suomalainen. (Ks. myös

¹⁶⁰ Syynä tähän voi olla se, että aineistossani tavoitin Suomessa pidempään asuneiden haastateltujen näkemykset paremmin kuin heidän kumppaniensa heidän paremman suomen kielen taitonsa takia. Toisaalta syy etnisyyden korostamiseen puolisovalinnassa voi olla yhteydessä siihen, että Suomessa asunut puoliso on joutunut pohtimaan maahanmuuttonsa jälkeen kulttuuritaustan merkitystä tai perustelemaan puolisovalintaansa enemmän ulkopuolisille (esim. miksi ei suomalainen kumppani?) kuin kotimaassa asuva kumppani. Suomeen avioliiton kautta muuttaneelle puolisolle oman kumppanin kurdius on jo oletusarvo. Heidän vastauksissaan painottuivatkin enemmän kumppanin henkilökohtaiset ominaisuudet ja (perhe)tausta kuin yhteisen kulttuuritaustan korostus.

Schmidt 2011b, 269.) Ylirajaisissa seurustelusuhhteissa ja avioliitoissa, joissa maantieteellinen etäisyys tutustumisvaiheessa on suuri, yhteinen, jaettu alkuperä, etninen identiteetti ja kulttuuritausta rakentavatkin tuttuuden ja henkisen läheisyyden mielikuvaa ja kokemusta puolisoitten välille. *Paikallisuuden* merkitys ei myöskään täysin katoa ylirajaisessa kontekstissa ja avioitumisessa: se, että aviopuoliso tai kumppaniehdokas oli kotoisin samasta asuinpaikasta, oli osalle haastatelluista tärkeää ja merkitsi tuttuuden lisäksi samankaltaisuutta kumppanien välillä.

Perhe- ja yksilökohtaiset erot suhtautumisessa suvunsisäiseen avioitumiseen olivat aineistossani suuria: osassa perheistä suvunsisäistä avioitumista suositettiin ja toisissa sitä taas vältettiin. Sukuavioliittoihin ristiriitaisesti tai kielteisesti suhtautuvat haastateltavat torjuivat etenkin ajatuksen Suomessa asuvan serkun kanssa avioitumisesta, sillä serkku koettiin liian läheiseksi sukulaiseksi. Suvunsisäiseen avioitumiseen myönteisesti suhtautuvat haastatellut liittivät sukulaisuuteen ja perhetuttuuteen ajatuksen kumppaniehdokkaan luotettavuudesta varsinkin silloin, kun haastateltu oli avioitunut suvunsisäisesti (ks. myös Charsley 2007). Kokemus luotettavuudesta pohjasi ajatukseen, että puolisoikkandidaatin tausta, maine ja motiivit avioitua oli helpommin tarkistettavissa silloin, kun henkilö oli perheelle entuudestaan tuttu, kuin jos kyseessä olisi ollut perheelle täysin tuntematon henkilö (myös Charsley 2007).

Tässä luvussa olen myös käsitellyt sitä, miten etnisyys ja etnoseksuaaliset rajat ja kontaktit ovat hierarkkisia ja sukupuolistuneita puolisovalintakysymyksissä. Suhtautuminen oman etnisen tai kulttuurisen viiteriikkeen ulkopuolisen henkilön kanssa avioitumiseen vaihteli esimerkiksi riippuen siitä, minkä maan kansalainen oli kyseessä. Joidenkin kansallisuuksien edustajat olivat hyväksytympiä avioliittokumppaneita, kun taas toisten kansallisuuksien edustajien kanssa avioitumista vältettiin tai pidettiin hyvin epätodennäköisenä. Kurdien tapauksessa erityisesti ”vihollisiksi” nationalistisissa puhetoissa määrittyvien ryhmien, kuten turkkilaisten tai arabien, kanssa avioitumista leimasi useampien haasteltujen puheissa kielteinen ja torjuva suhtautuminen. Etnisyyden korostuminen itsemäärittelyssä ja puolisovalinnassa kytkeytyy kurdien väkivallan täyttämään lähihistoriaan, jota on leimannut kurdeihin vähemmistöryhmänä kohdistuva kielellinen, etninen ja kulttuurinen syrjintä ja sorto Turkin, Irakin, Iranin ja Syyrian valtioiden toimesta sekä sitä seurannut pakolaisuus. Etenkin naisten seksuaalisuuteen ja seksuaalimoraaliin kytkeytyy voimakasta symbolista arvoa, sillä naisten rooli kansakunnan jatkuvuuden ja säilymisen ylläpitämisessä on keskeinen. Synnyttämällä nimenomaan kurdimiehelle jälkeläisiä, kurdinaiset tuottavat uusia kurdisukupolvia ja samalla uusintavat ja ylläpitävät ryhmän etnistä identiteettiä. (Alinia 2013; ks aihepiiristä myös Yuval-Davis 1997; Nagel 2003, 159–163; Säävälä 2007, 86.)

Miehille etnoseksuaaliset rajanylitykset ja kontaktit olivatkin sallitumpia ja hyväksytympiä kuin naisille. Miesten suhteet suomalaisnaisiin eivät esimerkiksi altistaneet heitä samalla tavoin moralisoinnille tai maineen menetykselle kuin naiset. (myös Eliassi 2010.) Naisille rajanylitykset olivat aineistoni perusteella vaikeampia, mutta eivät mahdottomia, kuten käsittelemistäni esimerkeistä käy ilmi. Haastateltavien erilaiset

suhtautumistavat endogamiaan (kulttuuritaustan ja etnisyyden merkitykseen sekä suvunsisäiseen avioitumiseen) osoittavat, että etnoseksuaalisista rajoista käydään jatkuvasti neuvottelua, ja niitä myös haastetaan. Käsitukset ja diskurssit eivät ole lukkiutuneita, yhtenäisiä ja muuttumattomia, vaikka endogamiaa tukevilla näkemyksillä onkin vahva asema Suomessa asuvien kurdien keskuudessa.

7. Ylirajainen järjestetty avioliitto

Suomessa keväällä 2015 televisiossa pyöri ensimmäisen kerran *Ensitreffit alttarilla* -tosi-tv-formaatti¹⁶¹, jossa kolme suomalaista paria avioitui niin, että he tapasivat ensi kertaa vasta kirkon alttarilla. Heidän avioliittonsa oli siis järjestetty. Toisilleen sopivien parien valinnassa apuna käytettiin sarjaan valittuja asiantuntijoita. Parinvalinta ja -muodostus perustuivat henkilöiden haastatteluihin ja heidän täyttämäänsä laajaan kyselylomakkeeseen. Naimisiin mentyään parit muuttivat yhteen ja heillä oli viiden viikon ”koeaika”, jonka jälkeen he tekivät päätöksen joko avioliiton jatkamisesta tai purkamisesta. Pareista yksi oli naimisissa vuosi avioitumisensa jälkeen, kaksi muuta paria päättyivät lopulta eroamaan. Sarja herätti varsinkin ennakkoon julkisuudessa kohua, keskustelua ja jopa paheksuntaa, mutta rikkoi myös katsojaennätyksiä MTV3:n -kanavilla¹⁶². Sarjan ympärille muodostui myös oma fanikuntansa. Katsojia, kuten ohjelmaan osallistujakin, on todennäköisesti kiinnostanut kysymys siitä, onko Suomessa mahdollista löytää sopiva kumppani niin, että muut henkilöt tekevät tausta- ja valintatyön asianosaisten puolesta – tai ainakin auttavat puolison valinnassa.

Ensitreffit alttarilla on mielenkiintoinen tosi-tv-formaatti, sillä se ravistelee totuttuja ajattelutapoja siitä, miten on *soveliasta* avioitua, sekä millainen tapa on oikea ja hyväksytty. Ohjelma ei sinällään horjuta rakkauden ideaalia ja asemaa avioliitossa ja puolisoita yhdessä pitävänä voimana. Konseptissa kuitenkin kyseenalaistetaan romanttisten tunteiden ja ulkoisten seikkojen ylivertaisuus parinvalinnassa. Lisäksi ohjelma

¹⁶¹ Kyseinen tosi-tv-formaatti on alun perin yhdysvaltalainen konsepti. *Ensitreffit alttarilla* ei toki ole ensimmäinen länsimainen tosi-tv-ohjelma, jossa ihmisiä on pyritty saattamaan yhteen ja saatettukin. Ei edes ensimmäinen, jossa järjestetyn avioliiton elementit ovat selkeästi läsnä. Esimerkiksi syksyllä 2013 näytetyssä tv-sarjassa *Love Connection*, kolme suomalaista sukujuuria omaavaa amerikkalaista miestä etsi itselleen suomalaista morsianta Suomesta. Miesten perheenjäsenet ja ystävät valitsivat naisten lähettämien esittelyvideoiden perusteella ne naiset, joiden katsoivat sopivan parhaiten pojalleen, veljelleen tai ystävälleen. Tämän jälkeen miehet matkustivat Suomeen tutustumaan morsianehdokkaisiinsa, heidän perheisiinsä ja suomalaiseksi miellettyyn elämäntapaan. Sarjan viimeisessä jaksossa kukin mies valitsi kaksi naista, jotka he veivät Yhdysvaltoihin tutustumaan kotiinsa ja omaan elämänsä. Tämän jälkeen kukin mies valitsi yhden naisen, johon halusi tutustua paremmin. Ohjelma ei kuitenkaan kyseisellä kaudella johtanut onnistuneisiin parinmuodostuksiin eikä avioliittoihin.

¹⁶² Sarjan avausjakso keräsi noin 750 000 katsojaa televisioruudun ääreen (Ilta-Sanomat 2015).

purkaa, ehkä vahingossa, rakkausavioliiton ja järjestetyn tai ”järkiavioliiton” välistä vastakkainasettelua. Tässä asetelmassa molemminpuoliset tunnesiteet ja tunteiden muodostuminen (rakastuminen) eivät sulje pois sitä, että puolisovalintaan osallistuu puolisoiden itsensä lisäksi muita henkilöitä. Puolisoiden välinen keskinäinen kemia, kiinnostus ja romanttisten tunteiden muodostuminen (ihastuminen ja rakastuminen) osoittautui ohjelmaan osallistuneiden pariin välillä keskeiseksi ja välttämättömäksi tekijäksi. Sen puuttuminen tai tunteiden laimeus johti siihen, että yksi pareista ei kokenut mielekkääksi jatkaa avioliittoaan, vaikka asiantuntijat olivatkin määritelleet heidät toisilleen yhteensopiviksi.

Tosi-tv -konseptissa järjestetty avioliitto määrittyy kuitenkin hyvin kapearajaisesti, ja sen taustalla on viihdemaailman luoma käsitys järjestetyn avioliiton luonteesta: puolisoon ei ole mahdollista tutustua ennen avioitumista. Toisaalta asetelmalla on korostettu eroja parinmuodostuksessa perinteiseen ”rakkausavioliittoon” verrattuna. Tämä seikka oli mahdollisesti yksi niistä tekijöistä, joka herätti ohjelman katsojissa etukäteen ihmetystä, paheksuntaa ja närkästystä. Formaatti on helppo tulkita niin, että ohjelmaan mukaan lähteneet henkilöt suhtautuisivat avioliittoon kevyesti ja tällä tavoin halventaisivat avioliittoon ja puolisoon sitoutumisen ideaalia: jos avioliitto ei toimi, puolisoista on aina helppo erota.

Vaikka avioliiton institutionaalinen asema ei nykyisin ole enää suomalaisessa yhteiskunnassa niin vahva kuin vielä muutamia vuosikymmeniä takaperin, ja vaikka avioerot ovat yleisiä joka toisen solmittavan avioliiton päättyessä eroon, ei avioliiton tai laajemmin käsitettynä parisuhteen merkitys ihmisten elämässä ja arvostuksissa ole väistynyt (esim. Kontula 2013, 20, 28). Sinällään paheksuntaa ei yllä mainitussa ohjelmassa nähdäkseen aiheuttanutkaan se, että asiantuntijoita käytettiin apuna puolisoehdokkaan löytämisessä, vaan juuri se, että ohjelmaan osallistuneet avioituivat tuntemattoman henkilön kanssa etukäteen toisiinsa lainkaan tutustumatta. Tämä on ristiriidassa vallitsevien parisuhdemuotojen ja parisuhteen laadulle asetettujen korkeiden odotusten ja vaatimusten kanssa. Vaikka romanttisen rakkauden ideaali avioliiton solmimisen perustana elää suomalaisessa yhteiskunnassa vahvana, sen rinnalla vaikuttaa ajatus puolisoiden yhteensopivuuden tärkeydestä (esim. Jallinoja 2000). Suomalaisessa yhteiskunnassa nykyisin tyypillisesti kumppaniin tutustutaankin ensin yhteensopivuuden selvittämiseksi, usein myös asutaan yhdessä ja ehditään saada lapsia ennen kuin mahdollisesti avioidutaan. Samalla kun avioliiton asema on parisuhdemuotona heikentynyt, monogaaminen parisuhdemuoto on säilyttänyt vahvan asemansa ja esimerkiksi asenteet uskottomuutta kohtaan ovat tiukentuneet. (Esim. Paaajanen 2007, 40, 42; Kontula 2013, 21–23.)

Vaikka parisuhdemuodot ovat monipuolistuneet, järjestetty avioliitto herättää kuitenkin edelleen voimakkaita tunteita ja miellelyhtymiä suomalaisissa. Se rinnastetaan helposti esimerkiksi suoraan pakkoavioliittoon (Bredal 2005b; Grillo 2011). Sen sijaan järjestettyjen avioliittojen heterogeenisuus on tullut varsin vähän esille suomalaisessa mediassa tai julkisessa keskustelussa (vrt. esim. Iltalehti 2014; YLE Silminnäki-

jädokumentti 2014). Tässä luvussa tarkastelenkin sitä, millaisia ylirajaisia järjestettyjä avioliittoja solmitaan nykyisin Suomessa kurdiin keskuudessa. Tähän kysymykseen vastatakseni määritän ja puran auki ensin (luvussa 7.1) järjestetyn avioliiton käsitettä. Luku 7.2 tarkastelee sitä, millaisena järjestetty avioliitto on haastateltavien vanhempien sukupolven keskuudessa ilmennyt ja miten haastatellut kertovat omien vanhempiensa tai sukulaistensa avioitumisesta. Aikaisempien sukupolvien avioitumistapojen avulla haastatellut muun muassa reflektoivat muutosta ja jatkuvuutta avioitumiskäytännöissä ja peilaavat niitä oman sukupolvensa avioitumistapoihin. Luvussa 7.3 avaun omakohtaisen haastattelukerronnan ja tapausesimerkkien kautta erilaisia ylirajaisen järjestetyn avioliiton ilmenemismuotoja ja tarkastelen sitä, millaisina yksilön toimijuus sekä lojaalisuus vanhempia kohtaan näyttäytyvät, kun puolisovalintaan osallistuu yksilön itsensä lisäksi kolmansia osapuolia.

7.1. Mikä tekee järjestetystä avioliitosta järjestetyn?

Järjestettyjä ja pakkoavioliittoja Norjassa tutkinut Anja Bredal (2006, 145–150) on jaotellut järjestetyn avioliiton neljään eri kategoriaan sen mukaan, miten avioliittoprosessi voi edetä. Tämä jaottelu sopii kuvaamaan myös transnationaalisia järjestettyjä avioliittoja. Ensimmäiseen kategoriaan Bredal katsoo kuuluvaksi tapaukset, joissa vanhemmat ovat ensisijaisia aloitteentekijöitä lapsensa puolison etsinnässä ja valinnassa, mutta he kuitenkin ottavat hänet mukaan informoimalla nuorta valintaprosessin aikana. Tällöin tyttären tai pojan rooli on lähinnä hyväksyä puolisoehdokas. Näissä tapauksissa perheet tyypillisesti neuvottelevat ensin keskenään (toinen perhe ehdottaa avioliittojärjestelyä toiselle perheelle), ja vasta tämän jälkeen nuorilla on mahdollisuus tutustua toisiinsa. Toisessa skenaariossa vanhemmat ja nuoret osallistuvat molemmat puolison löytämiseen. Tällaisessa tapauksessa nuori voi esimerkiksi itse pyytää vanhempiaan etsimään hänelle potentiaalisen puolisoehdokkaan, jonka jälkeen hän tekee päätöksen, haluaako tutustua tähän ja edetä tutustumisvaiheesta avioliittoon. (Bredal 2006, 145–150.) Tähän kategoriaan voidaan nähdäkseni katsoa kuuluvan tapaukset, joissa vanhemmat ehdottavat puolisoa tyttärelleen tai pojalleen mutta ehdotus ei välttämättä johda mihinkään eikä sisällä vaatimusta tutustua tai avioitua, vaan nuori voi yhtä hyvin torjua vanhempiensa tekemän ehdotuksen. Tällaisissa avioliitoissa nuorten mahdollisuus vaikuttaa puolisovalintaansa on myös suurempi ja he ovat itse aktiivisesti mukana prosessin kaikissa vaiheissa.

Kolmannessa kategoriassa puolestaan nuori löytää itse sopivan puolisoehdokkaan ja nuoret ovat voineet tutustua salassa toisiinsa useamman vuodenkin ennen kuin ilmaisevat vanhemmilleen kiinnostuksestaan avioitua. Se, minkä vuoksi tällainen avioitumistapa voidaan katsoa kuuluvaksi järjestetyn avioliiton piiriin, piilee siinä, että vanhempien hyväksyntä avioliitolle koetaan tärkeäksi ja vanhemmilla on aukto-

riteettia olla hyväksymättä nuorten avioliitto. Itsenäisesti solmittu avioliitto saattaa myös ulkopuolisten silmissä näyttää järjestetyltä ja perinteisiä avioliittojärjestelyjä kunnioittavalta erityisesti, jos nuoret antavat vanhempiensa ymmärtää, että ovat tavanneet toisensa vasta hiljattain (vaikka olisivatkin tunteneet jo vuosia), ja jos tämän jälkeen perheet käyvät keskenään läpi muodolliset kosintajärjestelyt ja neuvottelut. Vaikka nuoret rikkovatkin tässä avioitumistavassa perinteisiä tutustumiskäytäntöjä, he eivät kuitenkaan kyseenalaista vanhempiensa oikeutta ja auktoriteettia vaikuttaa puolisovalintaan. He ottavat huomioon esimerkiksi vanhempiensa toiveet puolison kriteereistä tai ovat ainakin tietoisia niistä, jotta hyväksynnän saaminen avioliitolle olisi todennäköisempää. Neljännessä järjestetyn avioliiton tyyppissä (pakkoavioliitto) vanhemmat sen sijaan löytävät nuorelle puolison ottamatta häntä mukaan puolisonvalintaprosessiin. Nuorten mielipide ja toiveet ovat toissijaisia. Tässä kategoriassa henkilö voi kokea voimakasta henkistä painostusta suostua avioliittoon. (Bredal 2006, 145–150.)

Bredalin (2006) jaottelu sekä avaa järjestettyjen avioliittojen heterogeenisyyttä että pyrkii kyseenalaistamaan rakkausavioliiton ja järjestetyn avioliiton välistä vastakkainasettelua. Vastakkainasettelun sijaan hedelmällisempää on tarkastella niitä jatkumona ja osittain päällekkäin liukuvina kategorioina. Myös niitä elementtejä, joiden usein nähdään erottavan järjestetyn ja rakkausavioliiton toisistaan, olisi hyödyllisempää tarkastella pikemminkin toisiinsa limittyvinä kuin toisilleen vastakkaisina. Henkilön itsemääräämisoikeus ja vapaus valita puolisonsa, nuoren lojaalisuus perhesuhteille ja vanhempien mielipiteen kunnioittaminen, kolmansien osapuolien rooli sekä romanttisen rakkauden ideaali ja romanttiset tunteet puolisoa kohtaan sopivat harvoin joko–tai -asetelmaan. Avioliitoissa, joissa vanhemmat ovat osallistuneet aktiivisemmin puolisoehdokkaiden etsintään ja valintaan, romanssit ovat yhtälailla mahdollisia: toisensa tavattuaan osapuolten välille on voinut kehittyä molemminpuolista kiinnostusta. Tutustumisaikana, esimerkiksi kihlajaisaikana, kiinnostus on voinut kehittyä romanssiksi ennen varsinaista päätöstä avioitumisesta ja häistä. (Ks. Hart 2007.)

Aineistoni sisältää tapauksia kaikista neljästä eri järjestetyn avioliiton tyyppistä. Käsittelemäni esimerkkitapaukset ja niiden analyysi pohjaavat pitkälti Bredalin jaottelulle, mutta käyttämäni jaottelu eroaa siitä hienoisesti joiltain osin. Olen myös nimennyt niitä osittain eri termein. Nimitän ensimmäiseen kategoriaan kuuluvia järjestettyjä avioliittoja perheiden neuvottelemiksi avioliitoiksi.¹⁶³ Tähän kategoriaan kuuluvissa avioliitoissa nuorten mahdollisuus tutustua toisiinsa ennen avioitumispäätöstä voi

¹⁶³ Anja Bredalin (2006) jaottelussa tämä on ensimmäinen järjestetyn avioliiton tyyppi, josta Bredal (2006, 197–199) käyttää nimitystä ”perinteinen järjestetty avioliitto” (norjaksi *tradisjonelle arrangerte ekteskap*). Itse olen halunnut kuitenkin tehdä eroa ”perinteinen” ja ”moderni” -sanojen diskursiiviseen ulottuvuuteen ja itse konkreettisiin avioliittokäytäntöihin. Perinteinen-sana sisältää negatiivisia konnotaatioita ja jonkin avioitumistavan nimeäminen perinteiseksi tai traditionaaliseksi uusintaa kyseisen avioitumistavan arvottamista ”huonommaksi”, ei-moderniksi.

olla melko rajoittunut. Olen jaotellut Bredalin toisen kategorian järjestetyt avioliitot osallistaviin (engl. *co-operative*) ja avusteisiin (engl. *assisted*) avioliittoihin riippuen siitä, kuinka suuri kolmansien osapuolien rooli on. Osallistavat järjestetyt avioliitot ovat lähempänä ensimmäisen kategorian avioliittoja. Perheet ovat esimerkiksi voineet neuvotella etukäteen keskenään, mutta nuorten oma rooli tutustumisvaiheessa ennen päätöstä avioitua on suurempi ja itsenäisempi kuin ensimmäisen kategorian avioliit-toissa. Avusteiset avioliitot lähestyvät puolestaan itsenäisesti solmittuja avioliittoja, sillä niissä kolmansien osapuolien rooli on vähäisempi kuin kahdessa ensimmäisessä tapauksessa. Vanhemmat, sisarukset tai kaverit voivat esimerkiksi ehdottaa sopivaa puolisoa, levittää sanaa tai esitellä nuoret toisilleen, jonka jälkeen nuorilla on mahdollisuus tutustua toisiinsa itsenäisesti, jos he ovat kiinnostuneita toisistaan. Suurin ero Bredalin jaotteluun on kuitenkin se, että käsittelen avioliittoja, joissa puoliset ovat itsenäisesti löytäneet, tutustuneet ja valinneet toisensa, omassa erillisessä luvussaan (Luku 8), enkä laske niitä kuuluvaksi järjestetyn avioliiton alle. Tässä linjanvedossa keskeisenä kriteerinä on toiminut se, millainen rooli kolmansilla osapuolilla on ollut *puolison etsimisessä, löytämisessä ja valitsemisessä*. En siis määritä esimerkiksi vanhempien hyväksyntää keskeisenä kriteerinä, joka luokittelisi avioliiton järjestetyksi tai ei-järjestetyksi, vaikka tämäkin toki olisi mahdollista, kuten Bredalin jaottelussa (ks. myös Ismail 2018). Ymmärrän Bredalin jaottelun ensisijaisena tarkoituksena nimenomaan tuoda näkyviin järjestettyjen avioliittojen monimuotoisuuden ja sen, että omasta aloitteesta ja kolmansien osapuolien aloitteesta alkaneen avioitumistavan ero ei aina tai useinkaan ole selvä tai helposti luokiteltavissa johonkin tiettyyn kategoriaan, esimerkiksi ”järjestetyksi” tai ”rakkaus-” tai ”järkiavioliitoksi”.

Olen kokenut ongelmalliseksi niputtaa puolisoitten omasta aloitteesta alkaneet suhteet ja avioliitot järjestetty avioliitto -kategorian alle yksinkertaisesti siksi, että silloin kaikki avioitumistapaukset olisi mahdollista tulkita ”järjestetyiksi” nojaamalla käytäntöön, jossa sulhasehdokas pyytää morsiamen vanhemmilta tämän kättä, ja vanhemmat antavat lopullisen hyväksynnän. Ongelmallista tämä on siksi, että näissä tapauksissa on vaikea arvioida sitä, missä määrin vanhemmat todella puuttuvat puolisovalintaan: kuinka tiukat heidän kriteerinsä ovat ja kuinka paljon he kunnioittavat nuoren omaa valintaa (ks. myös luku 8.). Aineistossani on esimerkiksi tapauksia, joissa osapuolet ovat itse löytäneet toisensa, vanhemmat ovat tienneet parin seurustelusta ja hyväksyneet myös avioliiton, vaikka he eivät olisi juuri pitäneetkään tyttärensä tai poikansa kumppanista. Jotkut vanhemmat ovat katsoneet, että puolisovalinta on osapuolten keskinäinen päätös, jolloin vanhempien lupaa avioliitolle ei ole ollut edes tarvetta pyytää vanhemmilta, vaikka nuori ja tuleva puoliso niin olisikin tehnyt kunnioituksen ja tavan vuoksi.

Selkeyden vuoksi olenkin jakanut transnationaaliset avioitumistavat karkeahkosti kahteen eri ryhmään ja lukuun (”järjestetty” ja ”itsenäisesti tai omasta aloitteesta solmittu”). Näiden kategorioiden tarkoituksena on lähinnä avata avioitumistapojen monimuotoisuutta, ei korostaa järjestetyn ja itsenäisesti solmitun avioliiton vastak-

kaisuutta, katkosta tai vetää tiukkaa rajaa näiden välille. Etenkin omasta aloitteesta alkaneen ja avusteisen avioliiton välinen ero voi olla hyvin häilyvä ja tulkinnallinen, varsinkin jos molemmissa tapauksissa sosiaalisia verkostoja ja suhteita on käytetty apuna saattamaan kaksi ihmistä yhteen. Myös haastatellut itse ovat harvoin määritelleet selkeästi avioitumistapaansa tai avioliittoaan järjestetyksi, järki- tai rakkaus-avioliitoksi tai millään muulla tavoin.¹⁶⁴ Haastatteluaineistoni pohjalta vaikuttaakin siltä, että haastateltavien yksi keskeinen keino kuvata omaa tai muiden avioitumista tukeutumatta jähmettyneisiin, stereotyyppisiin kategorioihin, kuten ”järjestetty” tai ”rakkausavioliitto”, onkin tuoda esiin *sekä* aviopuolisoiden oma rooli *että* mahdollisesti muiden osuus kumppanin löytämisessä ja puolison valintaprosessissa. Sellaiset haastateltavien käyttämät sanavalinnat kuin ”itse valinnut”, ”itse löytänyt” tai ”itse päättänyt”, tuovat näkyväksi haastateltujen omaa osuutta ja roolia puolisovalinnassa, mutta samalla kertomukseen voidaan sisällyttää myös vanhempien osuus, reagointi ja suhtautuminen asiaan. Toisinaan taas vanhempien rooli tällaisissa avioitumiskertomuksissa häipyä taustalle tai ei välttämättä tule esille lainkaan.

7.2. Vanhempien sukupolvien avioituminen ”perinteisesti” ja ”vanhalla tavalla”

Zarya (n): Esimerkiksi mun äidin sisko(t), kukaan niistä ei oo mennyt rakkaudesta tai edes suhde olisi etu-, ennen avioliittoa, ei mitään. On vain perinteisesti -.

Anne: Onko he saanut ollenkaan ite vaikuttaa siihen, vai onko se määrätty?

Zarya: On, itse ovat päättäneet silleen, mutta esimerkiksi mies on ollut ihan tuntematon joku, joka on vain tullut, kuten nykyäänkin on edelleen [naurahtaa], monissa maissa siellä päin, tulee kosimaan, että ”Sä oot sopiva tyttö” ja sit se tulee kosimaan: ”Haluaisitko naimisiin?”, ja sit jos tyttö pitää hänestä, sillei yleisesti, että hän on ulkoisesti, sit hyväksyy, eli ei oo mitään suhteita tai jotain et ne tutustuisi, ja sitten vasta.

¹⁶⁴ Eroa oman tutkimukseni ja Bredalin (2006) tutkimuksen välillä käsitteiden määrittelyssä selittää erilainen tutkimusaiheiden rajaus: Bredalin (2006) tutkimus on keskittynyt erityisesti tarkastelemaan järjestettyjä avioliittoja. Omassa tutkimuksessani fokuksessa ovat olleet sen sijaan yllirajaiset avioliitot, eivät pelkästään järjestetyiksi avioliitoiksi kategorioitavissa olevat transnationaaliset avioliitot. Bredalin (2006) tutkimusjoukko ei myöskään rajaudu yhteen kansalliseen tai etniseen ryhmään, vaan tutkimukseen haastatellut tulivat erilaisista taustoista, Pakistanista, Itä-Afrikasta, Intiasta, Marokosta, Turkista, Afganistanista ja entisestä Jugoslaviasta, ja yhtä lukuun ottamatta he olivat muslimeja.

Edellä oleva Zaryan kuvaus vanhempiansa sukupolven, kuten äitinsä sisarusten avioitumistavoista, on aineistossani varsin tyypillinen.¹⁶⁵ Zaryan mukaan hänen äitinsä sisarten tapauksessa heidän mielipiteensä on huomioitu. Avioitumiskertomuksissa, jotka koskivat haastateltujen vanhempia, heidän sukupolvensa avioliittoja ja vielä aiempien sukupolvien avioliittoja, toistuivat tietyt elementit melko samankaltaisina haastattelusta toiseen: vanhempien sukupolvella ei ollut juuri mahdollisuutta tutustua toisiinsa ennen avioitumista, taustalla ei ollut useinkaan tunnesiteitä, kuten keskinäistä kiintymystä, ja mahdollisuus vaikuttaa puolisovalintaan oli monien kohdalla hyvin rajallinen, toisinaan lähes olematon. Joidenkin haastateltujen vanhemmilla ei välttämättä ollut myöskään mahdollisuutta nähdä toisiaan ennen hääjuhlaa. Toisin kuin Zaryan tätien kohdalla, kaikkien haastateltujen vanhempien mielipidettä aviopuolisosta ja avioliitosta ei liioin kysytty. Muutamien (5) haastateltujen kertoman mukaan heidän äitinsä oli myös naitettu hyvin nuorella iällä (12–15-vuotiaana).

Erityisesti sana ”perinteinen”, esiintyy haastatteluissa kahdessa eri merkityksessä. Ensinnäkin sitä käytetään kuvaamaan historiallista ja kulttuurista muutosta avioitumistavoissa, jolloin perinteinen edustaa vanhaa ja mennyttä, kuten Zaryan puheessa. Toisaalta perinteisellä tai perinteellä voidaan viitata myös kulttuuriseen jatkuvuuteen, jonka tarkasteluun palaan hieman myöhemmin (ks. myös Nasser El-Dine 2010). Ensin mainitussa yhteydessään perinteisestä on tullut jotain, jonka ei koeta olevan *enää* yleistä tai vallitseva käytäntö, kuten vaikkapa vielä haastatellun vanhempien nuoruudessa, mutta ei kuitenkaan sellaista, joka olisi välttämättä tyystin kadonnut, mihin Zarya myös viittaa toteamalla: ”kuten nykyäänkin on edelleen”. Perinteiseksi puheessa määrityksessä avioliittomallissa on kyse essentialisoidusta kokonaisuudesta, joka häivyttää monimuotoisuuden avioliittokäytänteissä, kuten mikä tahansa yksinkertaistus. Jonkin nimeäminen perinteiseksi tai traditionaaliseksi mahdollistaa kuitenkin vanhentuneina pidettyjen käytäntöjen kritisoinnin ja toimii peilinä omien näkemysten kuvaamiselle. (Nasser El-Dine 2010, 40–42.) Perinteiseksi määrityvä toimintatapa näyttäytyikin Zaryalle itselleen vieraana ja outona. Hän ottaa siihen henkisesti etäisyyttä maantieteellisen välimatkan kautta viittaamalla tavan olevan edelleen yleinen ”monissa maissa siellä päin”.

Myös seuraavassa lainauksessa avioitumistapa sijoitetaan menneeseen, ”vanhaan aikaan” ja ”vanhalla tavalla” avioitumiseksi. ”Perinteinen” järjestetty avioliitto ja rakkausavioliitto määrityvät retorisesti toisilleen vastakkaisina sekä Nashmilin että Zaryan puheessa (ks. myös Nasser El-Dine 2010):

Anne: Millä tavalla teidän vanhemmat on avioitunu? Tiedättekö siitä?

Nashmil (n): Ihan vanhalla tavalla, ilman mitään rakkaus tai ilman mitään. Ihan se oli, tutustuivat. Mun isä ja äiti olivat ihan eri kaupungeista [...], esimerkiksi [vanhemmat]

¹⁶⁵ Aineistossani tulee esiin muutamia (4) poikkeuksia, joissa haastatellun vanhempien avioliiton taustalla korostettiin olevan keskinäinen rakkaus tai rakkaussuhde ennen avioitumista.

sanoivat mun isälle että siellä on joku, perheellä on tämä tyttö, ja he menivät naimisiin. Tämmösiä. Ei ollut mitään. [...]

Anne: Joo. Oliko sun vanhemmat sitten nähneet toisiaan ennen kuin -?

Nashmil: Eivät, ei, [...] mutta ennen [kuin] he menivät kosimaan, kyllä mun isä sanoi "Minä haluan nähdä" [tulevan morsiamensa]. Hän on nähnyt. Tai siellä, mun äitillä oli toinen sisko, ja he kysyivät minun isältä "Kumman sä haluat?" Mun isä valitsi nuoremman. Joo, tommonen oli, ennen oli näin.

Anne: Mutta oliko sun, pystyks sun äiti vaikuttamaan siihen mitenkään?

Nashmil: Ei, ei. En mä usko, mitään vaikuttanut. Mutta kyllä vanhemmat päättivät. Molemmat, isän kohdalla myös ihan sama.

Edellä kuvatuissa esimerkeissä tietyn tyyppinen järjestetty avioliitto sijoitetaan vahvasti menneeseen aikaan ja ymmärretään vanhanaikaiseksi. Perinteinen -sanan merkitys käsitteellistyy kuitenkin hiukan eri tavoin silloin, kun haastatteluissa puhutaan "perinteisestä" kurdinaisesta tai -miehestä. Tässä yhteydessä perinteinen edustaakin nykyistä, tyypillistä ja paikallista kulttuurista tapaa tai käytäntöä, siis kulttuurista jatkuvuutta (ks. myös Nasser El-Dine 2010). Tällöin perinteisen vastakohtana on vallalla olevia yhteisöllisiä ja sosiaalisia normeja, kulttuurisia käytäntöjä ja sukupuoli-ihanteita haastava tapa elää ja käyttäytyä esimerkiksi kurdinaisena. Ei-perinteinen onkin tällöin epätavallisuutta ja poikkeavuutta:

Anne: Silloin puhelimessa sanoit, että et oo perinteinen kurdinainen, että oot rikkonut sääntöjä [molemmat nauramme]. Haluisik sä avata tätä?

Rojin (n): Joo voidaan aloittaa vaikka tästä [nauraa]. Mä en oo koskaan ollu perinteinen kurdinainen tai tyttö. Kun mä täytin kaheksantoista, mä olin vielä kotona vanhempien kanssa. Myöhemmin sitten mä kerroin vanhemmille, että mä haluan muuttaa pois kotoa. Alussa se oli vähän raskasta heille, mutta myöhemmin he hyväksyi. Olinko yhdeksäntoista vai kaksikymppisenä mä muutin pois kotoa. Alussa se oli aika vaikeeta perheelle, mutta sitten vei vain pari kolme kuukautta, kunnes ne hyväksyi tottui [naurahtaa] siihen. Olen seurustellu ihan vapaasti. Perhe ei tykkänny hirveästi ajatuksesta, mutta ne on kuitenkin kunnioittanu sitä, koska mä oon itse halunnut. Siis mä en oo menny naimisiin ihan tuosta noin [napsauttaa sormiaan], että kurdiperinteiden mukaisesti [naurahtaa], vaan seurustellut vapaasti eli joten mä en edes usko siihen, että tuosta noin mennään tuntemattoman kanssa naimisiin. Ee. Omasta mielestäni ainakin pitäisi tutustua toiseen osapuoleen ihan kunnolla, seurustella ja sen jälkeen kattoo, että tuleeko siitä mitään. Sen jälkeen pikku hiljaa, että jos haluaa jonain päivänä mennä naimisiin, sitten on ihan ok.

Rojinin monisyisessä kerronnassa perinteinen määrittyy useammalla tavalla. Ensinnäkin Rojin kertoo toimineensa perinteiden ja odotusten vastaisesti, rikkoneensa tiettyjä normatiivisia, yhteisössä vallitsevia sovinnaisuussääntöjä: hän on muuttanut pois kotoa aikaisin, asunut omillaan nuorena naimattomana naisena ja seurustellut vapaasti ennen avioitumistaan. Hänen puheessaan kurdiperinteiden mukaisesti avioituminen määrittyy avioitumistavaksi, jossa naimisiin mennään ”tuosta noin”, sormia napsauttamalla ja lainkaan tutustumatta puolisoon. Tämä tapa näyttyy vastakohtana Rojinin omalle tavalle avioitua. Tässä yhteydessä sana perinteinen onkin ymmärrettävissä jo edellisissä esimerkeissä esille tulleella tavalla, jossa se sisältää konnotaatioita vanhanaikaisuudesta ja takapajuisuudesta, aikaisemmissa sukupolvissa vallalla olleesta avioliittokäytännöstä. Rojin ottaa monien muiden haastateltujen tavoin puheessaan etäisyyttä tällaisiin perinteisiin. Rojinin käyttämässä avioliittodiskurssissa avioliitto ei ole mieltävissä niinkään sukujen ja perheiden välisenä liittona kuin kahden yksilön välisenä keskinäisenä sopimuksena.

Haastateltujen ja heidän lähipiirinsä avioitumistavoissa onkin havaittavissa sellaisia avioitumismuotoja, joiden he mieltävät olevan nykyaikaisia ja nykypäivää niin järjestettyjen kuin itsenäisesti solmittujen avioliittojen osalta. Keskeisenä diskursiivisena keinona haastatellut käyttivät heidän ja aikaisempien sukupolvien välisen eron korostamista avioitumistavoissa (ks. myös Hirsch 2003, 12–13). Muutoksia koettiin tapahtuneen muun muassa puolison tutustumiseen liittyvissä asenteissa, tavoissa tutustua puolisoon sekä siinä, kenen kanssa avioitumista pidetään sopivana (ks. myös luku 6.2). Nykyisiä avioitumiskäytänteitä tarkastelen lähemmin seuraavassa alaluvussa yllirajaisen järjestetyn avioliiton osalta.

7.3. Yllirajaisen järjestetyn avioliiton ilmenemismuotoja

Haastateltavien käsitysten mukaan niin järjestetyt, suvunsisäiset kuin myös yllirajaiset avioliitot ovat yleisiä Suomessa asuvien kurdien keskuudessa. Haastatteluaineistossani esiintyy kaiken kaikkiaan 16 yllirajaista järjestettyä avioliittotapausta, joista haastateltavien omakohtaisia avioliittoja on viisi. Järjestetyt avioliitot eivät suinkaan aina perustu sukulaisuuteen tai ole suvunsisäisiä, ja toisaalta myös itsenäisesti solmituissa avioliitoissa puoliset voivat olla toisilleen sukua (ks. luku 8). Huomionarvoista on se, että useimmissa aineistoni perheissä sisarusten avioitumistavat olivat heterogeeniset siten, että vain harvassa haastatellun perheessä kaikki sisarukset olivat avioituneet yllirajaisesti. Monissa perheissä ainakin joku sisaruksista oli löytänyt puolison Suomesta, ja/tai ainakin joku sisaruksista oli joko seurustellut tai avioitunut suomalaisen tai jonkun muun kuin toisen kurdin kanssa. Yhdessäkään haastatellun perheessä, jossa myös vanhemmat ja sisarukset asuivat Suomessa, ei itse asiassa ollut solmittu vain järjestettyjä avioliittoja eikä yhdessäkään perheessä ollut avioiduttu pelkästään suvunsisäisesti

(esim. haastateltu itse ja hänen sisaruksensa). Tämä kertonee siitä, että suhtautuminen avioitumiseen ja avioitumistapoihin on eri perheissä, mutta myös perheiden sisällä perheenjäsenten välillä varsin heterogeeninen. Esimerkiksi *näkemykset* oikeanlaisesta tavasta löytää ja tutustua kumppaniin voivat yksilön lähipiirissä vaihdella huomattavasti perheenjäsenten kesken. Näissä neuvotteluissa tietyt kulttuuriset käytänteet ja niiden taustalla vaikuttavat ajattelutavat, voidaan kyseenalaistaa voimakkaastikin:

Haastateltava (n): Mutta kun se [äidinpuolen sukulainen] oli vain semmonen perinteisesti: "Etsikää mulle tyttö" ja "Mä haluan mennä naimisiin millä hinnalla tahansa". Mä: "Älä mene naimisiin tällä tavalla." Se: "Ei, ei", että jos se suuttui mun äidille, kun mun äiti sanoi "Tää on väärä tapa mennä naimisiin". Mut kuitenkin se meni sillä tavalla, teki isot, kauniit juhlat, hääjuhlat, prinsessamaiset tommoset. [...] mun äiti, me sanottiin, minä, mun äiti ja veljet kun oltiin kaikki yhdessä siellä silloin: "Ei kannata mennä tällä tavalla naimisiin, ei se oo mikään ostettava tavara, kuten marketista, mä haluan ton tytön, mä haluan naimisiin tai en halua, toi on ruma, toi on kaunis, toi on tota. Ei voi näin mennä naimisiin, että älä kiirehdi, et tutustu johonkin ensin".

Haastateltu kuvaa hänen äidinpuolen miessukulaisensa avioitumista, jossa tämä on itse pyytännyt sukulaisiaan etsimään itselleen sopivaa aviopuolisoa kotimaastaan. Tapa, jolla haastateltu kuvaa miessukulaisen avioitumistapaa ja suhtautumista avioitumiseen, osuu siihen stereotyyppiseen kuvaan, joka transnationaaliin tai ylipäätään järjestettyihin avioliittoihin usein yhdistetään: stereotypiaan "postimyyntivaimosta" (engl. "*mail-order bride*"), joka "hankitaan" kotimaasta ilman kunnollista tutustumisvaihetta (ks. myös Gran 2007; ks. luku 6.1). Haastatellun kerronnassa miessukulaisen avioitumistapaa haastamaan ja vastustamaan nousevat hänen äitinsä, veljensä sekä hän itse. He kritisoivat tällaiseen avioitumistapaan tai -asenteeseen sisäänkirjoitettua ajatusrakennelmaa, jossa avioitumispäätös ja puolison valinta rinnastuvat hätäiseen ja kevyin perustein tehtävään "ostopäätökseen", jossa nainen on omaisuutta tai vaihdon väline.¹⁶⁶ He yrittivät vaikuttaa miessukulaisensa päätökseen ja saada hänet muuttamaan mielensä, mutta eivät siinä lopulta onnistu.

Järjestyt avioliitot eivät aineistossani typisty kuitenkaan edellä kuvattuun "postimyyntipuoliso" -kategoriaan. Kuva järjestettyjen avioliittojen luonteesta ja aviohokkaiden osallisuudesta puolisovalinnassa muodostuu haastateltujen omakohtaisia yllirajaisia järjestettyjä avioliittoja tarkastelemalla huomattavasti moniulotteisemmaksi ja monipuolisemmaksi.

¹⁶⁶ Vaikka "postimyyntivaimo" tai "ostotavara" -metaforassa ja -ajattelutavassa nainen määrittyy vailla omaa tahtoa olevaksi passiiviseksi objektiksi, tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että nämä naiset eivät käytännössä itse voisi olla aktiivisia osapuolia avioliittokumppaninsa valinnassa (Constable 2003; Farahani 2007; Johnson 2007; myös Huttunen 2002, 264).

Perheiden neuvottelema järjestetty avioliitto

Salman ja Dania ovat olleet molemmat vähän yli kaksikymmentävuotiaita avioituessaan. He ovat uskonnollisia muslimeja ja elävät islamin sääntöjen mukaisesti. He muun muassa rukoilevat, ja Dania käyttää hiukset peittävää huivia. Salman on nähnyt ensi kertaa sukulaisiaan perheiden toisilleen lähettämien videonauhujen välityksellä, sillä hän itse ei ole koskaan asunut Irakissa, josta hänen vanhempansa ovat kotoisin. Suomessa Salman on kouluttautunut ja vakituisessa työsuhhteessa. Hänen vaimonsa Dania puolestaan on kotona hoitamassa perheen pieniä lapsia.

Salmanin ja Danian avioitumisprosessi käynnistyi Salmanin perheen aloitteesta. Koska molemmat perheet olivat myöntäväisiä liitolle, vanhemmat järjestivät perhekylläilyn heidän käydessään kotimaassa. Käytännössä tällaisessa järjestetyn avioliiton muodossa, jossa perheet neuvottelevat ensin ja vasta sen jälkeen asianosaisia informoidaan asiasta ja otetaan mukaan prosessiin, varsinainen tutustuminen tapahtuu vasta uskonnollisen vihkimisen¹⁶⁷ jälkeen, jolloin nuoret voivat tutustua paremmin toisiinsa ja jutella vapaammin keskenään. Salmanin palattua kihlajaisten jälkeen takaisin Suomeen, he olivatkin Danian kanssa toisiinsa puhelimitse yhteyksissä vuoden verran ennen varsinaista avioitumista ja häätjuhlaa.

Salman (m): [...] Meillä itse asiassa se menee, mun, jos Suomeen verrataan kyllä se on aika hankala selittää, miten tää arranged marriage toimii. Mutta silleen, että silloin kun mä kävin siellä kotimaassa, tietysti meillä menee silleen, että perheet käy keskustelua ensin [...]. Tietysti mun perhe ensin keskusteli vaimon perheen kanssa ja sitten sen jälkeen tota tietysti naisten mielipidettä kysytään. Silloin kyllä Dania oli kiinnostunut, ja tota sitten tota sen jälkeen me käytiin keskenämme keskustelua.

Anne: Millon te alotitte sen?

Salman: No sanotaan sitä mä meinaan selittää, et se oli niin hankala, vaan yhen päivän keskustelu, se ei ollu sen enempää. (Anne: Ahaa.) Et sen takia on vähän, jos yrittää suomalaiselle [nauraa] kertoa, suomalaiset ne on avoliitossa monta vuotta ja sitten tota syntyy paljon kolme lasta ja sit ne on jo aikuisia, sit ne mieltii, ahaa joo nyt mennään naimisiin. [nauraa] Et se on vähän eri kulttuuri, mut täytyy sanoa, että siinä ehkä yks päivä ja sitten ehkä muutama tunti, ei sen enempää ollu. Mut sit sen jälkeen kun me mentiin kihloihin, niin saatiin paljon enemmän mahdollisuutta tutustua toisiimme, vaikka me ei oltu lähellä.

¹⁶⁷ Haastateltavat käänsivät islamin lain mukaan tapahtuvan uskonnollisen vihkimisen suomeksi usein kihlajaisiksi.

Salman itse nimittää avioliittoaan järjestetyksi¹⁶⁸. Lainauksessa hän tuo esille sen, miten vaikeaa tällaisen avioliittojärjestelyn selittäminen on suomalaisille. Hän näyttää kokevan asian selittämisen epämukavaksi, sillä tilanteeseen liittyy epävarmuutta siitä, pystyykö hän selittämään asiaa tavalla, joka näyttäytyy ymmärrettävänä suomalaiselle kuulijalle.¹⁶⁹ Salman ei voi tietää, miten minä tutkijana reagoin kuulemaani ja millaisessa valossa mahdollisesti tulen kirjoittamaan heidän avioitumistavastaan. Hiukan yllätynyt reaktioni ”ahaa”, näyttää vahvistavan tätä kokemusta. Kulttuuriset erot avioitumistavoissa näytettyvät tässä yhteydessä myös niin suurina, että haastatellun on vaikea löytää yhteisiä nimittäjiä, joilla lieventää kulttuurieroja. Siinä missä järjestettyä avioliittoa tai perheiden mukaan ottamista avioliittoprosessiin pidetään omassa lähipiirissä ihan luonnollisena ja normaalina (”tietysti mun perhe ensin keskusteli vaimon perheen kanssa”), altistaa se ympäröivässä suomalaisessa yhteiskunnassa ihmettelylle ja pakkoavioliittoepäilyksille. Erottaakseen oman avioitumistapansa pakkoavioliitosta, Salman korostaa, että hänen vaimonsa mielipidettä asiaan on kysytty (”tietysti”), ja että myös Dania on ollut kiinnostunut hänestä. Salmanin kerronnassa promoottoreina ja avioitumisprosessin keskeisinä käynnistäjänä toimivat kuitenkin hänen ja Danian vanhemmat, eikä hän esitä itseään tai Daniaa erityisen aktiivisena toimijana tässä yhteydessä.

Ylirajaisissa järjestetyissä avioliitoissa taustalla olevina motiiveina on aiemmissa tutkimuksissa esitetty vaikuttavan emotionaaliset siteet lapsuudenperheeseen, siteiden vahvistaminen ja ylläpitäminen, luottamus sekä lojaalisuus vanhempia ja sukua kohtaan (esim. Beck-Gernsheim 2007; Charsley 2007; van Kerckem & van der Bracht 2013). Koska Salmanin ja Danian tapauksessa tulevaan puolisoon ei ole ollut mahdollisuutta tutustua kovin hyvin, avioituspäätökselle onkin haettu tukea muilta, kuten omilta vanhemmilta, joiden mielipidettä ja arviointikykyä arvostetaan ja joihin luotetaan. Dania kertoo miettineensä avioliittopäätöstään kaksi, kolme päivää, ympäri vuorokauden, ennen kuin hän lopulta antoi myöntävän vastauksen. Dania ei entuudestaan tiennyt tulevasta miehestään juuri mitään. Hän sai päätökselleen tukea äidiltään, joka piti Salmania kunnollisena miehenä: äidin arvion mukaan Salman ei vaikuttanut huijarilta, ja tämän suhde uskontoon miellytti äitiä, samoin kuin miehen ulkonäkö. Vanhemmat voivat ohjata puolisovalintaa kuitenkin jo ennen perheneuvottelujen aloittamista rajaamalla niiden puolisoehdokkaiden joukkoa, jotka he itse hyväksyisivät ja joita he itse pitävät hyvänä puolisona. Tässä mielessä vanhemmat ovat voineet tehdä jo esivalintaa, johon tyttärellä tai pojalla itsellään ei ole juuri mahdollisuutta vaikuttaa. Esimerkiksi Danian tapauksessa hän on ollut täysin tietämätön häneen kohdistuneista aikaisemmista kosintaehdotuksista.

¹⁶⁸ Useimmat haastateltavistani sen sijaan eivät ole määritelleet avioliittoaan minkään kategorian alle.

¹⁶⁹ Esimerkiksi nauru tässä yhteydessä on todennäköisemmin keino pyrkiä lievittämään epämukavuuden ja hämmennyksen tunnetta sen sijaan, että tilannetta pidettäisiin huvittavana tai hauskana.

Anne: Oliko sulle sitten sitä aikasemmin tullu tämmösiä kosintaehotuksia?

Dania: [nauraa, vastaa kurdiksi]

Salman [tulkkaa Danian vastauksen]: Kosintoja on kyllä tullu koko ajan silleen, että on tullu, no isältä on pyydetty kättä ja äidiltäkin pyydetty hänen kättään, mutta niistä kosinnoista ei oo puhuttu hänelle, vasta sen jälkeen kun on minun kanssa mennyt kihloihin - Vasta silloin ne on avautunut, avautuneet ja kertoneet näistä kaikista kosinnoista.

Perhepiirissä perheiden neuvottelema järjestetty avioliitto ei välttämättä ole ainoa (hyväksyttävä) vaihtoehto muiden avioitumistapojen joukossa (myös Hart 2007). Salmanin ja Danian sisaruksista osa onkin avioitunut eri tavoin kuin he ja löytänyt puolisonsa itsenäisesti. Molempien perheissä sisarusten avioitumistavat ovat itse asiassa hyvin heterogeeniset. Vaikuttaakin siltä, että esimerkiksi suvunsisäiseen avioitumiseen tai järjestettyyn avioliittoon ja sen suosimiseen ei kummankaan perheessä suhtauduta kovin jyrkästi ja ehdottomasti.

Myös Leylan perheessä perheiden järjestämä ja neuvottelema avioliitto on yksi, mutta ei ainut tapa löytää puoliso. Osa hänen sisaruksistaan onkin valinnut itsenäisesti oman puolisonsa. Leylan ja Muhammadin tapauksessa molempien perheillä on kuitenkin ollut merkittävä osuus heidän avioliittonsa solmimisessa. Kuten Dania ja Salman, myös Leyla ja Muhammad ovat biologista sukua toisilleen. He ovat uskonnollisia muslimeja ja elävät islamin sääntöjen mukaisesti. Leyla on alkanut käyttää hiukset peittävää huivia avioliittonsa myötä. Haastatteluhetkellä hän on kanssani kuitenkin rennossa oloasussa ilman huivia. Leyla on asunut Suomessa lapsuudestaan asti perheen muutettua kiintiöpakolaisina Suomeen. Muhammad on puolestaan elänyt suurimman osan elämästään Lähi-Idässä. Leylan ollessa täysi-ikäisyyden kynnyksellä Leylan isältä pyydettiin hänen kättään:

Leyla (n): [...] mähän oon ihan pienestä pitäen asunu täällä [Suomessa], niin mä en oo nähny ennen mun miestä. [...] Aika harvoin mentiin [kotimaahan], meitä oli iso perhe niin tarvii paljon rahaa, [...] silloin tota kun mentiin [kotimaahan] niin hänen [Muhammadin] äiti sanoi, että "mun poika asuu kans [Euroopassa]" ja kun ei me silloin, vaikka hän on mun serkku, en mä tiennyt, että hän asuu [Euroopassa]. Niin silloin hän [täti] sanoi, että "mä haluun, että tutustutte mun poikaan", ja niin että "otatte mun pojan pojaksenne, että tulis teidän pojaksi", tavallaan että otatte hänet vävyksenne. Sitten tota, ne itse asiassa näytti mulle filmin, minkä hän [Muhammad] oli lähettänyt vanhemmille itsestään ja sit me tultiin tänne [takaisin] Suomeen sillan matkalta ja mun isä soitti [Muhammadille] "mites, tuutko Suomeen", et tälleen, [Muhammad] sano "joo". Sitten hän tuli tänne tai kun hän tuli meille ja mä näin siinä häntä ja hän näki mua ja sit mun isä sano [että] hän haluais vielä kattoo minkälainen tää poika on, ja tutkii vielä.

Toisin kuin Danian ja Salmanin tapauksessa, Leylalla ja Muhammadilla on ollut mahdollisuus pidempiaikaiseen tutustumiseen ennen avioitumispäätöstä Leylan isän

pyydettyä Muhammadia Suomeen. He ovat tutustuneet toisiinsa Muhammadin vieraillessa Leylan kotona noin puolen vuoden ajan. Kahden kesken he ovat keskustelleet puhelimen välityksellä. Isän rooli avioliiton hyväksymisessä ja tutustumisprosessin ajallisessa kestossa on kuitenkin Leylan kerronnassa merkittävässä asemassa. Kun kysyn, millaiset asiat isälle ovat olleet kumppanin arvioinnissa tärkeitä, Leyla antaa ensin melko varovaisen vastauksen:

Leyla: [...] Munkin isä tutki mun miestä [nauraa] melkein vuoden, et piti tietää, et minkälainen mies on ja minkälainen vävy.

Anne: Minkälaiset asiat siinä oli tärkeitä?

Leyla: Mun isälle vai? (Anne: Joo). Minkälaiset, en mä tiedä itse asiassa. No se oli hirveen tärkeä, et ei kato muita naisia ja, tiiätkö, eiks nii, eiks se ollu silleen [kysyy mieheltään]? Et ei kato muita ja, mitäs muuta? Et on kohtelias, ja tavallaan tämmöstä.

Haastattelun kuluessa syyt isän varovaisuuteen käyvät kuitenkin selviksi. Isä on halunnut varmistua, ettei Muhammad ole väkivaltainen. Isän luottamus Muhammadin kunnollisuuteen aviopuolisena on vahvistunut todella vasta avioliiton solmimisen jälkeen ja useampien avioliittovuosien myötä.

Leyla: [...] et sekin on varmaan nyt he [vanhemmat] tietää sen, että hän [Muhammad] on niin kun hyvä mun kanssa. Tavallaan heillä oli sekin, et he ei luottanu mun mieheen, et tää luottamus, vaikka he on ite antanu hänet tavallaan niin ku, [...] että ite ne hyväksy sen, että okei tää tyttö nyt halua mennä hänen kanssa naimisiin, mut kummiskin josain välissä nää vanhemmat on sitten, niin ku tulee [puuttuu] aika paljon siihen toisen perheen elämään.

Luottamuksen puute on varsinkin alkuvaiheessa näkynyt muun muassa niin, että Leylan vanhemmat ovat pyrkineet puuttumaan joihinkin Leylan ja hänen miehensä elämää määrittäviin valintoihin. Muhammadin ja Leylan esimerkki osoittaa, että vanhemmat eivät kyseenalaistamatta ja automaattisesti välttämättä hyväksi tyttäriensä kosintaehdotuksia, vaikka puolisoehdokas olisi lähipiiristä tai perhetuttu. Leylan isän päätökseen hyväksyä nuorten avioliitto on liittynyt ristiriitoja, eikä päätös näytä olleen helppo isälle. Vaikka Leylan haastattelupuheessa korostuu erityisesti isän rooli avioitumisprosessissa ja lopullisessa päätöksessä, Leylan toimijuus ei täysin katoa tilanteesta. Hän tuo esille molempien osapuolien mahdollisuuden kieltäytyä avioliittoehdotuksesta, millä hän myös erottaa oman avioitumistapansa selkeästi pakkoavioliitosta.

Leyla: [...] totta kai silloin olis ollu hyvin mahdollista, että hän ei olis suostunu muhun, koska eihän sitä koskaan tiedä, se on joko hän ei suostu muhun tai mä en suostu häneen,

tiitätkö, et ei se oo sitä, et nyt kun hän tulee, niin että on vähän pakko suostuu muhun, tiitätkö? Kummankin pitää olla siihen, että ne haluaa, että nyt hän haluaa, että mä oon hänen vaimo, ja hän näki mua miten mä oon ja sitten varmasti, jos hän ei olis tykänny jostain mussa, kun hän näki koko ajan, hän ei olis varmaan halunnu mennä mun kaa naimisiin. Ja mul on sama juttu. Voi olla, et jos mä olisin nähny jotain mitä mä en haluaa, oisin voinu sanoo "en mä voi mennä naimisiin hänen kanssa".

Perheiden kesken neuvotellulle järjestetyille avioliitolle, olipa se ylirajainen tai ei, tyyppilinen piirre on se, että nuorten vanhemmilla on keskeinen rooli aviokumppanin valinnassa. Kyseinen avioliittotapa on myös muuttunut vuosikymmenten saatossa: nykyisin vanhemmat ottavat nuorten mielipiteet ja toiveet todennäköisemmin huomioon kuin vielä haastateltavien vanhempien nuoruudessa. Omassa aineistossani ei esimerkiksi tullut esille yhtään transnationaalista avioliittotapausta, jossa puoliset olisivat tavanneet ensi kertaa vasta omassa häissään (vrt. Bredal 2006). Nykyisin nuorilla on esimerkiksi perhetapaamisten yhteydessä mahdollisuus nähdä ja keskustella keskenään ja saada näin tuntumaa siihen, miellyttääkö toinen ja voisiko toinen osapuoli tuntua itselle sopivalta kumppanilta (Grabolle-Çeliker 2013, 175). Avioitumispäätös tehdään kuitenkin nykyisinkin usein lyhyen tutustumisajan sisällä, ja kihlautuminen (uskonnollinen vihkiminen islamin lain mukaan) sisältää jo vahvan lupauksen avioliitosta ja yhteisestä tulevaisuudesta.

Osallistava järjestetty avioliitto

Nimitän tässä yhteydessä osallistavaksi tai vanhempien ja nuorten yhteistyössä järjestetyksi avioliitoksi sellaisia avioliittoja, joissa nuorten omalle osallisuudelle tutustumisvaiheessa ja puolisovalinnassa annetaan suurempi rooli kuin niissä järjestetyissä avioliitoissa, joissa perheet neuvottelevat ja sopivat asiasta etukäteen. Yhteistä aiemassa alaluvussa kuvatun järjestetyn avioliiton tyyppin kanssa on kuitenkin se, että perheet voivat toimia promoottoreina tutustumisprosessin käynnistämässä, ja taustalla voi olla jo vanhempien antama hyväksyntä mahdolliselle avioliitolle. Näin on esimerkiksi ollut Samiran tapauksessa. Olen seurannut Samiran avioitumisprosessia usean vuoden ajan. Haastatteluissa ja haastattelujen ulkopuolisten tapaamisten kautta hahmottuu moniulotteinen kuva siitä, miten monimutkaisin tavoin erilaiset tekijät ovat vaikuttamassa avioitumisprosessiin ja avioitumispäätökseen.

Samira on ollut lapsi perheen muuttaessa Suomeen. Hän on suorittanut ammatillisen koulutuksen ja työskentelee omaa koulutustaan vastaavissa töissä. Vuosia sitten, kun ensimmäisen kerran haastattelin Samiraa väitöskirjaani varten, hänen äitinsä kertoi minulle, että Samira oli valinnut vanhempiensa kotimaassa asuvan sukulaisensa. Haastattelujen ja tapaamisten kuluessa kuva valintaprosessista osoittautui kuitenkin moniulotteisemmaksi. Samira käsittelee puolisovalintaansa, omaa ja vanhempiensa sekä sukunsa roolia vivahteikkaasti haastatteluissa, joissa hänen henkilökohtaiset toi-

veensa, tunteensa sekä lojaalisuus ja solidaarisuus perhettään ja vanhempiaan kohtaan ovat yhtä aikaa vaikuttamassa avioitumispäätökseen. Toisen haastatteluajankohdan aikaan Samiran ja hänen tulevan puolisonsa tapaamista oli jo suunniteltu. Samira ja hänen miehensä olivat sitä ennen olleet yhteydessä usean vuoden ajan puhelimitse, mutta myös netin välityksellä (vaihtaneet mm. kuvia) useita kertoja viikossa. Tutustumisprosessin alulle panevana voimana olivat toimineet molempien perheet. Vaikka miehen perhe olikin ensin lähestynyt Samiran isää ja pyytänyt Samiran kättä, oli Samiran isän myöntävän vastauksen edellytyksenä ollut, että nuoret tutustuisivat ensin toisiinsa. Mikäli he hyväksyisivät toisensa, hyväksyisivät myös Samiran vanhemmat avioliiton.

Samira (n): No siis tota tässä meidän tilanteessa, kun se asuu siellä ja me täällä, niin, joskus varmaan viis kuus vuotta sitten tän pojan vanhemmat pyysi mun kättä mun vanhemmilta. Meneekö näin?

Samiran äiti Setara: Joo viis vuotta -.

Samira: Okei. Mun isältä, ne oli jo pyytäny sillon, sit mun isä tavallaan niin kun suostu, mut se kuitenkin sano, et nää, minä ja se poika, pitäs puhua toistensa kanssa ja katsoa, sovitaanko me yhteen. Jotenkin silleen, et meidän pitäs tutustua toiseen, hyväksytäänkö me toinen toisemme. Sit sen jälkeen, jos me hyväksytään, niin sitten isä hyväksyy myös, et sillon on jo pyydetty kättä kauan sitten. Sen takia mun oli helpompi alottaa tän kanssa niin ku tavallaan suostua. [...]

Anne: Niin sulla on sun isä periaatteessa ehottanut tätä?

Samira: Joo, että isä tavallaan jo etukäteen mainitsi, että hyväksyis tämmösen pojan ja sitten tavallaan, kun en mä ajatellu mitään miestä tai tämmöstä, mutta kun se [aviomies] oli nähny mun kuvan ja otti yhteyttä ja sitten mä juttelin sen kanssa ja sitten tavallaan mulla ei ollu pelkoa, että mitä mä tän kanssa sanon, juu vai ei kun mä tiesin, että mun vanhemmat hyväksyy sen. Niin mul ei ollu pelkoa, että jos mä sanon sille, juu, että mitä mun vanhemmat sanoo, että mä tiesin jo vanhempien kannan, että ne hyväksyy, että en mä kuitenkaan hirveesti silleen suoraan sanonu, että totta kai susta tulee mun mies, mutta katotaan, tutustutaan että sit ku nähdään livenä.

Kuten Samira edellä olevassa lainauksessa toteaa, siinä vaiheessa, kun Samiran tuleva puoliso otti häneen yhteyttä, ei hän ollut juurikaan ajatellut naimisiinmenoa, seurustelua tai ylipäätään miehiä. Hän ei ollut etsinyt itselleen puolisoa. Päätöstä tutustumisesta helpotti kuitenkin tieto siitä, että hänen vanhempansa olivat jo hyväksyneet kyseisen miehen ja pitivät tätä kunnollisena. Samiran puheessa vanhempien hyväksyntä avioliitolle näyttäytyykin tärkeänä ja kyseenalaistamattomana asiana. Samalla kuitenkin Samiran isä on pitänyt tärkeänä miehen perhetaustaa ja nuorten omaa mielipidettä ja kokemusta *sopivuudesta* toisilleen. Tässä mielessä perhesiteiden vahvistaminen ja nuorten keskinäinen toisilleen sopivuus ja mahdollinen kiintymys eivät ole toisensa

poissulkevia vaan yhteen sovitettavissa olevia asioita. Lupausta tutustua miesserkkuun ei myöskään ole tarkoittanut Samiralle suoraviivaista lupausta avioliitosta. Samira tuo esiin, että hänelle itselleen ratkaisevassa asemassa päätöksenteossa on lopulta kasvokkainen tapaaminen. Tietoisuus siitä, että kasvokkainen tapaaminen antaa vielä viimeisen mahdollisuuden perääntyä, on todennäköisesti helpottanut päätöksen tekoa. Samalla tapaaminen antaa mahdollisuuden myös toisenlaisten tunteiden heräämiselle.

Anne: Millä tavalla sä ajattelisit, että minkä verran sit esimerks sillä tunnesiteellä tai semmosella toisesta välittämisellä on merkitystä [avioitumis päätöksessä]?

Samira: Niin, siis se on, äh hetkonen. [mieltii] Kun tässä puhutaan koko ajan tai me ollaan vaan puhelimitse juteltu, niin ku mä, ei voi heti sanoa, että mä rakastan sitä tai tällasta et ku ei voi heti vaan puhelun perusteella ja kuvan perusteella niin ku sanoo, et pitää nähä livenä, niin se on ihan eri tunne, et mä oon aina ollu sitä mieltä että jos todella rakastaa toista, et sillon menis naimisiin, et ei vaan silleen, et mennään nyt vaan naimisiin ku ei oo muuta tekemistä. [naurahtaa]

Vaikka en suoraan kysykään Samiralta romanttisen rakkauden merkityksestä avioitumis päätöksen teossa, on kysymykseni "tunnesiteestä ja toisesta välittämisestä" tulkittavissa romanttisen rakkaus-tematiikan viitekehityksessä, ja niin Samira myös tulkitsee kysymykseni. Hän kokee vaikeaksi määrittää tunteitaan rakkaudeksi niin kauan, kuin he eivät ole nähneet toisiaan. Samiran avioliittokäsitys näyttäisi myös pohjaavan "rakkausavioliiton" ideaaliin, jossa puolisoitten välinen rakkaus on hänelle keskeinen syy avioliiton solmimiselle. Hän kertoo, että on kuitenkin varovainen kuvaamaan tunteitaan rakkaudeksi siksin, että tapaamiseen liittyy epävarmuutta siitä, että jos kasvokkaisessa tapaamisessa toinen osapuoli ei vastaakaan niitä odotuksia, joita keskustelujen perusteella toisesta on muodostunut.

Samira kertoo haastattelussa pohtineensa myös sitä vaihtoehtoa, että puoliso olisikin löytynyt Suomesta. Samiran tapauksessa sopivan puolison löytäminen Suomen rajojen sisäلتä rajoittaa kuitenkin muun muassa se, että hän ja hänen perheensä kuuluvat pienen vähemmistön edustajiin. Suomalaisen miehen kanssa avioituminen on tuntunut Samirasta niin ikään vieraalta ja etäiseltä vaihtoehdolta, vaikka hänellä onkin myös läheisiä suomalaisia ystäviä.

Samira vertaa myös hänen omaa avioitumisprosessiaan vanhempiensa avioitumistapaan ja tekee siihen eroa. Kerronnassa hänen oma järjestetty avioliittonsa näyttää järjestyneenä, jossa nuorilla itsellään on huomattavaa sana- ja vaikutusvaltaa päätöksen tekemiseen. Samira nostaakin etualalle nuorten oman roolin: mahdollisuuden vaikuttaa ja valita puolisonsa. Vanhempien tehtävänä, vaikka he ovatkin mukana prosessissa, on pikemminkin jäädä taka-alalle seuraamaan tilannetta ja sen kehittymistä.

Samira: Niin kun äitin ja isän, niillä oli järjestetty avioliitto, sillei että niillä itellä ei ollut tavallaan mahdollisuutta hirveesti päättää, ehkä miehellä vähäsen, mutta ei naisella

ainakaan. Et ne meni naimisiin, ja se oli siinä. Mutta nyt se on niin kun mun ja tän pojan välillä, se on enimmäkseen että ite saa valita, mutta tietysti siinä tulee se, että vanhemmat pyytää kättä. Tää on nyt tän tytön ja pojan välinen, että ne ite valitsee, miten ne tekee. Että vanhemmat on vähän sivulla ja sitten kun tyttö ja poika on hyväksyny toisensa sitten ne vanhemmat tulee myös mukaan. [...] Vaikka meillä kuitenkin vanhemmat on mukana, kun ne päättää, mutta silti tytöllä ja pojalla on valtaa sanoa oma mielipide, et se on meillä niin ku suuri asia, tavallaan meillä on vapaus. Mut teille [suomalaisille] vielä kuulostaa siltä, että onko toi vapaus [naurahtaa].

Samiran puhetta on mahdollista tulkita siten, että Samira ei koe oman avioliittonsa määrittävän vain kahden perheen vaan myös aviopuolisoiden välisenä asiana. Vaikka vanhempien hyväksynnän saaminen avioliitolle rajaakin mahdollisten puolisojen joukkoa ja isän mielipiteellä on epäilemättä vaikutusta, Samira esittää päätöksensä myös henkilökohtaisena, ei vain vanhempiensa hänen puolestaan tekemänä valintana. Tätä hän korostaa voimakkailla, toimijuutta ilmaisevilla sanoilla *valta* ja *vapaus*: ”ne ite valitsee miten ne tekee”, ”tytöllä ja pojalla on valtaa sanoa oma mielipide” ja ”meillä on vapaus”.

Samira joutuu tahtomattaan tekemään vertailua myös suomalaisiin avioliittotapoihin ja -ideaaleihin. Samiran oma käsitys mahdollisuudestaan valita ja vaikuttaa puolisovalintaan asettuu vasten Suomessa vahvana olevaa puolisovalintaideologiaa, johon liittyy mielikuva yksilön rajattomasta valinnanvapaudesta, jossa kumppanin ja puolison valintaa eivät rajoittaisi mitkään tekijät, eivät ainakaan omat vanhemmat. Tässä kontekstissa Samiran vapaus näyttäytyy alisteisena ”suomalaisten vapaudelle”, jossa hänen valintaansa ei välttämättä tunnisteta suomalaisten ystävien tai ympäristön keskuudessa valinnaksi lainkaan ja jota hän joutuu puolustamaan ja selittämään. Samalla hänen oma tahtonsa, osuutensa ja toimijuutensa puolisovalinnassa eivät tule välttämättä kovinkaan hyvin nähdyiksi ja kuulluiksi, koska hänen toimijuutensa on luonteeltaan enemmän perhesuhteita tukevaa kuin niitä vastustavaa.

Toisaalta Samiran vanhempienkaan suhtautuminen ja osallisuus avioitumispäätökseen ei ole sekään ristiriidaton. Isän hyväksyvään suhtautumiseen ei vaikuttanut vain se, että kyseessä oli sukulaisperhe. Yksi tärkeä syy, miksi Samiran isä esimerkiksi hyväksyi miehen perheen esittämän kosinnan, oli Samiran ja hänen äitinsä mukaan juuri perheen maine naisia kunnioittavasti kohtelevana ja arvostavana perheenä. Samiran miehen perhe koettiin monin tavoin perhetaustaltaan kunnollisena ja luotettavana. Vanhempien näkökulmasta perhetuttu tai sukulainen saattaa edustaa henkilöä, joka on luotettavampi avioliittoehdokas, sillä hänen taustansa, maineensa ja motiivinsa avioitua on helpommin tarkistettavissa kuin perheelle täysin tuntemattoman henkilön (myös Charsley 2007). Siten myös avioitumiseen ja puolisovalintaan liittyvät *riskit* näyttäytyivät vanhempien silmissä pienempinä kuin jos kyseessä olisi perheelle entuudestaan täysin tuntematon perhe ja puolisoehdokas (Shaw 2001; Shaw & Charsley 2006; Charsley 2007; myös Bredal 2005b). Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että van-

hemmat hyväksyisivät automaattisesti kenet tahansa sukulaisen lapsensa puolisosoksi, kuten jo olen aiemmin edellisessä alaluvussa tuonut ilmi (myös Grabolle-Çeliker 2013).

Samiran tapauksessa hänen äitinsä suhtautuminen tyttärensä puolisovalintaan on niin ikään monitahoinen: Toisaalta hän pitää Samiran puolisoehdokkaasta ja toivoo tyttärensä avioituvan kyseisen miehen kanssa. Toisaalta hän ei halua ottaa vastuuta puolisovalinnasta itselleen, mikäli Samiralle koituisi myöhemmin ongelmia avioliitossaan. Hän asettaakin itsensä avioitumispäätöksessä katsojan asemaan, jossa hän ei halua olla vaikuttamassa tyttäriensä puolisovalintaan kovinkaan voimakkaasti ja olla päättämässä, kenen kanssa hänen lastensa tulisi avioitua:

Setara (n): [...] hänen [Samiran] isä valitsi, minä en puhunut tästä mitään, koska minä sanoin, "jos heillä tulee ongelmia, minä en ole syyllinen".

Setara: [...] Tytöt, ketkä he valitsevat, minä vain katson heitä, mitä he sanovat, kenet he valitsevat.

Nuorten aktiivinen ja itsenäinen rooli tutustumisvaiheessa tulee näkyväksi erityisesti Samiran ja hänen miehensä puhelinkeskusteluista, joissa yhteisistä avioliiton pelisäännöistä neuvotellaan. Samira kertoo keskustelusta, jonka hän kävi miehensä kanssa vuosia sitten. Samira esittää itsensä määrätietoisena nuorena naisena, joka käyttää diskursiivista valtaa asettamalla rajat sopivalle käytökselle ja ilmaisemalla voimakkaasti näiden sääntöjen rikkomisen seuraukset. Samalla hän tuo esille, ettei tulisi hyväksymään mieheltään minkälaista käytöstä tahansa. Tarvittaessa hän olisi valmis myös eroamaan.

Samira: Mä oon ite tällä pojalle sanonu, että mä en hyväksy, [...] "Jos pikku asiakin pettämisestä ja valehtelusta, että jos kerrankin, niin mä en voi antaa toista mahdollisuutta, mä jo varoitan. Et se ei oo semmosta, missä sä tiedät, oot varmaan kuullu aika monestakin, jotka on pettäny, ne on eronnu, et se kyllä tulee jossain vaiheessa ilmi." Mä sanoin sille yhen kerran [naurahtaa], puhuttiin, mä olin silleen et: "Jos sä aiot pettää, niin älä enää tuu sinä päivänä kotiin. Et sun kannattaa lähtee jo suoraan, jos sä oot pettänyt. Et älä tuu enää ovelle." Mä en ite halua. Jos mä kerran meen naimisiin, niin sen pitää olla se yks ja ainoa, et sillon ei pitäis kattoo ympärilleen, et joo joo tuolla on toi ja tuolla on toi. [...] Se oli silleen puhu mun kanssa: "Siitä päivästä lähtien kun mä aloin tavallaan olemaan sun kanssa, niin siitä päivästä lähtien mä en oo kattonu ketään muita. Et sä oot ainoastaan ollu mun mielessä." Mä olin sillei: "No hyvä niin", koska määkin oon oikeesti kolme vuotta, vaikka mä en oo missään kihloissa tai mitään, mä oon laittanut sormusta sormeen. Ehkä se ei merkitse jollekin mitään, tai se ei ehkä pakosti tarkota mitään mutta mulle tarkoittaa, että mä en oo ikinä pystyny ottaa sormusta pois. Koska jos mä oon ottanu pois, se on tuntunu niinku että mä petän sen. Vaikka mä oon ollu monesti epävarma, että tuleeko tästä mitään, mutta mä en silti oo koskaan pystyny kattoo ketään muita poikia sillä silmällä, että hei voiko tosta tulla [naurahtaa] mun mies tai tämmöstä, kuka tahansa tullu puhumaan mulle,

sillä silmällä kattonu mua niin mä oon aina näyttäny sormusta, ei, kato muualle. Mä oon aina antanut kaikille muille pojille kielteisen vastauksen, eleillä, tai sanoin.

Kerronnassa Samira tuo esille moraalisen suhtautumisensa pettämiseen. Hänelle pettäminen on teko, joka oikeuttaa eroamisen. Hän myös olettaa miehensä olevan tietoinen tai kuulleen Euroopassa tai Suomessa tapahtuneista kurdipariskuntien erotapauksista. Tällä hän konkretisoi miehelleen, että kyse ei ole tosipaikan tullen vain puheen tasolla tapahtuvasta uhkauksesta. Samalla Samira esittää itsensä moraaliltaan vahvana ja ilmaisee implisiittisesti ideaalin aviopuolisoiden tasavertaisuudesta, jolloin samat moraalisäännöt pätevät molempiin, sukupuolesta riippumatta. Samiran puheessa korostuu myös hänen oma henkilökohtainen sitoutumisensa suhteeseen alusta asti. Sormus henkilökohtaisen sitoutumisen merkinä on vahva, varsinkin kun he eivät ole haastatteluajankohdan aikaan olleet kihloissa. Lisäksi puheessaan Samira osoittaa vahvaa sitoutumista seurustelusuhteeseensa kertomalla, kuinka hän on torjunut muiden poikien osoittaman kiinnostuksen, niin sanoilla kuin eleilläkin. Sitä, miten Samira tuo esille oman toimijuutensa ja sitoutumisensa avioliittoon, on vaikea lukea vain ulkoapäin (perheeltä) tulevana vaatimuksena tai toiveena avioliiton solmimiseen, vaan myös kahden nuoren haluna tutustua ja sitoutua toisiinsa, ajoittaisista epävarmuuden tunteista huolimatta.

Samiran avioituminen on esimerkki siitä, miten yksioikoista olisi ymmärtää ylirajainen järjestetty avioliitto *pelkästään* perheiden välisenä ja järjestelemänä liittona. Tällä en tarkoita sitä, että vanhempien hyväksyntä, mielipide ja toiveet olisivat toissijaisia tai muuttuneet merkityksettömiksi. Puhetapa, jossa järjestetty avioliitto ymmärretään kuitenkin vain perheiden välisenä, sivuuttaa sen, että myös järjestetyissä avioliitoissa nuorten mielipiteet otetaan huomioon. Puhetavassa sivuutetaan puolisoiden oma osallisuus, toimijuus ja näkemys avioliitostaan myös henkilökohtaisena valintana. Samira ei olekaan vain passiivisesti odottanut avioitumista, vaan osallistunut aktiivisesti tutustumiseen, suhteen ylläpitämiseen, yhteisistä pelisäännöistä neuvotteluun ja käytännönjärjestelyiden toteuttamiseen. Samira esimerkiksi vastasi miehensä oleskelulupa-asioiden hoitamisesta Suomessa yksin. Kurdinuoret voivat siis myös itse nähdä järjestetyn avioliiton mielekkäänä vaihtoehtona. Vanhempien ja heidän lastensa toiveet eivät tällöin asetu toisiaan vastaan, vaan voivat olla samansuuntaisia. Nuoret eivät jää silloin valinnassaan yksin, vaan saavat myönteiselle päätökselleen emotionaalista ja henkistä tukea molempien perheiltä. Tämä voi olla nuoren ja vanhempien keskinäisiä suhteita vahvistava asia.

Avusteinen avioliitto

Kolmatta järjestetyn avioliiton muotoa, jota aineistossani esiintyy, nimitän avusteiseksi tai osittain järjestetyksi avioliitoksi.¹⁷⁰ Siinä joko henkilö pyytää itse etsimään itselleen

¹⁷⁰ Anja Bredalin (2006) jaottelussa tämä on järjestyksessä toinen järjestetyn avioliiton muoto.

sopivaa puolisoa tai hänelle ehdotetaan sopivaksi katsottua puolisoehdokasta, mutta näihin tilanteisiin ei liity vaadetta tai painetta tutustua ehdotettuun puolisoon. Perheet eivät siten välttämättä käy etukäteen neuvotteluja keskenään, vaan he pyrkivät enemmänkin auttamaan sopivan puolison löytämisessä omien sosiaalisten verkostojensa avulla. Osittain järjestetyssä tai avusteisessa avioliitossa vanhempien tai muiden kolmansien osapuolien rooli ei olekaan niin keskeinen, ja ero itsenäisesti solmitun ja osittain järjestetyn avioliiton välillä alkaakin olla melko häilyvä. On myös huomioitava, että puolisoiden sosiaalisena linkkinä eivät välttämättä toimi perheiden vanhemmat, vaan puoliso voidaan löytää muiden sosiaalisten siteiden, kuten sisarusten (ja sisarusten kavereiden) tai ystävien kautta.

Twana ja Shna ovat molemmat taustaltaan iranilaisia, mutta he eivät ole tunteneet toisiaan Twanan vielä asuessa Iranissa. Kumpikaan heistä ei ole erityisen uskonnollinen. Twana on muuttanut perheensä mukana Suomeen täysi-ikäisyyden kynnyksellä, kiintiöpakolaisena. Hän on ehtinyt asua ensimmäisen haastattelun aikaan Suomessa pitkään, hankkinut hyvän ammattiosaamisen ja saanut vakituisen työsuhteen. Shna on puolestaan ennen avioitumistaan suorittanut korkeakoulututkimuksen ja työskennellyt koulutustaan vastaavissa töissä. Twana on ollut ennen avioitumista pitkässä parisuhteessa, joka päättyi kuitenkin eroon. Joitain vuosia eron jälkeen Twana oli tiedustellut sukulaisiltaan, tietäisivätkö he hänelle sopivaa puolisoa. Sosiaalisten verkostojen välityksellä löytyikin potentiaalinen puolisoehdokas, Shna.

Shna (n): Ensín me puhuimme [Twanan kanssa] yhdessä ja tutustuimme yhdessä kuus kuukautta ja me päätimme, mitä me haluamme tehdä. [...].

Twana (m): Niin kun alussa tietysti me tutustuimme ja hän, minun sisarukset tiesivät siellä [...] ja ne kerto minkälainen ihminen tämä, hän [Shna] on. Ja sitten sen mukaan mä lähdin keskustelemaan hänen kanssa. Ja sitten kun olimme tutustuneet, sen jälkeen tää mun sukulainen, [...] olivat [välitti viestiä Shnan isälle] [...]. Niin sitten niiden kautta hänen isälle välitin tämän tiedon, me haluamme keskustella ja tutustua [...], ja sitten hän antoi luvan ja me ajateltiin, että ei yhtäkkiä tule tieto hänelle ja hän suutu, että miksi hänelle kukaan ei oo puhunu.

Twanan ja Shnan vanhemmat eivät ole olleet järjestämässä avioliittoa, vaan he ovat tutustuneet toisiinsa Internetin ja puhelimen välityksellä. Molemmat pitivät myös tärkeänä toisiinsa kunnolla tutustumista ennen avioitumispäätöstä. Vanhemmille asiasta on kerrottu vasta siinä vaiheessa, kun Twana ja Shna ovat jo tehneet keskinäisen päätöksen siitä, että he haluavat tavata toisensa. Vanhemmilta pyydetty lupa on ollut heidän kohdallaan lähinnä muodollisuus, jolla he ovat halunneet kunnioittaa Shnan vanhempia ja isää. Haastatteluotteessa Shna korostaa hänen ja Twanan omaa osuutta ja toimijuutta tutustumisessa ja päätöksen teossa, ja hän tuo tämän esille useammankin kerran haastattelussa: "meillä oli oma päätös". Tämä yksilön omaa toimijuutta ja valintaa korostava

puhetapa ei ole kuitenkaan ristiriidassa sen puhettavan kanssa, jossa esimerkiksi Twana näkee avioliiton myös kahden perheen ja suvun yhdistymisenä: ”Suomessa nainen ja mies menee keskenään naimisiin, mutta meillä oikeestaan kaksi perhettä yhdistyvät. Et se on vähän, kaksi sukua yhdistyvät ja meillä tää perhekäsitys ja sukukäsitys on aika laaja verrattuna Suomeen.”¹⁷¹ Shnan puhetta voidaan tulkita puolestaan vastanarratiivina, joka haastaa stereotyyppisen kuvan Lähi-Idän naisista passiivisina, vailla omaa tahtoa olevina uhreina, jotka menevät naimisiin isiensä valitsemien miesten kanssa.

Shna: Mun isä on muslimi, mutta hän ei oo vaarallinen. Hän antoi meille sananvapauden, ja me kotona olimme ilman huivia ja emme rukoilleet, ja ihan mitä me halusimme, me teimme omassa kodissa. Meillä ei ollut mitään ongelmaa, me kävimme, menimme ulos, ehkä se lyhyt takki [päällä] ja, siellä se on kielletty, ja me olimme tosi vapaita siellä omassa kaupungissa ja omassa perheessä. Hänkin oli muslimi.

Shnan puheessa ihmisoikeudet ja tasa-arvo, muslimi-identiteetti ja islamin usko eivät sulje toisiaan pois. Twanan ja Shnan perheitään koskevissa kerronnoissa heidän vanhemmistaan piirtyy kuva ajatuksiltaan vapaamielisinä ja avarakatseisina ihmisinä, vaikka heidän koulutusasteensa on heikko. Vanhemmat ovat pystyneet kuitenkin tarjoamaan lapsilleen mahdollisuuden kouluttautua. Twanan Suomessa asuvat sisarukset ovat itse valinneet puolisonsa, osa transnationaalisesti sosiaalisten verkostojen ja Internetin kautta, ja osa on avioitunut suomalaisen kumppanin kanssa. Twanan ja Shnan sisaruksista kukaan ei ole avioitunut suvunsisäisesti. Shnan isän tyttärelleen antamaa vapautta valita itse puolisonsa korostaa muun muassa Shnan isän allekirjoittama lupa, jossa hän antaa tyttärensä avioitua kenen tahansa miehen kanssa.

Twana: [...] me käytiin Iranin suurlähetystössä siellä Turkissa, hänenkin [Shnan] piti saada samat paperit ja vielä hänellä piti olla isän lupa mennä, ilman isän lupaa ei voi mennä naimisiin, naiset ja myös kyllä miehet tarvitsevat isän luvan. Tää on sitten islamin uskontolain mukaan. Ja sitten hänellä oli isältä semmonen lupa, paperi, mitä voi [Shna nauraa], voi mennä naimisiin kenen kanssa haluaa. Kyllä mua vähän pelotti meneekö minun kanssa vai jonkun muun kanssa [nauraa].

Naisen vapautta valita puolisonsa rajoittaa esimerkiksi Iranissa laki, jossa (ensimmäinen) avioliitto katsotaan viralliseksi vain, mikäli naiselta on hänen isänsä hyväksyntä avioliitolle (Kar 2005; Mir-Hosseini 2012b, 67–68). Shnan reaktio (nauraminen) sekä Twanan vitsaileva kommentti ”Kyllä mua vähän pelotti meneekö minun kanssa vai jonkun muun kanssa” viittaavat siihen, että Shnan isän tapa toimia on poikkeuksellinen, ja että kaikki isät eivät toimisi vastaavassa tilanteessa yhtä avaramielises-

¹⁷¹ Tämän ajattelutavan jakoivat monet haastattelemani henkilöt, myös sellaiset, jotka olivat valinneet puolisonsa itsenäisesti.

ti. Vaikka yksilöt (kuten Twana ja Shna ja heidän perheensä) eivät hyväksyisikään menettelyä, jossa tytär tarvitsee isältään kirjallisen luvan avioitua ja sanoutuisivat siitä henkilökohtaisesti irti, heidän on toimittava näiden rajoitusten mukaan, mikäli haluavat avioliittonsa olevan virallinen lain edessä ja siten myös Suomen viranomaisten silmissä. Tässä mielessä kysymys puolison valinnan vapaudesta ei liiku vain perhetasolla, vaan on yhteiskunnallinen, institutionaalinen ja transnationaalinen. Ylirajaisessa avioitumisprosessissa valtiot ja viranomaiset eivät ole neutraaleja toimijoita. Ne osallistuvat suoraan tai välillisesti globaalien syrjivien käytäntöjen ja valtarakenteiden ylläpitämiseen, jotka liittyvät avioliittomarkkinoihin. Perheenyhdistämislainsäädännön vaatimukset vaikuttavat myös valintoihin avioitumisen ja avioliittoon liittyvien juhlien järjestämisen ajankohdasta. (Ks. esim. Aybek 2015; Fingerroos ym. 2016a; myös Schmidt 2014; Leinonen & Pellander 2014; 2016; Pellander 2015a; Straßburger & Aybek 2015.) Esimerkiksi Turkin ja Saksan välillä tapahtuvaa ylirajaista aviotumista tutkineen Can Aybeğin (2015, 1539) mukaan avioliittorituuaalien ajalliseen järjestämiseen vaikutti keskeisesti ylirajaiseen avioitumiseen liittyvä viranomaisprosessi (oleskeluluvan haku ja sitä seuraava odotusaika) siten, että avioliiton virallistaminen rekisterivirastossa, ja itse hääjuhlien viettäminen ajoittuivat eri ajankohtiin. Paikallisessa (turkkilaisessa) kontekstissa hääjuhlat pidettiin tyypillisesti heti avioliiton virallistamisen jälkeen. Sen sijaan ylirajaisessa avioitumisprosessissa oli yleisempää järjestää hääjuhla vasta sen jälkeen, kun puolisolle oli haettu ja *saatu* myönteinen oleskelulupapäätös. Siinä missä avioliiton virallistaminen viranomaisprosessin kautta oli edellytys perhesiteisiin perustuvan oleskeluluvan hakemiselle ja saamiselle, häiden viettäminen ja juhlistaminen symboloivat myös avioitumisprosessin ja viranomaisprosessin onnistunutta loppuunsaattamista.¹⁷² (Aybek 2015, 1539; Straßburger & Aybek 2015, 93; ks. myös Charsley 2013.)

¹⁷² Omassa aineistossani ei ole havaittavissa samanlaista kaavaa kuin Aybeğin ja Straßburgerin tutkimuksessa, vaan puolessa tapauksista (5/10) siviilivihkiminen, mahdollinen uskonnollinen vihkiminen (islamin lain mukaan) sekä hääjuhla on pidetty saman reissun yhteydessä silloin, kun avioituminen on tapahtunut puolison kotimaassa eikä Suomessa. Muissa tapauksissa hääjuhla on joko vietetty *ennen* avioliiton virallistamista (1/10) tai sitten, kun puolisolle on saatu myönteinen oleskelulupa (4/10). Merkittävin selitys erolle löytyy haasteltavieni avioitumisen ajankohdasta ja silloisesta Suomen maahanmuuttolainsäädännöstä; suurin osa (7/10) oli avioitunut ennen vuoden 2010 lakimuutosta, joka tiukensi perheenyhdistämisen edellytyksiä merkittävästi. Kansainvälistä suojelua saavilta henkilöiltä (kuten pakolaisilta) ja heidän puolisoiltaan ei vaadittu vielä ennen vuotta 2010 toimeentuloedellytyksen täyttämistä. (Ks. luku 1.2.) Lisäksi he ovat voineet hakea Suomen ulkopuolella asuvalle puolisolleen oleskeluluvan Suomesta käsin, ja useimmat ovat näin tehneetkin. Useimmilla Suomessa asuvilla puolisoilla (7/10) on ollut myös Suomen kansalaisuus avioitumishetkellä, mikä on helpottanut ja nopeuttanut viranomaisprosessia. Nämä seikat ovat vähentäneet puolison riskiä saada kielteinen oleskelulupapäätös.

Twanan ja Shnan haastattelussa kysyn vielä molemmilta, millaisia asioita he pitävät puolisonvalinnassa ja kumppanissaan tärkeinä piirteinä (ks. myös luku 6.2). Shnan vastaus avaa hänen motiivejaan avioitua yllärajaisesti: henkilökohtaisten mieltymysten ja kriteerien lisäksi Iranin nykyinen tilanne ja naisten asema yhteiskunnassa ja perheessä vaikuttavat hänen puolisovalintaansa ja päätökseen ylipäätään avioitua.

Shna: Kun mä olin Iranissa, kun mä olin vanhin lapsi, mulla oli [x] siskoo, he menivät aikaisemmin kuin minä naimisiin. [X] vuotta ennen kuin minä menin naimisiin, he menivät naimisiin. Ja aina sukulaiset sanoivat mulle, "Miksi sinä et mene naimisiin?"

Twana: Kun yleensä vanhin menee ensin naimisiin.

Shna: Mm, aina vanhin menee naimisiin, sen jälkeen se nuorempi lapsi. Ja mä aina sanoin heille, mä en löydä omaa miestä [nauraa] Iranissa, koska mulla oli vapaa ajatus, ja mun mielestä pitää naisillakin olla oma oikeus ja elämä, mutta siellä ei ole sellainen tilanne mulle. Siksi mä aina mietin, että mä en Iranissa koskaan mene naimisiin, koska jos mä menen siellä naimisiin, mulla ei ole mitään oikeus ja aina miehillä on oikeus ja mä haluan itse valita sen oman miehen. Ja kun mä tutustuin hänen [Twanan] kanssa, mulla oli hyvä tuntu. [...] Rehellisyys on tosi tärkeää, tosi. [...] kun tutustuin hänen kanssa, mä sanoin, pitäis olla mun kanssa rehellinen, koska mun mielestä yhdessä elämisessä se on tosi tosi tärkeää. [...] Ja se oli mulle tärkeää ja se oli ihan [juuri sellainen] mies, kuin mä haluan [nauraa] [...]. Ja aina mä halusin asua toisessa maassa, joku maa jossa on paljon järviä ja metsiä. Lyhyesti, hän oli ideal mies -.

Twana: Lyhyesti: "Hän oli tosi hyvä". [Twana viittaa tässä itseensä. Nauramme kaikki]

Shna: Oli ideal ihminen mulle. Ja mä aina tykkään se romantik ihminen [nauraa]. [jatkaa kurdin kielellä]

Twana [kääntää Shnan puheen]: Niin ottaa vastuun perheestä.

Shna: Ottaa vastuun perheestä, se on tosi tärkeää mulle. Rehellinen, ottaa vastuun perheestä ja kunnioittaa vaimoansa ja kunnioittaa toisia. Se on tärkeää [puolisossa].

Shna aloittaa kuvaamalla tilannetta, jossa sukulaiset ovat kohdistaneet häneen paineita avioitua. Paineita on lisännyt vielä se, että Shna on ohittanut tyypillisenä pidetyn avioitumisiän (ks. myös Bredal 2006, 153). Näistä sosiaalisista paineista huolimatta hän ei ole halunnut avioitua kenen tahansa kanssa, vaan pohtinut vakavasti erilaisia vaihtoehtoja. Suuremmalle subjektiiviselle liikkumatilalle ja itsemääräämisoikeudelle puolisovalinnassa ja avioitumispäätöksessä on Shnan tapauksessa antanut paremmat edellytykset lapsuudenkodin ilmapiiri sekä Shnan koulutus ja taloudellinen itsenäisyys.

Puhuessaan miesten oikeuksista Shna viittaa todennäköisesti laajemmin Iranin ihmis-oikeustilanteeseen, avioliitto- ja perhelainsäädäntöön ja naisten heikompaan juridiseen asemaan esimerkiksi avioerotilanteessa (ks. esim. Mir-Hosseini [1993] 2011; Kar 2005; Mir-Hosseini 2012b; ks. myös luku 4.3). Tähän kontekstiin Shna asettaa valintansa, jossa transnationaaliset sosiaaliset verkostot laajentavat potentiaalisten puolisoehdokkaiden joukkoa. Shna avaa tarkasti myös henkilökohtaisia kriteerejään. Siten Shnalle Twana ei näyttäydy ihanteellisena puolisona vain siksi, että tämä asuu Euroopassa, vaan Twanan ajatusmaailma ja persoonallisuuden piirteet ovat tehneet Shnahan vaikutuksen.¹⁷³

Twanaan puolestaan teki vaikutuksen Shnan luonteenpiirteet – huumorintaju, iloisuus ja puheliaisuus:

Twana: Minulle oli tärkeää, että hän oli huumorintajuinen, sitten näkökulma oli tosi tärkeä, että hän ajatteli paljon kuin minä itse ajattelen asioista ja myös hänen koulutus oli toinen asia. Mä ajattelin, kyllä hän menestyy täällä hyvin, niin että ei joudu vaikeuksiin täällä, mikä on hänen kannalta tosi hyvä. [...] Sitten ulkonäkökin oli semmonen, mikä käy minulle, mutta en mä ennen nähnyt häntä suoraan niin ku, tietysti kuvan ja muun perusteella nähny mutta ulkonäkö ei sinänsä ole niin tärkeä. Ensiasia oli se, että meillä oli paljon yhtäläistä. Se oli minun mielestäni tärkeätä, että ajatukset oli lähellä, ja me ajateltiin samalla tavalla. Sitten se oli puhelias nainen, niin kuin minäkin olen ja sitten huumorintajuinen ja iloinen piirre hänessä oli, mikä oli minulle tosi tärkeä.

Twanan vastauksessa huomion kiinnittääkin se, että hän on henkilökohtaisten mielitymystensä ja kriteeriensä lisäksi miettinyt myös tulevan puolisonsa valmiuksia sopeutua ja pärjätä Suomessa. Sen lisäksi että hän on pyrkinyt selvittämään heidän yhteensopivuuttaan, hän on myös kertonut Suomesta mahdollisimman paljon asioita. Näin Shna osaisi varautua siihen, millaiseen paikkaan olisi mahdollisesti tulossa. Shna kertoo myös itse etsineensä tietoa Suomesta netin kautta saatuaan tietää, että Twana asui ”Finland” -nimisessä paikassa. Suomeen muuttonsa jälkeen Shna on käynyt valmentavilla kurseilla, jotka auttaisivat työllistymisessä. Mieheensä avustuksella he ovat löytäneet hänelle oppisopimuspaikan.

Shnan ja Twanan tapaus on myös osoitus siitä, että Suomessa asuva puoliso on korvaamaton tuki vasta Suomeen tulleelle kumppanilleen. Hän auttaa kielen oppimisessa, perehdyttää käytännön asioihin, toimii henkisenä tukena ja turvana sekä auttaa kumppaniaan sopeutumaan uuteen yhteiskuntaan. Muuttava puoliso on erityisen riippuvainen puolisosista ja tämän sosiaalisista verkostoista, mikä asettaa hänet haavoittuvaan asemaan. Kaikkien kohdalla tilanne ei välttämättä ole näin hyvä. Puoliso ei aina osoittaudukaan sellaiseksi, kuin tämän on kuvitellut olevan, oli kyseessä sitten eriasteisesti järjestetty tai itsenäisesti solmittu avioliitto. Erityisen vaikean puolison-

¹⁷³ Shnan vastaus on itse asiassa aineistossani siinä mielessä poikkeuksellinen, että hän tuo suoraan esille toiveensa asua ulkomailla.

valintatilanteesta ja avioitumisen jälkeisestä ajasta tekee se, jos avioliitto solmitaan vastoin jommankumman tahtoa tai päätökseen liittyy painostamista.

Kun avioliittoon painostetaan tai pakotetaan

Mediassa maahanmuuttajataustaisiin tyttöihin ja nuoriin naisiin liittyvät kestoteemat pyörivät kunnian nimissä tehdyn väkivallan ja pakkoavioliittojen ympärillä (Hagelund 2008; Keskinen 2009a; 2009b; Honkasalo 2011, 193). Esimerkiksi keväällä 2014 nousi uutisotsikoihin kurdinaisen ”Samiran” tapaus (ks. YLE 2014). Tätä ennen pakkoavioliitot olivat olleet esillä varsin vähän suomalaisessa mediassa, lähinnä viimeisen parin vuoden ajan.¹⁷⁴ Samiran tarina on tiivistetysti seuraavanlainen: Samira huijattiin vanhempiensa kotimaahan ”lomamatkalle”, jossa hänet vastoin omaa tahtoaan naitettiin alaikäisenä kymmenen vuotta vanhemmalle serkulleen Samiran mukaan perheen maineen säilyttämiseksi. Mainetta oli uhannut se, että ennen avioitumistaan Samira oli Suomessa seurustellut salaa suomalaisen pojan kanssa. Myöhemmin Samiran onnistui paeta takaisin Suomeen, jossa hän on kuitenkin joutunut elämään piilossa. Ylen silminnäkijädokumentin mukaan, johon uutinen pohjaa, Samira ei ole uskaltanut tehdä rikosilmoitusta poliisille, koska ei halua vanhempiensa joutuvan vaikeuksiin ja samalla hän pelkää oman tilanteensa muuttuvan vain pahemmaksi.

Huomio uutisoinnissa kiinnittyy siihen, miten siinä asia tuodaan esille. Teksteissä käytetään paljon Samiran omaa puhetta, ja uutinen on sävyiltään tunteisiin vetoava, dramaattinen ja traaginen. Se sisältää uhkakuvia siitä, mitä tapahtuu, kun maahanmuuttajat eivät sopeudu länsimaiseen elämäntapaan ja kulttuuriin. Uhkakuvaa luodaan muun muassa viittaamalla siihen, kuinka paljon erityisesti pakkoavioliittoja arvioidaan tapahtuvan nykyisin, kuinka ”Euroopasta lähetetään vuosittain satoja, jopa tuhansia teini-ikäisiä tyttöjä vanhempiensa kotimaahan naimisiin”. Uutisessa myös todetaan pakkoavioliittojen ja kunniaan liittyvän väkivallan olevan kasvava ilmiö Suomessa. Se, mihin nämä arviot ja näkemykset pakkoavioliittojen lisääntymisestä pohjaavat, ei kuitenkaan tuoda uutisessa esille. Sekä Ylen Silminnäkijädokumentissa että sen pohjalta kirjoitetussa uutisessa Samiran tilannetta selitetään sillä, etteivät hänen vanhempansa koskaan sopeutuneet Suomeen, kun taas Samira

¹⁷⁴ Pakkoavioliittojen tavoin lapsiavioliitoista uutisointi nousi uutisaiheeksi lokakuussa 2015, josta muun muassa MTV uutisoi (2015a): ”Lapsiavioliitot ongelmana pakolaisleireillä – köyhät naittavat tyttöjä tuntemattomille”; sekä (2015b): ”Suomeenkin tulleet lapsivaimoja – avioliittoja mitätöity”. Keväällä 2019 pakkoavioliitot nousivat jälleen esille, tällä kertaa kytkettyinä kunniaan liittyvään väkivaltaan: ”Evan, 29, kauhea kertomus Suomesta: Luopui hunnusta – raju kunniaväkivalta alkoi heti” (Ilta-Sanomat 2019) ja ”Tätä on kunniaväkivalta Suomessa” (YLE 2019).

kuvataan suomalaisen kulttuuriin sopeutuneena, kuin suomalaisena tyttönä: "Samiran perhe tuli Suomeen pakolaisena Pohjois-Irakista 1990-luvulla. Samira on syntynyt Suomessa ja viettänyt suomalaisen tytön elämää. Ainoa ero on se, että kotona vallitsi toinen kulttuuri. Nuori tyttö halusi kuitenkin elää suomalaisena." Perheestä ja vanhemmista kerrotaan kuitenkin hyvin vähän. Heidän tekonsa näyttäytyy uutisessa täysin käsittämättömänä. Uutisessa pakkoavioliittoon johtaneita syitä selitetään pelkästään kulttuurilla ja kulttuurisella sopeutumattomuudella, kotoutumisen epäonnistumisella: "Joidenkin maahanmuuttajien kulttuuri vahvistuu, kun he tulevat uuteen maahan. He tuovat yleensä mukanaan oman kulttuurinsa ja haluavat elää täällä sen mukaan. He yrittävät pakkoavioliiton kautta pelastaa lapsensa länsimaisesta kulttuurista." Vastakkain asettuvat vanhempien ja lasten erilaiset kulttuuriset arvot, jotka nähdään jähmeinä ja muuttumattomina. Samalla Samirasta tuotetaan kuvaa kulttuurinsa uhrina.

Huomion kiinnittäminen Samiran tapauksen uutisointiin ei tarkoita sitä, että pakkoavioliitoista ei voisi tai saisi puhua. Kyseinen uutinen muun muassa herätti keväällä 2014 heti ilmestyttyään myös keskustelua siitä, pitäisikö pakkoavioliitot Suomessa kriminalisoida ja kuinka uhreja voisi auttaa ja saattaa paremmin avun piiriin. Pakkoavioliitosta ja psykologisesta painostamisesta avioitua on tarpeellista keskustella, koska ne ovat yksi sukupuolistuneen väkivallan muoto ja niitä todistettavasti esiintyy myös Suomessa. Ongelmallista pakkoavioliittojen käsittelyssä julkisuudessa on ollut ongelman kulttuuristaminen eli sen syiden on nähty olevan pelkästään kulttuurista johtuvia (ks. esim. Razack 2004; Abu-Lughod 2013: ks. myös luku 5.3).¹⁷⁵ Median esittämisen tapa ei suinkaan ole neutraali, vaan media käyttää aina diskursiivista valtaa siinä, miten se kuvaa ja esittää tietyn ihmisryhmän edustajia. Sillä on vaikutusta siihen, millaiseksi ymmärryksemme kokonaisesta heterogeenisestä ihmisryhmästä yksittäisten ihmiskohtaloiden ja tapausten perusteella muodostuu.

Erityisesti muslimeja koskevan uutisoinnin ja julkisen puheen on havaittu olevan monesti negatiivista ja stigmatisoivaa (Huttunen 2004; Andreassen 2005; Keskinen

¹⁷⁵ Ongelmien kulttuuristaminen ei ole vain median tai poliittisten toimijoiden tapa käsitellä asiaa, vaan myös tiede, mukaan lukien antropologia, on osallistunut toiseuttavien puheta-
pöjen ja stereotyyppien tuottamiseen ja ylläpitämiseen. Kulttuurinen determinismi on ollut kaikista laajalla levinneintä akateemisissa teksteissä nimenomaan muslimien kuvauksissa. (Mohanty 1984; Abu-Lughod 1993; 2013; Ytrehus 2007.) Billy Ehn (1992) onkin todennut, että sosiaalisia ongelmia ja sosiaalisia suhteita on ollut tapana selittää kulttuurilla, erityisesti kun kyseessä ovat olleet maahanmuuttajat ja pakolaiset; mitä kaukaisempi ja etäisempi ihmisryhmä on kyseessä, sitä enemmän on korostettu kulttuurisia eroja.

2012a; 2012b; 2013; Abu-Lughod 2013; Bendixsen 2013).¹⁷⁶ Suomalaisessa mediassa (esim. uutisissa, kaunokirjallisuudessa, erilaisissa mediateksteissä, keskustelupalstoilla jne.) esiintyvät puhuvat islamista¹⁷⁷ ja esimerkiksi musliminaisista alistettuina, passiivisina kulttuurinsa uhreina sekä diskurssit heidän kokemastaan väkivallasta ovat olleet temaattisesti hyvin samankaltaisia kuin muissakin Pohjoismaissa ja Euroopan maissa (Keskinen 2012a; 2013). Julkisissa keskusteluissa ja kirjoituksissa myös järjestettyä ja pakkoavioliittoa käytetään usein toisilleen rinnasteisina ja keskenään vaihtokelpoisina (esim. Razack 2004; Bredal 2005a; 2005b; Grillo 2011). Tämä helposti stigmatisoi kaikki järjestetyt avioliitot.

Suomessa avioliittomaahanmuuton poliittista keskustelua tutkineen Saara Pellanderin (2015b) mukaan pakkoavioliitot nousivat Suomessa parlamentaariseen keskusteluun niinkin myöhään kuin vasta vuonna 2010, kun muualla Pohjoismaissa pakkoavioliitoista keskusteltiin jo 1990-luvulla. Viivettä selittänee se, että pakkoavioliitot ovat etenkin maahanmuuttajien lapsia eli toista sukupolvea koskettava ilmiö. Siten tämä keskustelu on rantautunut Suomeen ajankohtaisesti myöhemmin, koska maahanmuuttajien lapset ovat täällä vasta aikuistumassa. Suomessa keskustelut avioliittomaahanmuutto- ja kotouttamispolitiikasta ovat Pellanderin (2015b, 122) mukaan kytkeytyneet erityisesti taloudellisiin kysymyksiin hyvinvointivaltion palveluista (sosiaaliturvajärjestelmästä) ja siitä, kenellä on niihin oikeus. Esillä ei ole ollut niinkään pakkoavioliittojen ehkäisy, kuten monissa muissa Euroopan maissa, mukaan lukien Pohjoismaista Norja ja Tanska.¹⁷⁸ Keskustelut pakkoavioliitoista ovat liittyneet laajemmin maahanmuuttajanaisten kokemaan väkivaltaan. Sukupuolistuneeseen väkivaltaan keskittyviä parlamenttipuheenvuoroja on Pellanderin mukaan dominoinut muun muassa diskurssi, jossa maahanmuuttajien maahanmuuttajille tekemä sukupuolistunut väkivalta esitetään kulttuurisena uhkana suomalaisiksi mielletyille perhearvoille,

¹⁷⁶ Tanskalaista massamediaa vuosina 1970–2000 tutkineen Rikke Andreassenin (2005) mukaan näkyvät vähemmistöön kuuluvat naiset, kuten muslimit, olivat mediassa esillä lähinnä vain silloin, kun he olivat joko parisuhde- ja perheväkivallan, järjestettyjen ja pakkoavioliittojen tai kunniaan liittyvän väkivallan uhreja. Muutamissa menestystarinoissa, joita maahanmuuttajanaisista kerrottiin mediassa, heidät esitettiin kulttuurinsa kahleista vapautuneina ja länsimaista, ”tanskalaista” elämäntapaa juhlistavina. Muissa tapauksissa naiset esitettiin tyypillisinä maahanmuuttajanaisina, jotka kärsivät kulttuurinsa, traditioidensa ja miestensä patriarkaalisen vallan alla. (Andreassen 2005; ks. myös. Huttunen 2004; Keskinen 2012a; 2012b; 2013.)

¹⁷⁷ Suomalaisen median välittämää islamkuvaa ja islamin käsittelyä journalismissa ovat tutkineet esimerkiksi Teemu Taira (2008), Pentti Raittila ja Mari Maasilta (2008) ja Karin Creutz-Kämppe (2008).

¹⁷⁸ Pakkoavioliittojen ehkäisy on noussut Suomessa poliittiselle agendalle vasta aivan viime vuosina. Esimerkiksi vuoden 2019 alussa oikeusministeriö on laatinut muistion, johon on koottu tietoa pakkoavioliittojen ehkäisystä, torjunnasta ja suunnitelluista toimenpiteistä (ks. Oikeusministeriö 2019).

kuten sukupuolten tasa-arvolle. (Ibid., 114–115.) Siten maahanmuuttajanaisiin kohdistuva väkivalta on ymmärretty ja esitetty ensisijaisesti maahanmuuttajien kulttuurista johtuvaksi. Suomalaisten tekemää sukupuolistunutta parisuhde- ja perheväkivaltaa ei kyseisissä keskusteluissa kuitenkaan nostettu esiin. Maahanmuuttolakien yhteyttä perheväkivallan rakenteelliseen tukemiseen ei keskusteluissa myöskään tuotu esiin. (Ibid., 115.)

Olen edellä tuonut esille millä tavoin Pohjoismaissa ja muualla Euroopassa pakkoavioliittoja on käsitelty mediassa ja julkisissa, kuten poliittisissa keskusteluissa. Suomessa asuvat maahanmuuttajat ja heidän Suomessa syntyneet lapsensa eivät elä tyhjiössä, vaan uutisointi vaikuttaa nuorten tapaan määritellä itseään ja sitä, missä määrin he kokevat tulevaisuuden hyväksytyiksi yhteiskunnassa, jossa elävät. He rekisteröivät sen, miten heidän omasta etnisestä tai uskonnollisesta ryhmästään ja perheestään ympäristössä puhutaan joko suoraan heille itselleen tai välillisesti esimerkiksi koulussa (kavereiden kesken tai oppitunnilla opettajan toimesta), uutisissa ja sosiaalisessa mediassa (Razack 2004; Nikunen 2012). Siksi pakkoavioliitoista keskustelua ei voikaan tyypistää vain yhteisön kokemusten kuvailuun.

Pakkoavioliitoista käytävää julkista ja poliittista keskustelua hankaloittaa se, että ilmiön laajuutta tai sen yleisyyttä on vaikeaa mitata tarkasti (esim. Samad & Eade 2002; Collet & Santelli 2011; Grillo 2011). Kyse on arvioista, jotka perustuvat kyselytutkimuksiin, pakkoavioliittoja kokeneiden haastatteluihin tai viranomaistahoille tullessiin ilmoituksiin tai yhteydenottoihin. Suomessa ei toistaiseksi ole tehty tutkimusta, jossa olisi selvitetty pakkoavioliittojen määrää ja yleisyyttä.¹⁷⁹ Arviot Suomessa vuosittain tapahtuvista pakkoavioliittotapauksista kaiken kaikkiaan eri uskonnollisten ja vähemmistöryhmien keskuudessa perustuvat muun muassa Monika-Naiset liitto ry:n saamiin pakkoavioliiton uhkaa ja avioliittoon painostamista kokeneiden yhteydenottoihin. Monika-Naiset liiton (2015) tilastojen mukaan heidän tietoonsa oli tullut vuosina 2011–2014 noin 60 pakkoavioliittotapausta. Oletettavaa on, että kaikki eivät kuitenkaan ota pakkoavioliiton uhkaa kokiessaan yhteyttä ulkopuolisiin tahoihin. Tällaisista tapauksista ei siten jää merkintöjä mihinkään tilastoihin tai rekistereihin. Tästä syystä spekulatiolle siitä, kuinka yleisestä ilmiöstä todella on kyse, jää julkisissa keskusteluissa paljon tilaa.

¹⁷⁹ Kriminologian ja oikeuspolitiikan instituutti teki vuonna 2017 oikeusministeriön pyynnöstä selvityksen avioliittoon pakottamisen esiintymistä Suomessa. Myös kyseisessä selvityksessä todetaan, ettei virallisia tilastoja pakkoavioliitoista ole Suomessa saatavilla. (Ks. Toivonen 2017.) Lisäksi Ihmisoikeusliiton vuonna 2010 tekemän selvityksen mukaan 2000-luvulla Suomesta ulkomaille lähetettiin noin 40 maahanmuuttajataustaista lasta ja nuorta muun muassa kasvatuksellista systä. Selvityksessä kävi ilmi, että yksi merkittävä motiivi tyttöjen lähettämiseen oli avioliitto. (Ihmisoikeusliitto 2010.) Ruotsissa puolestaan Ungdomsstyrelsen (2009) on tehnyt kartoituksen ja julkaissut raportin *Gift mot sin vilja*, jossa selvitettiin Ruotsissa asuvien nuorten vapautta valita itse kumppaninsa.

Laadullisiin tutkimuksiin sekä kyselytutkimuksiin pohjaavat tulokset viittaavat kuitenkin siihen, että pakkoavioliitot eivät edusta tyypillisintä tai yleisintä tapaa aviointua eivätkä edes tyypillisintä järjestetyn avioliiton muotoa niissä maahanmuuttajaryhmissä, joissa järjestetyt avioliitot ovat suhteellisen yleisiä. (Esim. Schmidt & Jacobsen 2004; Zantvliet ym. 2014; ks. myös Huschek ym. 2012; Abdul-Rida & Baykara-Krumme 2016.) Esimerkiksi kyselytutkimuksessa, jossa selvitettiin vanhempien osallistumista puolisovalintaan Alankomaissa asuvien turkkilaisten ja marokkolaisten keskuudessa, suurin osa (60–67 %) vastaajista ilmoitti, etteivät heidän vanhempansa olleet osallistuneet heidän puolisovalintaansa lainkaan, viidesosa (20–24 %) ilmoitti vanhempiensa roolin olleen vähäinen, kun taas 11–12 prosentissa tapauksista vanhempien rooli puolisovalinnassa oli ollut suuri ja 4 prosenttia vastasi, että vanhemmat olivat valinneet heille puolison (ks. Zantvliet ym. 2014). Kun arvioidaan pakkoavioliittojen määrää ja osuutta, pakon ja painostuksen todennäköisyys on suurinta vastaajien ryhmässä, joka ilmoitti vanhempiensa valinneen puolison heille (4 %). Tanskalaisessa tutkimuksessa, jossa haastateltiin 17–27-vuotiaita maahanmuuttajanuoria Turkista, Pakistanista, entisestä Jugoslaviasta, Libanonista ja Somaliasta, suurin osa nuorista oli löytänyt puolisonsa itse. Erot ryhmien välillä olivat kuitenkin melko suuria siten, että Somaliasta ja entisestä Jugoslaviasta muuttaneista nuorista lähes kaikki (95–100 %) olivat valinneet puolisonsa itsenäisesti, turkkilaisista puolestaan 86 prosenttia, libanonilaisista 78 prosenttia ja pakistanilaisista 51 prosenttia. Somaliasta ja entisen Jugoslavian alueelta muuttaneet myös kokivat, että heitä ei ollut jätetty puolisovalinnassa päätöksenteon ulkopuolelle. Sen sijaan turkkilaisista 2 prosenttia, libanonilaisista 4 prosenttia ja pakistanilaisista 14 prosenttia koki, että vanhemmat eivät olleet ottaneet heitä mukaan puolisovalintaprosessiin. (Schmidt & Jacobsen 2004, 116, 118, 125.)

Ongelmallista pakkoavioliiton tutkimisessa tai jonkin avioliiton nimeämisessä pakkoavioliitoksi on suostumuksen, vapaaehtoisuuden ja pakon määrittämisen vaikeus. Seksuaali- ja lisääntymisterveyden toimintaohjelmassa pakkoavioliitoksi on määritelty avioliitto, joka on solmittu ilman toisen tai molempien aviopuolisojen täyttä suostumusta, niin että "toinen (tai molemmat) puolisoista ei ole itse voinut vaikuttaa avioliiton solmimiseen tai puolison valintaan pelkäämättä uhkaa tai painostusta perheen tai suvun taholta tai on suostunut avioliittoon painostuksen alaisena fyysisen tai psyykkisen väkivallan pelossa" (Klemetti ym. 2016, 152). Edellä esitetyssä määritelmässä pakko ymmärretään monitahoisena käsitteenä. Määritelmä antaa tilaa pakkoavioliiton uhkaa kokeneen subjektiiviselle kokemukselle. Se ottaa huomioon, että tietyissä tapauksissa liikutaan harmailla alueilla suostumuksen, painostuksen ja pakon välillä. Keskeisiä pakkoavioliiton elementtejä määritettäessä useimmat tutkijat ovat tulleet siihen tulokseen, että määrittelyissä onkin tarkasteltava sitä, liittyykö tilanteeseen henkistä tai fyysistä väkivaltaa tai sen uhkaa, kuten henkistä painostusta, taivuttelua tai manipulointia: missä määrin henkilö voi kieltäytyä tai vaikuttaa omaan puolisovalintaansa, kuinka paljon henkilöllä on vapautta ilmaista mielipiteitään, toiveitaan ja saavuttaa haluamansa (ks. esim. Bredal 2005b; Alinia 2013). Painostuksen tunnistaminen

ei sekään ole yksiselitteistä, sillä painostus ei välttämättä näyttäyty suorana uhkailuna tai pakottamisena, vaan esimerkiksi taivutteluna, joka on verhottu rakkauden, vastuun ja perhevelvollisuuden ilmauksiin (Siddiqi 2005, 282).

Suostumuksen käsite itsessään sisältää kuitenkin ongelmia eikä ole yksiselitteinen. Suostumukseen voivat vaikuttaa esimerkiksi sellaiset seikat kuin halu miellyttää vanhempia ja välttää konflikteja perheessä, sisäistetty ajatus siitä, että vanhemmilla on oikeus päättää ja vaikuttaa puolisovalintaan tai sisäistetty ajatus endogamiasta (ks. myös Bredal 2005b; Alinia 2013). Suostumuksen antajalla tulisi olla myös riittävästi tietoa ja aikaa harkintaan ilman painostamista tai manipulointia (Toivonen 2017, 10). Henkilö ei välttämättä nimeä omaa avioliittoaan pakkoavioliitoksi tai hän voi kokea sen sellaiseksi vasta jälkikäteen. On myös esitetty, että tällöin kyseessä olisi strategia, jolla pyritään hälventämään avioeron stigmatisoivaa luonnetta. Tällöin henkilö pystyy esittämään avioerolle sellaisen syyn ja oikeutuksen, joka ei kyseenalaista henkilön mainetta yhteisön silmissä. (Ks. Collet & Santelli 2011.)

Kunnian nimissä tehtyä ja naisiin kohdistuvaa väkivaltaa Irakin Kurdistanissa tutkinut Mino Alinia (2013, 116–117) havaitsi haastatellessaan turvakoteihin tulleita naisia, että he eivät välttämättä nimenneet avioliittoaan pakkoavioliitoksi, vaikka se ei ollut ollut heidän toiveidensa ja tahtonsa mukainen. Kuitenkin tapa, jolla naiset selvittivät, miten ja miksi he olivat menneet naimisiin, paljasti, että heillä ei ollut käytännössä ollut muita vaihtoehtoja. Alinia huomasi myös eroja avioituneiden ja naimattomien naisten välillä. Naimattomat olivat paenneet pakkoavioliittoa ja nousseet vastustamaan sitä. Avioituneiden kohdalla taas oli niin, että he olivat jo luopuneet vastarinnasta eivätkä siten vastustaneet pakkoavioliittoa ja kokeneet samalla tavoin fyysistä väkivaltaa tai sen uhkaa kuin naimattomat. Alinian mukaan he olivat menneet naimisiin erilaisista syistä, esimerkiksi siksi, että he eivät nähneet mitään muuta vaihtoehtoa ja että heillä ei ollut oikeutta valita tulevaa puolisoaan. Osa suostui avioliittoon, koska ei saanut mennä naimisiin haluamansa henkilön kanssa. He kokivat, että ei ollut enää väliä kenen kanssa he menisivät naimisiin, koska he eivät kuitenkaan voineet avioitua rakastamansa miehen kanssa. Osa puolestaan halusi paeta lapsuudenperheensä ja vanhempiensa kontrollia ja kokemaansa väkivaltaa perheessä. Osa naisista koki, että heidän perheensä painostivat heitä psykologisesti ja emotionaalisesti avioitumaan. (Ibid.)

Omassa aineistossani muutamat (2) esille tulleet transnationaaliset pakkoavioliittotapaukset¹⁸⁰ eivät ole haastateltujen omakohtaisia kokemuksia, vaan ovat sattuneet jollekin heidän sukulaiselleen tai tuttavalleen. Näissä yllirajaisissa pakkoavioliittota-

¹⁸⁰ Pakkoavioliittotapauksiin en ole laskenut mukaan haastateltujen vanhempien sukupolven avioliittoja, jotka sijoittuvat ajallisesti kauemmas menneisyyteen, vaan tapaukset, jotka ovat tapahtuneet Suomessa ja koskeneet nuorempaa sukupolvea. Kaikkiaan laadullisessa aineistossani esille tulleista transnationaalisista avioliitoista 4 prosenttia (2/47) on siten luonteeltaan pakkoavioliittoja. Tätä prosenttiosuutta tulkitessa on muistettava, että aineistoni ei ole tilastollisessa mielessä edustava.

pauksissa Suomessa asunut osapuoli on ollut nainen, ja puoliso on asunut joko kotimaassa tai diasporassa.¹⁸¹

Perheen painostuksesta mennä naimisiin kertoo avoimemmin Omar. Ensimmäisen haastatteluaikojen aikana hän tuo ilmi, että kotimaassa asuva perhe on painostanut häntä voimakkaasti avioitumaan useamman vuoden ajan. Painostus on ilmennyt jatkuvina avioliittoehdotuksina, joista kieltäytymisen Omar on kokenut vaikeaksi ja haastavaksi. Painostus kytkeytyy Omarin elämäntilanteeseen, sillä hän asuu ainoana perheenjäsenenä yksin ulkomailla. Se, että Omar asuu yksin Suomessa, näyttäytyy perheen silmissä moraalisesti arveluttavana ja vaarallisena. Avioituminen onkin keino pyrkiä kontrolloimaan ei ainoastaan naisten vaan myös miesten seksuaalisuutta. Painostukseen eivät suinkaan aina osallistu vain perheen miehet. Omarin sisko on esimerkiksi aktiivisesti etsinyt Omarille puolisoehdokkaita. Siten myös naiset ylläpitävät ja tukevat aktiivisesti tiettyjä käytäntöjä ja sosiaalista järjestystä (myös Samad & Eade 2002, 74).

Omar näkee mahdollisena ajatuksen, että hänen isänsä hyväksyisi hänen puolisoiksi muun kuin kurdin. Perheen mielestä naisen pitää olla myös uskonnollinen. Omarin mukaan perheen, erityisesti isän vastustaminen ja avioituminen ilman hänen lupaansa näyttäytyvät tekoina, jotka tekisivät hänen elämästään vaikeampaa ja joilla voisi olla perhesuhteita rikkovia seurauksia. Avioituminen on haastatteluhetkellä Omarille kuitenkin ajankohtainen ja tärkeä asia, johon hän toivoo löytyvän kaikkia osapuolia tyydyttävän ratkaisun. Omar korostaakin haastattelussa myös omaa haluaan jo avioitua, mutta ei koe voivansa mennä naimisiin kenen tahansa kanssa. Hän on pyrkinyt kuitenkin pitämään kiinni omasta valinnanvapaudestaan ja itsemääräämisoikeudestaan. Toisin kuin hänen isänsä ja sisarensa, jotka ehdottavat kotimaassa asuvia sukulaisia, Omar toivoisi sen sijaan mieluummin löytävänsä puolison diasporasta. Toisaalta hän haluaa osoittaa kunnioituksensa ja solidaarisuutensa isäänsä kohtaan ottamalla huomioon isän ehdotukset. Omar uskoo hänen isänsä kaikesta huolimatta ajattelevan hänen parastaan, vaikka heidän näkemyksensä avioliittoehdokkaista ja avioliitosta eroavatkin toisistaan.

Omarin tapausta käsittelemällä olen avannut painostamisen ja pakottamisen rajan häilyvyyttä. Omar itse käyttää haastattelussa sanaa ”pakottaa” useaan otteeseen puhuessaan kokemastaan painostuksesta avioitua. Tapaus myös osoittaa, että henkinen painostus ja avioliittoon pakottaminen eivät ole vain naisten ongelma, vaikkakin miehillä liikkumatila ja mahdollisuus kiertää pakkoavioliitto, on jonkin verran parempi (myös Collet & Santelli 2011; Alinia 2013). Omarin tilanteessa se, että hän on maantieteellisesti etäällä perheestään sekä lisää avioitumispainetta (pelko esiaviollisen seksin

¹⁸¹ Hansen ym. (2016, 84) tutkimuksessa haastatteluissa esille tulleet pakkoavioliittotapaukset kuvattiin tapahtuneen Suomessa asuvan ja ulkomailla asuvan henkilön välillä, ja ne oli solmittu ulkomailla. Pakkoavioliittojen ylijärjaisuus vaikeuttaa myös niihin puuttumista ja niiden tilastointia.

harrastamisesta), että auttaa mahdollisesti viivyttämään ja siirtämään avioitumisen ajankohtaa. Hän on vuosien saatossa etsinytkin itse aktiivisesti mahdollista puolisoa ja myöhemmin (kyseisen haastattelun jälkeen) löytänytkin ehdokkaan, joka lopulta on sopinut sekä hänen omiin henkilökohtaisiin mieltymyksiinsä ja kriteereihinsä, että myös isänsä kriteereihin.

Pakkoavioliittoja ja painostusta avioitua esiintyy erityisesti tilanteissa, joissa vanhemmat kokevat auktoriteettinsa murenevan. Pakkoavioliitot ovat myös äärimmäinen naisen (ja miehen) seksuaalisuuden kontrolloinnin muoto, ja tällaista kontrollia harjoitetaan sitä tiukemmin, mitä enemmän vanhemmat kokevat ja pelkäävät menettävänsä otteen ja kontrollin lapsistaan. Painostusta ja pakkoa avioitua esiintyykin erityisesti tilanteissa, joissa on käynyt ilmi, että nuorella naisella on ollut seurustelusuhde valtaväestöön kuuluvan miehen kanssa tai jos nainen on ylipäätään ollut rakastunut mieheen, jota perhe ei syystä tai toisesta ole hyväksynyt. (Ks. Alinia 2013, 109; myös Samad & Eade 2002, 56–57.) Pakkoavioliitot ilmaisevat pakottamiseen päätyvien vanhempien epätoivoa ja kyvyttömyyttä ratkaista ongelmaa muilla keinoin lastensa kanssa. Bredal (2005b, 92) esittääkin, että pakkoavioliitot eivät suinkaan ilmaise kulttuurista jatkuvuutta avioitumistavoissa, vaan tietyn perinteen romahtamista ja murrosta.

Enemmistö perheistä ei tietenkään koskaan päädy pakkoavioliiton kaltaisiin ratkaisuihin. Useimmat vanhemmat pystyvät joustamaan ja antamaan lapselleen tilaa valita puolisonsa tai päätyvät kaikessa hiljaisuudessa antamaan hyväksyntänsä avioliitolle, vaikka eivät pitäisikään lapsensa puolisosta. Tällä tavoin vanhemmat voivat välttää julkisen kohun ja juorujen synnyn ja estää tilanteen eskaloitumisen esimerkiksi niin pahaksi, että nuori päättää karata kotoaan ja mennä ilman lupaa naimisiin. Perheensisäisten konfliktien leviäminen yleiseen tietoisuuteen koettaisiin myös perheen maineeseen ikävällä tavalla vaikuttavana asiana. (myös Bredal 2005b; Alinia 2013; Liversage 2014.) Tällaiset tavat ratkaista ristiriitatilanteita eivät kuitenkaan ylitä ratkaisevasti uutiskynnystä tai ylipäätään tule mediaan ja yleiseen tietoisuuteen, koska tilanteet saadaan raukeamaan muilla keinoin.

Pakkoavioliiton riski riippuu myös siitä, millaisessa sosioekonomisessa asemassa perhe on, vaikka pakkoavioliittoja esiintyykin kaikissa yhteiskuntaluokissa. Nuorten riski altistua pakkoavioliitolle on kuitenkin pienempi perheissä, jotka kuuluvat tai ovat kuuluneet vauraampaan urbaaniin ja koulutettuun keskiluokkaan tai eliittiin kotimaassaan. Köyhyys, lukutaidottomuus, koulutuksen puute tai alhainen koulutusaste sekä muunlainen sosioekonominen marginalisoituminen yhteiskunnassa (kotimaassa tai esimerkiksi Suomessa) ja yhteisössä ovat tekijöitä, jotka nykyisinkin altistavat kaikista todennäköisimmin etenkin naiset, nuorella iällä (alle 18-vuotiaana) solmituille avioliitoille ja pakkoavioliitoille. (Alinia 2013, 38–39; myös Ilkkaracan 2000; Sevrer & Bağli 2006; Sterckx 2008; Gökalp 2010; IMICS 2012; UNFPA 2012; Hussein 2014.) Koulutus ja koulunkäynti suojaavatkin tyttäjä ja naisia varhaisella iällä solmituilta avioliitoilta sekä pakkoavioliitoilta. Koulutusta arvostavissa perheissä, joissa tyttöjen koulunkäyntiin suhtaudutaan myönteisesti (vaikka vanhemmilla itsellään ei olisikaan

koulutusta), tyttäret todennäköisesti kouluttautuvat pidempään, avioituvat myöhemmällä iällä, todennäköisemmin omasta tahdostaan ja pystyvät näin ollen myös vaikuttamaan puolisovalintaansa kouluttautumattomia kanssasisariaan paremmin. (Ertem & Kohturk 2008; Grabolle-Çeliker 2013, 134; van Zantvliet ym. 2014.)

7.4. Yhteenveto

Tässä luvussa esitellyt erityyppiset yllirajaiset järjestetyn avioliiton muodot sekä esimerkkitaupaukset osoittavat, että järjestettyjä avioliittoja ei ole syytä nähdä yhtenäisenä tapana avioitua. Kyse on pikemminkin kattokäsitteestä, jonka alle mahtuu hyvin eri tavoin solmittuja liittoja. Raja järjestetyn ja itsenäisesti solmitun avioliiton välillä on liukuva eikä aina kovin selvärajainen. Yllirajaisia järjestettyjä avioliittoja tutkittaessa avioliiton hahmottaminen *pelkästään* perheiden tai vanhempien sopimana ja järjestämänä on arkitodellisuutta liiaksi yksinkertaistava. Haastateltavien omakohtaisten kokemusten ja kerronnan kautta olenkin havainnollistanut, että järjestetyssä avioliitossa osapuolet voivat kokea olevansa aktiivisia toimijoita. He voivat kokea avioliiton myös henkilökohtaisena valintana siitä huolimatta, että puolisovalintaan on osallistunut kolmansia osapuolia. Tämä näkyi esimerkiksi niin, että sama henkilö saattoi sisällyttää avioitumiskerrontaansa eri tasoja ja näkökulmia siten, että tietyssä puheyhteydessä hän päätyi korostamaan yksilökeskeistä puhetapaa ja asentoa, joka painotti hänen toiveitaan, omaa tahtoaan ja päätäntävaltaansa prosessissa ja toisessa yhteydessä hän valitsi familistisen puhunnan ja asennon, joka korosti lojaalisuutta ja solidaarisuutta perhettä kohtaan. (Keskinen 2011a, 376–377; ks. myös Bredal 2006.) Tämä ei tarkoita sitä, että toimijuuden muodot ja mahdollisuudet olisivat kaikille yhtäläiset tai sen kieltämistä, ettei valintoja tai toimintaa rajoittavia tekijöitä olisi olemassa. Etenkin pakkoavioliittotapauksissa avioituvan yksilön liikkumatila ja mahdollisuus vaikuttaa omaan tilanteeseensa on erittäin rajoittunut. Kolmansien osapuolien, kuten vanhempien osallistuminen puolisovalintaan ei välttämättä kuitenkaan asetu ristiriitaiseen asetelmaan suhteessa yksilön omiin toiveisiin. Järjestetyissä avioliitoissa vanhempien ja sisarusten henkinen ja emotionaalinen tuki voidaan kokea myönteisenä tekijänä ja voimavarana varsinkin silloin, kun henkilö kokee, että hän voi merkittävästi vaikuttaa omaan puolisovalintaansa ja avioitumis päätökseensä.

Järjestettyihin avioliittoihin eri muodoissaan, kuten muunlaisiinkin avioliittoihin, voi myös liittyä ongelmia tai konflikteja, jotka voivat olla perheen ja sukujen välisiä sekä yksilön kokemia sisäisiä ristiriitoja. Myös vanhempien ajatukset tai tuntemukset saattavat olla ristiriitaisia silloin, kun he osallistuvat aktiivisemmin lapsensa kumppanin valintaan. Aineistoni perusteella vanhemmat eivät automaattisesti hyväksy edes lähipiirin ja perheystävien kosintoja, vaan voivat esimerkiksi selvittää puolisoehdokkaan taustoja ja kunnollisuutta tarkkaan ennen lopullista päätöstä.

8. Omasta aloitteesta alkaneet ylirajaiset seurustelusuhteet ja avioliitot

Tässä luvussa tarkastelen seurustelusuhteita¹⁸² ja avioliittoja, joissa aloite tutustumiseen ja avioitumiseen ei ole tullut vanhemmilta, vaan pari on itsenäisesti löytänyt ja tutustunut toisiinsa. Keskityn erityisesti ylirajaisiin suhteisiin, mutta on syytä huomioda, että osa haastateltavista ja heidän perheenjäsenistään on solminut itsenäisesti seurustelusuhteita ja avioliittoja myös Suomessa asuvien toisten kurdien ja suomalaisten kanssa. Aineistossa esiintyy itsenäisesti solmittuja ylirajaisia seurustelusuhteita ja avioliittoja kaikkiaan 23 tapaus. Haastateltavien omakohtaisia, ylirajaisia ja omasta aloitteesta alkaneita seurustelusuhteita on 11, niistä avioliittoon johtaneita on viisi.

Luvussa 8.1 käsittelen tavanomaisempia ja haastateltujen keskuudessa yleisiksi miellettyjä tapoja löytää kumppani, kuten vierailuja kotimaahan. Tarkastelen aloitteen tekoa ja tutustumisvaihetta ja niiden kytköksiä sukupuoleen. Luvussa 8.2 problematisoin sitä, millainen merkitys vanhempien mielipiteillä, odotuksilla ja hyväksynnällä on itsenäisesti solmituissa ylirajaisissa avioliitoissa. Luvussa 8.3 tarkastelen Internetin ja online-seurustelun roolia nykyisissä ylirajaisissa avioliitoissa, kuten sitä, millaiset piirteet luonnehtivat ylirajaista online-seurustelua, ja mikä tekee siitä houkuttelevan vaihtoehdon nuorille ja nuorille aikuisille. Lisäksi tarkastelen sitä, miten online-seurustelu haastaa vallitsevia avioliitonormeja ja käytäntöjä, ja miten sitä myös mukautetaan näihin normeihin ja käytäntöihin diasporassa.

¹⁸² Kurdin kielessä ei ole samankaltaista sanaa, jolla viitattaisiin avioitumista edeltävään tutustumisaikaan, kuten suomen kielessä "seurustella" (ks. esim. Hassanpour 2001), mutta pidempään Suomessa asuneet haastateltavani hyödynsivät suomen kielen sanaa "seurustella" tai puhuivat "tyttö- tai poikaystävästä". Käytänkin suomen kielen sanaa "seurustella" kuvaamaan ja tuomaan näkyväksi tutustumisvaihetta.

8.1. Aloitteen tekeminen ja tutustuminen konventionaalisiin tavoin

Anne: Miten tota, tuli mieleen, et esimerkiks sillon kun teillä oli niitä seurustelu-, tutustumisjuttuja tai miten te sen haluatte sanoo, niin [lyhyt tauko] niin kummalta puolelta se aloite siihen tavallaan tuli?

Ronya (n): Pojalta.

Dilan (n): Meillä usein pojalta tulee koska -.

Ronya: Mä en ikinä -[viimeinen sana epäselvä].

Dilan: En mäkään [naurahtaa]. Mä en uskalla, mä en oo niin rohkee, et mä menisin sanoo, et nyt mä olen rakastunu sinuun, koska mä en ole niin rohkee. Mä voin sanoo ihan rehellisesti sen.

Ronya: Mulle se ei oo rohkeudesta, se on vaan ylpeydestä kiinni. Mä en mee [nauraa].

Dilan: Ei, siis kyllä jos mä olisin uskaltanu ehkä, mutta se kuuluu ehkä meidän kulttuurinkin, että nainen ei saa tai sillai, kyllä se saa sanoo, mutta mut sitä pidetään jotenkin vähän niin kun negatiivisena piirteenä (Ronya: Niin.) jos nainen kertoo, että se on ihastunu toiseen, mutta -.

Ronya: Sitä paitsi, kun miehet on aina niin suojelevia meidän piirissä. (Dilan: Mm.) Niin sen takii, me ehkä odotetaankin sitä alotetta siltä mieheltä.

Dilan: Mm. Mä en oo koskaan kertonu jollekin (Ronya: En mäkään. Ei. [naurahtaa]): "Mä oon ihastunu sinuun."

Ronya: Niin ku ennen ku se on tehny aloitteen.

Dilan: Joo. Mä aina odotan. [nauraa]

Ronya: Se on parempi.

Dilan: Sitten joskus neljänkymmenen vuoden päästä "mä aina odotan". (Ronya: Joo) [kaikki nauramme] Katsotaan silloin. Ehkä mä juoksen miesten perässä. [nauraa]

Ronya: Joo. Sit kun tietää, et on tarpeeks vanha, eikä enää kukaan tuu [kosimaan].

Dilan: Eikä kukaan tuu, varmasti jos ei joku tuu, niin sit mä sanon.

Ronya: Tiesit sä, et [pääkaupunkiseudulla] on disko, jossa ikäraja on viiskymmentä?

Dilan: Onko?

Ronya: Joo. Mä kuulin sen työntekijältä, joka on mun kaa samassa työpaikassa. Siellä kysytään myös papereita. [nauraa]

Dilan: Ehkä mä meen sit viiskytvuotiaana sinne.

Ronya: Joo. Palataan asiaan [nauraa].

Dilan: Palataan asiaan. Silloin juoksee kaikki (-)[epäselvä kohta][nauraa]: "Oot ihana". Kato miksei, ihmiset muuttuu. Voi olla. Silloin unohtaa kulttuurin, tapojakin, naisominaisuuksia.

Ronyan ja Dilanin dialogi lähtee liikkeelle asetelmasta, jossa kysyn, keneltä aloite tutustumiseen oli tullut molempien nuorten naisten seurustelusuhhteissa. He reflektoivat syitä siihen, miksi he odottavat ratkaisevaa ensimmäistä aloitetta mieheltä. Siinä missä Dilan kokee, ettei hänellä olisi rohkeutta tehdä aloitetta, Ronya näkee tämän myös ylpeytenä, oman arvokkuuden säilyttämisenä miesten edessä. Molemmat nostavat esille kulttuurisesti ja sosiaalisesti jaetun ymmärryksen siitä, millaisia käyttäytymistapoja ja -malleja pidetään omalle sukupuolelle sopivina ja hyväksytyinä. Kielteisiksi ja naisen mainetta kyseenlaistaviksi piirteiksi määrittävät naisten osoittama liian ilmeinen kiinnostus miehiä kohtaan, kuten "miesten perässä juokseminen" (ks. myös Amer ym. 2015, 9; Isotalo 2015, 176; ks. myös luku 5.2). Dilan ja Ronya käsittelevät huumorin keinoin sovinnaisia käyttäytymisstrategioita, kuten sitä, että naisen oletetaan odottavan aloitetta mieheltä. Huumori mahdollistaa normatiivisten käsitysten haastamisen ja ajatusleikkittelyn toisin toimimisesta. Samalla se tekee näkyväksi, miten kaukaiselta aloitteen tekeminen ja uuden käyttäytymismallin omaksuminen heistä vaikuttaa. Ronya ja Dilan etäännyttävätkin itsensä nykyisestä tilanteesta pitkälle tulevaisuuteen, kuvitteellisen kolmen- tai neljänkymmenen vuoden päähän. Nuorten naisten ajatusleikkittelyssä tarpeeksi epätoivoisessa mielentilassa voisikin sortua "juoksemaan miesten perässä", jos sopivaa miestä ei löydy 40:ssä vuodessa. Se vaatisi kuitenkin myös kulttuurisesti omaksuttujen sosiaalisten normien ja sukupuolen mukaisten tapojen "unohtamista", kuten Dilan kokemustaan avaa. Skenaario vaikuttaakin molemmista varsin utopistiselta. Tätä korostaa Ronyan heitto yli 50-vuotiaille suunnatusta diskosta, sillä kumpikaan heistä ei käy yökerhoissa vapaa-ajallaan.

Dilan ja Ronya puhuvat tytöille ja naisille soveliaasta ja hyväksytystä tunteiden osoittamisesta ja aloitteellisuudesta tavalla, jota suomalaista tyttöä kulttuuria 1980-lu-

vulla tutkinut Sari Näre on nimittänyt *aktiivisen passiivisuuden strategiaksi* (Näre 1991, 11; 1992, 30; 2005, 90). Omia tunteita, kuten ihastuksen tunnetta, on sopivaa osoittaa vasta sitten, kun ensimmäinen siirto kiinnostukseen on tullut mieheltä. Aktiivisen passiivisuuden strategian mukaisesti suorien aloitteiden sijaan tytöltä tai naiselta odotetaan, että hän osaa toimia tavoilla, jotka herättävät pojan tai miehen kiinnostuksen ja saavat tämän tekemään aloitteen (myös Isotalo 2006, 126). Dilanin ja Ronyan puheessa kurdimiesten aloitteellisuus näyttäytyy itsestään selvytenä ja sitä he myös odottavat miehiltä, samoin kuin sitä, että miehet ovat valmiita näkemään vaivaa ja tekemään töitä valloittaakseen kiinnostuksensa kohteen.

Ylirajaisessa kontekstissa potentiaalisen puolison kohtaaminen ja aloitteen tekeminen on kenties vielä monimutkaisempaa kuin silloin, jos vanhemmat osallistuvat puolison etsimiseen. Vierailut kotimaahan tarjoavat yhden tavanomaisen ja hyväksytyin keinon löytää puoliso. Varsinkin Irakin Kurdistanista ja Turkista Suomeen muuttaneiden haastateltujen ja heidän perheenjäsentensä vierailut kotimaahan ke-sääikaan ja lomilla olivat varsin tavallisia (ks. myös Emanuelsson 2007; Gran 2007, 126, 153–155; Eliassi 2010, 152, 155; Toivanen 2014, 129). Osa haastateltavista kävi kotimaas-saan vuosittain tai lähes vuosittain, osa oli vierailut kotimaassaan Suomeen muuton jälkeen vain kerran tai kaksi ja jotkut eivät olleet lainkaan. Näin oli erityisesti Iranista muuttaneiden haastateltujen kohdalla.¹⁸³ Vierailuilla nähtiin kotimaahan jääneitä perheenjäseniä ja muita sukulaisia, perhetuttuja ja ystäviä. Sen lisäksi haastatellut saattoivat osallistua häätjuhliin tai muihin yhteisöllisiin tapahtumiin, kuten vaikka-pa kurdien Newroz-juhlaan¹⁸⁴. Esimerkiksi häissä, joihin osallistuu useita satoja, jopa tuhansia vieraita, naimattomilla on mahdollisuus löytää sopiva aviopuolisoehdokas. Sosiaalisista verkostoista on tutustumisessa ja aloitteen tekemisessä usein hyötyä: kun henkilöt liikkuvat samoissa sosiaalisissa piireissä, he tuntevat todennäköisesti toisensa ja toistensa perheet entuudestaan. He voivat olla perhetuttuja tai jollain tavoin sukua toisilleen. He ovat voineet olla aiemmin kotimaassa asuessaan esimerkiksi naapureita. Tällöin aloitteen tekeminen ja kiinnostavan henkilön lähestyminen on helpompaa kuin, jos kyseessä olisi täysin vieras ihminen. Nuorten ja nuorten aikuisten keskuu-dessa heidän ystävänsä tai sisaruksensa voivat toimia viestinvälittäjinä ja tunnustella etukäteen molempien osapuolien kiinnostusta toisiinsa (ks. aihepiiristä myös Isotalo 2015, 176; Ismail 2018).

¹⁸³ Joidenkin haastateltavien vanhemmat tai osa sisaruksista oli myös päätenyt muuttamaan takaisin kotimaahansa tai he asuivat ainakin osan vuodesta lähtömaassaan ja osan vuodesta Suomessa. Erityisesti Irakin Kurdistanissa Saddam Husseinin kukistuminen vuonna 2003 vaikutti siihen, että vierailut Irakin Kurdistaniin muuttuivat turvallisiksi. Osa haastatelluista houkutti paluu varsinkin Irakin Kurdistaniin, sillä he kokivat työllisyystilanteen ja alueen ekonominen vakauden hyvänä vielä haastattelujen teon aikaan ennen ISIS:n terrori-tekoja.

¹⁸⁴ Newroz on uuden vuoden juhla, jota kurdit viettävät suomalaisen kalenterin mukaan 21.3.

Sosiaalisilla verkostoilla on ollut merkittävä rooli Reban ja Hanarin avioitumisessa. Reban lähtiessä Irakista vuosia takaperin, Hanar oli vielä nuori tyttö. Kun Reba palasi ensimmäistä kertaa muuttonsa jälkeen Irakiin, Hanar oli varttunut aikuiseksi naiseksi. Reba kuvaa molemminpuolisen kiinnostuksen syttymistä heidän tavatessaan jälleen toisensa:

Anne: Niin, siis miten te tutustuitte toisiinne?

Reba (m): Me olemme sukulaisia, mutta ei ihan lähisukulaisia vaan hänen isänsä ja minun isäni ovat serkkuja. [...] Silloin kun tutustuin hänen kanssa ja rakensimme semmoinen suhde, joka kesti neljä vuotta. Sen jälkeen päätimme mennä naimisiin. Siis tässä välissä neljän vuoden aikana minä menin monta kertaa takaisin Kurdistaniin tapaamaan häntä ja sitten meillä oli, oltiin yhteydessä puhelimitse ja kirjeillä ja sitten, näillä keinoilla meillä oli aina kontakteja [yhteydenpitoa] ja sitten sosiaalisen median [kautta].

Anne: Kuinka tota kun menit silloin [2000-luvun alkupuolella] Kurdistaniin, niin tiesitkö silloin niin kun Hanarista vai miten te loitte tavallaan sen kontaktin, että?

Reba: Aa, joo. Joo totta kai minä, siis he olivat aina kylässä mejän luona, olleet meillä ja silloin me, silloin lapsuudessa tarkoitan. Joo eli niin kuin sanoin me ollaan sukulaisia, totta kai meillä oli paljon kontakteja [kanssakäymistä perheiden välillä] ja aina me vierailimme toistemme luona, samasta kaupungista me oltiin, mutta silloin kun mä [olin nuorempi], minä muistan kun hän oli lapsi, mutta kun minä menin takaisin vuonna [200X], minä näin häntä, iso [=aikuinen] kaunis tyttö [naurahtaa]. Joo.

Anne: Ja siis tutustuitteko niin, että olit käymässä hänen perheensä luona vai?

Reba: Joo-o, he olivat meillä kylässä joo. Sitten hän tiesi, että minä etsin [puolisoa], haluan mennä naimisiin. Silloin se kaikki alkoi. [...]

Hanar (n): [kurdiksi]

Reba: Hän sanoi, koska minä olen elänyt ja asunut meidän perheen kanssa pitkiä aikoja ja silloin kun minä olen tullut takaisin niin kun katsomaan, tullut käymään, hän oli huomannut, että minä olen sopiva mies hänelle [naurahtaa] ja hän oli minusta kiinnostunut heti alusta asti. En tiedä mistä hän on tykännyt minussa [nauraa]. Mutta silloin olin kyllä komee mies, ja mulla oli paksu tukka [nauraa], eli hymyilevä naama ja paljon nuorempi.

Reban ja Hanarin sukulaisuus on helpottanut suhteen solmimista ja toimii keskeisenä yhdistävänä linkkinä. Reballe sukulaisuus tutustumista selittävänä tekijänä on haastatteluotteessa jopa niin itsestään selvä, että joudun tarkentamaan useammalla eri

kysymyksellä, miten sukulaisuus on käytännössä helpottanut tutustumista ja kuinka tutustuminen on tapahtunut. Minulle yhteys ei avaudu haastattelussa yhtä ilmeisenä enkä ole oletanut, että Reba ja Hanar olisivat entuudestaan olleet toistensa kanssa tekemisissä, vaikka he ovatkin sukulaisia. Hanar avaa tätä yhteyttä kertomalla, että hän on viettänyt lapsuudessaan, nuoruudessaan ja aikuisiällä paljon aikaa Reban perheen kanssa. Reba kuvaileekin kummankin perheiden välejä läheisiksi. He jakavat kokemuksen siitä, että molemmat tuntevat toisensa perheet hyvin. Sukulaisten kautta Hanarille on välittynyt tietoa siitä, että Reba on etsinyt itselleen vaimoa. Suhde on lähtenyt kehittymään kuitenkin heidän omasta aloitteestaan. Molempien perheet ovat olleet tietoisia heidän tutustumisestaan ja kiinnostuksestaan toisiinsa ja suhtautuneet alusta asti myönteisesti suhteeseen. Tästä huolimatta Reba ja Hanar eivät ole avioituneet nopeasti, vaan ovat usean vuoden ajan tutustuneet toisiinsa ennen avioitumispäätöstä.

Senan ja Önderin yhteen saattamisessa sattuman lisäksi sosiaaliset verkostot ovat välillisesti auttaneet kontaktin luomisessa. Sena kertoo, kuinka he ovat ensimmäisen kerran kohdanneet vuosia takaperin linja-autossa, kun Önder on ollut lomamatkalla kotiseudullaan Turkissa. Pikaisessa ensikohtaamisessa he eivät kuitenkaan ehtineet vaihtaa kuin lyhyet tervehdykset. He eivät tunteneet toisiaan entuudestaan, vaikka Senan seuralainen olikin Önderille tuttu. Kohtaamisen jälkeen Önder kertoi vanhemmilleen kohtaamastaan nuoresta naisesta ja halustaan tutustua tähän paremmin. Hän etsi seuraavana päivänä Senaa kotikylästään, mutta Sena oli ollut vain lyhyellä vierailulla vanhempiensa kotiseudulla ja ehtinyt palata takaisin kotikaupunkiinsa toiselle puolelle Turkia. Önder ei kuitenkaan luovuttanut, vaan selvitti kyläläisiltä, kuka kyseinen nuori nainen oli. Selvisi, että he olivat sukua toisilleen. Nuorten kohtaamista seuranneena päivänä hän saapui tapaamaan Senaa tämän kotikaupunkiin yhteisen sukulaisen saattamana, kosimaan Senaa sekä pyytämään kättä tämän vanhemmilta. Sena kertoo tapaamisen ja sen sisällön tulleen hänelle täytenä yllätyksenä, eikä hän aluksi muistanut, mistä yhteydestä Önder edes vaikutti tutulta:

Sena (n): Hän [Önder] sanoi, että "Mulla on sellainen ajatus, että mä haluan mennä sun kanssa naimisiin. Mitä sä ajattelet?". Mä sanoin, että se [kosinta] tuli tosi nopeasti, mä sanoin, että "En mä tunne sinua yhtään. Kuka sä olet, missä sä asut?" Siksi mä sanoin ei, en halua mennä naimisiin ja silloin mä opiskelin, mä sanoin, että mä haluan opiskella [ja mennä yliopistoon]. Mutta hän otti silloin joltain mun sukulaiselta mun puhelinnumeron. Silloin mä ajattelin, että Önder menee kotiin [takaisin Suomeen], mutta hän otti mun puhelinnumeron ja joku päivä hän soitti ja sanoi: "Taas minä", ja sitten mä sanoin: "En mä halua puhuu", koska silloin mä en ajatellut, että me mennään naimisiin. Mä aina menin kouluun, mulla oli suunnitelmia, ja Önder tuli yhtäkkiä ja heti hän sanoi, että "Mulla on sellainen ajatus". Mutta mä sanoin monta kertaa hänelle [ei], mutta hän aina soitti ja soitti ja soitti, ja joku päivä mä katsoin, mä aina puhun hänen kanssa, sitten se yksi kuukausi, sitten kymmenen kuukautta, ja sitten vuosi tuli. Ja mäkin aina puhuin hänen kanssaan, ja mä tunsinkin sen [Önderin], internetissäkin mä puhuin ja mun äiti

ja isäkin tunsin hänen äidin ja isän. Siksi mäkin tiedän, minkälaisia ihmisiä, minkälainen hänen äiti, minkälainen hänen isä on, [...]. Sen vuoden jälkeen hän sanoi, että "Mä haluan mennä naimisiin", ja sitten mä sanoin: "Joo mäkin haluan nyt mennä naimisiin". [...] Joo, mä puhuin yhden vuoden Önderin kanssa, mä halusin ymmärtää minkälainen mies hän on, minkälaiset ajatukset hänellä, onks se sellainen rauhallinen mies, jos mulla on jotain ongelmia, kuunteleeko hän, ymmärtääkö hän tai auttaako. Mä aina katsoin sitä.

Senan kerronnassa huomiota kiinnittää puhunnan toimijuus- ja subjektikeskeisyys. Hän ei tuo tässä yhteydessä ollenkaan esille esimerkiksi vanhempiensa suhtautumista tai vaikutusta avioitumispäätökseen (ks. myös alaluku 8.2. Vanhempien hyväksyntä avioliitolle). Hän osallistuu aktiivisesti tilanteen ja suhteen kehittymiseen, ensin torjumalla sinnikkäästi Önderin kosinnan ja tutustumisyriytykset ja myöhemmin tutustumalla Önderiin paremmin. Sena kertoo, kuinka hänen mielensä ja tunteensa muuttuivat ja hän oli lopulta valmis avioitumaan miehen kanssa. Hän esittää avioitumispäätöksensä harkittuna pohjaten kunnolliseen kumppaniin tutustumiseen. Senan ja Önderin avioitumistapauksessa huomionarvoista on se, että toisin kuin miehensä, joka olisi ollut valmis menemään naimisiin saman tien, Sena ei ole ensisijaisesti haaveillut avioliitosta ylipäätään eikä etenäkään avioliitosta ulkomailla asuvan puolison kanssa. Senan kerronta rikkookin stereotypiaa nuorista, jotka haaveilevat Eurooppaan muutosta sekä hätäisesti ja nopeasti solmituista yllärajoista avioliitoista, joissa kumppaniin tutustuminen jätetään avioliiton solmimisen jälkeiseen aikaan.

Puolionsa ja seurustelukumppaninsa itsenäisesti valinneiden haastateltujen avioitumispäätöstä edelsi kaikissa tapauksissa toiseen tutustumisvaihe (ks. myös Eliassi 2010, 209). Seurusteluajat vaihtelivat muutamista kuukausista useaan, jopa viiteen vuoteen. Tämä tarkoitti yllärajoissa suhteissa käytännössä ajatustenvaihtoa erilaisten kommunikaatioteknologioiden, kuten puhelimen, Facebookin, Messengerin, Skypen tai muiden vastaavien nettisovellusten avulla. Eroja haastateltujen välillä ilmeni kuitenkin siinä, missä määrin heidän oli ollut mahdollista nähdä kumppaniaan fyysisesti kasvokkain tutustumisvaiheessa. Jotkut tapasivat kerran ja tekivät avioitumispäätöksensä kasvokkaisen tapaamisen jälkeen. Osa haastelluista tapasi seurusteluvaiheessa kumppaniaan useita kertoja.

Tyypillistä yllärajaiselle seurustelulle oli haastateltavieni keskuudessa se, että sen lähtökohtaisesti odotettiin johtavan avioliittoon. Kaikki yllärajaiset tutustumis- tai seurustelusuhteet eivät tietenkään johda avioitumiseen, vaan suhde voi kariutua joko siihen, että osapuolet itse kokevat suhteen toimimattomana tai joissain tapauksissa siihen, että vanhemmat eivät hyväksy puolisoa. Isoja kysymyksiä yllärajoissa suhteissa on etäisyyden ja välimatkan vaikutus suhteen ylläpitämiseen sekä lisäksi se, päästäänkö yhteisymmärrykseen siitä, kumpi osapuoli muuttaa ja minne. Ronyan yllärajaisessa seurustelusuhteessa hän ei ollut lopulta valmis muuttamaan poikaystävänsä kotimaahan Turkkiin, ja poikaystävä ei ollut puolestaan valmis muuttamaan Suomeen asumaan. Ronya kertoo, että vaikka hän käykin paljon kotimaassaan Turkissa, hän epäilee, ettei

hän sopeutuisi paikalliseen elämäntyyliin enää kovin hyvin. Niinpä suhde lopulta päättyi Ronyan mukaan näkemyserojen lisäksi välimatkaan ja siihen, ettei yhteisymmärrykseen päästy siitä, missä maassa he lopulta avioparina jatkaisivat elämäänsä. Myös Saran seurustelu kaatui samanlaisiin syihin:

Sara (n): Enemmän mä seurustelin yhen pojan kaa joka oli [Euroopassa]. [...] Me seurusteltiin pitkäänkin, mutta harvemmin nähtiin. Ihan sillei puhelimitse.

Anne: Joo, kuinka pitkään teillä oli [suhde]?

Sara: No viis vuotta, muutama kerta me nähtiin, mut sekin, hän tuli tänne, et mä en mennyt [miehen asuinmaahan]. Mutta sitten ei siitä tullu mitään kun se oli niin kaukana. Hän halus, et mä menen [miehen asuinmaahan], ja minä halusin, et hän tulis Suomeen [asumaan], et ei se onnistunu. Sit mä ajattelin ei siitä tule mitään. Ihan turha pitkistää.

Ylirajaisen seurustelusuhteen toinen osapuoli ei ole välttämättä valmis tai edes halukas muuttamaan kotimaastaan Eurooppaan, kuten Suomeen. Osa nuorena Suomeen muuttaneista haastatelluista on toisaalta harkinnut vakavasti takaisin synnyinmaahansa muuttoa. Toiset haastatellut, kuten esimerkiksi Sara, eivät taas ole valmiita muuttamaan takaisin sen paremmin kotimaahansa kuin johonkin toiseen Euroopan valtioon. Euroopan sisällä muuttaminen tarkoittaisi oman tukiverkoston jäämistä Suomeen ja jälleen uuteen kieli- ja kulttuuriympäristöön sopeutumista. Muuttopäätös ei ole myöskään asia, josta vain suhteen toinen osapuoli päättäisi vaan josta yhdessä neuvotellaan.

Tyttöjen ja naisten seksuaalinen maine ja neitsyyden varjelu ovat edelleen jännitteitä sisältäviä aiheita kurdiyhteisö(i)ssä Suomessa (ks. luku 5.2). Nuorten esiaviollinen seurustelu voidaan kokea vaikeasti hyväksyttävänä, sillä se asettaa tytön tai naisen maineen kyseenalaiseksi. Nuoret ja nuoret aikuiset kuitenkin tutustuvat toisiinsa ja seurustelevat, mutta erityisesti tytöt ja naiset joutuvat käytännössä usein salaamaan tämän perheiltään tai ainakin laajemmalta yhteisöltä varjellakseen mainettaan ja välttääkseen juoruja (ks. Häkkinen 2016; ks. aihepiiristä myös Marjeta 2003, 354; Isotalo 2006, 120; Liversage 2014; Isotalo 2015, 179, 191–192; ks. luku 5.2). Silloin kun tyttöjen maine ja esiaviollinen seurustelu ovat yhteisössä sensitiivisiä aiheita, seurustelu on helpompaa järjestää etäsuhteena. Riski fyysiseen kontaktiin ja läheisyyteen on tietenkin vähäinen silloin, kun seurustelukumppani tai puolisoehdokas asuu toisessa maassa, mikä puolestaan suojelee tytön tai naisen mainetta ja koskemattomuutta. Samalla suhde on helpompi salata muilta ja välttää juorujen syntyminen. Tämä tekee transnationaalisesta seurustelusta monin tavoin houkuttelevan vaihtoehdon.

Dilan (n): Sit niillä on aika usein kaikilla, et seurustelukumppani on jossain muualla kuin Suomessa [nauraa]. (Ronya: Aivan, aivan.) Et ei me uskalleta täältä niin ku (-) [etsiä kumppania]. [nauraa]

Ronya (n): Niin. Mulla oli tosi hyvät välit niin ku hänen poikaserkkunsa kanssa. Jopa meistä ruvettiin juoruu.

Dilan: Joo siis, mä kävin aina mun serkun luona syömässä, ja sit hän [Ronya] tuli kerran mejän kanssa sinne ja oli niin ku hyviä kavereita ja ne oli molemmat joskus jossain yhessä ihan niin ku -.

Ronya: Joo, kaverimielessä [tulkkauksilanteessa]. Siis okei, olihan ei sitä voi välttää, et olihan meillä kiinnostus toisiamme kohtaan, mut -.

Dilan: Mut ei ollu mitään seurusteluu.[...] Nyt ne ei ees niin ku tavallaan moikkaakaan, et sen takia, et muut ihmiset puhuu niistä.

Ronya: Nii. Aivan. Meillä on välit ihan kokonaan poikki. Ja hän oli ensimmäinen kurdi-poika tääl Suomessa kehen mä olin oikeesti tutustunu joka on kunnollinen. Silleen oo, se kunnioitti naisia, se osas olla hyvä ystävä, se oli tosi hauska kaverina, ja tälleen. Se oikeesti, siis mua harmitti ihan sikana. [...] Mut jos mä löytäisin täältä Suomesta jonkun kunnollisen kurdipojan, niin miks mä en menis sen kaa naimisiin?

Ronya ja Dilan nostavat aiheettomat juorut ja juorujen pelon yhdeksi keskeiseksi syyksi siihen, että monet heidän tuntemansa kurditytöt ja -naiset suosivat yllirajaisia seurustelusuhteita. Juorut voivat estää nuoria tutustumasta toisiinsa tai katkaista tutustumisen ennen kuin kumpikaan on varsinaisesti ehtinyt edes tehdä aloitetta (ks. myös luku 5.2).

Suhteen salaamisen helpottuminen ei ole tietenkään ainoa syy, miksi Suomessa kasvanut kurdi etsii kumppania itselleen Suomen rajojen ulkopuolelta, muualta Euroopasta tai kotimaastaan. Kurdinkielisten suhteellisen pieni määrä Suomessa rajaa potentiaalisten puolisoehdokkaiden joukkoa huomattavasti. Kansainväliset transnationaalisia avioliittoja käsitelleet tutkimukset ovat kuitenkin osoittaneet, että pelkääntään (etnisen) ryhmän suurempi koko ei itsessään välttämättä laske yllirajaisen avioliittojen osuutta kaikista solmituista avioliitoista kyseissä ryhmässä (Carol ym. 2014; vrt. Çelikaksoy ym. 2010; Kalter & Schroedter 2010).¹⁸⁵ Transnationaaliset avioliitot ovat

¹⁸⁵ Suurempi maahanmuuttajaryhmän koko ja saatavilla olevien vastakkaisen sukupuolta olevien ryhmän jäsenten määrän on havaittu vaikuttavan kuitenkin naisten puolisovalintaan siten, että naiset avioituvat todennäköisemmin endogamisesti (vaikka eivät välttämättä transnationaalisesti) (Çelikaksoy ym. 2010, 78). Kalterin & Schroedterin (2010, 31) tutkimustulosten mukaan suurempi ryhmäkoko laskee naisilla myös todennäköisyyttä avioitua transnationaalisesti. Osa tutkimuksista siis löysi yhteyden ryhmäkoon ja transnationaalisen ja/tai endogamisen avioitumisen välillä ja se oli sukupuolittunut, kun toisissa tutkimuksissa ryhmäkoolla ei havaittu olevan vaikutusta (ks. Carol ym. 2014).

edelleen yleisiä esimerkiksi turkkilaisten ja heidän jälkeläistensä keskuudessa useissa eri Euroopan maissa (ks. esim. Beck-Gernsheim 2007; Huschek ym. 2012; Carol ym. 2014).

Etnografisessa aineistossani sopivien puolisoitten löytämisen vaikeutta Suomessa eivät valitelleet vain miesinformanttini vaan myös osa naispuolisista haastatelluista, kuten Ronya edellä olleessa haastattelutuotteessa. Tilastollisesti katsottuna kurdinaisten mahdollisuus löytää kurdipuoliso Suomesta on miehiä parempi. Voidaankin puhua ”niukkuuden sosiaalisesta konstruktiosta” (engl. *social construction of scarcity*), jossa haastatellut kokevat sopivista kumppaniehdokkaista olevan pulaa (Thai 2003). Vaikka paikallisilla avioliittomarkkinoilla olisikin saman ikäisiä kumppaniehdokkaita, näitä ei pidetä itselle sopivina tai ”kunnollisina” (myös Casier ym. 2013, 469–470). Sopiviksi koettujen kumppanien joukkoa kaventavat henkilökohtaisten persoonaan liittyvien mieltymysten lisäksi henkilöiden erilaiset sosioekonomiset asemat, erot koulutusteissa, uskonto, kieli ja koettu ajattelumaailmojen yhteensopimattomuus eri maahanmuuttosukupolvien¹⁸⁶ välillä. Tämä tulee esimerkiksi Ronyan haastattelupuheessa esille. Hän alleviivaa kokemustaan omiin kriteereihin sopivien kumppaniehdokkaiden vähydestä omassa sosiaalisessa piirissään. Poika tai mies voi menettää maineensa kunnollisena miehenä alkoholin, huumeiden käytön, valehtelun, pettämisen tai irtosuhteiden takia. Naisen maine ja kunnollisuus voivat mennä muiden silmissä, mikäli hänen aiempi tai aiemmat seurustelusuhteensa tulevat yleiseen tietoisuuteen tai jos hänen käytöksensä katsotaan jollain muulla tavoin sopimattomaksi. Syyksi maineen menetykseen voivat riittää perättömät juorut. (Casier ym. 2013, 469–470; van Kerckem & van der Bracht 2013; ks. myös luku 5.2.) Kyse ei ole aina koetusta sopivien kumppaniehdokkaiden puutteesta, vaan siitä, että aloitteen tekemiseen ja kontaktien luomiseen tarvitaan Suomessakin sosiaalisia verkostoja. Eräs miesinformanttini kiteyttikin omaa tilannettaan niin, että sosiaalisten verkostojen puutteen vuoksi hän koki vaikeaksi tutustua ja lähestyä Suomessa kurdinaisia. Kiinnostavien kumppanien etsiminen yli valtion rajojen laajentaakin potentiaalisten kumppaniehdokkaiden joukkoa.

8.2. Vanhempien hyväksyntä avioliitolle

Kurdo (m): Nyt vaikuttaa todella paljon [Internet], kännykkä ja, tai nykyään että me ollaan kans, mun veljenpoika meni naimisiin ja hänen [vaimon] veljenpoika meni naimisiin viime kesänä, kun oltiin siellä [kotimaassa]. Se oli näin. He ovat järjestäneet kaikki, tyttö ja poika [keskenään] vaan mikä sanotaan, kulttuurillisesti pyydettiin meitä menemään kosimaan, mutta muodollisesti. Esimerkiksi kahdenkymmenen vuoden kuluttua saattaa

¹⁸⁶ Esimerkiksi Suomeen lapsena tai nuorena muuttanut henkilö voi kuulua samaan ikäryhmään Suomeen aikuisiällä muuttaneen henkilön kanssa. Tätä eroa henkilöiden elämäntilanteissa ja kokemusmaailmoissa ei pelkkä ikäryhmän tarkastelu paljasta.

olla, sitten ei kysytä keneltäkään. Samalla lailla kuin Suomessa. Nyt [nuoret] rakastavat ja järjestävät [itse], ja sitten molemmat kertovat perheille, "Nyt mä menen naimisiin", ei kukaan voi kieltää. Mutta sen jälkeen no annetaan tämmöset aikuiset ihmiset tulee [pyytämään kättä miehen puolesta naisen vanhemmilta] ja sitten vain muodollisesti [vanhemmat hyväksyy], molemmille se tapahtuu.

Nashmil (n): Toisaalta se oli ihana, [...] vaikka se on, se on tapa (Kurdo: On tosi mukava), mutta on kiva.

Anne: Niin se (Nashmil: on), että kositaan?

Nashmil: Kositaan, ja tulee juhla ja naiset menevät, ja sitten miehet menevät. [...] Voi olla mulle ihana, mutta lapsille ei oo [nauraa].

Kurdo: Koska melkein samaan aikaan molemmat perheet tutustuvat toisiinsa (Nashmil: Joo, kyllä). Yleensä tytön vanhemmat, sukulaiset odottavat omassa kodissaan, mutta sitten pojan pitäisi mennä sinne ja sitten kaikki tutustuvat, kuka on hänen isänsä, tää on serkku, tää on veli, ja kaikki kertovat keitä he ovat. Kyllä sen jälkeen sanovat, että "toivottavasti meidän sukulaisuus käy todella hyvin ja kaikki menee todella hyvin", ihmiset tutustuu toisiinsa.

Kurdivanhemmat Kurdo ja Nashmil keskusteleivat muodollisesta kosinnasta, jossa sulhasehdokas pyytää vanhempia sukulaisia, esimerkiksi setäänsä, edustamaan häntä ja pyytämään hänen puolestaan morsianehdokkaan vanhemmilta tämän kättä. Eleellä osoitetaan kunnioitusta vanhempia kohtaan. Samalla tapa antaa mahdollisuuden tavata molempien perheenjäseniä ja tutustua sukuun. Ylirajaisessa seurustelutilanteessa Suomessa asuvan osapuolen ei aina ole itse mahdollista palata kotimaahansa pyytämään henkilökohtaisesti naisen vanhemmilta hyväksyntää, jolloin kotimaassa asuvia sukulaisia voidaan pyytää edustamaan henkilöä ja välittämään viestiä. Kurdon ja Nashmilin kerronnassa vanhemmat näyttäytyvät ensisijaisesti muodollisina avioliiton hyväksyjinä.

Kaikissa tapauksissa ei ole kyse vain muodollisesta kosinnasta ja hyväksynnästä. Vanhempien mielipiteen huomioonottaminen puolisovalinnassa oli monille haastaville tärkeää ja itsestään selvää riippumatta siitä, kuinka uskonnollisia he olivat tai mihin uskontoon he kokivat identifioituvansa (myös Eliassi 2010, 208; ks. myös Ismail 2018; vrt. Kouros 2007, 25–27). Sukupuolen merkitystä ei voi aineistoni perusteella sivuuttaa. Vaikuttaa siltä, että vanhemmat ovat joustavampia puolisovalinnassa poikiensa kohdalla kuin jos kyseessä on heidän tyttärensä. Myös aiempi tutkimus esittää, että tyttöjen puolisovalintaan vanhemmat vaikuttavat enemmän kuin poikien, tosin yksilön iän lisääntyessä ja avioitumisiän kasvaessa ero sukupuolten väliltä tasoittuu ja häviää. Mitä nuorempana avioliitto solmitaan, sitä todennäköisemmin vanhemmat

osallistuvat nuoren puolisovalintaan. Tän karttuessa myös yksilön autonomia lisääntyy. (van Zantvliet ym. 2014; ks. myös Bredal 2006, 153; Sterckx 2008.) Lisäksi vanhempien taustoilla, erityisesti isän koulutusasteella, on havaittu yhteys siihen, kuinka paljon vanhemmat osallistuvat lastensa puolisovalintaan (Milewski & Hamel 2010; van Zantvliet ym. 2014). Korkeamman koulutuksen saaneet isät puuttuvat todennäköisesti vähemmän lastensa puolisovalintaan kuin vähemmän kouluttautuneet. Korkeakoulutuksen ja etenkin isän korkean koulutusasteen on todettu lisäävän myös todennäköisyyttä avioitua oman ryhmän ulkopuolisen kumppanin kanssa (esim. Kalmijn 1998; Çelikk-soy ym. 2010, 86; Kalter & Schroedter 2010). Aiemmissä tutkimuksissa on myös havaittu, että uskonnolliset vanhemmat suosivat lastensa avioitumista nuoremmalla iällä kuin ei-uskonnolliset vanhemmat (van Zantvliet ym. 2014).

Haastatteluaineistoni perusteella vanhemmat toivoivat ensisijaisesti lastensa avioituvan toisen kurdin kanssa. Silloinkin, kun haastatellun kumppanivalinnalle ei suoraan ollut asetettu reunaehtoja, toiveena oli, että tuleva puoliso olisi kurdi (ks. myös luku 6.2). Haastattelemieni kurdiperheiden välillä oli huomattavia eroja siinä, missä määrin vanhemmat osallistuivat ja kontrolloivat lastensa puolisovalintaa (ks. myös Schmidt & Jakobsen 2004, 116). Esimerkiksi Nazdar on valinnut itse pikkuserkkunsa, joka asui tutustumisvaiheessa toisessa Euroopan valtiossa. Kun kysyn Nazdarilta, millaisia asioita hän piti puolisossaan tärkeinä piirteinä, hän tuo esille omien kriteeriensä (mm. keskinäinen rakkaus, miehen luonteenpiirteet) lisäksi vanhempien hyväksynnän saamisen tärkeyden. Nämä kriteerit eivät asetu hänen vastauksessaan toisiaan vastaan tai näyttäytyä vaikeasti yhteen sovitettavana seikkana.

Anne: Minkälaisia asioita pidit tärkeinä sitten siinä että kun tutustuitte, että minkälaiset seikat, piirteet hänessä oli semmosia, et mitä pidit tärkeinä?

Nazdar (n): No ainakin se rehellisyys, ja se, että niin aito, että hän todella niin kun rakastaa mua, ettei niin kun sillai vaan joku muu, vaikka joku ihan, niitä on niitä, jotka ei vaan rakasta, sitten vaan jonkun muun asian takia sitten tapahtuu. Mutta kyllä tää oli ihan selvä, että ja sitten kun on tuttava, sillei niin kun tuntee, että minkälainen ihminen on, niin se helpottaa aina sitä valintaa. Ja sitten se on tärkeätä, että perhe hyväksyy sen toisen osapuolen, että se on hyvin tärkeää. Kyllä niin kun kaikki hyväksy ja kun hekin tietää minkälainen ihminen on niin kun tässä.

Nazdar ei esitä vanhempien hyväksynnän saamista ongelmana eivätkä vanhempien toiveet ole olleet ristiriidassa Nazdarin omien toiveiden kanssa. Myöhemmin haastattelussa tarkennan vielä Nazdarilta sitä, miten he olivat miehensä kanssa tutustuneet toisiinsa ja olivatko Nazdarin vanhemmat suositelleet pikkuserkkua hänelle. Kyseisessä haastattelu yhteydessä Nazdar haastaa näkemyksen, että avioliitto solmittaisiin vain vanhempien ehdoilla ja mieltymysten mukaan ja että nuoret hyväksyisivät aina vanhempien ehdottaman puolisoskandidaatin:

Anne: [...] Oliko sulla, mä oon kuullu sillä tavalla niin kun että ainakin joillakin täällä Suomessaki sitten jonkun isä tai joku sukulainen on suositellu, että toi vois olla kiva poika?

Nazdar: No kyllähän sitä suositellaan, mutta eihän aina siihen suostuta [nauraa].

Anne: Niin, oliko sulla semmosta?

Nazdar: Öö ei. Mä vaan itte, sitten molemmat sitten puhuttiin. [...] Joo, mut kyllä niin ku semmosiakin on. Mut sitten niin eihän vanhemmat mee ton vaikka sen miehen tai sen naisen kanssa naimisiin, vaan se poika ja tyttö. Et niiden pitää kyllä se tajuta. Ainakin mä oon sitä mieltä. Kyllä se heille voi olla hyvä, mutta ei sille just jonka kanssa tulee sit asumaan ja elämään. Se on niin hyvin tärkeää ymmärtää toista, et se on hyvin tärkeä. Jos ei ymmärrä toista ei kyllä voi olla yhdessä.

Nazdarin vastaus on mielenkiintoinen, sillä se purkaa kahtiajaottelua, jossa avioliitto mielletään joko kollektiiviseksi perheiden väliseksi asiaksi tai yksilökeskeisesti vain kahden ihmisen väliseksi päätökseksi. Nazdarin vastauksessa on luettavissa, että hänelle kyse on sekä henkilökohtaisesta valinnasta että vanhempien näkemysten huomioon ottamisesta. Kyse on molemminpuolisesta kunnioituksesta, jolloin myös vanhemmat antavat lapsilleen liikkumatilaa puolisovalinnassa (myös Eliassi 2010, 208).

Omasta aloitteesta alkaneissa seurustelusuhteissa vanhempien hyväksyntä puolisovalinnalle ja avioliitolle nousee oleelliseksi kysymykseksi. Itse kumppaninsa valintojen haastateltavien kohdalla epätietoisuus ja -varmuus vanhempien suhtautumisesta puolisoehdokkaaseen on suurempi, etenkin jos henkilö ei ole entuudestaan tuttu perheelle. Yleistävä toteamus – ”vanhempien hyväksyntä on tärkeää” (jonka useampi haastateltu esitti) – avaa kuitenkin varsin vähän sitä, mitä hyväksyntä käytännössä tarkoittaa. Tarkoitetaanko sillä lähinnä muodollista hyväksyntää kosintatilanteessa, josta Kurdo ja Nashmil mainitsevat? Vai tarkoitetaanko sillä muodollisen hyväksynnän lisäksi sitä, että vanhemmat voivat halutessaan kieltää ja estää nuorten avioitumisen? Aineistossani kaikkien kohdalla kyse ei ole vain nimellisestä hyväksynnästä, vaan vanhemmilla on joissain perheissä valtaa kieltää nuoria avioitumasta. Pelkkä toteamuksen tasolle jäävä huomio hyväksynnän tärkeydestä on kuitenkin yksiulotteisempi, kuin millaisena se aineistossani itse asiassa näyttäytyy. Toteamus ei tunnu sisältävän neuvotteluvaraa vanhempien ja heidän lastensa välillä. Kuitenkin kenttäpäiväkirjamerkintäni esimerkiksi Senan avioitumistapauksesta avaa sitä, miten kysymystä vanhempien hyväksynnän saamisesta avioliitolle ei tulisi nähdä liian yksioikoisesti tai mustavalkoisesti.

Vieraillessani kolmannen kerran Senan ja Önderin luona olen jättänyt nauhurin kotiin. Sen käyttö olisikin ollut hankalaa, koska kyläilyni aikana rauhallisia hetkiä istua kahden kesken nauhurin ääressä ei ole paljon vaan Senan ja Önderin luona ollessani heillä

poikkeaa myös muita vieraita. Rauhallisessa välissä, istuessamme kahden sohvalla, Sena tiedustele, halusinko kysyä vielä jotakin liittyen tutkimukseeni. Nostankin esille kysymyksen vanhempien hyväksynnän saamisesta avioliitolle. Sena vastaa, että tietysti se oli hänelle tärkeää, että vanhemmat hyväksyivät hänen puolisonsa, että jos he eivät olisi hyväksyneet, ei hän olisi mennyt naimisiin. Vanhemmat olivat sanoneet hänelle, että jos hän rakasti Önderiä ja halusi mennä naimisiin, niin he antaisivat luvan. Toki Önder oli vieraillut heillä ja ollut heidän luonaan kaksi kuukautta. Tuona aikana vanhemmilla oli ollut mahdollisuus tutustua paremmin mieheen ja saada jonkinlainen käsitys siitä, olisiko Önder hyvä mies ja puoliso Senalle. Vanhempia kuitenkin huolestutti se, että Önder asui kaukana ulkomailla (Suomessa), sekä myös se, että Senalla ja Önderillä oli melko suuri ikäero, vajaat kymmenen vuotta. Vanhempia Senan mukaan myös huoletti se, että heidän mahdollisuutensa auttaa tyttärtään olisivat paljon huonommat silloin, jos tämä asuisi toisessa maassa, kuin jos Sena asuisi miehensä kanssa Turkissa. Sena toteaa, että vanhemmat kyselivät varsinkin avioliiton alkuvaiheessa usein sitä, kuinka Sena voi ja oliko hän onnellinen Önderin kanssa. Sena lisää, että kyllä he kyselevät vieläkin, mutta että nykyisin he luottavat jo hänen miehensä. Vanhemmat ovat myös sanoneet Senalle, että jos jotain ongelmia ikinä tulisi, heidän ovensa olisi aina auki Senalle, että hän olisi aina tervetullut takaisin kotiin. (Kenttäpäiväkirjamerkintöjä 13.9.2012.)

Senalle, kuten useimmille muillekin haastateltavilleni, vanhempien hyväksyntä on merkityksellinen asia lopullisessa päätöksessä mennä naimisiin. Kyse on kunnioituksen osoittamisesta omia vanhempia kohtaan ja heidän mielipiteidensä arvostamisesta. Samalla kyse on sen hyväksymisestä, että vanhemmilla on oikeutta vaikuttaa puolisovalintaan. Toisaalta Senan vanhempien suhtautuminen tyttärensä avioitumispäätökseen osoittaa, että he ovat kuunnelleet hänen toivettaan ja haluaan mennä naimisiin juuri kyseisen miehen kanssa. Senan vastauksessa välittyy myös vanhempien huoli tyttärestään. He haluavat tietää, millaisen miehen kanssa hän on avioitumassa. Avioliitossa on seikkoja, jotka arveluttavat heitä, kuten se, että vanhempina he eivät voisi olla samalla tavoin tyttärensä tukena tämän asuessa toisessa maassa. Senan vanhemmat ovat lopulta puuttuneet hyvin vähän tyttärensä puolisovalintaan. Vaikuttaa siltä, että he ovat halunneet ensisijaisesti varmistua Önderin kunnollisuudesta miehenä sekä Senan tunteista miestä kohtaan ja motiiveista avioitua. Hänen vanhempansa ovat pitäneet tärkeänä keskinäistä rakkautta, vaikka heillä itsellään ei olekaan ollut aikoinaan mahdollisuutta tutustua toisiinsa ja luoda tunnesidettä ennen avioitumista.

Esitänkin, että vanhempien roolia puolisonvalintakysymyksissä olisi hedelmällistä analysoida yleistävää kerronnantasa tarkemmin, konteksti- ja tilannesidonnaisesti. Tällöin tutkimuksessa voidaan rikkoa monoliittista kuvaa esimerkiksi ”maahanmuuttajavanhemmista” kategorisesti tietynlaisina. Hyväksynnän tarkastelussa olisi tärkeää avata ja tutkia muun muassa sitä, millä tavoin vanhemmat käyttävät tilanteessa auktoriteettiaan, millaiset ovat vanhempien toimintatavat, kuinka paljon he kuuntelevat ja ottavat huomioon päätöksessään lastensa ajatukset ja mielipiteet, ja miten muut

perheenjäsenet ja lähisukulaiset osallistuvat puolisovalintaprosessiin esimerkiksi tukemalla nuorta tämän päätöksessä (ks. myös Bredal 2005b; Keskinen 2014).

Vanhempien toimintatapoja ja reagointia lastensa puolisovalintaan ja puolison hyväksyntään onkin mielekkäämpää joko–tai -asetelman – hyväksyy/ei hyväksy – sijaan lähestyä *joustavuuden* ja *neuvottelun* tematiikan kautta (ks. myös Finch & Mason 1993, 60–61; Peltola ym. 2017). Esimerkiksi aiemmin esille tulleen Senan vanhempien toimintatapaa voisi kuvata joustavaksi, ja Senan ja hänen vanhempiansa välistä suhdetta auttavaksi ja tukevaksi perhesuhteeksi (ks. Keskinen 2014).¹⁸⁷ Tällä huomiolla ei ole tarkoitus sivuuttaa tai vähätellä sitä, että joissain tapauksissa vanhemmat voivat olla hyvin autoritäärisiä ja heidän vaikutuksensa lastensa puolisovalintaan suuri. Tällöin nuorelle jää vaihtoehtoiksi joko hyväksyä vanhempiansa (kielteinen) päätös ja mukautua siihen tai haastaa vanhempiansa auktoriteetti ja esimerkiksi karata kotoa tai mennä naimisiin vastoin vanhempiansa tahtoa. Seurauksena voi olla ainakin hetkellisesti perhesuhteiden tulehtuminen tai välien rikkoutuminen. Ehdottamani tarkastelutapa mahdollistaa analyysissä kuitenkin sen huomioimisen, että myös vanhemmat joustavat mielipiteissään tai asenteissaan, muuttavat näkemyksiään ja sopeutuvat uudenlaisiin tilanteisiin (myös Foner 2009, 8; Peltola 2014, 176). Siten samassakin perheessä vanhempien toiminta- ja suhtautumistavat voivat vaihdella tilanteittain ja muuttua ajan kuluessa (ks. myös luvut 5.2. ja 5.3.).

Vanhempien joustava suhtautumistapa voi esimerkiksi näkyä siten, että he kunnioittavat nuoren omaa päätöstä ja antavat hyväksyntänsä avioliitolle, vaikka he eivät välttämättä pitäisikään puolisoehdokkaasta. Tällöin heidän hyväksyntänsä avioliitolla on lähinnä muodollinen tai nimellinen, kulttuurisiin tapoihin kuuluva ele. Oleellista tarkastelussa onkin huomioda myös se, kuinka tärkeänä tai merkityksellisenä vanhemmat itse pitävät heidän mielipiteidensä huomioimista tai suostumustaan puolisovalinnassa. Esimerkiksi Sara on löytänyt puolison itselleen entisestä kotimaastaan. Mieheensä hän tutustui käydessään lomamatkalla kotiseudullaan. Ystäväperheiden luona vieraillessaan Sara törmäsi pitkästä aikaa mieheen, joka oli ollut heidän entinen naapurinsa vuosia takaperin Saran perheen asuessa vielä kotimaassa. Vuotta myöhemmin Saran käydessä jälleen kotimaassaan ja miehen perheen luona kylässä, mies teki aloitteen ja kertoi Saralle henkilökohtaisesti kiinnostuksestaan häntä kohtaan. Siitä alkoi nuorten etäsuhde ja vuoden verran tutustuttuaan he päättivät mennä naimisiin.

¹⁸⁷ Suvi Keskinen (2014) on tutkinut maahanmuuttajanaisten väkivaltakokemuksia ja -kertomuksia. Hänen mukaansa perheitä ei tulisi käsitellä tutkimuksessa yhtenäisenä ja yksimielisenä yksikkönä. Hän on jaotellut perheiden toimintatapoja viiteen eri kategoriaan sen mukaan, millaisina perhesuhteet näyttäytyvät naisten haastatteluissa. Ensimmäisen kategorian muodostavat kontrolloivat ja väkivaltaiset perhesuhteet, toiseen kategoriaan liittyy naisen painostamista perhesuhteiden nojalla, kolmanteen ryhmään kuuluvat huomioon ottavat perhesuhteet, joissa ei esiinny painostamista, neljänteen ryhmään puolestaan auttavat ja tukevat perhesuhteet, ja viidenteen kategoriaan naisten riippumattomuutta ja itsestä toimintaa tukevat perhesuhteet. (Keskinen 2014.)

Saran vanhemmat tiesivät myös nuorten seurustelusta. Kun kysyn Saran vanhempien suhtautumisesta hänen puolisovalintaansa ja vanhempien hyväksynnän merkityksestä, hän ilmaisee vahvasti, etteivät hänen vanhempansa ole ottaneet millään tavoin kantaa tyttärensä puolisovalintaan:

Anne: Joo, no oliko teillä sellasta että kun mä olen ymmärtänyt että ainakin osa haasteltavista on kertonu silleen että et vanhempien pitää hyväksyä se se puoliso -?

Sara (n): Just, joo. Joo ei mun vanhemmat sanoneet mitään, kun mun mieheni kysyi heiltä, henkilökohtaisesti pyysi äidiltä ja isältä mut he eivät sanoneet mitään. Mä oon aina ollut vapaa, mä oon aina voinu itte päättää kenet mä haluan et ne ei mitenkään puuttunut mun avioliittoon.

Saran vastauksesta käy ilmi, että hänen vanhempansa eivät ole pitäneet merkityksellisenä edes muodollisen hyväksynnän antamista avioliitolle. Saran tavoin Zarya on voinut luottaa siihen, että hänellä on ollut päätöksessään ja valinnassaan perheensä tuki takanaan. Zaryan vanhemmat eivät hänen mukaansa puuttuneet hänen puolisovalintaansa, vaan kunnioittivat tyttärensä päätöstä, vaikka he eivät henkilökohtaisesti pitäneetkään Zaryan miehestä.

Zarya (n): Tietysti mun vanhemmat halusivat mun olevan onnellinen. Ei ne koskaan ole pakottaneet minua naimisiin tai jotain, vaikka mun isä jälkeen päin sanoi, että "Mä en koskaan tavallaan pitäny miehestä, koska en nähnyt häntä sopivana sinulle ihmisenä. Sä ansaitsit paljon paremman miehen. Mutta kuitenkin kun sä itse halusit ja olit sitä mieltä, hän on oikea ihminen, mä en sanonut mitään. Mä vaan olin sun tukena."

Zaryan varttuminen aikuiseksi ja iän mukanaan tuoman autonomian lisääntyminen on näkynyt muun muassa äidin suhtautumistavan muuttumisessa. Vanhemmat eivät ole painostaneet tytärtään naimisiin missään vaiheessa, mutta hänen ollessaan nuorempi, he ovat suojelleet tytärtään liian nuorella iällä solmitulta avioliitolta ja samalla kontrolloineet tyttärensä avioitumispäätöstä. Zarya kertookin, kuinka hänen ollessaan nuorempi, etenkin hänen äitinsä oli todennut tyttärensä kosijoille ykskantaan: "ei mun tyttö mee naimisiin". Näihin kosijoihin Zaryalla itsellään ei kuitenkaan ollut seurustelusuhdetta, vaan he olivat tulleet pyytämään Zaryan kättä suoraan hänen vanhemmiltaan.

Esimerkkinä joustavasta reagointitavasta on myös Allanin tapa suhtautua tyttärensä kumppanin valintaan. Allanin tytär oli aiemmin solminut transnationaalisen avioliiton kurdimiehen kanssa, mutta avioliitto päättyi eroon. Tämän jälkeen tytär löysi itselleen suomalaisen poikaystävän. Asian hyväksyminen ei ollut aluksi helppoa Allanille. Hän kuvaakin tuntemuksiaan ja näkemyksiään siitä, miten hänen tulisi vanhempana ja isänä suhtautua siihen, kun oma tytär ei toimi niin kuin häneltä sosiaalisten normien puitteissa odotetaan toimivan:

*Allan (m): Mulla oli henkilökohtainen asia, otin vähän itselleni, että jos [tytär] meni naimisiin omasta maasta [tulleen] tän henkilön kanssa, ei kestänyt, tuli avioero. Ja heti löytyi suomalainen poika, että se vähän oli vaikea, mutta kun katsotaan nykypäivä, nyky-
nuorten elämää tässä maassa, on hyväksyttävä, [...] tyttö itse päättää, hän on aikuinen, että kun on kasvanut tässä maassa, ei voi poiketa muiden nuorten kanssa, emme voi koko ajan sanoa, "et voi tehdä, tää ei kuulu meidän kulttuuriin". Kulttuuri on nykypäivä, itse ihmiset luovat sen kulttuurin, tavat lähtee meiltä, mitkä tavat sopii, otetaan se. [...] Että mikä sopii, hän itse valitsee. Hän itse valitsi, ensin meni naimisiin kurdin kanssa, sen jälkeen hän huomasi, että tää ei sovi, vaikka minä koko ajan yritin, koko ajan autoin, että ei tulisi avioeroa, mutta silti tuli, emme voi tehdä mitään. Sen jälkeen itse päätti, että seurustelee ton pojan kanssa, vaikka ei ollut kysynyt minulta. En mä voi tehdä mitään, mitä mä voin tehdä tässä, autan että hänen elämä menee eteenpäin. Jos tarviit apua, totta kai täytyy auttaa, se on mun lapsi.*

Allanin vastauksessa painottuu joustavuus useammalla tavalla. Hän puhuu yleisellä tasolla kulttuurisesta muutoksesta ja joustavuudesta ja sen tarpeellisuudesta. Hän näkee kulttuurin ja kulttuuriset tavat jatkuvasti liikkeessä olevina. Allanin puheessa joustavuus on läsnä hänen kyvyssään muuttaa omaa suhtautumistaan tyttärensä ratkaisuihin ja toimintatapoihin, siitäkin huolimatta, että hän kokee tyttärensä sivuuttaneen hänen auktoriteettiasemansa isänä. Samalla hän kokee omat mahdollisuutensa vaikuttaa tyttärensä valintoihin rajallisena. Oma rooli isänä ei määritykään Allanin kerronnassa ensisijaisesti auktoriteettina olemisen vaan tyttärensä tukemisen kautta. Vaikka Allan ei pitäisikään tyttärensä kaikista valinnoista, hän on hyväksynyt sen, että tytär on ottanut päätäntävaltaa ja vastuuta valinnoistaan enemmän itselleen: "tyttö itse päättää, hän on aikuinen".

Nuoret itse sekä muut lähipiirin ihmiset, kuten perheenjäsenet, pyrkivät erilaisia strategioita käyttäen myös vaikuttamaan vanhempien päätökseen ja mielipiteisiin. Nuoret voivat esimerkiksi taktikoida ja suunnitella tarkkaan otollista hetkeä asian kertomiseen ja testailla vanhempiensa reaktioita etukäteen, miten nämä suhtautuisivat erilaisiin puoliso-kandidaateihin. Haastateltujen mukaan äidille ja sisaruksille on usein helpompi kertoa omasta kumppanista kuin isälle (ks. myös Peltola 2014; Isotalo 2015). Sisarukset ja äiti voidaankin asettaa viestinvälittäjiksi. Muiden perheenjäsenten tai lähisukulaisten positiivisilla arvioilla kumppanin ja tämän perheen kunnollisuudesta ja mukavuudesta voi olla ratkaiseva merkitys vanhempien päätöksen kannalta. Perheenjäsenet eivät aina asetu samalle puolelle mielipiteissään, vaan osa heistä voi nousta tukemaan tai vastustamaan nuorta tämän puolisovalinnassa.

Aineistossani tuleekin esille tilanteita, joissa vanhemmat tai toinen vanhemmista ei ole heti hyväksynyt aikuisen lapsensa avioliittoa vaan on ollut sitä vastaan. Muut perheenjäsenet tai lähisukulaiset ovat lopulta onnistuneet neuvottelemaan ja ylipuhumaan isän tai äidin hyväksymään avioliiton. Eräs haastateltava esimerkiksi kertoi isänsä suhtautuneen alkuun kielteisesti ja torjuvasti hänen siskonsa Euroopassa

asuvaan puolisoehdokkaaseen, johon sisko oli tutustunut itsenäisesti. Haastatellun mukaan epäilyksiä kurdimiehen sopivuudesta puolisoiksi herätti isän silmissä useampikin eri tekijä, muun muassa se, että mies oli ollut aiemmin naimisissa, hänellä oli lapsia ja että hän oli haastateltavan siskoa melkein kymmenen vuotta vanhempi. Nämä olivat asioita, jotka tekivät puolisoehdokkaasta isän silmissä ei-toivottavan ja epäluotettavan. Muut perheenjäsenet ja sukulaiset taivuttelivat kuitenkin isän hyväksymään tyttärensä avioliiton.

8.3. Kohtaamisia Internetin välityksellä

Ylirajaisen online-seurustelun muotoja ja tutustumisväyliä

Internet on saanut informaatio- ja kommunikointivälineenä vahvan jalansijan joka puolella maailmaa. Internet on keskeinen media, jonka kautta ylläpidetään sosiaalisia verkostoja ja yhteyksiä eri puolilla maailmaa asuviin sukulaisiin, ystäviin ja erilaisiin sosiaalisiin ja virtuaalisiin yhteisöihin (esim. Vertovec 2009; Mainsah 2010; kurdikon-tekstissa ks. esim. Kissau & Hunger 2010; Mahmud 2012).¹⁸⁸ Ei olekaan yllätys, että Internettiä käytetään yhteydenpidon välineenä ylirajaisissa seurustelusuhhteissa. Erityisen tavallista tämä on ollut tilanteissa, joissa haastatellut ovat tutustuneet ensin muuta kautta, kuten sosiaalisten verkostojen välityksellä. En kuitenkaan keskity tarkastelemaan Internettiä niinkään suhteiden ylläpitäjänä vaan alullepanijana; sitä kun aloite tutustumiseen tapahtuu Internetin kautta. Olen jakanut nettikontaktikanavat kahteen eri pääkategoriaan sen perusteella, millä tavoin seurustelukumppaniin tai aviopuoliso on mahdollista tutustua. Ensimmäisen kategorian muodostavat *deitti- ja seuran-*

¹⁸⁸ Internetin käyttöön vaikuttaa ratkaisevasti se, millainen mahdollisuus yksilöllä on päästä Internettiin ja missä määrin netin käyttöä esimerkiksi valtiolta rajoittaa. Suomessa, kuten muissakin Pohjoismaissa, Internetin käyttöaste on kansalaisten keskuudessa korkea: 89 prosenttia suomalaisista käytti Internettiä vuonna 2018, ja alle 55-vuotiaista käytännössä kaikki käyttivät internettiä (99 %) (ks. Tilastokeskus 2018). Haastateltavien lähtömaissa puolestaan pääsy Internettiin vaihteli voimakkaasti valtiosta toiseen. Vuonna 2014 Internettiä käytti Turkissa 51 prosenttia, Iranissa 39 prosenttia ja Irakissa 11 prosenttia yksilöistä (Telecommunication Development Sector 2015; myös Seybert & Reinecke 2014). Vaikka Turkin, Iranin ja varsinkin Irakin Internetin käyttäjien osuus koko väestöstä onkin huomattavasti alhaisempi kuin Suomessa, Internetin käyttö on kasvanut huomattavasti 2000-luvun alusta (ks. Wheeler 2006) ja erityisesti viime vuosien aikana siitäkin huolimatta, että varsinkin Iran on rajoittanut ja sensuroinut yhä voimakkaammin kansalaistensa Internetin käyttöä (ks. esim. The Iran Media Program 2013).

hakusivustot, joita edustavat esimerkiksi kansainväliset *Muslima.com*, *SingleKurds.com*, *SingleMuslim.com*, *Match.com* tai *OkCupid*. Toiseen kategoriaan kuuluvat *yhteisösivustot ja sosiaalisen median sivustot*, kuten Facebook, twitter, foorumit ja chathuoneet (esim. turkin- ja kurdinkieliset), erilaiset blogit, sekä nettipeilyympäristöt (ks. esim. Daneback 2006; Whitty ym. 2007).

Millaisia Internetin välityksellä solmittuja seurustelusuhteita ja avioliittoja esiintyy kurdidiasporassa ja transnationaalisisessa kontekstissa? Tutkimuksen kirjoittamisen aikaan tarjolla on kasvava määrä deittisivustoja, jotka suuntaavat palvelunsa kurdipuolisoa etsivälle.¹⁸⁹ Tämä kehityksen suunta ilmaisee lisääntyntä kysyntää ja tarvetta myös muunlaisten kuin perinteisten tapojen, kuten sosiaalisten verkostojen, hyödyntämiseen puolison valinnassa. Etenkin diasporassa asuvien sosiaaliset verkostot voivat olla rajoittuneita, mikä kaventaa mahdollisten ja sopivien puolisojen joukkoa merkittävästi.

Kurdeille suunnatut kansainväliset deittisivusto näyttävät yleisilmeeltään sekulaarisilta. Ne eivät esittelyteksteissään korosta uskonnollisia lähestymistapoja puolison valintakysymyksissä eivätkä käytä uskonnollista retoriikkaa sivustoillaan.¹⁹⁰ Sen sijaan sivustot markkinoivat seuranhaku- ja deittipalveluitaan varsin romanttisin ja yksilökeskeisin sanakäntein: "Find a Kurdish soulmate and experience the love you've been dreaming about forever" (*Kurdishdating.com*). Kurdeille, kuten laajemmin muslimiyhteisöille suunnatut deittisivusto, korostavat takaavansa yksityisyyden- ja henkilösuojan käyttäjilleen ja mahdollisuuden tavata virtuaalisesti turvallisessa ympäristössä (esim. *Singlekurds.com*, *LoveHabibi*, *SingleMuslim.com*). Useat sivustot käyttävät englantia yleiskielenä, ja niiden palvelut on siten selkeästi suunnattu diasporassa asuville henkilöille.

Deittiviestojen lisäksi yhteisösivustot ja sosiaalisen median sivustot tarjoavat mahdollisuuksia tutustua potentiaaliin kumppaniehdokkaisiin. Deittiviestojen ja yhteisösivustojen välinen suurin ero on se, että jälkimmäisiä ei käytetä vain kumppanin etsintään vaan paljon muuhunkin sosiaaliseen toimintaan ja viestintään. Siten näillä sivustoilla vierailevat eivät välttämättä aina aktiivisesti etsi kumppania ja kah-

¹⁸⁹ Esim. *SingleKurds.com*, *Kurdishdating.com*. sekä *LoveHabibi*, joka on suunnattu arabeille, muslimille, mutta myös kurdeille.

¹⁹⁰ Esimerkiksi *SingleMuslim.com* sivusto, joka on suunnattu ensisijaisesti itsensä muslimieiksi identifioiville, sen sijaan korostaa ymmärtävänsä mitä on olla muslimi ja millaista on etsiä muslimikumppania. Sivustolla ilmaistaan myös eksplisiittisesti ajatus siitä, että deittiviestojen käyttö on epätavanomainen ja ei-traditionaalinen tapa etsiä kumppania: "We also appreciate the sensitivities about using agencies to find a suitable marriage partner, which, after all, are hardly a traditional aspect of relationship building within our culture. As a service run by Muslims for Muslims, this website understands what it is like to be Muslim, single and seeking to establish a long-term relationship through unconventional methods. We are a modern, progressive company but we remain true to the values of our faith." (*SingleMuslim.com*: https://www.singlemuslim.com/page/privacy_security)

den henkilön kohtaaminen voi tapahtua vahingossa. Deittisivustoilla kumppani on suuremmalla todennäköisyydellä ennestään tuntematon, kun taas yhteisö sivustoilla yhteyttä ottava henkilö voi olla yhtä hyvin täysin vieras kuin tuttu, kuten vaikkapa entinen naapuri, sukulainen tai perhetuttava. Lisäksi monet seuranhakuun tarkoitettut sivustot ovat maksullisia. Yhteisö sivustoilla, kuten Facebookissa, kynnnyksen ottaminen ja viestin lähettäminen tuntemattomalle, on todennäköisesti matalampi näistä syistä kuin rekisteröityminen omilla tiedoillaan deittipalveluun sekä kumppanin aktiivinen ja avoin etsiminen. Lisäksi deittisivustojen käyttöä voi varjostaa epäily sivustojen luotettavuudesta tai siellä olevien profiilien aitoudesta.¹⁹¹ Tämä saattaa olla yksi syy siihen, miksi online-seurustelu- ja -avioitumistapaukset (13)¹⁹², jotka tulivat ilmi aineistossani, oli muodostettu juuri yhteisö sivustojen ja sosiaalisen median kautta. Näistä tapauksista kahdeksan kolmestatoista oli sellaisia, joissa Suomessa asuvalla nuorella kurdinaisella oli seurustelusuhde kotimaassa (Turkki tai Irak) asuvaan kurdimieheen ja neljässä tapauksessa suhde diasporassa asuvaan kurdimieheen. Yhdessä tapauksessa Suomessa asuva kurdimies oli puolestaan löytänyt Internetin kautta naispuolisen, diasporassa asuvan sukulaisensa ja he olivat myöhemmin myös avioituneet.

Internetin sosiaalisesta hyväksynnästä ja sovinnaisuudesta kumppanin etsinnässä

Bênavin ja hänen poikaystävänsä tutustuminen on saanut alkunsa Internetissä. Haastattelussa hän kertoo seurustelusuhteestaan entisessä kotikaupungissaan Turkissa asuvaan kurdilaiseen poikaystävänsä. He ovat pitäneet salaa päivittäin yhteyttä toisiinsa yhden vuoden ajan Messengerin, Facebookin ja kännykän kautta ja vaihtaneet valokuvia keskenään. Haastatteluajankohdan aikaan nuorten suunnitelmissa on mennä naimisiin. He ovat keskustelleet myös muuttoaikeista, ja Bênav kertoo haluavansa muuttaa takaisin kotikaupunkiinsa avioitumisensa jälkeen. Suurin osa Bênavin poikaystävänsä perheenjäsenistä on tietoisia nuorten seurustelusta, ja he suhtautuvat myönteisesti nuorten etäsuhteeseen. Sen sijaan Bênavin vanhemmat eivät tiedä nuorten seurustelusta ja avio- liittoaikeista puhumattakaan siitä, että nämä ovat tutustuneet kurdinkielisessä nettipe- liympäristössä. Bênaville tämä aiheuttaa päänvaivaa, sillä hän on joutunut miettimään,

¹⁹¹ Esimerkiksi sivusto SingleMuslim.com pyrkii yksityisyyttä käsittelevässä esittelyosiossa huomioimaan ja lievittämään käyttäjiensä huolta sivuston turvallisuudesta. Tekstissä kerrotaan, että sivuston luojat ymmärtävät, että etenkin naispuolisilla henkilöillä voi olla suurempi kynnys rekisteröityä sivustolle: “[...] we understand that it is not always easy for single people particularly females – to feel confident in registering for online matrimonial services.” (https://www.singlemuslim.com/page/privacy_security)

¹⁹² Kaikki näistä eivät ole haastateltujen omakohtaisia kokemuksia, vaan osa tapauksista on tapahtunut heidän lähipiirissään, esimerkiksi heidän ystävilleen tai sisaruksilleen.

miten kertoisi asiasta vanhemmilleen. Hän on täysin vakuuttunut, ettei hänen äitinsä tulisi hyväksymään Internetin kautta löydettyä sulhasehdokasta ja pelkääkin etteivät hänen vanhempansa antaisi siunaustaan avioliitolle. Bênav ei ole myöskään varma, miten vanhemmat suhtautuisivat hänen aikeisiinsa muuttaa takaisin Turkkiin. Bênavin mukaan heidän täytyy poikaystävänsä kanssa naamioida suhteensa näyttämään sosiaalisesti hyväksyttävämältä. Tämä tarkoittaa sitä, että heidän täytyisi keksiä toisenlainen tarina siitä, kuinka he ovat tavanneet ja tutustuneet toisiinsa. Yksi mahdollinen ratkaisu olisi esimerkiksi sukulaisen tai tuttavan häissä tutustuminen tai tutustuminen jonkin muun perheiden välisen sosiaalisen yhteyden kautta. Bênav on suunnitellut kertovansa vanhemmilleen kyseisestä miehestä heidän seuraavan Turkin matkansa aikana. Silloin perheillä olisi paremmat mahdollisuudet tavata toisensa ja poikaystävän perheellä olisi mahdollisuus pyytää muodollisesti Bênavin kättä tämän vanhemmilta.

Suomessa online-seurustelusta on tullut sosiaalisesti hyväksytty ja jopa hyvin tavanomainen tapa etsiä kumppania. Tilanne oli toinen vielä viisitoista–kaksikymmentä vuotta sitten, jolloin nettideittailu oli suhteellisen uusi ilmiö. Siihen ja netin kautta solmittuihin seurustelusuhteisiin liittyi melko vahva negatiivinen stigma. Stigma liittyi netissä seuraa hakevien kuviteltuihin ominaisuuksiin ja luonteenpiirteisiin. Stereotyyppisesti heidät miellettiin epätoivoina, yksinäisinä ja epäsosiaalisina henkilöinä, joilla ajateltiin olevan ongelmia löytää seuraa ja kumppani virtuaalimaailman ulkopuolelta. Internetin kautta solmittujen suhteiden kestävyys herätti monissa epäilyjä: voisiko sellainen suhde kestää, jossa henkilöt eivät tutustumisen alkumetreillä kohtaa-kaan fyysisesti. Julkisenä huolenaiheena olivat myös online-suhteiden mahdolliset turvallisuusriskit, kuten se, että henkilö ja hänen motiivinsa osoittautuisivatkin joksikin muuksi kuin mitä hän on antanut ymmärtää itsestään. Alkuaikojen negatiivisista mielikuvista huolimatta ihmiset ovat jatkaneet toisiinsa tutustumista online-maailmassa, monet varsin menestyksekkäästi. Samalla asenteet ovat muuttuneet myönteisemmiksi. (Ks. esim. Holappa 2004; Paunonen 2004; Wahlström 2004; Hamari 2011.)

Bênavin tarina herättää kysymyksen siitä, miksi Internet edelleen koetaan vähemmän sovinnaisena tai sosiaalisesti vaikeasti hyväksyttävänä keinona etsiä elämänkumppania erityisesti vanhempien kurdisukupolvien keskuudessa. Ovatko syyt pohjimmiltaan täysin samoja kuin mitä suomalaisessa yhteiskunnassa online-seurusteluun on liitetty aiemmin: se, että kyseessä on vähemmän tuttu tapa etsiä kumppania, jolloin taustalla on ennakkoluuloja ja pelkoja uutta kohtaan? Vai ovatko syyt monimutkaisempia ja edellä mainittujen syiden lisäksi kytkeytyneitä maahanmuuttoon ja kulttuurisiin seikkoihin? Nähdäkseni maahanmuuttokonteksti sekä kulttuuriset odotukset siitä, miten nuorten on soveliasta tutustua toisiinsa ja pitää toisiinsa yhteyttä ennen avioitumispäätöstä, vaikuttavat siihen, miksi osa kurdivanhemmista ei edelleenkään hyväksy Internetin kautta solmittua suhdetta ja aviokumppaniehdokasta. Internetin kyseenalainen ja epäluottamusta herättävä luonne kytkeytyy ristiriitoihin avioliittokäytänteissä, jotka elävät, mukautuvat ja muuttuvat transnationaalisissa sosiaalisissa tiloissa. Nämä ristiriidat ovat yhteydessä puolestaan vahvasti muun muassa seksuaali-

suuteen ja esiaviollisiin suhteisiin, joissa naisen seksuaalinen maine asettuu kyseenalaiseen asemaan yhteisössä (ks. myös luku 5.2.).

Internet ja erityisesti erilaiset sosiaalisen median sivustot, kuten Facebook, eivät ainoastaan yksinkertaista ja nopeuta yhteydenpitoa yksilöiden ja ryhmien kesken, vaan luovat myös tiloja, joissa yksilöt ovat yhteisön katseelta helpommin piilossa. Internet mahdollistaakin sen, että ihmiset voivat aloittaa ja solmia suhteita, joita olisi muuten vaikea ylläpitää ”reaalimaailmassa” (ks. myös Daneback 2006; Wheeler 2006; Schmidt 2008; Pearl Kaya 2009; Christensen 2011). Siksi Internetin voisi ajatella ratkaisevan monia seurusteluun liittyviä ongelmia kurdien keskuudessa. Kuitenkin myös verkossa tapahtuva seurustelu saattaa uhata tyttöjen ja naisten mainetta informatiovuotojen kautta.¹⁹³ Esimerkiksi yksityiset kuvat ja juorut leviävät helposti Internetissä. Yksi syy siihen, miksi Bénav uskoo, että hänen vanhempansa suhtautuisivat todennäköisesti hänen online-suhteeseensa vähemmän hyväksyvästi ja myötämielisesti kuin hänen poikaystävänsä vanhemmat, voi olla juuri se, että tytön maineen menettäminen on yhden klikkauksen päässä. Bénavin mukaan hänen poikaystävänsä perheenjäsenet olivat sen sijaan onnitelleet nuorta miestä siitä, että hänellä oli tyttöystävä. Kun huomioidaan jo aiemmin esille tullut seikka, että etenkin nuoret haastattelemani naiset ovat kokeneet, että heidän vanhempansa suhtautuvat eri tavoin tyttäriensä seurusteluun kuin heidän veljiensä seurusteluun (ks. luku 5.2.), ei sukupuolistunutta suhtautumista seurusteluun päästä täysin pakoan online-ympäristössäkään (ks. myös Mahmod 2012, 117–118, 120). Tyttöjen verkossa tapahtuva seurustelu lisää jännitteitä perheessä todennäköisemmin kuin poikien seurustelu, koska tyttöjen ja naisten maine on haavoittuvampi kuin poikien ja miesten myös verkkoympäristöissä.

Vanhempien silmissä online-seurustelu vaikuttaa kyseenalaiselta myös siksi, että Internetissä kumppani voi olla kuka vain tai valehdella olevansa jotain muuta kuin tosiasiassa on. Silloin kun puolisoehdokas on perheelle entuudestaan tuntematon, vanhemmilla voi herätä epäilyksiä mahdollisen puolison motiiveista avioitua, etenkin jos tämä ei asu Suomessa. Puolisoehdokkaan asuminen Euroopan ulkopuolella sisältää vanhempien silmissä riskin, että henkilö käyttää avioliittoa vain keinona päästä Eurooppaan ja saada oleskeluluvan (ks. myös luku 6.1).¹⁹⁴ Jos perheellä ei ole aiempaa sosiaalista kontaktia puolison perheeseen, heidän voi olla vaikea arvioida puolisoehdokkaan ja hänen perheensä taustaa. Oletettavasti tämä huoli on monien vanhempien mielestä pienempi silloin, kun puolisoehdokas asuu jo valmiiksi diasporassa ja hänellä on jonkin eurooppalaisen tai länsimaisen valtion kansalaisuus. Epäluottamusta online-maailmaan lisännee vielä se,

¹⁹³ Yksityisyydestä ja sen haasteista Internetissä ks. esim. Solove 2007.

¹⁹⁴ Vanhempien huoli, että avioliittoa käytetään keinona muuttaa Eurooppaan, ei liity vain Internetin kautta solmittuihin suhteisiin vaan kaikentyyppisiin transnationaalisiin avioliittoihin. Myös nuoret itse ovat tästä ilmiöstä varsin tietoisia (ks. myös van Kerckem & van der Bracht 2013; Karlsson Minganti 2016).

että se voi olla suhteellisen vieras ja outo vanhemmille sukupolville, erityisesti niille vanhemmille, jotka eivät ole käyttäneet itse Internetiä tai eivät ole luku- ja kirjoitustaitoisia.

Haastattelujen teon aikaan näyttääkin siltä, että Internetin kautta solmitut suhteet ja online-seurustelu eivät nauti vielä sosiaalisesti laajasti hyväksytyä asemaa, vaan erot kurdiperheiden välillä ja tavassa suhtautua online-suhteisiin vaihtelevat voimakkaasti. Haastatteluissa tämä näkyi siten, että osa haastateltavista puhui melko varovaiseen sävyyn tai naurahtaen netin kautta solmituista suhteista. Osa haastatelluista toi esille, että heidän vanhempansa eivät hyväksyisi Internetin kautta löydettyä puolisoa. Mikäli nuori kokee mahdottomana sen, että vanhemmat voisivat hyväksyä nettitutustumisen, yksi keino erilaisten odotusten kanssa navigointiin ja perhesuhteiden suojeluun on asian salaaminen perheeltä sekä erilaiset hämäämisen muodot (Liversage 2014). Bênavin tilanteessa tämä on tarkoittanut sitä, että hän on salannut vanhemmiltaan, miten on tutustunut tosiasiaansa poikaystävänsä, ja keksinyt sen sijaan sosiaalisesti hyväksyttävän tavan ensikohtaamiselle. Perheissä, joissa kommunikaatio on avoimempaa vanhempien ja lasten välillä, tarve salaamiseen on vähäisempi ja asioista voidaan puhua suoremmin. Osa kurdivanhemmista suhtautuu Internetin kautta tutustumiseen myös hyväksyvästi. Esimerkiksi eräs toinen naishaastateltu on avioitunut Euroopassa asuvan kurdimiehen kanssa tutustuttuaan ensin tähän facebookin kautta. He eivät ennestään tunteneet toisiaan eikä heillä ollut yhteisiä sosiaalisia verkostoja. Usean kuukauden aktiivisen yhteydenpidon jälkeen haastateltava kertoi vanhemmilleen kyseisestä miehestä. Haastatellun vanhemmille Internetin kautta solmittu suhde ei ollut lopulta ongelma.

Online-seurustelun yksityisyys ja yksilön autonomia kumppanin valinnassa

Online-seurustelu mahdollistaa toiseen tutustumisen ja yksityisen kommunikoinnin tavoilla, jotka voisivat muuten olla mahdottomia tai vaikeasti toteutettavia kasvokkain tilanteissa. Sinällään se siis lisää yksilön liikkumatilaa. Vanhempien hyväksyntää ja heidän näkemyksiään hyvän puolison kriteereistä ei voida tyystin ohittaa verkkoympäristössäkään (ks. luku 8.2). Viimeistään siinä vaiheessa, kun pari suunnittelee avioitumista ja puolisoehdokkaan esittelyä perheelle, vanhempien suhtautuminen tulee ajankohtaiseksi.

Yksilön autonomiaa ja itsemääräämisoikeutta voidaan tarkastella henkilön mahdollisuutena vaikuttaa ja kontrolloida itseään koskevan informaation leviämistä Internetissä ja sitä, keiden kanssa hän haluaa tutustua ja ylläpitää suhdetta ja keihin olla halutessaan tutustumatta.¹⁹⁵ Verkkoympäristössä kolmannet osapuolet, kuten

¹⁹⁵ En tarkastele yksilön autonomiaa olemuksellisenä asiana, jota henkilöllä joko on tai ei ole. Itsemääräämisoikeus on pikemminkin jotain sellaista, josta käydään jatkuvaa neuvottelua muiden kanssa, joka vaihtelee tilanteittain ja johon vaikuttaa sukupuolen lisäksi esimerkiksi henkilön ikä neuvotteluhetkellä. (Ks. myös luku 2.4.)

vanhemmat, ovatkin vähemmän läsnä tai vaikuttamassa suhteen muodostumiseen. Tällöin tutustuminen ja vuorovaikutus ovat selkeästi enemmän kahden ihmisen välistä (ellei kyseessä sitten oli yhteinen perheprojekti, jossa puolisoa etsitään deittisivustojen kautta, ks. Kibria 2012¹⁹⁶). Internet ei välttämättä kaikissa tilanteissa kuitenkaan tarjoa yksityisyydensuojaa, vaan avaa ovia ei-toivottuihin yhteydenottoihin.

Anne: Onks sulle sitä [Facebookin] kautta tullu yhteydenottoja?

Rojin (n): On tullu, joku on nähnyt esimerkiksi mun profiilikuvan ja sitten lähettänyt kaveripyynnön, vaikka mä en tunne koko ihmistä, mutta mä en oo hyväksyny (Anne: Aivan) sellasta kaveripyyntöä. Tai laittanu viestin sinne facebookiin: "Sä oot niin kaunis ja mä haluaisin tutustua." M-mm. Mä en ymmärrä näitä [nauraa].

Myös Rojinin tavoin Zarya kertoo, miten useampi hänen miespuolisista serkuistaan oli ottanut häneen Facebookin kautta yhteyttä joitain vuosia takaperin silloin, kun hän itse oli vielä naimaton. Zaryalle nämä yhteydenotot eivät ole olleet vain miellyttäviä jälleen kohtaamisia, sillä hän ei itse ole ollut kiinnostunut serkuistaan seurustelu- ja avioitumismielessä:

Zarya (n): ...siis mä olen varmaan [yli kymmenen] vuotta [sitten] puhunut hänen kanssa ja nähnyt ja, sit viime vuoden aikana sitten mese, siis facebookissa me löydettiin toisiamme isän kautta, kun se oli isän kaverilistalla, niin okei mä lisäsin, mä hyväksyin sen. Se oli koko ajan: "Mitä kuuluu?" ja "Miks sä et oo pitänyt yhteyttä muhun?" [Zarya:] "Joo, että me muutettiin pois [yli kymmenen] vuotta sitten, miten mä olisin voinut pitää yhteyttä suhun kun säkin muutit pois Eurooppaan." Joo, ja sit se yhtäkkiä puhui, että: "Mä rakastan sua niin." Mä olin: "Anteeks mitä?" "Mul on ikävä sua." Me olimme lapsia tietysti kymmenenvuotiaita silloin kotimaassa. Sit mä olin joo, mihin tää on nyt menemässä, viemässä tätä keskustelua. Sitten tää toistu joka kerta. Sit mä sanoin sille jo, et mulla on oma poikaystävä, mä rakastan häntä ja silleen. Sit se oli tiiät sä semmonen ärsyttävä, joten välillä laittoi ihme lauluja tonne facebookiin, rakkauslauluja [nauraa]. Sitten mä olin, joo nyt blokkasi, mä poistin hänet [nauraa], koska sille ei auttanut puhuminen, jotenkin hän ei tajunnut, että mä en haluu, mä en oo kiinnostunut.

¹⁹⁶ Nazli Kibria (2012) on tehnyt mielenkiintoisen vertailevan tutkimuksen bangladeshilaisista muslimeista USA:ssa ja Iso-Britanniassa. Hänen haastateltavansa ja heidän perheensä käyttivät avioliitto- ja deittisivustoja etsiessään sopivaa puolisoa lähtömaastaan. Kibria havaitsi, että deittisivustojen kautta puolison etsiminen oli pikemminkin koko perheen yhteinen projekti, uudenlainen järjestetyn avioliiton muoto. Haastatellut ottivat perheensä ja vanhempansa mukaan puolison etsintä- ja valintaprosessiin sen sijaan, että olisivat valinneet puolisonsa omin päin. (Ibid.)

Zarya tuo lainauksessa esille, miten hän on kokenut ylimääräiset yhteydenotot vaivaannuttavina ja häiritsevinä varsinkin, kun hän ei ole itse ollut kiinnostunut ja hänen kohteliaat torjuvat reaktionsa eivät ole auttaneet. Lopulta hän on joutunut poistamaan tämän henkilön Facebookista kavereistaan ja käyttämään estotoimintoa. Zarya tuo ilmi, ettei hän olisi halunnut toimia näin, mutta hän ei ole keksinyt enää muuta keinoa ja on joutunut lopulta olemaan tyly.

Olen halunnut Zaryan ja Bênavin kertomusten avulla avata Internetin kautta tapahtuneiden yhteydenottojen, tutustumisten ja kanssakäymisten luonnetta ruohonjuuritasolla, siihen limittyviä yksityisyyden ja itsemääräämisoikeuden kysymyksiä sekä niiden kietoutumista sukupuolten väliseen kanssakäymiseen ja sukupolvikysymyksiin. Internet monipuolistaa nuorten toimijuuden mahdollisuuksia ja tarjoaa sopivasti suojattuja sosiaalisia tiloja, joissa he voivat parhaimmillaan luoda suhteita enemmän omilla ehdoillaan, kiertää valtarakenteita, sosiaalista valvontaa ja kontrollia (myös Wheeler 2006; Schmidt 2008; Pearl Kaya 2009; Christensen 2011; Häkkinen 2016; Schmitz 2016; ks. myös Stark ym. 2010). Internet laajentaa siten yksilön autonomiaa kumppanin valinnassa tavalla, joka ei muulla tavoin välttämättä olisi mahdollista. Kyse ei kuitenkaan ole vanhempia *vastaan toimimisesta*, vaan pyrkimyksestä luoda omaa liikkumattilaa ja tehdä se strategisesti tavoilla, jotka eivät vaaranna nuorten, erityisesti tyttöjen ja naisten, mainetta yhteisön silmissä (ks. myös Stark ym. 2010, 93).

Online-seurustelu ei täysin vapauta yksilöitä virtuaalimaailman ulkopuolisista, arkielämän sosiaalisista rajoituksista. Internet ei tee merkityksettömiksi oman yhteisön sekä perheen normatiivisia odotuksia, joita yksilöön kohdistuu ja jotka ovat luonteeltaan myös ylirajaisia. Erityisesti Bênavin tapaus havainnollistaa sitä, miten puolison löytäminen Internetin välityksellä ei ole saanut vielä sosiaalisesti laajasti hyväksyttyä asemaa diasporassa elävien kurdien keskuudessa. Avioliittoaikeiden realisoiminen ja vanhemmille asiasta kertominen vaativat joko mukautumista vallitseviin normeihin ja valtarakenteisiin tai niiden kohtaamista ja haastamista (Schmidt 2008, 18). Mukauttaminen voi tarkoittaa todellisen tutustumistavan salaamista ja erilaisen tutustumistavan keksimistä. Yksi tapa mukautua vallitseviin avioliittonormeihin tai kiertää niitä onkin keksiä sosiaalinen yhteys parin välillä *jälkikäteen*, kuten vaikkapa Bênavin tapauksessa. Normien haastaminen sen sijaan tarkoittaa sosiaalisen paineen ja odotusten kohtaamista liittyen siihen, millaista tapaa puolison löytämisessä pidetään sopivana ja suotavana. Se sisältää suuremman riskin perheen sisäisten konfliktien syntymiseen ja avioliittoaikeiden kariutumiseen. Koska vanhemmat voivat kokea Internetin kyseenalaisena kohtaamispaikkana, sen kautta solmittuja suhteita todennäköisesti naamioidaan ainakin jossain määrin muulla tavoin alkunsa saaneiksi suhteiksi, sosiaalisesti hyväksyttävämpään muotoon.

Internetin kautta solmittuihin avioliittoihin liittyvät hyvin samankaltaiset etäsuhteen haasteet kuin muilla tavoin solmittuihin ylirajaisiin avioliittoihinkin: kumppanin kanssa ei välttämättä ole maantieteellisen välimatkan vuoksi mahdollisuuksia viettää virtuaalimaailman ulkopuolella kahdenkeskistä aikaa kuin hyvin rajallisesti

ennen avioitumista. Kuitenkin se, kuinka sosiaalisesti hyväksytyksi tutustumiskana-
vaksi Internet muodostuu kumppanin valinnassa ja millaisella aikajänteellä, riippuu
paljon siitä millaisia jaettuja positiivisia ja negatiivisia mielikuvia Internetin kautta
alkaneisiin avioliittoihin liitetään. Mielikuvia muokkaavat puolestaan niin onnistuneet
kuin epäonnistuneetkin avioliitot ja niistä kerrotut juorut ja tarinat. Mitä yleisempiä
Internetin kautta solmituista avioliitoista tulee, ja mitä kestävämpiä nämä avioliitot
ovat, sitä sosiaalisesti hyväksyttymmiksi ne myös muuttunevat ajan kuluessa.

8.4. Yhteenveto

Tässä luvussa esitellyt ylirajaiset avioliitot ja seurustelusuhteet osoittavat, että trans-
nationaalisisissa avioliitoissa ei ole kyse vain olemassa olevien ja vanhempien sukupol-
vien avioliittotapojen ja käytäntöjen ylläpitämisestä. Tapaukset, joissa aloite toiseen
tutustumisesta ja avioliiton solmimisesta tapahtuu parin itsensä toimesta, tuovat nä-
kyväksi sitä, miten nuoret aikuiset itse aktiivisesti osallistuvat puolison löytämiseen
ja parisuhteen muodostamiseen. Esille nostamani esimerkit haastavat näkemyksen,
jossa erityisesti nuoret naiset asetetaan passiiviseen asemaan transnationaalisten
avioliittojen ja puolisovalinnan taustalla olevien syiden ja motiivien tarkastelussa.

Itsenäisesti solmittujen ylirajaisten suhteiden ja avioliittojen yhteydessä olen
tarkastellut kysymystä siitä, kuinka merkityksellisenä vanhemmilta saatu hyväksyn-
tä avioliitolle näyttäytyy haastateltujen kerronnassa. Olen lähestynyt vanhempien
suhtautumis- ja toimintatapoja (aikuisten) lastensa puolisovalintaan *joustavuuden* ja
neuvottelun tematiikan kautta. Tarkastelutapa huomioi vanhempien kyvyn muutok-
seen ja sopeutumiseen. Samassakin perheessä vanhempien toiminta- ja reagoitavat
saattavat vaihdella tilanteittain. Vanhempien välillä oli myös suuria eroja siinä, kuinka
paljon he puuttuivat lastensa puolisovalintaan siitä huolimatta, että useimmat haas-
tatellut pitivät vanhempien hyväksynnän saamista avioliitolleen tärkeänä. Keskeisessä
asemassa hyväksynnän saamisessa olivat vanhempien ja heidän (aikuisten) lastensa
välinen kommunikointiyhteys, perheiden toimintatavat ja se, saiko haastateltu valin-
nalleen tukea muilta perheenjäseniltä.

Olemassa olevien sosiaalisten verkostojen roolia parinmuodostuksessa ja kump-
panin löytämisessä on usein korostettu transnationaalisia avioliittoja käsittelevissä
tutkimuksissa (ks. esim. Straßburger 2002; Beck-Gernsheim 2007; Charsley 2012; Wil-
liams 2012). Internetin kautta solmituissa ylirajaisissa suhteissa ja avioliitoissa näin ei
kuitenkaan välttämättä ole. Tämä on todennäköisesti silmiinpistävin ero Internetissä
alkunsa saaneiden ja esimerkiksi järjestettyjen transnationaalisten avioliittojen välil-
lä. Ylirajaisessa online-seurustelussa onkin todennäköisempää, että sosiaalinen linkki
parin väliltä puuttuu tai sen rooli puolison valinnassa on vähäisempi kuin vaikkapa
järjestetyissä tai muulla tavoin itsenäisesti solmituissa avioliitoissa.

Erityisesti ylirajainen online-seurustelu tarjoaa varsin erilaisen kuvan transnatio-naalisista avioliitoista kuin mitä esimerkiksi (suomalainen) media ylläpitää nostamalla esille lähes pelkästään ongelmallisia järjestettyjä avioliittoja tai pakkoavioliittotapauksia. Suhteiden aloittaminen ja solmiminen Internetin välityksellä kuvastaa yhä heterogeenisempia asenteita avioliittoa ja parinmuodostusta kohtaan etenkin nuorempien kurdisukupolvien keskuudessa. Kurdinuorten online-seurustelussa näyttäisi painotuvan enemmän yksilöllisesti motivoituneet pyrkimykset löytää sopiva kumppani sen sijaan, että Internettiä ja online-palveluja sovellettaisiin avioliittojen järjestämiseen perheprojektina (vrt. Kibria 2012).

9. Päätäntä

Ylirajaista avioliittotutkimusta on pitkään motivoinut kiinnostus siihen, millaiset tekijät ohjaavat puolisovalintaa ja miksi ylirajaiset avioliitot pysyvät suhteellisen suosittuina tietyissä maahanmuuttajaryhmissä sen sijaan, että niissä avioiduttaisiin paikallisilla avioliittomarkkinoilla. Etnografisessa väitöskirjassani olen tutkinut ylirajaista seurustelua, avioitumista ja avioliittomuuttoa ilmiönä ja ilmiöön kytkeytyneitä sukupuolistuneita rakenteita. Olen tarkastellut puolisovalintaa ja ylirajaista avioitumista ensisijaisesti kurdidiasporasta käsin eli Suomessa asuvien kurdien näkökulmasta. Keskeiset tutkimuskysymykset ovat: Millaisia ylirajaisia avioliittoja Suomessa asuvat kurdit solmivat? Miksi Suomessa asuvat kurdit solmivat ylirajaisia seurustelusuhteita ja avioliittoja? Miten yksilö ja perheenjäsenet osallistuvat neuvotteluihin puolison valinnasta, sopivan kumppanin kriteereistä sekä seksuaalisuuteen kohdistuvista kulttuurisista ja sosiaalisista odotuksista ja ristiriidoista ylirajaisessa ja translokaalissa kontekstissa? Tutkimus monipuolistaa ja laajentaa kuvaa ja ymmärrystä ylirajaisesta avioitumisesta, avioliittokäytännöistä ja avioitumisen taustalla vaikuttavista syistä. Tässä yhteenvetoluvussa kokoan yhteen tutkimukseni keskeisimmät näkökulmat ja vastaan väitöskirjan alussa luvussa 1.1 esitettyihin tutkimuskysymyksiin.

9.1. Tutkimuksen metodologisia ja teoreettisia paikantumisia

Tutkimukseni on monimenetelmällistä siten, että olen hyödyntänyt sekä laadullisia että määrällisiä aineistoja: etnografisia teemahaastatteluja ja Tilastokeskukselta saamiini tilastoaineistoja Suomen kurdinkielisestä väestöstä. Tutkimuksen pääasiallisena aineistona toimivat vuosina 2011–2013 eri puolilla Suomea tehdyt haastattelut, joten tutkimus on ensisijaisesti etnografinen haastattelututkimus avioliittomaahanmuutosta ja ylirajaisista parisuhteen muodostamisista. Tilastot ja tutkimuskirjallisuus ovat toimineet tutkittavan ilmiön kontekstoinnin ja analyysin apuvälineinä. Tilastojen avulla olen muun muassa selvittänyt, kuinka yleistä ylirajainen avioituminen ilmiönä on, ja millaisia eroja sukupuolten välillä puolisovalinnassa ilmenee.

Jokaisessa tutkimuksessa menetelmälliset valinnat sekä aineistojen luonne myöskin asettavat rajoituksensa sille, millaista tietoa tutkimuksella voidaan tavoittaa. Tilastoaineiston käyttö- ja analyysimahdollisuuksia on esimerkiksi rajoittanut huomattavasti se, että käytössäni on ollut vain Tilastokeskukselta tilaamani valmiit tilastot, ei rekisteriaineistot sellaisenaan. Tilastoaineisto on kuitenkin vahvistanut haastatteluissa

saamaani käsitystä siitä, että yllirajaiset avioliitot ovat yleisiä Suomen kurdinkielisen väestön keskuudessa ja että puolisovalinta on sukupuolistunut eli kurdimiesten ja kurdinaisten puolisovalinnat eroavat osin toisistaan. Tilastoaineisto on tehnyt myös näkyväksi eroja eri lähtömaista tulleiden kurdien välillä puolisovalinnassa. Tämä ei tule haastatteluaineistossa esille lainkaan, kuten eivät erot naimattomien miesten ja naisten osuuksissa. Ilman näitä tilastotietoja haastattelujen pohjalta muodostuva kuva puolisovalinnoista ja yllirajaisista avioliitoista olisi osittain toisenlainen. Esimerkiksi naishaastateltujen kokemus sopivien kumppanien puutteesta Suomessa asettuu hiukan erilaisen valoon, kun tilastojen perusteella tiedämme, että naimattomia kurdimiehiä on huomattavasti enemmän suhteessa samanikäisiin kurdinaisiin. Tämä ei tee haastateltujen kokemuksesta "väärää". Vaikka määrällisesti miehiä olisikin tarjolla enemmän, heitä ei silti välttämättä koeta sopivina kumppaneina. Tilastojen valossa naimattomat miehet kohtaavat kuitenkin myös konkreettisen määrällisen pulan, mikäli he yrittävät löytää naimattoman kurdinaisen Suomesta. Tilastoaineisto ei avaa mahdollisia syitä sukupuolten välisiin eroihin puolisovalinnassa eikä myöskään yllirajaisien avioliittojen taustalla vaikuttavia syitä, esimerkiksi sitä, millaisia ajatuksia, motiiveja ja strategioita yksilöillä ja perheenjäsenillä on puolisovalinnan suhteen. Näihin vastaamiseen haastatteluaineisto tarjoaa työkaluja. Erilaisten aineistojen avulla olenkin pystynyt tuottamaan yllirajaisesta avioitumisesta monitahoisemman kuvan, mikä ei olisi ollut mahdollista ilman laajaa aineistopohjaa.

Myös haastatteluun aineistonkeruun menetelmänä liittyy omat rajoituksensa, kuten se, että avioliittokäytäntöjä, haastatellun ja hänen lähipiirinsä suhtautumisia, reaktiota ja toimintaa on ollut mahdollista tarkastella lähinnä haastattelupuheen kautta. Varsinkin avioituneiden henkilöiden avioitumisprosessista keskustelu on keskittynyt jo menneisyydessä tapahtuneisiin asioihin. Vaikka muutamien haastateltujen kohdalla minulla on ollut mahdollisuus seurata puolisovalintaa ja avioitumisprosessia ja sen käännteitä pidemmällä aikavälillä, tutkimus olisi todennäköisesti hyötynyt siitä, jos olisin pystynyt tavoittamaan enemmän parhaillaan avioitumisprosessissa olevia henkilöitä, jolloin esimerkiksi viranomaisprosessia olisi ollut mahdollisuus päästä seuraamaan tarkemmin. Toisaalta avioitumisprosessin seuraaminen esimerkiksi (osallistuvan) havainnoinnin keinoin olisi sekin ollut varsin rajoittunutta puolisovalinnan ja avioitumisprosessin transnationaalisen ja yksityisen luonteen vuoksi, sillä suuri osa prosessista tapahtuu joka tapauksessa perhepiirissä, yksityisissä vuorovaikutustilanteissa tai seurustelevan / avioituvan parin keskinäisissä puhelin- ja nettikeskusteluissa sekä vierailuina puolison kotimaahan. Havainnointi soveltuu parhaiten ajallisesti ja tilallisesti rajattuihin konteksteihin, kuten avioitumiseen liittyvien juhlien ja seremonioiden tarkasteluun. Tutkimukseen olisi todennäköisesti ollut mahdollista saada myös uutta näkökulmaa, mikäli tutkimusasetelmaan olisi sisällytetty kenttätyöjako esimerkiksi Turkissa tai Irakin Kurdistanissa (haastatteluja ja osallistuvaa havainnointia muun muassa hääseremonioista, viranomaisprosesseista jne.) varsinkin, jos olisin pystynyt seuraamaan Suomessa asuvien haastateltujen avioitumisprosessia matkus-

tamalla heidän kanssaan kotimaavierailuille. Se ei kuitenkaan ollut mahdollista oman elämäntilanteeni vuoksi tutkimusta aloittaessani ja myöhemmässä vaiheessa alueen epävakauden vuoksi.

Keiden näkökulma tutkimuksessa korostuu ja on vahvemmin esillä? Tutkimukseen osallistuneet haastatellut ovat kaikki maahanmuuttajia sanan varsinaisessa merkityksessä eli he kuuluvat joko ensimmäiseen sukupolveen tai 1,5 sukupolveen. Tämä tutkimus ei pystykään vastaamaan kysymyksiin siitä, millaisia puolisovalintoja Suomessa syntyneet ja kasvaneet eli toiseen sukupolveen kuuluvat maahanmuuttajavanhempien lapset tekevät ja tulevat tekemään. Tutkimuksen aloittamisen ajankohdan aikaan 2010-luvun alkupuolella toisen sukupolven kurdeista käytännössä juuri kukaan ei ollut edes ehtinyt vielä avioitua. Nyt kymmenen vuotta myöhemmin, väitöskirjan julkaisun aikoihin, tilanne on todennäköisesti muuttunut tältä osin. Aiempien tutkimusten tulosten valossa voidaan myös olettaa, että toisen sukupolven kurdinuoret ja nuoret aikuiset tulevat tekemään osittain erilaisia puolisovalintoja kuin heitä edeltäneet maahanmuuttosukupolvet. Ensimmäiseen ja 1,5 sukupolveen kuuluvat henkilöt avioituvat todennäköisemmin sekä endogamisesti että myös ylirajaisesti kuin toiseen tai kolmanteen sukupolveen kuuluvat (van Kerckem & van der Bracht 2013; Carol ym. 2014; ks. myös Çelikaksoy ym. 2010).

Tutkimuksessa korostuvat erityisesti 1990-luvulla tai 2000-luvun alkupuolella lapsina ja nuorina Suomeen muuttaneiden ja täällä kasvaneiden nuorten aikuisten kurdinaisten, naimattomien ja avioituneiden, kokemukset ja näkemykset. He ovat olleet myös huomattavan avoimia kertoessaan elämästään minulle. Nuorten miesten tavoittaminen tutkimukseen on ollut haasteellista ja heidän näkökulmansa käsitelyihin aihepiireihin jää siten puuttumaan. Haastatteluihin osallistuneet miehet ovat lähes kaikki olleet kolmissakymmenissä tai sitä vanhempia. Samoin avioliittomuuttajien (sekä miesten että naisten) näkökulma jää ohuemmaksi, joskaan ei ole täysin poissa-oleva. Heitä en ole myöskään pystynyt haastattelemaan juurikaan yksilöhaastatteluun. Avioliiton kautta Suomeen muuttaneiden osapuolien kielitaito oli useimmissa tapauksissa Suomessa pidempään asunutta kumppania heikompi, mikä vaikeutti esimerkiksi mahdollisuutta haastatella puolisoita erikseen. Tästä johtuen esimerkiksi ylirajaisen seurustelun ja avioitumisen syiden ja motiivien tarkastelussa painottuvat Suomessa pidempään asuneen osapuolen näkemykset.

Koska haastatelluista huomattava osa (kaksi kolmesta) on ehtinyt asua Suomessa melko pitkään tai pitkään (10 vuotta tai kauemmin, jopa yli 20 vuotta), heistä useimmat osaavat suomea hyvin tai erinomaisesti. Etenkin lapsina ja nuorina perheidensä kanssa muuttaneet haastatellut ovat käyneet läpi suomalaisen peruskoulutuksen ja useimmat ovat haastattelujen teon aikaan olleet suorittamassa joko ammatillista tai korkeakoulututkintoa. Haastateltavissani onkin viiteryhmään nähden keskimääräistä korkeammin kouluttautuneita henkilöitä. Korkeakoulutettujen kynnystä osallistua tutkimukseen on madaltanut todennäköisesti heidän hyvä suomen kielen taitonsa. Haastatelluista suurta osaa voitaneen pitää suomalaiseen yhteiskuntaan melko hyvin kiinnittyneinä

siten, että he pystyvät toimimaan ja ovat löytäneet jalansijaa yhteiskunnassa, ja heistä useimmilla on myös Suomen kansalaisuus. Kaikkien haastateltujen sosioekonomista asemaa ei voida kuitenkaan pitää erityisen hyvänä. Osa haastatelluista on tullut huomattavan vaikeista, jopa traumaattisista lapsuuden ja nuoruuden olosuhteista. Toisin sanoen haastateltujen taustat ovat monin tavoin heterogeeniset. Lisäksi vain muutama haastateltu on tai on ollut poliittisesti aktiivinen ennen Suomeen muuttoaan tai sen jälkeen. Tämä heijastuu tutkimuksen tuloksiin siten, että poliittisten suuntausten ja lojaalisuuksien merkitys puolisovalinnassa ei ole noussut haastatteluissa juurikaan esille, eikä niiden merkitystä tai vaikutusta ole ollut mahdollista tarkastella. Tutkimuksen tulosten perusteella voidaan sen sijaan todeta, että ylijalaisia suhteita ja avioliittoja motivoivat myös monet muut syyt, jotka eivät ole kytköksissä poliittisiin lojaalisuuksiin, ja että ylijalaisia avioliittoja solmivat ja jättävät solmimatta haastatelluistani sekä korkeasti koulutetut että vähemmän kouluttautuneet.

Olen analysoinut haastatteluaineistoa narratiivisen etnografian keinoin. Olen tarkastellut kerrottuja kokemuksia ja puheesta löytyviä merkitysmaailmoja niiden sosiokulttuurisessa ja diskursiivisessa kontekstissaan: kiinnittyneinä materiaaliin olosuhteisiin, käytäntöihin ja toimintaan. Mielenkiintoni on kohdistunut myös siihen, millaisia toimijuuksia ja toimijuuden muotoja haastateltavat ovat ottaneet kertoessaan kokemuksistaan, reaktioistaan, valinnoistaan ja näkemyksistään.

Transnationaalisuuden ja translokaalisuuden käsitteet ovat vaikuttaneet vahvasti tapaani hahmottaa ja lähestyä maahanmuuttoa, puolisovalintaa ja ylijalaisia avioitumista ilmiönä. Transnationaalisuuden käsitteen kautta on mahdollista myös jäsentää transnationaalisen eli ylijalaisen avioliiton määritelmää. Väitöskirjassani olen määritellyt transnationaaliseksi avioliiton, jonka solmimiseen tai sitä edeltäviin olosuhteisiin liittyy valtioiden rajat ylittäviä sosiaalisia, emotionaalisia, kulttuurisia ja/tai etnisiä sidoksia, yhteyksiä, toimintaa ja vastavuoroisuutta. Transnationaaliset siteet ilmenevät aineistossani esimerkiksi olemassa olevina ylijalaisina sosiaalisia verkostoina, kuten sukulaisuus- ja ystävyysuhteina sekä kokemuksena jaetusta kulttuurisesta tai etnisestä taustasta puolison kanssa ja identifioitumisena aviokumppanin kotimaahan ja tämän taustaan. Transnationaalisella en siten viittaa tutkimuksessani kahden kulttuurin avioliittoihin.

Aiempi transnationaalisia avioliittoja käsittelevä tutkimus on tuonut esiin vahvan yhteyden järjestettyihin avioliittoihin ja avioliittojen solmimisen keskeisenä elementtinä ylijalaiset sosiaaliset verkostot ja tilat (esim. Beck-Gernsheim 2007). Nämä piirteet ovat jossain määrin alkaneet määrittää transnationaalista avioliittoa myös käsitteellisesti. Vahva sosiaalisten verkostojen ja järjestettyjen avioliittojen painotus ylijalaisia avioliittoja määrittävänä piirteenä sisältää kuitenkin vaaran erityisesti avioliiton taustalla olevien syiden ja motiivien yksinkertaistamiseen (esimerkiksi lähinnä sosiaalisten ja sukusiteiden vahvistamisena). Tutkimukseni jatkaa käsitteellistä keskustelua transnationaalisen avioliiton määritelmästä tuomalla mukaan omaehtoisen online-tutustumisen ja -seurustelun. Virtuaalimaailmassa alkunsa saanut ylijalainen

suhde tai avioliitto ei välttämättä perustu aiemmin olemassa olevaan yhdistävään sosiaaliseen siteeseen pariskunnan välillä. Tällaisessa yllirajaisissa suhteissa syyt ja motiivit yllirajaiseen seurusteluun ja avioitumiseen löytyvät muualta kuin perhesiteiden ja sukulojaalisuuksien vahvistamisesta.

Olen pyrkinyt tutkimuksessani vapautumaan binaarisesta ajattelutavasta, jossa maahanmuuttajan nähdään *joko* suuntautuvan vastaanottajayhteiskuntaan ja sen kulttuuriin *tai* omaan kotimaahansa, yhteisöönsä ja kulttuuriinsa. Transnationaalisuuden ja translokaalisuuden käsitteet huomioivat sen, että yksilöt voivat olla samanaikaisesti sekä paikallisesti että yllirajaisesti suuntautuneita eri elämän osa-alueilla ja elämäntilanteissa erilaisin painotuksin. Sama henkilö voi esimerkiksi elämänsä eri vaiheissa avioitua sekä paikallisille avioliittomarkkinoille että transnationaalisesti. Epäonnistunut yllirajainen avioliitto voi johtaa siihen, että henkilö myöhemmin etsii kumppaninsa Suomen rajojen sisältä, tai eroon päättynyt monikulttuurinen liitto voi puolestaan kirvoittaa halun avioitua yllirajaisesti. Näin on käynyt useammallekin haastatellulle. Maahanmuuttotilanteessa ihmiset joutuvat myös operoimaan ja navigoimaan vähintään kahdessa erilaisessa sosiaalisessa ja kulttuurisessa ympäristössä (kotimaa ja vastaanottava maa), joissa voi vallita keskenään erilaisia normatiivisia järjestelmiä ja käytäntöjä esimerkiksi sukupuoleen, seksuaalisuuteen ja sosiaaliseen kanssakäymiseen liittyen. Erityisesti nuorten naishaastateltujen kokemuksissa ja kerronnassa nousevat esille jatkuva navigointi yhtä aikaa läsnäolevilla erilaisilla translokaaleilla sosiaalisilla ja kulttuurisilla kentillä, jossa heihin ja heidän käyttäytymiseensä ja seksuaalisuuteensa kohdistuu erilaisia odotuksia sopivasta käytöksestä, itsemääräämisoikeudesta, suhteista miehiin, seurustelusta ja sopivan kumppanin kriteereistä.

Tutkimuksessani on yhtymäkohtia intersektionaaliseen lähestymistapaan. Käyttämäni käsitteistä esimerkiksi *translokaalinen asemoituminen* (Anthias 2002; 2012; 2013) sekä *etnoseksuaalisuus* (Nagel 2003) pohjaavat molemmat intersektionaalisuuden ajatukseen. Esimerkiksi sukupuoli, etnisyys ja seksuaalisuus kietoutuvat yhteen ja risteävät aineistossani ja haastateltujen kerronnassa toistuvasti. Ne kietoutuvat yhteen myös puolisovalintakysymyksissä. Intersektionaalinen lähestymistapa on toiminut tutkimuksessani väljänä teoreettisena työkaluna, jonka avulla olen kiinnittänyt huomiota sosiaalisten suhteiden, sosiaalisten kategorioiden ja paikantumisten kompleksisuuteen, kerroksisuuteen ja siihen, miten ne vaikuttavat yksilöiden mahdollisuuksiin ja omiin käsityksiinsä toimia.

Puolisovalinnan teoretisoinnissa olen hyödyntänyt myös endogamian ja homogamian käsitteitä. Puolisovalinnan eri sosiaalisia ulottuvuuksia olen lisäksi tarkastellut ja hahmottanut yksilöllisten mieltymysten, parisuhdemarkkinoiden rakenteellisten tekijöiden ja rajoitusten sekä kolmansien osapuolien, kuten vanhempien osallisuuden ja sosiaalisten normien kautta (esim. Kalmijn 1998). Lisäksi olen huomioinut kurdien sosio-historiallinen kontekstin puolisovalintakysymysten tarkastelussa. Puolisovalintaan vaikuttavien eri sosiaalisten tekijöiden ja ulottuvuuksien tarkastelu on avannut erilaisia

näkökulmia myös yllirajaisen avioitumisen taustalla vaikuttavista syistä. Avaan näitä myöhemmin tässä päätännässä, kun kokoan yhteen tutkimuksen keskeiset tulokset.

Tutkimus nojaa sosiaaliseen konstruktionismiin ja tieteenteon traditioon. Olen esimerkiksi lähestynyt haastattelupuhetta sosiaalisen konstruktionismin lähtökohdista, jossa painotetaan merkitysten sosiaalisen rakentumisen luonnetta prosessina. Konstruktionistisessa lähestymistavassa muun muassa sukupuoli, etnisyys ja seksuaalisuus ymmärretään ensisijaisesti sosiaalisesti ja kulttuurisesti rakennettuina, tuotettuina ja neuvoteltuina. Ne ovat ajallisesti, paikallisesti, historiallisesti ja kulttuurisesti muotoutuvia ja muokkautuvia.

Tutkimus paikantuu myös postkolonialistiseen ja -strukturalistiseen tutkimusperinteeseen. Tutkijana olen ollut tietoinen siitä, millaista kuvaa länsimainen kolonialismi on tuottanut – ja tuottaa edelleen – asettaessaan länsimaisen ihmisen ylempiä arvoiseksi, sivistyneeksi ja kehittyneemmäksi kuin siirtomaissa elävät tai tänne globaalin maahanmuuton myötä saapuvat ihmiset. Postkolonialistinen lähestymistapa on tarkoittanut minulle ennen kaikkea itsereflektiota siitä, millaista kuvaa tutkijana olen rakentamassa ja esittämässä ihmisistä, jotka ovat moninkertaisesti marginaalisessa vähemmistöasemassa niin suomalaisessa yhteiskunnassa kuin Lähi-Idässä. Poststrukturalistiselle feministiselle ja kulttuurin tutkimukselle tyypilliseen tapaan olen tehnyt tutkimusta, joka myös tunnistaa toimijuuden ja toisin tekemisen mahdollisuuden (joskin myös sen rajat), moniäänisyyden ja monimuotoisuuden ihmisyhteisössä.

9.2. Vahvan endogamiataipumuksen yhteys yllirajaisen avioitumisen yleisyyteen

Tutkimukseni osoittaa, että endogamiapreferenssi, eli taipumus avioitua samaan ryhmään tai yhteisöön kuuluvan puolison kanssa, on Suomessa asuvien kurdien keskuudessa vahva. Se tulee esille selvästi sekä tilasto- että haastatteluaineistossa. Endogamiapainotus puolisovalinnassa ilmenee myös yllirajaisen avioliittojen yleisyytenä. Vuosina 2000–2012 solmituista avioliitosta, joissa ainakin toinen osapuoli oli kurdinkielinen, kaksi kolmesta (63 %) oli yllirajaisia. Määrällisesti miehet solmivat selvästi enemmän yllirajaisia avioliittoja kuin Suomessa asuvat kurdinaiset, mutta eroa selittää naimattomien miesten suurempi määrä. Prosentuaalisesti tarkasteltuna naisten ja miesten solmimien yllirajaisen avioliittojen yleisyydessä ei ollutkaan eroja: naisten solmimista avioliitosta yhtä suuri osa oli yllirajaisia kuin miesten solmimista. Eroja ilmeni sukupuolten välillä sen sijaan niissä solmituissa avioliitossa, jotka eivät olleet yllirajaisia. Kurdinkieliset naiset avioituivat edelleen todennäköisemmin oman ryhmän sisäisesti eli kurdimiehen kanssa myös silloin, kun puoliso asui Suomessa: joka neljäs avioliitto oli solmittu Suomessa vakinaisesti asuvan kurdimiehen kanssa

ja joka kahdeksas (12 %) jonkun muun kuin kurdinkielisen miehen kanssa. Kurdimiehillä osuudet menevät toisin päin, eli joka neljäs avioliitto oli solmittu muun kuin kurdinkielisen naisen kanssa ja joka seitsemäs (14 %) Suomessa asuvan kurdinaisen kanssa. (Tilastokeskus 2013a.)

Tyypillisesti puoliso oli sekä kurdiniaisilla että -miehillä kotoisin samasta maasta kuin mistä Suomessa asuva osapuoli oli alun perin lähtöisin. Monikulttuuriset liitot suomalaisten naisten kanssa olivat kuitenkin huomattavasti yleisempiä Turkista, kuin Irakista tai Iranista muuttaneiden kurdimiesten keskuudessa. Eroja lähtömaittain tarkasteltuna ilmeni myös siten, että Turkista kotoisin olevat miehet eivät olleet menneet naimisiin Irakissa tai Iranissa syntyneiden naisten kanssa. Iranin ja Irakin valtioiden rajojen yli oli sen sijaan avioituttu jonkin verran esimerkiksi siten, että Irakissa syntynyt kurdimies/-nainen oli solminut avioliiton Iranista lähtöisen olevan naisen/miehen kanssa ja päinvastoin. Eroa puolisovalinnassa lähtömaiden välillä selittänevät alueen kielelliset ja historialliset syyt. Irakissa ja Iranissa syntyneet kurdit jakavatkin todennäköisemmin yhteisen äidinkielen eli saman kurdinkielen murteen, soranin. Lisäksi levottomuudet, sodat ja kurdeihin kohdistunut sorto ja vaino Iranissa ja Irakissa ovat lisänneet muuttoliikettä valtioiden välillä vuosikymmenien ajan. Muuttoliikkeiden seurauksena Irakista tai Iranista Suomeen tulleilla kurdeilla on monilla sukulaisia ja ystäviä yli Irakin ja Iranin valtioiden rajojen. Ylirajaiset sosiaaliset suhteet lähtöalueilla puolestaan helpottavat mahdollisen puolison löytämistä ja tutustumista ylirajaisessa kontekstissa.

Myös laadullinen haastatteluaineisto tukee tilastollista havaintoa vahvasta endogamian painotuksesta puolisovalinnassa. Keskeisenä tekijänä pidettiin kumppanin samaa etnistä ja kulttuurista taustaa, vaikka osa haastatelluista myös haastoi näkemyksen etnisen taustan merkityksestä. Samanlainen etninen, kulttuurinen ja kielellinen tausta koettiin tyypillisesti kumppaneita yhdistävinä ja yhteensopivuutta lisäävinä tekijöinä. Monille transnationaalinen avioliitto tai avioliitto Suomessa asuvan toisen kurdin kanssa mahdollisti itselle tärkeiden kulttuuristen arvojen ylläpitämisen ja säilyttämisen, sekä kielen ja uskonnon välittämisen omille lapsille Suomessa. Tämän koettiin tai epäiltiin olevan vaikeaa silloin, jos kumppani olisi muu kuin kurdi. Paikallisuuden merkitys ei näytä myöskään katoavan ylirajaisessa kontekstissa ja avioitumisessa: se, että aviopuoliso tai kumppaniehdokas on kotoisin juuri samasta kaupungista tai kylästä kuin Suomessa asuva osapuoli, merkitsee monille tuttuuden kokemuksen lisäksi ajatusta samankaltaisuudesta kumppanien välillä.

Ylirajainen avioituminen kytkeytyy aineistossani vahvemmin yhteiseen koettuun alkuperään ja kurdi-identiteettiin kuin uskonnolliseen taustaan. Puolison etninen kurdius määrittäytyi usein vahvemiksi ja tärkeämmäksi nimittäjäksi kuin esimerkiksi uskonto. Ylirajaisia avioliittoja eivät solmineet pelkästään itsensä muslimeiksi identifioivat haastatellut vaan myös muihin uskontokuntiin kuuluvat sekä itsensä uskonnottomiksi tai ateisteiksi mieltävät haastatellut. Väitänkin, että ylirajaisia avioliittoja solmitaan uskonnollisesta vakaumuksesta riippumatta kurdidiasporassa.

Väitöskirjani alkupuolella (luku 4, s. 103) olen esittänyt, että puolisovalintakysymykset voivat saada erilaisia painotuksia ja merkityssisältöjä silloin, kun kyse on pääosin pakolaisuuden vuoksi muuttamaan joutuneista ihmisistä, kuten kurdeista. Palaan nyt edellä esille tulleiden seikkojen kautta pohtimaan, miten pakolaisuus ja lähtömaiden olosuhteet ovat näkyneet tai merkityksellistyneet haastateltujen puolisovalinnoissa. Puolisovalintaa ei haastatteluissa ole eksplisiittisesti pohdittu suhteessa omaan pakolaistaustaan. Pakolaisuus on tihkunut puolisovalintakysymyksissä esiin tyypillisesti epäsuorasti, esimerkiksi pohdintoissa kumppanin etnisen taustan merkityksestä tai nationalistisena diskurssina kurdikansan ja seuraavan sukupolven säilymisestä sekä nostalgisena kaipuuna menetettyyn elämäntapaan, lapsuuden kotiseudulle tai toiveina paluumuuttoon. Ylirajainen avioituminen ei olekaan *pelkästään* ”kulttuurinen” asia, joka voidaan irrottaa muusta sosiaalisesta, historiallisesta ja yhteiskunnallisesta yhteydestään. Etnisyydestä on esimerkiksi muodostunut korostuneen keskeinen tekijä kurdien historiassa ja nykyisessä poliittisessä tilanteessa. Endogamian suosiminen onkin osittain yhteydessä kurdien kohtaamaan etniseen, kulttuuriseen, poliittiseen ja kielelliseen syrjintää ja sortoon lähtömaissa, jolloin etnisten rajojen ylläpitäminen suhteessa ulkopuolisiin on muodostunut tärkeäksi oman ryhmän säilymisen kannalta. Seksuaalisuus, puolisovalinta ja suvunjatkaminen kietoutuvat tällöin identiteettikysymyksiin, ulkopuolisen kontrollin ja alistamisen vastustamiseen, ja kansalliseen taisteluun oman yhteisön säilymisestä.

Etnisyys ja etnoseksuaaliset rajanvedot ja kontaktit ovat myös sukupuolistuneita puolisovalintakysymyksissä. Erityisesti naisten seksuaalisuus ja seksuaalimoraali saavat voimakasta symbolista arvoa, sillä naiset ovat kansakunnan jatkuvuuden kannalta keskeisessä asemassa. Synnyttämällä nimenomaan kurdimiehelle jälkeläisiä ja uusia kurdisukupolvia, kurdinaiset uusintavat, tuottavat ja ylläpitävät samalla ryhmän etnistä identiteettiä. (Alinia 2013.) Siten miehille etniseen ja kulttuuriseen taustaan liittyvät seksuaaliset rajanylitykset ja kontaktit ovat sallitumpia ja hyväksytympiä kuin naisille ilman, että heidän tekojaan esimerkiksi seksuaalisista suhteista suomalaisiin moralisoidaan. Joidenkin kansallisuuksien edustajat ovat myös hyväksyttävämpiä avioliittokumppaneita kuin toiset. Erityisesti nationalistisessa puhetavassa ja ajattelussa vihollisiksi määrittyvien ryhmien tai kansallisuuksien edustajien (esim. turkkilaisten ja arabien) kanssa avioitumiseen suhtaudutaan hyvin kielteisesti.

Ylirajaisen avioliiton avulla on siten mahdollista ylläpitää yhteisölle ja henkilölle itselleen tärkeitä ja merkityksellisiä etnisiä ja etnoseksuaalisia rajoja suosimalla puolisovalinnassa kurdikumppania. Varsinkin naiset kokevat vahvempaa sosiaalista painetta suosia kumppanivalinnassa kurdipuolisoa. Haastateltavien erilaiset suhtautumistavat ylirajaiseen avioitumiseen sekä endogamiaan kuitenkin osoittavat, että etnoseksuaaliset rajat ovat jatkuvan neuvottelun kohteena, ja niitä myös aktiivisesti haastetaan. Näkemykset ja diskurssit eivät ole lukkiutuneita ja muuttumattomia, vaikka endogamiaa tukevilla näkemyksillä onkin vahva asema Suomen kurdiyhteisö(i)ssä.

9.3. Ylirajaisten avioliittojen kirjo Suomessa asuvien kurdien keskuudessa

Laadullinen aineistoni todentaa, että kurdien ylirajaiset avioliitot ovat avioliittomuodoiltaan ja käytänteiltään heterogeenisia. Haastatteluaineistossa tulee esille kaiken kaikkiaan 47 transnationaalista avioliitto- ja seurustelutapausta, joista 16 on haastateltujen itse solmimia liittoja. Puoliso tai seurustelukumppani on kahdessa kolmesta tapauksessa löytynyt kotimaasta (68%), ja joka kolmannessa tapauksessa (32 %) diasporasta, kuten Pohjoismaista, Länsi-Euroopasta tai Pohjois-Amerikasta.

Tutkimuksen tarkoituksena ei ole ollut määritellä tai arvottaa sitä, millainen avioliitto on "aito", "oikeanlainen" tai "oikeanlaisiin syihin" pohjaava. Sen sijaan olen purkanut auki järjestetyn avioliiton käsitettä enkä ole lähtökohtaisesti asettanut niin kutsuttua rakkausavioliittoa ja järjestettyä avioliittoa toisensa ulossulkeviksi kategorioksi. Vastakkainasettelun sijaan olen tarkastellut "rakkausavioliittoa" ja "järjestettyä avioliittoa" jatkumona ja osittain päällekkäin lomittuvina kategorioina. "Rakkausavioliiton" hahmottaminen "järjestetyn avioliiton" vastakohtana on myös käsitteellisesti ongelmallinen, sillä rationaaliset, käytännölliset ja emotionaaliset tekijät kietoutuvat yhteen avioituspäätöksessä ja puolisonvalinnassa riippumatta siitä, millä tavoin avioliitto on muodostettu tai millaisiin motiiveihin se pohjaa (Constable 2003; Charsley 2013; ks. myös Johnson 2007). Lisäksi "rakkausavioliiton" solmimiseen voi yhtä hyvin kytkeytyä kompleksisia kysymyksiä itsemääräämisoikeudesta ja vapaudesta valita puoliso, lojaalisuutta ja ristiriitoja perhesuhteissa tai kolmansien osapuolien sekaantumista tavalla tai toisella puolisovalintaan. Järjestetyssä avioliitossa romanttisen rakkauden ideaali ja romanttiset haaveet, toiveet ja tunteet puolisoa kohtaan voivat olla niin ikään läsnä. Esimerkiksi kurdinaisten haastattelupuheessa avioliittoihanteeseen liittyi keskeisesti näkemys, jossa avioliiton tulisi pohjautua molemminpuoliseen kiinnostukseen, rakkauteen ja kunnioitukseen riippumatta siitä, ketkä kaikki puolisovalintaan osallistuivat. Rakkaus avioliiton edellytyksenä ja perustana näyttäytyikin ihanteena, jonka jakoivat useimmat haastatellut riippumatta siitä, millaiseksi heidän avioliittonsa oli luokiteltavissa. Näistä syistä olen "rakkausavioliiton" käsitteen sijaan hahmottanut avioitumismuotoja sen mukaan, millainen rooli kolmansilla osapuolilla on ollut puolisonvalintaprosessissa. Olen nimennyt avioliittomuotoja siten, että jatkumon toisessa päässä ovat parin omasta aloitteesta alkaneet tai itsenäisesti solmitut suhteet ja avioliitot, ja toisessa päässä pakkoavioliitto. Näiden väliin sijoittuvat eri tavoin ja asteisesti järjestetyt avioliitot.

Tutkimuksessani esitellyt erityyppiset ylirajaiset järjestetyn avioliiton muodot osoittavat, että järjestetyn avioliiton kategorian alle mahtuu hyvin eri tavoin solmittuja liittoja. Ylirajaisten järjestettyjen avioliittojen hahmottaminen pelkästään perheiden tai vanhempien sopimana ja järjestämänä on arkitodellisuutta liiaksi yksinkertaistava. Se ei huomioi puolisoisten mahdollista omaa osallisuutta, toimijuutta ja kokemusta

avioliitostaan myös henkilökohtaisena valintana. Haastateltavien omakohtaista kerontaa tarkastelemalla olenkin tuonut näkyväksi ja osoittanut, että järjestetyissä avioliitoissa osapuolet voivat olla ja kokea olevansa aktiivisia toimijoita.

Suvunsisäinen avioituminen on edelleen yleistä ja yleisesti hyväksyttyä sekä eri osissa kurdien asuttamia alueita Lähi-idässä että kurdidiasporassa. Tämä näkyi myös omassa aineistossani. Vaikka suvunsisäinen avioituminen yhdistetään erityisesti järjestettyihin avioliittoihin, kaikki aineistossani esiintyvät suvunsisäiset avioliitot eivät olleet järjestettyjä ja kaikki järjestetyt avioliitot eivät olleet suvunsisäisiä. Perhe- ja yksilökohtaiset erot suhtautumisessa suvunsisäiseen avioitumiseen olivat suuria: joissakin perheissä suvunsisäistä avioitumista suositettiin ja toisissa sitä taas vältettiin. Suurin osa aineistoni perheistä sijoittuu kuitenkin suvunsisäisiä avioliittoja suosivien tai niitä välttävien perheiden välimaastoon siten, että osa perheenjäsenistä, kuten sisaruksista, oli avioitunut suvunsisäisesti ja osa suvun ulkopuolisen henkilön kanssa.

Sukuavioliittoihin ristiriitaisesti suhtautuvat haastateltavat torjuivat etenkin ajatuksen Suomessa asuvan serkun kanssa avioitumisesta, sillä serkku koettiin liian läheiseksi sukulaiseksi ja rinnastettiin lähisukulaiseen, kuten sisarukseen. Sukulaisuuden sijaan haastatteluissa tyypillisemmin korostettiin puolison (perhe)taustan tärkeyttä ja merkitystä puolisovalinnassa. Suvunsisäiseen avioitumiseen myönteisesti suhtautuvat yhdistivät sukulaisuuteen ja perhetuttuuteen ajatuksen puolisoehdokkaan luotettavuudesta. Heidän mukaansa perhesuhteiden kautta oli helpompi saada tietoa puolisoskandidaatista, ja tämän tausta, maine ja motiivit avioitua oli helpommin tarkistettavissa kuin perheelle täysin tuntemattoman henkilön. Avioitumiseen ja puolisovalintaan liittyvät *riskit* näyttäytyvät tällöin pienempinä kuin, jos kyseessä olisi avioituville osapuolille ja molempien perheille entuudestaan täysin tuntematon perhe ja kumppaniehdokas (Shaw 2001; Shaw & Charlsey 2006; Charlsey 2007).

Avioliitot ja seurustelusuhteet, joissa aloite toiseen tutustumisesta ja avioliiton solmimisesta tapahtuu parin itsensä toimesta, kyseenalaistavat yksipuolisen selityksen yllirajaisista avioliitoista vain velvollisuutena sukua ja vanhempia kohtaan. Käsittelemäni tapaukset haastavat näkemyksen, jossa etenkin nuoret naiset asetetaan automaattisesti passiiviseen mukautujan tai uhrin asemaan yllirajaisien avioliittojen ja niiden taustalla olevien syiden ja motiivien tarkastelussa. Tutkimuksessani naiset ovat osallistuneet aktiivisesti yllirajaisiin seurustelusuhteisiin, niiden solmimiseen ja ylläpitämiseen. Toisinaan he ovat itse päättäneet toimimattomaksi kokemansa yllirajaisen seurustelusuhteen. He ovat etsineet kumppania, joka jakaisi heidän kanssaan samanlaisen arvo- ja ajatusmaailman. He eivät ole ajatelleet, että samassa maassa, kuten Suomessa, asuminen esimerkiksi johtaisi väistämättä ajatusmaailmojen samankaltaistumiseen.

Online-tutustuminen ja -seurustelu ovat yleistyneet kurdinuorten ja nuorten aikuisten elämässä. Verkossa tapahtuva parinmuodostus on säilynyt vielä melko näkyvämmänä aktiviteettina muille, mutta ilmiö itsessään kertoo parinmuodostamisen käytänteiden heterogeenisuudesta etenkin nuorempien kurdisukupolvien keskuudessa. Kurdinuorten ja nuorten aikuisten online-seurustelussa näyttäisi korostuvan

yksilöllisesti motivoituneet pyrkimykset löytää sopiva kumppani sen sijaan, että Internetiä hyödynnettäisiin avioliittojen järjestämiseen perheprojektina (vrt. Kibria 2012). Vaikuttaa siltä, että Internetin kautta solmitut suhteet eivät nauti vielä sosiaalisesti laajalti hyväksytyä asemaa Suomessa asuvien kurdien keskuudessa. Tästä syystä online-ympäristössä alkaneita suhteita todennäköisesti naamioidaan muulla tavoin alkunsa saaneiksi suhteiksi niin, että ne ovat sosiaalisesti hyväksyttävämpiä.

Tutkimukseni myös osoittaa, että perheitä ei ole mielekästä nähdä yhtenäisenä yksikkönä, jossa kaikki perheenjäsenet toimivat ja ajattelevat samalla tavalla. Ei siis ole syytä olettaa, että esimerkiksi *näkemykset* oikeanlaisesta tavasta löytää ja tutustua kumppaniin sekä motiivit avioitua toistuisivat edes perhepiirissä samanlaisina. Monissa perheissä ainakin joku sisaruksista oli nimittäin löytänyt puolison Suomesta tai seurustellut jonkun muun kuin kurdin kanssa. Lisäksi yhdessäkään perheessä, jossa myös vanhemmat ja sisarukset asuivat Suomessa, ei ollut solmittu vain järjestettyjä avioliittoja tai avioituttu pelkästään suvunsisäisesti.

9.4. Miksi Suomessa asuva kurdi avioituu yllirajaisesti?

Aineistoni todentaa, että Suomen kurdiyhteisössä käydään jatkuvasti keskustelua yllirajaisiin avioliittoihin liittyvistä mahdollisista riskeistä sekä ollaan tietoisia niihin yhdistetyistä mielikuvista ja stereotyyppioista. Yllirajaisiin avioliittoihin yhdistettiin esimerkiksi valta-asetelmiin liittyviä ongelmia, kuten muuttavan puolison riippuvuus Suomessa asuvasta puolisostaan ja ylimääräinen (henkinen, taloudellinen, sosiaalinen) vastuu puolisosta ja tämän kotoutumisesta avioliiton alkuvaiheessa. Haastattelupuheissa mainittiin sellaisia riskejä ja huolia, kuin kumppanin sopeutumisvaikeudet, puolisoitten väliset mahdolliset kulttuuriset erot, tutustumiseen käytetyn ajan rajallisuus, epävarmuus, joka avioitumisprosessiin liittyy sekä hyväksikäytetyksi tuleminen, kuten avioliiton käyttäminen keinona saada oleskelulupa Suomesta. Esimerkiksi näistä syistä osa erityisesti naimattomista haastatelluista suhtautui transnationaaliseen avioitumiseen kielteisesti ja suosi paikallisia parisuhde- ja avioliittomarkkinoita.

Näistä riskeistä ja kielteisistä mielikuvista huolimatta yllirajaisia avioliittoja solmitaan kurdien keskuudessa huomattavan paljon. Tämä tarkoittaa sitä, että niihin yhdistetään myös etuja, jotka kompensoivat mahdollisia riskejä. Riskejä pyritään myös minimoimaan eri tavoin, kuten selvittämällä puolisoehdokkaan taustaa sosiaalisten suhteiden avulla tai pyytämällä huomattavan korkeita morsiusrahamaksuja.

Mitkä tekijät ja syyt ovat vaikuttamassa siihen, että Suomessa asuva kurdi avioituu yllirajaisesti tai valitsee yllirajaisen seurustelusuhteen? Ensinnäkin edellä mainittu korostunut endogamiapreferenssi ohjaa puolisovalintaa vahvasti etsimään kumppania oman yhteisön sisäältä. Diasporisessa kontekstissa tämä tarkoittaa tietenkin sitä, että paikallisilla avioliittomarkkinoilla sopivien kumppaniehdokkaiden joukko on varsin

rajallinen ja pieni. Myös kohtaamattomuus, kuten toiseutta tuottavat kohtaamiset ja syrjintäkokemukset suomalaisten kanssa heijastuvat puolisovalintakysymyksiin ja pohdintoihin siitä, kuinka hyvin monikulttuuristen parisuhteiden ja avioliittojen nähdään toimivan ja voiko yksilö ajatella solmivansa monikulttuurisen liiton ylipäätään. Kuitenkin etenkin naisilla kynnys etnoseksuaalisiin rajanylityksiin monikulttuurisen liiton muodossa on selvästi korkeampi kuin miehillä. Vaikka kansainväliset transnatio-naalisia avioliittoja käsitelleet tutkimukset ovat osoittaneet, että pelkästään (etnisen) ryhmän suurempi koko itsessään ei välttämättä laske yllirajaisen avioliittojen osuutta kaikista solmituista avioliitoista kyseisessä ryhmässä (esim. Kalter & Schroedter 2010; Huschek ym. 2012; Carol ym. 2014), Suomessa samaa ikäluokkaa olevien kurdien määrä on kuitenkin suhteellisen pieni. Lisäksi suuret erot naimattomien kurdimiesten ja -naisten osuuksissa asettavat erityisiä haasteita puolison löytämiselle Suomen rajojen sisältä, etenkin miehille. Alle 30-vuotiaista aikuisista kurdimiehistä neljä viidestä (79%) oli naimaton, kun samanikäisistä naisista naimattomia oli alle puolet (45 %) (Tilastokeskus 2012a). Naimattomien kurdimiesten selkeästi suurempi osuus tarkoittaa väistämättä sitä, että heidän on vaikeampi löytää Suomesta samaan ikäryhmään lukeutuvaa kurdinaista kuin Suomessa asuvan kurdinaisen kurdimestä. Tästä syystä heistä huomattava osa avioituu tai tulee avioitumaan joko yllirajaisesti kurdinaisen kanssa tai monikulttuurisesti.

Tilastollisesti ja määrällisesti tarkasteltuna kurdinaisten mahdollisuus löytää kurdipuoliso Suomesta on miehiä huomattavasti parempi. Tästä huolimatta sopivan kumppanin löytämisen vaikeutta Suomessa eivät valittaneet pelkästään miespuoliset haastatellut. Voidaankin puhua parisuhdemarkkinoilla vallitsevasta niukkuuden kokemuksesta (engl. *social construction of scarcity*) (Thai 2003). Vaikka paikallisilla avioliittomarkkinoilla olisikin tarjontaa, kyse on siitä, koetaanko paikalliset kurdimiehet tai -naiset itselle sopiviksi tai kunnollisiksi. Saman ikäryhmän kurdeissa on eri maahanmuuttajasukupolviin kuuluvia ja eri lähtömaista tulleita, mikä monimutkaistaa kumppanin löytämistä Suomen sisältä entisestään. Suomessa lapsuudesta tai nuoruudesta asti asunut kurdi ei välttämättä koe yhteenkuuluvuutta vasta maahan muuttaneen maanmiehensä tai -naisensa kanssa ja toisin päin. Puolison etsiminen yli valtion rajojen on siten monelle houkutteleva vaihtoehto, sillä se laajentaa potentiaalisten kumppaniehdokkaiden joukkoa.

Osa motiiveista ja viehätystä muodostaa yllirajaisia seurustelusuhteita on yhteydessä myös sukupuolistuneisiin normatiivisiin odotuksiin säädellä ja kontrolloida nuorten ja nuorten aikuisten seksuaalisuutta ja esiaviollisia suhteita. Tässä mielessä syyt solmia yllirajaisia seurustelusuhteita ovat osittain sukupuolistuneita. Tyttöjen ja naisten seksuaalinen maine ja neitsyyden varjelu ovat edelleen keskeisiä huolenaiheita kurdiyhteisö(i)ssä Suomessa, ja ne kytkeytyvät seurusteluun ja seurustelun salaamisen tarpeeseen. Koska esiaviolliselle seurustelulle ei ole käytännössä sosiaalisesti legitimiä ja hyväksyttyä asemaa, tämä asettaa erityisiä paineita tytöille ja nuorille naisille. He joutuvat usein salaamaan seurustelun perheiltään ja laajemmalla yhteisöltä varjellakseen

mainettaan ja välttääkseen juoruja. Ylirajainen seurustelu helpottaa suhteen salassa pitämistä lähipiiriltä ja tuttavilta, normatiivisen sosiaalisen kontrollin kiertämistä sekä juorujen kohteeksi joutumista.

9.5. Yksilö, toimijuus ja kolmansien osapuolien rooli puolisovalinnassa

Tutkimuksessani olen haastanut näkemystä puolisonvalinnasta ja toimijuudesta puhtaasti yksilöön kytkeytyneenä, yksilöllisenä ominaisuutena tai toimintana. Olenkin pyrkinyt tunnistamaan toimijuutta, sen muotoja ja ilmenemistä laajemmin kuin yksilökeskeisestä näkökulmasta. Tämä on tarkoittanut herkistymistä havaitsemaan muunkinlaista toimijuutta kuin esimerkiksi vastustamisen ja vastarinnan kautta näkyvää. Tällaisia toimijuuden tiloja ja muotoja on tunnistettavissa esimerkiksi sellaisissa avioitumisprosesseissa, joissa kolmannet osapuolet avioituvan pariskunnan lisäksi osallistuvat aktiivisesti tai jollain tavalla puolisovalintaan.

Käsittelemäni esimerkkitapaukset osoittavat, miten sama henkilö voi sisällyttää puolisovalintaan liittyvään kerrontaan eri tasoja ja näkökulmia siten, että tietyissä asiayhteydessä hän päätyy korostamaan individualistista puhetapaa ja asentoa, joka painottaa hänen toiveitaan, omaa tahtoaan, toimintaansa ja päätäntävaltaansa prosessissa ja toisessa yhteydessä hän päätyy käyttämään familistista kerrontaa, joka korostaa lojaalisuutta ja solidaarisuutta perhettä kohtaan sekä vanhempien näkökantojen huomioimisen ja kunnioittamisen merkitystä (Keskinen 2011a, 376–377). Individualistista ja familistista puhetapaa esiintyy rinnakkain niin järjestetyiksi luokiteltavissa kuin parin omasta aloitteesta alkaneissa avioliitto- ja puolisovalintanarratiiveissa.

Kolmansien osapuolien, kuten vanhempien, rooli ja osallisuuden aste puolisovalinnassa vaihteli aineistossani huomattavasti siten, että joissain avioliitoissa vanhempien rooli on ollut merkittävä ja joissain avioliitoissa he eivät ole osallistuneet lainkaan puolison valintaprosessiin. Puolisovalintaan osallistuminen näkyi esimerkiksi siten, että osa vanhemmista oli ehdottanut puolisoehdokkaita, torjunut perheiden esittämiä kosintaehdotuksia, ilmaissut toiveensa sopivan kumppanin kriteereistä tai antanut muodollisen hyväksyntänsä liitolle. Vanhempien osallistuminen ei välttämättä asettunut ristiriitaiseen asetelmaan suhteessa heidän tyttärensä tai poikansa omiin toiveisiin, vaan järjestetty avioliitto saattoi olla myös yksilön omien toiveiden mukainen. Kolmansina osapuolina toimivat myös sisarukset tai ystävät esimerkiksi etsimällä potentiaalisia ehdokkaita tai toimimalla viestinvälittäjinä tutustumisen käynnistämiseksi. Useamman haastatellun lähipiiri osallistui puolisovalintaprosessiin tukemalla yksilöä tämän valinnassa ja puhumalla puolisoehdokkaasta myönteisesti esimerkiksi vanhemmille.

Ylirajaisen järjestetyn avioliiton solmimisen yhtenä keskeisenä motiivina on esitetty velvollisuus sukua ja perhettä kohtaan sekä transnationaalisten sukusiteiden ylläpitäminen ja vahvistaminen (esim. Shaw 2001; 2006; Beck-Gernsheim 2007; Ballard 2008). Ylirajaisen avioliiton tulkitseminen pelkäästään velvollisuutena ja lojaalisuutena sukua kohtaan jättää helposti vaikutelman, jossa vanhemmat tai heidän (aikuiset) lapsensa eivät torjuisi tai voisi torjua avioliittoehdotuksia tai -ehdokkaita. Vanhempien osallistuminen aktiivisesti prosessiin, kuten sopiviksi katsomiensa henkilöiden ehdottaminen, ei vielä velvoita osapuolia suostumaan ehdotukseen tai edes tutustumaan toisiinsa. Seuratessani haastateltujen elämää olen todistanut huomattavaa vastustusta ja vastarintaa, jota perheet ja yksilöt ovat osoittaneet sosiaalisen painostuksen edessä. Olen törmännyt tapauksiin, joissa vanhemmat jättivät kotimaassa tai diasporassa asuvien sukulaisten ja tuttavien ehdotukset toistuvasti omaan arvoonsa eivätkä puutu lastensa puolisovalintaan. Tämän huomioiminen ei tarkoita sitä, että jotkut eivät voisi kokea huomattavaa sosiaalista painetta tai painostusta hyväksyä avioliittoehdotus. Olisi kuitenkin sosiaalisen todellisuuden yksinkertaistamista esittää, että sosiaalinen paine johtaa oletusarvoisesti avioliiton solmimiseen, ja että sosiaalinen paine, suvun velvoite tai verkostojen ylläpitäminen olisi ensisijainen tai ainut syy ylirajaiseen avioitumiseen.

Omasta aloitteesta alkaneiden ylirajaisien suhteiden ja avioliittojen yhteydessä olen tarkastellut sitä, millaiselta vanhemmilta saatu hyväksyntä avioliitolle näyttäytyy haastateltujen kerronnassa silloin, kun vanhemmat eivät muuten ole osallistuneet valinta- ja tutustumisprosessiin. Olen lähestynyt vanhempien toimintatapoja ja reagointia lastensa puolisovalintaan ja hyväksyntään *joustavuuden* ja *neuvottelun* tematiikan avulla. Sosiaaliset odotukset ja kulttuurisesti jaetut ajattelumallit vaikuttavat yksilöihin eri tavoin ja niihin voidaan reagoida monella eri tavalla. Tämä näkyi myös vanhempien suhtautumisessa ja tavoissa käyttää auktoriteettiaan. Samassakin perheessä vanhempien toiminta- ja suhtautumistavat saattoivat vaihdella tilanteittain ja muuttua. Vanhempien välillä ilmeni suuria eroja siinä, kuinka paljon he puuttuivat tai kontrolloivat lastensa puolisovalintaa siitä huolimatta, että vanhempien (usein isän) hyväksyntää pidettiin yleisesti tärkeänä oletusarvona. Tämä tarkoittaa sitä, että osa vanhemmista esimerkiksi tuki lastensa puolisovalintaa riippumatta siitä, mitä he itse ajattelivat puolisovalintaa, ja osa vanhemmista hyväksyi ajan kanssa aikuisen lapsensa kumppanivalinnan. Vanhempien roolia puolisonvalintakysymyksissä tulisikin tarkastella konteksti- ja tilannesidonnaisesti. Tällöin tutkimuksessa voidaan rikkoa yhtenäistä kuvaa esimerkiksi "maahanmuuttajavanhemmista" kategorisesti tietyntyyppisiksi.

Olen tutkimuksessani tarkastellut, miten nuoret (aikuiset) osoittavat toimijuutta monin tavoin puolisovalintatilanteissa, esimerkiksi solmivat omaehtoisia (ylirajaisia) seurustelusuhteita ja pyrkivät hyödyntämään erilaisia strategioita joko suostutellakseen vanhempiaan hyväksymään haluamansa aviopuolisoehdokkaan tai kiertääkseen ei-toivottuja avioliittoehdotuksia. Etenkin internet laajentaa yksi-

lön autonomiaa ja toimijuutta kumppanin valinnassa tavalla, joka ei muulla tavoin välttämättä olisi mahdollista. Se tarjoaa suojattuja sosiaalisia tiloja, joissa yksilöt voivat luoda suhteita vahvemmin omilla ehdoillaan, kiertää valtarakenteita sekä sosiaalista kontrollia. Online-seurustelu ei täysin vapauta yksilöitä virtuaalimaailman ulkopuolisista, arkielämän sosiaalisista rajoituksista. Internetin mahdollistamat tilat eivät esimerkiksi mitätöi kulttuurisia ja sosiaalisia normatiivisia odotuksia, kuten tytön / naisen seksuaalisen maineen tai vanhempien hyväksynnän merkitystä avioitumisprosessissa.

9.6. Lopuksi

Tutkimuksessani esitellyt ylirajaiset avioliitot ja seurustelusuhteet osoittavat, että transnationaalisissa avioliitossa ei ole kyse vain maahanmuuttajien ”perinteisten”, kuten vanhempien sukupolvien, avioliittotapojen ja käytäntöjen ylläpitämisestä ja jatkamisesta. Ylirajaiset avioliitot edustavat vahvasti kurdien avioliittokäytäntöjen *nykyisyyttä* heterogeenisyydessään. Ne eivät ole vain tietyn tyyppiseksi kategorisoitavissa olevia avioliittoja. Samalla syyt ja motiivit ylirajaisien suhteiden ja avioliittojen solmimiseen ovat yhä moninaisempia ja osittain sukupuolistuneita ja sukupolvisidonnaisia. Tutkimukseni myös osoittaa, että perheissä yhden perheenjäsenen ylirajainen avioituminen ei sulje pois toisen perheenjäsenen mahdollista avioitumista paikallisille avioliittomarkkinoille Suomessa. Tulevia jatkotutkimuskohteita ja -asetelmia punnitessa voisikin olla aiheellista pohtia, kuinka mielekästä on tarkastella maahanmuuttajien ja heidän lastensa ylirajaisia ja monikulttuurista avioitumista sekä avioitumista paikallisesti toisen samaan etniseen tai kulttuuriseen ryhmään kuuluvan henkilön kanssa, toisista irrallaan tai toisensa ulossulkevana vaihtoehtoina. Erityisesti toisen sukupolven puolisovalintakysymyksissä, joihin oma tutkimukseni ei pysty vastaamaan, voisi olla hedelmällistä tarkastella näitä eri avioitumismuotoja rinnakkain, ja toteuttaa tutkimus haastatteleamalla laajemmalla otannalla myös vanhempia. Ylirajaisia sekä monikulttuurisia avioliittoja käsittelevissä tutkimuksissa esiin nostetut ongelmat tietyistä erityispiirteistä huolimatta ovat olleet varsin samankaltaisia, etenkin ne, jotka liittyvät avioliittoon kohdistuviin ennakkoluuloihin ja asenteisiin sekä avioliittomuuttajan asemaan ja hyvinvoinnin kysymyksiin avioitumisen jälkeen. Ne kytkeytyvät vahvasti maahanmuuttotilanteeseen ja sen aiheuttamaan puolisoiden epätasapainoiseen (valta-)asetelmaan varsinkin maahanmuuton ja avioliiton alkuvaiheessa. Avioliiton kautta maahan muuttava osapuoli on riippuvainen puolisosistaan alussa monin tavoin. Tutkimukset ovat osoittaneet, että perheenyhdistämisen säädökset ja rajoitukset luovat ja ylläpitävät erilaisia riippuvuuden muotoja, kuten oikeudellista, taloudellista, kielellistä ja sosiaalista riippuvuutta puolisosista, mikä puolestaan vaikuttaa maahan muuttaneen hyvinvointiin.

(Williams 2010, 59–60, 94–95; Eggebø & Brekke 2018, 57.) Ylirajaisessa avioitumisprosessissa valtiot ja viranomaiset osallistuvat suoraan ja välillisesti globaalien avioliittomarkkinoiden ohjailuun sekä niihin kytkeytyvien valtarakenteiden ylläpitämiseen. Mielenkiintoinen jatkotutkimuskohde olisikin selvittää uusimpien lakimuutosten vaikutuksia avioitumis- ja oleskelulupaprosessiin ja avioituvien osapuolten hyvinvointiin niin ylirajaisissa kuin monikulttuurisissa liitoissa.

Summary

This study examines spousal choice and its gendered dimensions in the Kurdish diaspora, particularly among Kurds resident in Finland. The study focuses on a specific type of marriage migration; transnational marriage, in which migrants marry partners from their families' homeland or from the same cultural or ethnic background within the diaspora. In order for marriage to be deemed transnational, there should be elements of preexisting and relatively enduring transnational connections such as social ties, visits or reciprocity across nation-state borders, a sense of transnational community, and a shared identity between partners. The research seeks to answer the following questions: What transnational courtship and marriages do Kurds resident in Finland enter into? Why do Kurds resident in Finland seek and marry a spouse transnationally? How do individuals and family members engage in negotiations for a suitable partner, in determining the compatibility criteria and in tackling cultural and social expectations regarding sexuality in translocal and transnational contexts? Transnationality, translocality, intersectionality, ethnicity and agency serve as theoretical and conceptual tools to comprehend the various dimensions of transnational couple formation. The study relies on the social constructionist understanding of reality. Accordingly, gender, ethnicity and sexuality are understood as intertwined, intersecting and as socially and culturally constructed, produced and negotiated.

The primary material consists of 28 ethnographic interviews with single and married Kurds from Iraq, Iran and Turkey conducted in Finland 2011–2013. The experiences and perspectives of young adult Kurdish women, especially those who moved to Finland as children or adolescents in the 1990s or at the beginning of the 2000s, are emphasized. I have analysed qualitative interview data using the narrative ethnography approach in which narrated experiences and practices are explored in their socio-cultural and discursive but also in their material contexts. In addition, I have used official statistical data obtained from Statistics Finland on the Kurdish-speaking population of Finland. Statistical material is used to ascertain the prevalence of transnational marriages among Kurds and what discrepancies manifest in the choice of a spouse between genders and Kurds coming from different countries.

The study demonstrates the prevailing preference for endogamy — the practice of marrying within the social, cultural or ethnic group — among the Kurds resident in Finland. Both Kurdish women and men most likely marry another Kurd, women more likely than men. When scrutinizing registered marriages among Kurds resident in Finland in 2000–2012 every fourth (23%) marriage contracted by Kurdish men was multicultural, while the corresponding proportion for Kurdish women was only 12 percent. Kurdish

men coming from Turkey were especially more likely than men originating from Iraq or Iran to marry multiculturally, typically selecting Finnish spouses.

The strong tendency to marry endogamously is also apparent in the prevalence of transnational marriages among Kurds in Finland. According to statistics, two thirds (63%) of marriages contracted within the Kurdish-speaking population in Finland between 2000 and 2012 were transnational. The proportion of transnational marriages is the same for both men and women, and remained relatively unchanged during this time period. Characteristically, the partner was born in the same country as the Kurd resident in Finland. However, there were some differences between Kurds coming from different countries. Kurds originating in Turkey did not marry transnationally Kurds from Iraq or Iran. Kurds from Iraq and Iran had instead also married across nation-state borders so that a Kurdish man/woman born in Iraq had married a woman/man born in Iran and vice versa. These discrepancies can be explained by the linguistic and political history of the areas inhabited by Kurds in contemporary Iraq, Iran and Turkey. The main dialects of the Kurdish language, Sorani and Kurmanji, are spoken in different parts of the Middle East. Sorani is used mainly in Iraq and in Iran while Kurmanji is mainly spoken in Turkey. Thus, Kurds born in Iraq and in Iran will probably have a common mother tongue. In addition, the oppression and persecution experienced by the Kurds and wars in that area have led to increased forced migration between the countries during the last four decades. As a consequence, many Kurds who have moved from Iraq or Iran to Finland as refugees or asylum seekers have relatives and friends left behind both in Iraq and in Iran. Transnational social relations and connections maintained to these countries will then facilitate seeking and finding a spouse in a transnational context.

According to the analysis of the interviews, (ethno)sexual contacts, for example with ethnic Finns, were more acceptable for Kurdish men than for Kurdish women. Men's actions such as premarital dating did not expose them to sexual moralizing and disapprobation. Certain ethnosexual boundaries were stricter than others. Some national backgrounds were deemed more acceptable than others regarding a potential partner's suitability. Marrying a person representing an "enemy" group (e.g. Arabs or Turks) was viewed particularly negatively. The preference for endogamy among Kurds is in part connected to the long history of ethnic, cultural, political and linguistic discrimination and oppression of the Kurds in Turkey, Iraq and Iran. Because of the ethnic cleansing and genocide inflicted on the Kurds, ethnic boundary maintenance has become important for the sake of the preservation and the survival of the group. Women's sexual mores come under particular scrutiny by the community, especially in situations in which a social or ethnic group has been subjected to severe threats to its existence. In this context, women's actions and sexual morality have symbolic value and are seen to have implications for the reproduction of the entire ethnic group and its identity over time. The same mindset is also present in the Kurdish diaspora, giving rise to a need to safeguard and control female sexuality and behaviour before marriage.

Why does a Kurd resident in Finland choose to have a transnational boyfriend/girlfriend or to marry transnationally instead of seeking a partner resident in Finland? Firstly, the number of Kurds belonging to the same age group in Finland is relatively small. In addition, the considerable discrepancies of the proportion of unmarried Kurdish men and women poses specific challenges in finding a partner among co-ethnics in Finland, especially for men. According to the statistics, four out of five (79%) men under 30 years old were single, while the proportion of unmarried women (45%) in a similar age group was considerably lower. The higher proportion of unmarried Kurdish men in relation to Kurdish women signifies the need to marry either transnationally or multiculturally. Experienced scarcity of suitable and appropriate partners in Finland means that not only men, but also women tend towards transnational courtship as it widens the pool of potential partners.

According to the interviews, same ethnic, cultural and linguistic background of the spouse was typically deemed to increase compatibility between partners. Marriage transnationally or locally to another Kurd residing in Finland served to preserve and perpetuate important cultural characteristics such as mother tongue and religion and hand them down to children. The importance of locality is also found in narrations of transnational marrying: finding a potential spouse, for example, from the same town/city in which the person (now resident in Finland) has originally lived before migrating to Finland increased feelings of familiarity and common ground despite the geographical distance between the spouses.

The reasons for entering into transnational courtships are partially gendered and connected to gender-based sexual norms. Female sexuality continues to be a sensitive issue in Kurdish communities in Finland. As premarital relationships threaten the prevailing sexual norms, especially guarding female virginity, premarital courtship usually takes place in secret. Where the issue of female reputation is especially sensitive, premarital courtship is much easier to conceal from public view when there is a geographical distance between the two parties. This makes transnational dating in many ways an attractive option, particularly Kurdish women resident in Finland.

The study deconstructs the concept of arranged marriage by presenting different types of arranged marriages such as those in which the family assume a minor role in the negotiations, those in which other third parties are involved, but only in the initial negotiations, and forced marriage, being the most extreme form of arranged marriage. Arranged marriage and so-called love marriage as categories are not understood as mutually exclusive. Instead, I have defined marriage types according to the role of a third party such as parents or friends, in the process of choosing a spouse. Different types of marriages thus form a continuum from self-initiated or self-organized marriages to forced marriages, while other types of arranged marriages are situated between self-organized and forced marriage. The diversity of arranged transnational marriages presented in the study shows that arranged marriage as a category should not be understood merely as one single marriage type but as comprising various mar-

riage practices in which parents' roles may vary considerably. Parental involvement may take the form of suggestions regarding potential spouses, rejections of marriage proposals, wishes for specific criteria in an appropriate partner, support for the choice of their adult children or giving their consent to the union. The findings of the study also suggest that those individuals whose marriages can be defined as arranged may likewise see themselves and act as active agents in the marriage process as well as viewing their marriage as a personal choice.

Families did not comprise a monolithic and consistent unit. The views, opinions and attitudes toward transnational marrying, arranged, multicultural and consanguineous (cousin) marriages varied considerably – not only between families but also within families. For example, in some families marrying within the kin was preferred while in other families it was decidedly avoided. Most of the interviewees' families were located somewhere along this cline so that some family members married consanguineously and others married partners outside the blood kin. Some family members married transnationally while others married a co-ethnic in Finland or an indigenous Finn. According to the findings, parents' opinions and views were not fixed and immutable but instead could change over time. Thereby parents' role in partner choice should be examined in temporally, socially and materially changing situations and contexts, as this reveals the dimensions of ongoing negotiations and the flexibility involved in decision-making processes. This analytical approach may also help to avoid presenting "immigrant parents" as categorically monolithic.

Typically, the importance of the family background of the spouse was emphasized more than mere kinship ties. Interviewees positively disposed towards consanguineous marriages associated kinship and family connections with reliability of the potential spouse. According to them it was easier to acquire information about the suitor and his/her background, reputation and motives for marrying than in cases where the potential spouse was a complete stranger to the family. The risks attached to marrying transnationally, such as using marriage as a means of obtaining a residence permit in Finland, were also considered lower than when marrying a person not known to the family.

Marriage and courtship practices in which the initiative for seeking a partner and the decision to marry are made without third-party involvement question the unilateral explanation of transnational marriages and motives for marrying merely as an obligation and out of loyalty to kin and parents. The study challenges the idea according to which women are seen as mere passive objects or victims in transnational marriage practices and the reasons and the motives behind these marriages. Through online dating, for example, young Kurdish women in particular engage actively in partner-seeking practices in order to find a suitable spouse. Online dating supports existing individualistic attitudes and aspirations towards finding a spouse as parents' and other relatives' role in the process of couple formation is considered less important than, for example, in cases of arranged marriage. The Internet affords an individual autonomy and agency in pair formation not necessarily possible elsewhere. It offers

a private space enabling individuals to build relationships more on their own terms, and to bypass power structures and social control.

In the research literature on transnational marriages, it has been common to emphasise the role of existing transnational social ties and networks between families and individuals in the process of couple formation. Especially in cases of arranged and consanguineous marriages, the social link is usually easy to trace. However, there is a danger that this criterion begins to excessively define the concept of transnational marriage, thereby narrowing down the reasons and motives behind these marriages as well as the types of marriages that could be characterized as transnational. Thus, this study contributes to the theoretical discussion on transnational marriages by bringing into the picture transnational online dating, in which the relationship is not necessarily based on a former social link between the couple or its role is less important.

To conclude, the study deconstructs stereotypes related to transnational marriages by describing a wide variety of contemporary marriage practices among Kurds resident in Finland. The findings also suggest that transnational marriages occur within the Kurdish diaspora regardless of the individual's religious affiliations. Transnational marriages are not merely practices that serve to maintain and preserve "traditional" marriage customs among migrants and their descendants. These practices include new forms of seeking a mate, for example online dating among the younger Kurdish generations. Transnational online dating thus reflects more heterogeneous attitudes towards marriage and couple formation among the younger generation of Kurds than among their parents' and grandparents' generations. The rich variety of ideas, discourses and attitudes towards transnational marriage and endogamy among the interviewees show that there are ongoing negotiations on the criteria for a suitable partner and the importance of cultural and ethnic background in partner selection.

تویژینهومکه پیناسه‌ی هاوسەرگیرى مامه‌له‌کراو کلێشه‌کانی پێوه‌ندیدار به ندى هاوسەرگیرى له دهرموى سنوورمکان دهکاتهوه. له تویژینهومکه‌دا هاوسەرگیرى مامه‌له‌کراو و هاوسەرگیرى له سهر بنهماى خوشه‌یستى وهک دوو شێوازی دژبه‌یهک لیکدانیه‌وه ناکریت. به جیاتی ئه‌و تیزی دۆکتوراکه شێوازه جۆراوجۆرمکانی هاوسەرگیرى و چۆنیه‌تى رۆلى که‌سى سێهه‌م وهک دایک و باوک له پرۆسه‌ی هاوسەرگیریدا شى دهکاتهوه. شێوازمکانی هاوسەرگیرى زنجیره‌یه‌کی دووجهمسه‌رین، که له سه‌رێکه‌وه هاوسەرمکان بۆخۆیان به‌شێوه‌ی سه‌ربه‌خۆ و دلخوازانه ژيانى هاوبه‌شيان پێک هیناوه و له‌لایه‌کی دیکه هاوسەرگیرى زۆرمه‌لییه. له نێوان ئه‌و دووجهمسه‌رده‌دا به‌شێواز و پله جۆراوجۆرمکانه‌وه هاوسه‌گیرى مامه‌له‌کراو هه‌یه.

تویژینهومکه ده‌سه‌لمینت که ویستی هاوسەرگیرى له گه‌ل کهسانیک که سهر به گرووپ و کۆمه‌لگای خۆبیه‌ واته خزمخوازی له ناو کوردانى دانیشتووی فینلاند به‌هیزه. له لیکۆلینه‌وه‌دا ویستی نیندۆگمى بیان خزمخوازی له هه‌لپژاردنى هاوسهر له دهرموى سنوورمکاندا زۆر گشتى ده‌بیندریت. له سالانى 2000 بۆ 2012 لانی که‌م دوو له‌سینی (63٪) ی هاوسه‌گیریه‌کانی کورد زمانه‌کان هاوسه‌گیرى له‌دهرموى سنوورمکاندا بووه. به‌شێوه‌ی ژماره‌ی پیاوانی کورد زۆر زیاتر له‌ژنان هاوسه‌گیرى له دهرموى سنوورمکان پێک دینن، به‌لام ئه‌و جیاوازی به‌هۆی زۆرتربوونی پیاوانی سه‌لت شى ده‌کرێته‌وه. به‌شێوه‌ی رێژه‌ی ژن و پیاو وهک یه‌ک ژيانى هاوسه‌گیرى له دهرموى سنوورمکان پێک دینن. جیاوازی نێوان زایهنده‌کان له به‌رامبه‌ردا له‌و کاته‌دا ده‌ده‌که‌وێت که هاوسه‌گیریه‌که له دهرموى سنوورمکان نه‌بووبیت. ژنانی کوردی دانیشتووی فینلاند به‌هه‌گه‌رى (نێتحتمال) زۆر له گه‌ل پیاوانی کوردی نیشته‌جێی فینلاند هاوسه‌گیرى پێک دینن: له هه‌ر چوار ژيانى هاوسه‌گیرى ژنانی کورد یه‌کیان له گه‌ل کوردیک بووه که نیشته‌جێی هه‌تایی فینلاند بووه و له هه‌ر هه‌شت که‌س (12٪) هاوسه‌گیرى فرمه‌کۆلتووری بووه. له هه‌ر چوار ژيانى هاوسه‌گیرى پیاوانی کورد یه‌کیان فرمه‌کۆلتووری و له هه‌ر چه‌وت (14٪) هاوسه‌گیرى یه‌کیان له گه‌ل ژنه‌کوردیکى دانیشتووی فینلاند بووه.

به‌شێوه‌ی گشتى هاوسه‌رى ژن و پیاوی کوردی دانیشتووی فینلاند خه‌لکی هه‌مان وڵات بووه، که بۆخۆی له‌ویوه هاتبوو. هاوسه‌گیرى فرمه‌کۆلتووری له گه‌ل ژنانی فینلاندی له نێوان پیاوانی کوردی تورکیاوه زیاتر له‌پیاوه کورده‌کانی کۆچه‌رى عێراق و ئێراندا بووه. لیکۆلینه‌ومه‌که هه‌روه‌ها ئه‌و جیاوازیه‌ش ده‌ده‌خات که پیاوانی کوردی خه‌لکی تورکیا له گه‌ل ژنانی کوردی له‌دایکبووی عێراق و ئێران ژيانى هاوبه‌شيان پێک نه‌هیناوه. هاوسه‌گیرى کوردانى نێوان ژنان و پیاوانی له‌دایکبووی دوو دیوی ئێران و عێراق به‌رده‌یه‌کی که‌م ده‌بیندریت به‌و واتایه‌ که ئه‌وان له گه‌ل ژن و پیاوی دوو دیوی سنوور ژيانى هاوبه‌شيان پێک هیناوه. هۆیه‌کانی میژووپی و زمانى شیکه‌رموه‌ی هۆی جیاوازی هاوسه‌گیرى له نێوان کورده‌کاندا به‌یه‌کیک له زاراوه سه‌رمکه‌یه‌کانی کوردی واته سۆرانى به‌گشتى له ناوچه کورديه‌کانی عێراق و ئێران ده‌ناخویندریت، له کاتیکدا زاراوه سه‌رمکه‌یه‌کی دیکه واته کورمانجی له تورکیا قسه‌ی پێ ده‌کریت. کوردانى له‌دایکبووی

ئىران و عىراق بە ھەگەرى زۆر لە رووى زمانى زىكماكيە ھاوبەشەن. بىجگە لەمە زۆلم و زۆرى و سەركوتى كوردانى دانىشتووى ئىران و عىراق لەماوەى دەیان سالى رابردودا بووتە ھۆى ھاتووچۆى كوردەكانى دوو دىوى سنوور. بە ھۆى ئەو ھاتووچۆوانەو زۆر لە كوردانى خەلكى عىراق و ئىران كە دانىشتووى فىنلاندى پيوەندى خزمەتەتەيان لە دوو دىوى سنووردا ھەيە. بوونى پيوەندى كۆمەلایەتى و خزمایەتى پيوەندى و بىكەينانى ژيانى ھاوسەرگىرى لە دەرمووى و لات بۆ ھەردوو دىوى سنوور ناسانتر دەكات.

ژيانى ھاوسەرگىرى لە نىوان دياسپۆراى كورد بەيى لەبەرچاوغرتتى باوهرى نايىنى پىك دەھىندىت. بە پىي چاوپىكەوتەكان لە گەل ژىدەرەكان لە ژيانى ھاوسەرگىرىدا كورد بوون لە ھەلبژاردنى ھاوسەردا گرینگتر لە نايىن بوو. ژيانى ھاوبەشى دەرمووى سنوور تەنيا لە گەل كەسانىك موسولمانەكان نەبوو بەلكو لە گەل نايىنەكانى دىكە يان كەسانىك بوو كە خۆيان بى نايىن دەناسىن.

لە ھەلبژاردنى ھاوسەردا ھاوتەتەو بوون و ھاوزمانى بەگشتى وەك ھۆكارەكانى وىك گەيشتن و يەكگرتتەو بۆ ژيانى ھاوسەرگىرى دەبىندران. ھاوسەرگىرى دەرمووى و لات يان ژيانى ھاوبەش لە گەل كوردىكى دىكەى دانىشتووى فىنلاندى بە ھەگەرى زۆر بە مەبەستى پاراستنى بەھاھاوبەشەكانى وەك زمانى زىكماكى و چاندى كوردى و نايىنى خۆيە بۆ منالەكانى لە فىنلاندى. ناوچەگەرىيە لە ژيانى ھاوسەرگىرىدا بايەخى خۆى لە دەست نەداو. ھۆى ئەوھى كە ھاوسەر يان كەسى پىشنيار كراو بۆ ھاوسەرى خەلكى ھەمان شار و ناوچەيەك بى كە كوردى نىشتەجىيى فىنلاندى لەوئوھ ھاتوو بەو جيا لە گرینگى لە ئەزموونى ھاوبەش ھاوچەشنيش گرینگى پىدەدرىت.

لە چاوپىكەوتەكاندا بۆ پىواوان پيوەندى حەزلىكەرى و سىكىسى لە دەرمووى كۆلتوور و سنوورى خۆ جىي پەسەنتر بوون لە ژنان و بە بى ئەوھى پيوەندى سىكىسى ئەوان بۆ نمونە لە گەل فىنلاندىەكان بە بى ئەخلاقى ناو بىسەن. ھەروەھا ژيانى ھاوسەرگىرى لە گەل ھەندىك لە نەتەوكانى دىكە بە جىي پەسەندتر لە گەل ھەندىك نەتەوھى دىكە بوو. بەتايەتى ھاوسەرگىرى لە گەل نەتەوھى و گرووپە "نەيارەكان" (بۆ نمونە تورك و عەربەكان) بە شىوھى نەرىنى دەبىندىت. پەسەند بوونى ھاوسەرگىرى خۆبەخۆيى ھەروەھا بە ھۆى سەتەم و ھەلاواردنى نەتەوھىيە، كۆلتوورى، سىياسى و زمانى كوردەكان لە لايەن و لاتانى خۆيانەو بە مەبەستى پاراستنى سنوورە نەتەوھىيەكانى خۆيان لە گەل ئەوانى دىكە وەك يەكىك لە ھۆكارەكانى خۆپاراستن لە بەرامبەر لەناوچوون دا دەبىندىت. پىفاژۆ و بۆچوونەكان رەھا نىن ھەرچەند ھاوسەرگىرى خۆبەخۆ لە ناو كۆمەلگای كوردى دانىشتووى فىنلاندى بەھىزە. لە چاوپىكەوتن لە گەل ژىدەرەكان دەركەوتىت كە ھەلوئىست لە پيوەندى لە گەل ھاوسەرگىرى لە دەرمووى سنوورەكان و ھەروەھا ديارى كردنى سنوورى ئىتتۆ سىكسوالىتەى پيوەندىدار بە ھاوسەرگىرىيى خۆبەخۆ و ھەلبژاردنى ھاوسەر پاشخانى كۆلتوورى و ئىتتىكى مژارگەلى جىگەى گەتگۆن.

له شیوازه باسکراوهکانی هاوسەرگیری دەر موهی سنوورەکان (بۆ نمونه گفتگۆی بنه‌مه‌هه‌کان، هاوسەرگیری به به‌شداری و یارمه‌تی) ده‌سه‌لمننیت که له‌ژێر سەر‌دیری هاوسەرگیری مامه‌هه‌کراو زۆر جۆری په‌یمانی هاوسەرگیری به‌ستراون. هاوسەرگیری دەر موهی سنوور به هاوسەرگیری مامه‌هه‌کراو ناو‌بردن به پێی ناکامه‌کانی ئه‌و لیکۆلینه‌وه له‌راستیدا ساده‌کردنه‌وه‌ی پرسیکی رواله‌تییه. ئه‌و جۆره دەر‌برینه به‌شداری هاوسەرەکان له‌بهر‌چاو ناگرێ، هه‌لسوکه‌وت و نه‌زموونی دوو‌لایهن له‌و پێوه‌ندییه‌دا وه‌ک نه‌زموونی بۆ‌اردیه‌کی تاکه‌کەسی نابیننیت.

هاوسەرگیری له‌ گه‌ل خزمه‌کان له‌ ناو کورده‌کاندا دیارده‌یه‌کی گشتیه و په‌سه‌ندکراوه له‌ ناو دیاسپۆرای کورده‌یدا. جیاوازیه‌کانی نیوان بنه‌مه‌هه و تاکه‌کان له‌ پێوه‌ندی له‌ گه‌ل هه‌لو‌بست له‌مه‌ر هاوسەرگیری خۆبه‌خۆ زۆر قوول بوو: له‌ هه‌ندیک له‌ بنه‌مه‌هه‌کان لایه‌نگری له‌ هاوسەرگیری خۆبه‌خۆ ده‌کرا و له‌هه‌ندیک بنه‌مه‌هه‌کانیشدا به‌لایانه‌وه په‌سه‌ند نه‌بوو و دژبه‌ری بوون. ئه‌ندامانی به‌شی هه‌ره‌زۆری ژێده‌ره‌کان له‌ مه‌ودای نیوان لایه‌نگرانی هاوسەرگیری خۆبه‌خۆ و هاوسەرگیری خزموکه‌س و خۆ پارێز له‌و جۆره هاوسەرگیریه‌دا هه‌له‌که‌وتوون بۆ نمونه که‌سانیک بوون که‌ خووشک و براکانیان له‌ گه‌ل خزمه‌کانیان ژیا‌نی هاوسەرگیریان پێک هێنا‌بوو و هه‌ندیکیشان له‌ گه‌ل خه‌له‌کانی دەر موه‌ی خزم و که‌س. به‌جیا‌تی خزمایه‌تی، له‌ گه‌ل ئه‌وه‌که‌سانه‌ی که‌ چاوپێکه‌وتن کراوه، گرینگترین شت له‌ پێوه‌ندی له‌ گه‌ل هه‌له‌بژاردنی هاوسه‌ردا رابردووی بنه‌مه‌هه‌ی هاوسه‌ر گرینگه‌ی پنده‌دات. ئه‌و که‌سانه‌ی که‌ لایه‌نگری له‌ هاوسه‌رگیری خزموکه‌س ده‌کهن خالی هاوبه‌شیان ئه‌وه‌یه که‌ خزمایه‌تی ده‌بێته‌ هۆی ئه‌وه که‌ بروا به‌ هاوسه‌ری پێشیارکراو به‌هه‌زتر بێت. به‌ بروای ئه‌وان له‌ رێگای پێوه‌ندی بنه‌مه‌هه‌ به‌ده‌سته‌پێانی زانیاری له‌ پێوه‌ندی له‌ گه‌ل که‌سی خوازاو بۆ هاوسه‌رگیری، ناو و ده‌نگ و ویستی هاوسه‌رگیری ئاسانتر له‌وه‌ بوو که‌ له‌ گه‌ل که‌سیکی به‌ته‌واوی نه‌ناسیاو پێوه‌ندی بکری‌ت. به‌وه‌ ریسک و مه‌ترسی پێوه‌ندیار به‌ هه‌له‌بژاردنی هاوسه‌ر و هاوسه‌رگیری که‌مه‌ت ده‌بێت له‌وه‌ی که‌ له‌ گه‌ل که‌سیکی ژیا‌نی هاوسه‌رگیری پێک به‌هه‌زتری که‌ به‌ته‌واوی بۆ بنه‌مه‌هه‌ی هه‌ر دوو لایهن نه‌ناسراو بن.

ئه‌و هاوسه‌رگیریا‌نه‌ی که‌ له‌ دەر موه‌ی سنوورەکان و به‌ ده‌سته‌پێشخه‌ری هاوسه‌ره‌کان پێک هاتووه، شی کردنه‌وه‌ی تاک لایه‌نانه‌ی ژیا‌نی هاوسه‌رگیری دەر موه‌ی سنوورەکان له‌مه‌رئهمه‌ی که‌ هۆی سه‌ره‌کی هاوسه‌رگیری نه‌نجامی ئه‌رک له‌بهرامبه‌ر که‌سوکار و بنه‌مه‌هه و دایکوباوکه‌ ده‌خاته ژێر پرسیا‌ره‌وه. ژێده‌ره ژنه‌کانی به‌شدار له‌ چاوپێکه‌وتن به‌شداری چالاکانه‌یان کردووه له‌ هه‌زلیکه‌ری دەر موه‌ی سنوورەکان، پێکه‌پێانی هاوسه‌رگیری و درێژدانی پێوه‌ندی. بۆ نمونه هه‌زلیکه‌ری تۆنلاین له‌ نیوان گه‌نجان و گه‌وره‌سالانی کورد به‌ شیوه‌ی گشتی بوونی هه‌بووه. ئاشنایی له‌ رێگای مه‌جازیه‌وه بۆ پێکه‌پێانی ژیا‌نی هاوبه‌ش بۆخۆی له‌خۆیدا شی که‌ره‌وه‌ی فرچه‌شنی جۆری هه‌لسوکه‌وتی نیوان نه‌وه‌ی گه‌نجتری کورده‌کانه. ئینترنیت هه‌روه‌ها ده‌بێته‌ هۆی به‌ر‌فر‌اوانتر بوونی سه‌ره‌خۆیی و چالاکی له‌ هه‌له‌بژاردندا. ئینترنیت که‌شی هه‌مین و ته‌نا بۆ تاکه‌کەس پێک دیننیت تا بتوانن له‌ دەر موه‌ی کۆنترۆل و ده‌سه‌لاتی کۆمه‌له‌لایه‌نیدا پێوه‌ندیه‌کانی خۆی به‌ پێی ویستی خۆی به‌هه‌ز بکات. بۆ گه‌نجان و گه‌وره‌سالانی کورد به‌جیا‌تی ئه‌وه‌ی ئینترنیت بۆ ریکه‌خستی

هاوسەرگیرى بەکاربەنریت، حەزلیکەرى ئونلاىن زۆرتر وەك ھاندەرېك بۇ تاكەكان دەبېندریت بۇ دۆزېنەھەى ھاوژېنى گونجاو.

بە پېنى ئەو ژېدەرەنەى چاوپېكەوتتېان لە گەل كراو، لە ناو كۆمەلگای كوردى دانېشتووى فېنلاندى مەترسى و دەر فەتەكانى پېوھندېدار بە ھاوسەرگیرى دەر مەھەى سنوورەكان و زېھنەت و كلېشەكانى پېوھندېدار گەنگۆ دەر كېت. كېشە بۇ نەمونه پېوھندېدار بە دەسەلات يەكېك لە لېگەر و رېگەرەكانى پېوھندېدار بە ھاوسەرگیرى دەر مەھەى سنوورەكان دەبېندرا، بۇ نەمونه گرىدراوھەى و بەرېرساھەتەى زىادېى ھاوسەر لە سەرەتای ھاتنى ھاوسەر بۇ فېنلاندى و كارەكانى پېوھندېدار بە رەوتى جېكەوتن لە سەرەتای ژيانى ھاوبەشدا. ھەرەھا كېشەكانى پېوھندېدار بە جېكەوتنى ھاوسەر و ھەرەھا جىاوازى كولتورى نېوان ھاوسەرەكان سەرەراى ئەھەى كە خەلكى يەك و لاتن، كەلگناوھۆ، سنووردار بوونى ماھەى يەكتر ناسېن بەھۆى دوورى و ھەرەھا دلنېانەبوونى پېوھندېدار بە پروسەى مافى نېشەجى وەرگرتن دواى ھاوسەرگیرى وەك رېسك دەبېنرېن. بەھۆى ھۆيانەھە بەشېك لە ژېدەرەكانى چاوپېكەوتن لە گەل كراو لایەنگرى ھاوسەرگیرى دەر مەھەى سنوورەكان نەبوون و بېباون و ابوو پېوھندى و ھاوسەرگیرى خۆجېى لە ناو و لاتدا چاكتەرە.

ھۆكارەكانى شونېدانەر لەسەر ئەھەى كە كوردى دانېشتووى فېنلاندى بە جىاتى دۆزېنەھەى ھاوسەر لە ناو خۆدى فېنلاندى حەزلیكەرى بان ھاوسەرگیرى لە دەر مەھەى و لات دەكات كامانەن؟ ژمارەى ھاوتەمەنانى كوردى دانېشتووى فېنلاندى بەشېوھى رېژەھى كەمە. بېجگە لەھە جىاوازى زۆرى رېژەى ژن و پىاوى بېھاوسەرى كورد لە فېنلاندى بەتاھېتەى پىاوانى تووشى كېشە كر دووھ. چوار لە پېنج واتە (79%) سەلت بوون. ژنانى سەلتى ھاوتەمەن كەمتر لەنېوھى ئەوان بوون (45%). زىادبوونى ژمارەى پىاوانى سەلتى ھاوتەمەن بەواتاى ئەھەى ئەگەر ئەوان بېانەھۆى لە گەل ژنى كورد ژيانى ھاوسەرى پېك بېنن دۆزېنەھەى ھاوسەرى كورد لە فېنلاندى بۇ ئەوان ئەستەمترە لە ژنان. لە بەر ئەھۆى ھۆبەشە بەشېكى زۆر لەوان ھاوسەرگیرى لە دەر مەھەى سنوورەكان دەكەن بان ھاوسەرگیرى فرەكولتورى پېك دېن.

ھەرەھا ھەموو ژن و پىاوه سەلتەكان ژنان و پىاوانى خۆجېى نېشەجېى فېنلاندى بە كەسى گونجاو بان چاك بۇ ژيانى ھاوبەش نازانن. بۇ زۆر كەس گەران بە دواى ھاوسەرى گونجاو لە دەر مەھەى سنوورەكانى دەولەتەى بزار دەپەكى سەر نجر اكلېشە چونكە بەرېزارەكانى ھاوسەر بەر فرائتر دەكات. پېوھندى حەزلیكەرى لە دەر مەھەى سنوورەكان بەشېكى بەھۆى زایەند و جېندەرەھە و پېوھندېان بە زایەند و نۆرەكانى مەھەى جوتوبوونەھە ھەھە. پاكېزىھەى و بەنابروو بوونى كچەكە يەكېك لە مزارە گرېنگەكانى جىگای نىگەرەنى كۆمەلگا كوردەكانى دانېشتووى فېنلاندى و ئەوانېش پېوھندېان بە حەزلیكەرى و پىوېستى شارەنەھەى حەزلیكەرىەكانى گەنجانەھە ھەھە. بەھۆى ئەھەى كە حەزلیكەرى بەر لە ژيانى ھاوسەرگیرى لە روانگەھى

کۆمەلایەتیەوه جیکەوتوو نیە، ئەمەش دەبێتە هۆی زەمخت کردن لە کچان و ژنانی گەنج. ئەوان بەزۆری ناچار دەبن پێوەندی حەزلیکەری خۆیان لە بنەمאלە و کۆمەلگا بشارنەوه بۆ پاراستنی ئابروو و حەمای خۆیان و پارێزران لە پشت ملە قسەکردن. حەزلیکەری دەرەوهی سنوور شاراوەرگرتنی پێوەندیەکە لە کەسوکار و ناسیاوەکان ئاسانتەر دەکات و بەوه دەکری سنوورە کۆمەلایەتیەکان دەور بەدریت و لە پشتملەقسەکردن رزگار بێت.

لە توێژینەوهدا بنەمאלەکان کەسایەتیەکی یەکگەریان نەبوو. جیاوازی بەرچاو بەدی دەکرا لە بیروبووچوون لە پێوەندی لە گەل شێوازی دروستی دۆزینەوه و ناسینی هاوژین، شێوازەکانی هاوسەرگیری، هۆ و هاندەرەکانی لە ناو ئەندامانی بنەمאלەشدا. زۆر لە بنەمאלەکان لانی کەم ئەندامیکی بنەمאלە کەسیکی بۆ پێوەندی ژێانی هاوسەرگیری لە فینلاند دۆزیبوووه یا خود پێوەندی حەزلیکەری هەبوو لە گەل فینلاندی. توێژینەکە دەسەلمێنێت کە هاوسەرگیری دەرەوهی ولاتی ئەندامیکی بنەمאלە ریگە لەوه ناگرێت کە ئەندامی دیکە هاوسەرگیری لە فینلاند بکات.

رۆلی کەسی سێهەم بۆ وێنە دایکوباوک لە هەلبژاردنی هاوسەردا جیاوازی زۆریان هەبوو - لە بەشێکیان کەسی سێهەم رۆلی بەرچاو و سەرەکی هەبوو و لەبەشێکی دیکە رۆلیکی زۆر کەم - بەشێوەیەک کە پەسەندکردنی هاوسەر لە لایەن دایک و باوک (بەگشتی باوک) هەو بە شتێکی گرینگ دەبینرا. دایک و باوک بەشداری پرۆسەی هاوسەرگیری منالەکانیان بە پێشنیار و ناساندنی کەسی گونجاو بۆ هاوسەرگیری یان رەت کردنەوهی داوای خوازیی بنەمאלەکان، بە بیانووی ئەوهی کە کەسی گونجاوتر لە خەیاڵیانە و هەرەها پشٹیوانی کردن لە منالەکانیان بۆ هەلبژاردەکانیان یا خود قبوول کردنی پێوەندی هاوسەرگیری گەنجان. بەشێک لە دایکوباوکان پشٹیوانیان لە بریاری هاوسەرگیری منالەکانیان دەکرد بەبی لەبەرچاوگرتنی بۆچوونی خۆیان لە مەر هاوسەری منالەکانیان.

ئەنجامی لێکۆڵینەوهکان دەسەلمێنن کە هاوسەرگیری لە دەرەوهی سنوورەکان پێوەندیان نیە بە پاراستنی "نەریتی" کوردەواری یا خود پاراستن و درێژمێندانی نەریتی باوباپیران و پاراستنی نەریتی هاوسەرگیری کوردیەوه. هاوسەرگیری دەرەوهی سنوورەکان بەشێکی بەهێز لە هەلسۆکەوتی ئەمرۆیی کوردەکانەوه هاتوو و پێوەندیان نیە بە شێوازەکانی دیاری کراو و کلێشەیی هاوسەرگیریەوه.

Lähteet

- Aaltonen, Sanna (2006). *Tytöt, pojat ja sukupuoli häirintä*. Nuorisotutkimusverkoston / Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 69. Helsinki: Nuorisotutkimusseura.
- Aaltonen, Sanna, Kivijärvi, Antti, Peltola, Marja & Tolonen, Tarja (2011). Ystävydet. Mirja Määttä & Tarja Tolonen (toim.), *Annettu, otettu, itse tehty. Nuorten vapaa-aika tänään*. Nuorisotutkimusverkoston / Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 112. Helsinki: Nuorisotutkimusseura, 29–56.
- Abdul-Rida, Chadi & Baykara-Krumme, Helen (2016). Staying in Turkey or Marrying to Europe? Understanding Transnational Marriages from the Country-of-Origin Perspective. *European Sociological Review*, 32 (6), 704–715.
- Abu-Lughod, Lila (1986). *Veiled Sentiments. Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Abu-Lughod, Lila (1990). The Romance of the Resistance: Tracing Transformations of Power Through Bedouin Women. *American Ethnologist*, 17 (1), 41–55.
- Abu-Lughod, Lila (1993). *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories*. Berkeley, California: University of California Press.
- Abu-Lughod, Lila (2013). *Do Muslim Women Need Saving?* Cambridge, Massachusetts & London: Harvard University press.
- Abu-Odeh, Lama (2000). Crimes of Honor and the Construction of Gender in Arab Societies. Pinar Ilkkaracan (ed.), *Women and Sexuality in Muslim Societies*. Istanbul: Women for Women's Human Rights (WWHR), 363–380.
- Accad, Evelyne (2000). Sexuality and Sexual Politics: Conflicts and Contradictions for Contemporary Women in the Middle East. Pinar Ilkkaracan (ed.), *Women and Sexuality in Muslim Societies*. Istanbul: Women for Women's Human Rights (WWHR), 37–50.
- Ahearn, Laura M. (2001). Language and Agency. *Annual Review of Anthropology*, 30, 109–138.
- Ahmadi, Nader (2003). Migration Challenges Views on Sexuality. *Ethnic and Racial Studies*, 26 (4), 684–706.
- Ahmed, Leila (1992). *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven: Yale University Press.
- Ahmed, Sara (2000). *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*. London: Routledge.
- Al-Ali, Nadje (2008). Iraqi Women and Gender Relations. Redefining Difference. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 35 (3), 405–418.
- Alastalo, Marja, Homanen, Riikka, Kynsilehto, Anitta & Rantanen Pekka (2016). *Maistraatin tiskiltä tilastoksi. Ulkomaalaisten rekisteröinnin ja tilastoinnin käytännöt Suomessa*. Tutkimuksia A54, Turku: Siirtolaisuusinstituutti.

- Alasuutari, Pertti (2011). *Laadullinen tutkimus*. 2. p. Tampere: Vastapaino.
- Alinia, Mino (2004). *Spaces of Diasporas. Kurdish Identities, Experiences of Otherness and Politics of Belonging*. Göteborg Studies in Sociology No 22, Göteborg: Göteborg University.
- Alinia, Mino (2013). *Honor and Violence Against Women in Iraqi Kurdistan*. New York: Palgrave Macmillan.
- Alinia, Mino & Eliassi, Barzoo (2014). Temporal and Generational Impact on Identity, Home(land) and Politics of Belonging Among the Kurdish Diaspora. *Nordic Journal of Migration Research*, 4 (2), 73–81.
- Alitolppa-Niitamo, Anne (2010). Perheen akkulturaatio ja sukupolvien väliset suhteet. Tuomas Martikainen & Lotta Haikkola (toim.) *Maahanmuutto ja sukupolvet*. Nuorisotutkimusverkoston / Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 106. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura & Nuorisotutkimusseura, 45–65.
- Allison, Christine (2001). Folklore and Fantasy: The Presentation of Women in Kurdish Oral Tradition. Shahrzad Mojab (ed.), *Women of a Non-State Nation. The Kurds*. Cosa Mesa, California: Mazda Publishers Inc, 181–194.
- Al-Sharmani, Mulki (2007). Transnational Somali Families in Cairo. *Refuge*, 24 (1), 88–98.
- Al-Sharmani, Mulki (2015). Striving against the "Nafs": Revisiting Somali Muslim Spousal Roles and Rights in Finland. *Journal of Religion in Europe*, 8 (1), 101–120.
- Al-Sharmani, Mulki & Ismail, Abdirashid A. (2017). Marriage and Transnational Family Life Among Somali Migrants in Finland. *Migration Letters*, 14 (1), 38–49.
- Al-Sharmani, Mulki, Mustasaari, Sanna & Abdirashid, Ismail (2018). Uskonnollinen perheriitojen sovittelu suomalaisissa moskeijoissa: Kehittyviä rooleja ja muovautuvia käytäntöjä. Johanna Hiitola, Merja Anis & Kati Turtiainen (toim.), *Maahanmuutto, palvelut ja hyvinvointi. Kohtaamisissa kehittyviä käytäntöjä*. Tampere: Vastapaino, 53–75.
- Altınay, Ayşe Gül (2000). Talking and Writing Our Sexuality. Feminist Activism on Virginity and Virginity Tests in Turkey. Pinar Ilkcaracan (ed.), *Women and Sexuality in Muslim Societies*. Istanbul: Women for Women's Human Rights (WWHR), 403–411.
- Amer, Amena, Howarth, Caroline & Sen, Ragini (2015). Diasporic Virginites: Social Representations of Virginity and Identity Formation amongst British Arab Muslim Women. *Culture & Psychology*, 21 (1), 3–19.
- Ammann, Birgit (2000). *Kurden in Europa. Ethnizität und Diaspora*. Münster: LIT Verlag.
- Amnesty International (2008). *Human Rights Abuses against the Kurdish Minority*. London: Amnesty International Publications.
- Amnesty International (2018). *Iran 2017/2018*. Amnesty International. Saatavilla: <https://www.amnesty.org/en/countries/middle-east-and-north-africa/iran/report-iran/>. Luettu 20.3.2019.
- Anderson, Benedict ([1983] 2007). *Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin alkuperän ja leviämisen tarkastelua*. Tampere: Vastapaino.
- Andreassen, Rikke (2005). *The Mass Media's Construction of Gender, Race, Sexuality and Nationality. An Analysis of Danish News Media's Communication of Visible Minorities from 1971–2004*. Toronto: University of Toronto.

- Anglé, Jaana (2014). *Maahanmuuttajan puolisona Suomessa. Narratiivinen tutkimus kesävistä monikulttuurisista liitoista*. Acta Universitatis Lapponiensis 272. Rovaniemi: Lapin yliopisto.
- An-Na'Im, Abdullahi Ahmed (2005). The Role of "Community Discourse" in Combating "Crimes of Honour": Preliminary Assessment and Prospects. Lynn Welchman & Sara Hossain (eds.), *"Honour": Crimes, Paradigms, and Violence Against Women*. London & New York: Zed Books, 64–77.
- An-Na'Im, Abdullahi Ahmed (2015). *Islamic Family Law. Iraq, Republic of*. Saatavilla: <https://scholarblogs.emory.edu/islamic-family-law/home/research/legal-profiles/iraq-republic-of/>. Luettu 14.12.2017.
- Anthias, Floya (2002). Where Do I Belong? Narrating Collective Identity and Translocational Positionality. *Ethnicities*, 2, 491–514.
- Anthias, Floya (2011). Intersections and Translocations: New Paradigms for Thinking about Cultural Diversity and Social Identities. *European Educational Research Journal*, 10 (2), 204–217.
- Anthias, Floya (2012). Transnational Mobilities, Migration Research and Intersectionality: Towards a Translocational Frame. *Nordic Journal of Migration Research*, 2 (2), 102–110.
- Anthias, Floya (2013). Hierarchies of Social Location, Class and Intersectionality: Towards a Translocational Frame. *International Sociology*, 28 (1), 121–138.
- Anttonen, Pertti J. (2005). *Tradition Through Modernity. Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship*. Studia Fennica Folkloristica 15. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Appadurai, Arjun (1991). Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology. Richard G. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe: School of American Research Press, 191–210.
- Atkinson, Paul & Coffey, Amanda (2001). Revisiting the Relationship Between Participant Observation and Interviewing. Jaber F. Gubrium & James A. Holstein (eds.), *Handbook of Interview Research*. London: SAGE, 801–815.
- Atkinson, Rowland, & Flint, John (2001). Accessing Hidden and Hard-to-Reach Populations: Snowball Research Strategies. *Social Research Update*, 33 (1), 1–4.
- Aybek, Can M. (2015). Time Matters. Temporal Aspect of Transnational Intimate Relationships and Marriage Migration Process from Turkey to Germany. *Journal of Family Issues*, 36 (11), 1529–1549.
- Bagi, Belal (2014). *Kinship Marriages among Kurds in Mahabad*. Original paper in Farsi. Paper presented in 7th Conference of Population Association of Iran, Tehran University, Iran, May 2014.
- Baldassar, Loretta & Merla, Laura (eds.) (2014). *Transnational Families, Migration and the Circulation of Care: Understanding Mobility and Absence in Family Life*. Routledge Research in Transnationalism. New York: Routledge.
- Ballard, Roger (2008). Inside and Outside: Contrasting Perspectives on the Dynamics of Kinship and Marriage in Contemporary South Asian Transnational Networks. Ralph

- D. Grillo (ed.), *The Family in Question: Immigrant and Ethnic Minorities in Multicultural Europe*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 37–70.
- Bamberg, Michael (2001). Constructing Adolescent Masculinity. Saatavilla: http://www.clarku.edu/~mbamberg/construing_adolescent_masculinity.htm. Luettu 22.1.2015.
- Bamberg, Michael (2004). Considering Counter Narratives. Michael Bamberg & Molly Andrews (eds.), *Considering Counter-Narratives. Narrating, Resisting, Making Sense*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 351–371.
- Barth, Fredrik (1954). Father's Brother's Daughter Marriage in Kurdistan. *Southwestern Journal of Anthropology*, 10, 164–171.
- Barth, Fredrik (ed.) (1969a). *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Barth, Fredrik (1969b). Introduction to Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organization of Cultural Difference. Fredrik Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*. Oslo: Universitetsforlaget, 9–38.
- Baser, Bahar (2012). *Inherited Conflicts: Spaces of Contention between Second-Generation Turkish and Kurdish Diasporas in Sweden and Germany*. EUI PhD theses, Department of Political and Social Sciences. Florence: European University Institute.
- Beck-Gernsheim, Elisabeth (2007). Transnational Lives, Transnational Marriages: a Review of the Evidence from Migrant Communities in Europe. *Global Networks*, 7 (3), 271–288.
- Begikhani, Nazand (2005). Honour-based Violence among the Kurds: The Case of Iraqi Kurdistan. Lynn Welchman & Sara Hossain (eds.), *"Honour": Crimes, Paradigms, and Violence against Women*. London & New York: Zed Books, 209–230.
- Begikhani, Nazand, Gill, Aisha & Hague, Gill M. (2010). *Honour-based Violence (HBV) and Honour-based Killings in Iraqi Kurdistan and in the Kurdish Diaspora in the UK*. London & Erbil: Center for Gender and Violence Research, University of Bristol, Roehampton University & Kurdish Women's Rights Watch.
- Bell, Duran (1997). Defining Marriage and Legitimacy. *Current Anthropology*, 38 (2), 237–253.
- Bendixsen, Synnøve (2013). *Religious Identity of Young Muslim Women in Berlin: An Ethnographic Study*. Muslim Minorities, Volume 14. Leiden & Boston: Brill.
- Berg, Magnus (1994). *Seldas andra bröllop. Berättelser om hur det är: Turkiska andragenerationinvandrare, identitet, etnicitet, modernitet, etnologi*. Göteborg: Etnologiska institutionen & Göterborgs universitet.
- Berg, Päivi & Peltola Marja (2015). Raising Decent Citizens. On Respectability, Parenthood and Drawing Boundaries. *NORA — Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 23 (1), 36–51.
- Bergmann, Jörg (1993). *Discreet Indiscretions: The Social Organization of Gossip*. New York: Aldine de Gruyter.
- Boellstorff, Tom, Nardi, Bonnie, Pearce, Celia & Taylor, T. L. (2012). *Ethnography and Virtual Worlds: a Handbook of Method*. Princeton: Princeton University Press.

- Bonjour, Saskia & Block, Laura (2013). Fortress Europe or Europe of Rights? The Europeanisation of Family Migration Policies in France, Germany and the Netherlands. *European Journal of Migration and Law*, 15 (2), 203–224.
- Bonjour, Saskia & De Hart, Betty (2013). A Proper Wife, a Proper Marriage: Constructions of "Us" and "Them" in Dutch Family Migration Policy. *European Journal of Women's Studies*, 20 (1), 61–76.
- Bonjour, Saskia & Kraler, Albert (2015). Introduction: Family Migration as an Integration Issue? Policy Perspectives and Academic Insights. *Journal of Family Issues*, 36 (11), 1407–1432.
- Bourdieu, Pierre (1977). *Outline of a Theory of Practice*. [Esquisse d'une théorie de la pratique] Translation in English R. Nice. Cambridge Studies in Social Anthropology 16. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brah, Avtar (1996). *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. London: Routledge.
- Brah, Avtar & Phoenix, Ann (2004). Ain't I a Woman? Revisiting Intersectionality. *Journal of International Women's Studies*, 5 (3), 75–86.
- Brannen, Julia (2004). Working Qualitatively and Quantitatively. Clive Seale, Giampietro Gobo, Jaber F. Gubrium & David Silverman (eds.), *Qualitative Research Practice*. London: SAGE, 282–296.
- Bredal, Anja (1999). *Arrangerte ekteskap og tvangekteskap i Norden*. TemaNord 1999, 604. København: Nordisk Ministerråd.
- Bredal, Anja (2005a). Tackling Forced Marriages in the Nordic Countries: Between Women's Rights and Immigration Control. Lynn Welchman & Sara Hossain (eds.), *"Honor": Crimes, Paradigms, and Violence against Women*. London & New York: Zed Books, 332–353.
- Bredal, Anja (2005b). Arranged Marriages as a Multicultural Battlefield. Mette Andersson, Yngve Georg Lithman & Ove Sernhede (eds.), *Youth, Otherness and the Plural City: Modes of Belonging and Social Life*. Göteborg: Daidalos, 75–105.
- Bredal, Anja (2006). *"Vi er jo en familie": om arrangerte ekteskap, autonomi og fellesskap blant unge norsk-asiater*. Thesis. Oslo: Unipax.
- Bredal, Anja (2014). Ordinary v. Other Violence? Conceptualising Honour-based Violence in Scandinavian public Policies. Aisha K. Gill & Carolyn Strange & Karl Roberts (eds.), *"Honor", Killing and Violence: Theory, Policy and Practice*. Basington & New York: Palgrave Macmillan, 135–155.
- Brettell, Caroline B. (2003). *Anthropology and Migration: Essays on Transnationalism, Ethnicity, and Identity*. Walnut Creek, California: Altamira Press.
- Brettell, Caroline B. (2008). Theorizing Migration in Anthropology. The Social Construction of Networks, Identities, Communities, and Globalscapes. Caroline B. Brettell & James F. Hollifield (eds.), *Migration Theory: Talking Across Disciplines*, 2nd. ed. New York & London: Routledge, 113–159.
- Brettell, Caroline B. & Hollifield, James F. (eds.) (2008). *Migration Theory: Talking Across Disciplines*, 2nd. ed. New York & London: Routledge.

- Brubaker, Rogers (2005). The "Diaspora" Diaspora. *Ethnic and Racial Studies*, 28 (1), 1–19.
- Brubaker, Rogers (2013). Etnisyys ilman ryhmiä. Petri Ruuska & Jarno Valkonen (toim.), *Etnisyys ilman ryhmiä*. [Ethnicity Without Groups] Suomentanut E. Vainikkala & D. Kivinen. Tampere: Vastapaino, 27–54.
- Bryceson, Deborah & Vuorela, Ulla (2002). Transnational Families in the Twenty-first Century. Deborah Bryceson & Ulla Vuorela (eds.), *The Transnational Family. New European Frontiers and Global Networks*. Oxford: Berg, 3–30.
- Bryman, Alan (2006). Integrating Quantitative and Qualitative Research: How Is It Done? *Qualitative Research*, 6 (1), 97–114.
- Buitelaar, Marjo W. (2002). Negotiating the Rules of Chaste Behavior: Re-interpretations of the Symbolic Complex of Virginity by Young Women of Moroccan Descent in the Netherlands. *Ethnic and Racial Studies*, 25 (3), 462–489.
- Butler, Judith (2006). *Hankala sukupuoli. Feminismi ja identiteetin kumous*. [Gender trouble: feminism and the subversion of identity] Suomentanut T. Pulkkinen & L-M. Rossi. Helsinki: Gaudeamus.
- Carol, Sarah, Ersanelli, Evelyn & Wagner, Mareike (2014). Spousal Choice among the Children of Turkish and Moroccan Immigrants in Six European Countries: Transnational Spouse or Co-ethnic Migrant? *International Migration Review*, 48 (2), 387–414.
- Casier, Marlies, Heyse, Petra, Clycq, Noel, Zemni, Sami & Timmerman, Christiane (2013). Breaking the In-group Out-group: Shifting Boundaries in Transnational Partner Choice Processes of Individuals of Moroccan, Tunisian, Algerian, Turkish, Punjabi, Sikh, Pakistani and Albanian Descent in Belgium. *The Sociological Review*, 61 (3), 460–478.
- Castaneda, Anu E., Rask, Shadia, Koponen, Päivikki, Mölsä, Mulki & Koskinen, Seppo (toim.) (2012), *Maahanmuuttajien terveys ja hyvinvointi. Tutkimus venäläis-, somalialais- ja kurditaustaisista Suomessa*. Raportti 61/2012. Tampere: Terveysten ja hyvinvoinnin laitos.
- Castles, Stephen, De Haas, Hein & Miller, Mark J. (2014). *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*. Fifth Edition. New York & London: The Guilford Press.
- Çelikaksoy, Aycan & Nekby, Lena & Rashid, Saman (2010). Assortative Mating by Ethnic Background and Education among Individuals with an Immigrant Background in Sweden. *Zeitschrift für Familienforschung – Journal of Family Research*, 22 (1), 67–90.
- Center on Human Rights Education 27.4.2017. *Addressing Child Marriages in Turkey*. Center on Human Rights Education. Saatavilla: <http://www.centeronhumanrightseducation.org/addressing-child-marriages-turkey/>. Luettu 14.12.2017.
- Chantler, Khatidja & Gangoli, Geetanjali (2011). Violence Against Women in Minoritised Communities: Cultural Norm or Cultural Anomaly? Ravi K. Thiara, Stephanie A. Condon and Monika Schröttle (eds.), *Violence Against Women and Ethnicity: Commonalities and Differences across Europe*. Opladen: Barbara Budrich Publishers, 353–366.

- Charsley, Katharine (2005). Unhappy Husbands: Masculinity and Migration in Transnational Pakistani Marriages. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 11 (1), 85–105.
- Charsley, Katherine (2007). Risk, Trust, Gender and Transnational Cousin Marriage among British Pakistanis. *Ethnic and Racial Studies*, 30 (6), 1117–1131.
- Charsley, Katharine (2012). Transnational Marriage. Katharine Charsley (ed.), *Transnational Marriage. New Perspectives from Europe and Beyond*. New York & London: Routledge, 3–22.
- Charsley, Katharine (2013). *Transnational Pakistani Connections. Marrying "Back Home"*. New York & London: Routledge.
- Charsley, Katharine & Liversage, Anika (2013). Transforming Polygamy: Migration, Transnationalism and Multiple Marriages among Muslim Minorities. *Global Networks*, 13 (1), 60–78.
- Charsley, Katharine, Bolognani, Marta, Spenser, Sarah, Jayaweera, Hiranthi & Ersanilli, Evelyn (2016). *Marriage Migration and Integration*. Bristol: University of Bristol. Saatavilla: https://www.bristol.ac.uk/media-library/sites/ethnicity/documents/Marriage%20Migration%20and%20Integration_final%20report.pdf. Luettu 14.2.2019.
- Chase, Susan E. (2005). Narrative Inquiry. Multiple Lenses, Approaches, Voices. Norman K. Denzin & Yvonna S. Lincoln (eds), *Sage Handbook of Qualitative Research*, Thousand Oaks: SAGE, 651–679.
- Chetrit, Samantha L. (2011). Surviving an Immigration Marriage Fraud Investigation: All You Need Is Love, Luck and Tight Privacy Controls. *Brooklyn Law Review*, 77 (2), 709–743.
- Chriss, James J. (2007) *Social Control: an Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Christensen, Miyase (2011). Online Mediations in Transnational Spaces: Cosmopolitan (Re)formations of Belonging and Identity in the Turkish Diaspora. *Ethnic and Racial Studies*, 35 (5), 888–905.
- Cindoğlu, Dilek (2000). Virginity Tests and Artificial Virginity in Modern Turkish Medicine. Teoksessa İlkkaracan, Pinar (ed.), *Women and Sexuality in Muslim Societies*. Istanbul: Women for Women's Human Rights (WWHR), 215–228.
- Clifford, James & Marcus, George E. (1986). *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, California: University of California Press.
- Clifford, James (1994). Diasporas. *Cultural Anthropology*, 9 (3), 302–338.
- Cohen, Robin (1997). *Global Diasporas: An Introduction*. London: UCL Press.
- Collet, Beate & Santelli, Emmanuelle (2011). Forced Marriages: Between Social Construction and Experience of Family Enforcement. Ravi Thiara, Monika Schroettle & Stephanie Condon (eds.), *Violence against Women and Ethnicity: Commonalities and Differences across Europe*. Leverkusen-Opladen: Barbara Budrich Publishing, 241–255.
- Condon, Stephanie, Lesné, Maud & Schrötle, Monika (2011). What Do We Know about Gendered Violence and Ethnicity across Europe From Surveys? Ravi K. Thiara, Stephanie

- A. Condon and Monika Schröttle (eds.), *Violence against Women and Ethnicity: Commonalities and Differences across Europe*. Opladen: Barbara Budrich Publishers, 59–76.
- Conklin, Lindsey A. & Nasser El-Dine, Sandra (2016). Negotiating Courtship Practices and Redefining Tradition: Discourses of Urban, Syrian Youth. Gul Ozyegin (ed.), *Gender and Sexuality in Muslim Cultures*. London & New York: Routledge, 197–214.
- Constable, Nicole (2003). *Romance on a Global Stage: Pen Pals, Virtual Ethnography, and "Mail-order" Marriages*. Berkeley, California: University of California Press.
- Constable, Nicole (ed.) (2005). *Cross-border Marriages: Gender and Mobility in Transnational Asia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Cools, Carine (2011). *Relational Dialectics in Intercultural Couples' Relationships*. Jyväskylä Studies in Humanities 171. Jyväskylä: University of Jyväskylä.
- Coontz, Stephanie (2005). *Marriage, A History: From Obedience to Intimacy, or How Love Conquered Marriage*. New York: Penguin Books.
- Corpus of Laws (2013). Personal Status Law No. 188 of Iraq (1959): Marriage. Family Laws, Iraq. Saatavilla: <http://corpus.learningpartnership.org/personal-status-law-no-188-of-iraq-1959-1-marriage>. Luettu 15.12.2017.
- Crenshaw, Kimberlé (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, 14, 538–554.
- Creswell, John W. & Plano Clark, Vicki L. (2007). *Designing and Conducting Mixed Methods Research*. Thousand Oaks, California: SAGE.
- Creutz-Kämpfi, Karin (2008). Islam Suomen ruotsinkielisissä sanomalehdissä. Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.), *Islam Suomessa. Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Tietolipas 223. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 244–265.
- Daneback, Kristian (2006). *Love and Sexuality in the Internet*. Doctoral thesis. Faculty of Social Sciences. Gothenburg: University of Gothenburg.
- Davies, Charlotta Aull (2002). *Reflexive Ethnography: A Guide to Researching Selves and Others*. London: Routledge.
- Davis, Kathy (2008). Intersectionality as Buzz Word: A Sociology of Science Perspective on What Makes a Feminist Theory Successful. *Feminist Theory*, 9 (1), 67–85.
- de Certeau, Michel (1984). *The Practice of Everyday Life*. [L'invention du quotidien. Vol. 1, Arts de faire] Translation in English S. Rendall. Berkeley, California: University of California Press.
- De Hart, Betty (2006). Introduction: The Marriage of Convenience in European Immigration Law. *European Journal of Migration and Law*, 8 (3), 251–262.
- Denis, Ann (2008). Review Essay: Intersectional Analysis. A Contribution of Feminism to Sociology. *International Sociology*, 23 (5), 677–694.
- de Valk, Helga A.G. & Liefbroer, Aart C. (2007). Parental Influence on Union Formation Preferences among Turkish, Moroccan and Dutch Adolescents in Netherlands. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 38 (4), 487–505.

- Dhawan, Nikita (2007). *Impossible Speech. On the Politics of Silence and Violence*. Sankt Augustin: Akademia Verlag.
- Dogan, Recep (2011). Is Honour Killing a "Muslim Phenomenon"? Textual Interpretations and Cultural Representations. *Journal of Muslim minority affairs*, 31 (3), 423–440.
- Donato, Katharine M., Gabaccia, Donna, Holdaway, Jennifer, Manalansan, Martin IV and Pessar, Patricia R. (2006). A Glass Half Full? Gender in Migration Studies. *The International Migration Review*, 40 (1), 3–26.
- Eeckhaut, Micke C., Lievens, John, van de Putte, Bart & Lusyne, Patrick (2011). Partner Selection and Divorce in Ethnic Minorities: Distinguishing Between Two Type of Ethnic Homogamous Marriages. *The International Migration Review*, 45 (2), 269–296.
- Efrati, Noga (2012). *Women in Iraq: Past Meets Present*. New York: Columbia University Press.
- Eggebo, Helga (2013). A Real Marriage? Applying for Marriage Migration to Norway. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 39 (5), 773–789.
- Eggebo, Helga & Brekke, Jan-Paul (2018). *Family Migration and Integration. A Literature Review*. Report 4/2018, Bodø: Nordland Research Institute.
- Ehn, Billy (1992). Kulturalisering på gott och ont. *Kulturella perspektiv*, 1, 3–7.
- Eliassi, Barzoo (2010). *A Stranger in My Homeland. The Politics of Belonging among Young People with Kurdish Backgrounds in Sweden*. Doctoral thesis. Department of Social Work. Östersund: Mid Sweden University.
- El Saadawi, Nawal (1992). *Eevan kätketyt kasvot. Nainen arabiyhteiskunnassa*. [The Hidden Face of Eve] Suomentanut A. Palomurto, esipuhe Ulla-Marjatta Mustanoja. Helsinki: Kääntöpiiri.
- Emanuelsson, Ann-Catrin (2005). *Diaspora Global Politics. Kurdish Transnational Networks and Accommodation of Nationalism*. Doctoral thesis. Department of Peace and Development Research. Gothenburg: University of Gothenburg.
- Emanuelsson, Ann-Catrin (2007). "Ska vi återvända eller pendla?" Politiska förändringar i Kurdistan och transnationell dynamic i kurdiska flyktingfamiljer i Sverige. Marita Eastmond & Lisa Åkesson (eds.), *Globala familjer. transnationell migration och släktskap*. Hedemora: Gidlunds Förlag, 259–288.
- Endsjø, Dag Øistein (2011). *Sex and Religion. Teachings and Taboos in the History of World Faiths*. Translation in English P. Graves. London: Reaktion Books.
- Entessar, Nader (2009). *Kurdish Politics in the Middle East*. Lexington Books.
- Ergil, Doğu (2007). Kurdit ja valtio. Anu Leinonen, Tuula Kojo, Mervi Nousiainen, Sampsa Peltonen, Lauri Tainio (eds.), *Turkki. Euroopan rajalla?* Helsinki: Gaudeamus, 264–296.
- Eriksen, Thomas Hylland (2010). *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. 3rd. ed. London: Pluto Press.
- Ertem, Meliksah & Kocturk, Tahire (2008). Opinions on Early-age Marriage and Marriage Customs among Kurdish-speaking Women in Southeast Turkey. *Journal of Family Planning and Reproductive Health Care*, 34 (3), 147–152.
- Espiritu, Yen Le (2001). "We Don't Sleep Around Like White Girls Do": Family, Culture, and Gender in Filipina American Lives. *Signs*, 26 (2), 415–440.

- Faist, Thomas (2000). *The Volume and Dynamics of International Migration and Transnational Social Spaces*. Oxford: Oxford University Press.
- Faist, Thomas (2010). Diaspora and Transnationalism: What Kind of Dance Partners? Rainer Bauböck & Thomas Faist (eds.), *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 9–34.
- Faist, Thomas, Frauser, Margit & Reisenauer, Eveline (2013). *Transnational Migration*. Cambridge, MA: Polity Press.
- Farahani, Fataneh (2007). *Diasporic Narratives of Sexuality: Identity Formation among Iranian-Swedish Women*. Doctoral Thesis in Ethnology at Stockholm University. Stockholm: University of Stockholm.
- Fassmann, Heinz, Haller, Max & Lane, David S. (2009). *Migration and Mobility in Europe: Trends, Patterns and Control*. Cheltenham, Northampton: Edward Elgar.
- Fernandez, Desmond (2012). Modernity and the Linguistic Genocide of Kurds in Turkey. *International Journal of the Sociology of the Language*, 217, 75–89.
- Fernandez, Nadine T. & Jensen, Tina Gudrun (2014). Intimate Contradictions: Comparing the Impact of Danish Family Unification Laws on Pakistani and Cuban Marriage Migrants. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 40 (7), 1136–1153.
- Finch, Janet (2007). Displaying Families. *Sociology*, 41 (1), 65–81.
- Finch, Janet & Mason, Jennifer (1993). *Negotiating Family Responsibilities*. London: Routledge.
- Fingerroos, Outi (2003). Refleksiivinen paikantaminen kulttuurien tutkimuksessa. *Elore* 2/2003.
- Fingerroos, Outi (2014). Somaliperheen paradoksaalisuus. *Kulttuurintutkimus*, 31 (4), 16–29.
- Fingerroos, Outi (2016). Mitä perheenyhdistäminen tarkoittaa? Outi Fingerroos, Anna-Maria Tapaninen & Marja Tiilikainen (toim.), *Perheenyhdistäminen. Kuka saa perheen Suomeen, kuka ei ja miksi?* Tampere: Vastapaino, 65–87.
- Fingerroos, Outi, Tapaninen, Anna-Maria & Tiilikainen, Marja (toim.) (2016a). *Perheenyhdistäminen. Kuka saa perheen Suomeen, kuka ei ja miksi?* Tampere: Vastapaino.
- Fingerroos, Outi, Tapaninen, Anna-Maria & Tiilikainen, Marja (2016b). Kurittomat perheet: perheen käsitteen monet muodot historiassa ja eri kulttuureissa. Outi Fingerroos, Anna-Maria Tapaninen & Marja Tiilikainen (toim.), *Perheenyhdistäminen. Kuka saa perheen Suomeen, kuka ei ja miksi?* Tampere: Vastapaino, 21–41.
- Fingerroos, Outi (2017). Etnologi tutkimassa perheenyhdistämistä. Outi Fingerroos, Niina Koskihaara, Sanna Lillbroända-Annala, & Maija Lundgren (toim.), *Yhteiskuntaetnologia*. Tietolipas 255. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 27–54.
- Fingerroos, Outi & Oikari, Raija (2019). Tutkimusetiikka, aineistonhallinta ja HTK Jyväskylän yliopistossa. Luento 26.4.2019, Jyväskylän yliopisto.
- Foner, Nancy (2009). Introduction: Intergenerational Relations in Immigrant Families. Nancy Foner (ed.), *Across Generations. Immigrant Families in America*. New York: New York University Press, 1–20.

- Foucault, Michel (1981). *The History of Sexuality. Vol. 1.: An Introduction*. [Histoire de la sexualité, 1: la volonté de savoir] Translation in English R. Hurley. Harmondsworth: Penguin Books.
- Foucault, Michel (1986). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–77*. Edition Colin Gordon. Translation in English C. Gordon. Brighton: Harvester Press.
- Fox, Greer L. (1975). Love-match and Arranged Marriage in a Modernizing Nation: Mate Selection in Ankara, Turkey. *Journal of Marriage and Family*, 37, 180–193.
- Fox, Robin (1967). *Kinship and Marriage: An Anthropological Perspective*. Pelican books A884. Harmondsworth: Penguin Books.
- Geertz, Clifford (1973). *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Giddens, Anthony (1979). *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*. Berkeley, California: University of California Press.
- Giddens, Anthony (1984). *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley, California: University of California Press.
- Giddens, Anthony (1992). *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.
- Gill, Aisha K. (2014) Introduction: "Honor" and "Honor"-based Violence: Challenging Common Assumptions. Aisha K. Gill & Carolyn Strange & Karl Roberts (eds.), *"Honor", Killing and Violence: Theory, Policy and Practice*. Basington & New York: Palgrave Macmillan, 1–23.
- Gill, Aisha K., Begikhani, Nazand & Hague, Gill (2012). "Honour"-based Violence in Kurdish Communities. *Women's studies international forum*, 35 (2), 75–85.
- Gill, Aisha K., Strange, Carolyn & Roberts, Karl (eds.) (2014). *"Honor", Killing and Violence: Theory, Policy and Practice*. Basington & New York: Palgrave Macmillan.
- Gill, Rosalind C. (2007). Critical Respect: The Difficulties and Dilemmas of Agency and Choice for Feminism: A Reply to Duits and van Zoonen. *European Journal of Women Studies*, 14 (1), 69–80.
- Gilmore, David (ed.) (1987). *Honour and Shame and the Unity of the Mediterranean*. Washington DC: American Ethnological Association.
- Glick Schiller, Nina, Basch, Linda & Blanc-Szanton, Cristina (eds.) (1992). *Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity and Nationalism Reconsidered*. New York: New York Academy of Sciences.
- Glick Schiller, Nina, and Salazar, Noel B. (2013). Regimes of Mobility Across the Globe. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 39 (2), 183–200.
- Gluckman, Max (1963). Gossip and Scandal. *Current Anthropology*, 4 (3), 307–316.
- Gobo, Giampietro (2008). *Doing Ethnography*. SAGE.
- González-Ferrer, Amparo (2006). Who Do Immigrants Marry? Partner Choice among Single Immigrants in Germany. *European Sociological Review*, 22 (2), 171–185.
- Gordon, Tuula (2005). Toimijuuden käsitteen dilemma. Anneli Meurman-Solin & Ilkka Pyysiäinen (toim.), *Ihmistieteet tänään*. Helsinki: Gaudeamus, 114–130.

- Goulbourne, Harry, Reynolds, Tracy, Solomos, John & Zontini, Elisabetta (2010). *Transnational Families: Ethnicities, Identities and Social Capital*. London: Routledge.
- Grabolle-Çeliker, Anna (2013). *Kurdish Life in Contemporary Turkey. Migration, Gender and Ethnic Identity*. London & New York: I.B. Tauris.
- Gran, Espen (2007). *Imagining the Transnational Lives of Iraqi Kurds*. Doctoral dissertation. Oslo: University of Oslo.
- Gretschel, Anu & Laine, Sofia & Siivonen, Katariina & Peltola, Marja & Myllyniemi, Sami (2011). Toiminnan esteet. Mirja Määttä & Tarja Tolonen (toim.), *Annettu, otettu, itse tehty. Nuorten vapaa-aika tänään*. Nuorisotutkimusverkoston / Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 112. Helsinki: Nuorisotutkimusseura, 109–127.
- Griffiths, David J. (2002). *Somali and Kurdish Refugees in London. New Identities in Diaspora*. Aldershot: Ashgate.
- Grillo, Ralph (2008a). The Family in Dispute: Insiders and Outsiders. Ralph Grillo (ed.), *The Family in Question. Immigrant and Ethnic Minorities in Multicultural Europe*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 15–35.
- Grillo, Ralph (ed.) (2008b). *The Family in Question: Immigrant and Ethnic Minorities in Multicultural Europe*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Grillo, Ralph (2011). Marriages, Arranged and Forced: The UK Debate. Albert Kraler, Eleonore Kofman, Martin Kohli & Camille Schmoll (eds.), *Gender, Generations and the Family in the International Migration*. IMISCOE Research. Amsterdam: Amsterdam University Press, 77–97.
- Gubrium, Jaber F. & Holstein, James A. (1997). *The New Language of Qualitative Method*. Oxford: Oxford University Press.
- Gubrium, Jaber F. & Holstein, James A. (2008). Narrative Ethnography. Sharlene Nagy Hesse-Biber & Patricia Leavy (eds.), *Handbook of Emergent Methods*. New York: Guilford Press, 241–264.
- Gubrium, Jaber F. & Holstein, James A. (2009). *Analyzing Narrative Reality*. Thousand Oaks: SAGE.
- Gunter, Michael M. (2010). *Historical Dictionary of the Kurds*. Scarecrow Press.
- Gunter, Michael M. (2011). *The Kurds Ascending. The Evolving Solution to the Kurdish Problem in Iraq and Turkey*. 2nd ed. New York: Palgrave Macmillan.
- Gupta, Akhil & Ferguson, James (1997). Discipline and Practice: "The Field" as Site, Method and Location in Anthropology. Akhil Gupta & James Ferguson (eds.), *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley, California: University of California Press, 1–46.
- Gündüz-Hoşgör, Ayse & Smits, Jeroen (2002). Inter-marriage between Turks and Kurds in Contemporary Turkey. Inter-ethnic Relations in an Urbanizing Environment. *European Sociological Review*, 18 (4), 417–432.
- Gökalp, Deniz (2010). A Gendered Analysis of Violence, Justice and Citizenship: Kurdish Women Facing War and Displacement in Turkey. *Women's Studies International Forum*, 33, 561–569.

- Haataja, Anita (2005). Lasten hoitomuodon valintaoikeudet – mahdollisuuksia vai riskejä? Pentti Takala (toim.), *Onko meillä malttia sijoittaa lapsiin?* Helsinki: Kansaneläkelaitos, 80–109.
- Haeri, Shahla ([1989] 2014). *Contemporary Issues in Middle East: Law of Desire. Temporary Marriage in Shi'i Iran*. Revised Edition. Syracuse: Syracuse University Press.
- Hagelund, Anniken (2008). "For Women and Children!" The Family Immigration Politics in Scandinavia. Ralph Grillo (ed.), *The Family in Question: Immigrant and Ethnic Minorities in Multicultural Europe*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 71–88.
- Haghighat-Sordellini, Elhum (2010). *Women in the Middle East and North Africa. Change and Continuity*. New York: Palgrave Macmillan.
- Haikkola, Lotta (2010). Etnisyys, suomalaisuus ja ulkomaalaisuus toisen sukupolven luokitteluissa. Tuomas Martikainen & Lotta Haikkola (toim.), *Maahanmuutto ja sukupolvet*. Nuorisotutkimusverkoston / Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 106. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura & Nuorisotutkimusseura, 219–238.
- Hakamies, Inkeri (2016). Tutkimuksen monet dialogit. Jukka Jouhki & Tytty Steel (toim.), *Etnologinen tulkinta ja analyysi. Kohti avoimempaa tutkimusprosessia*. Ethnos-toimite 18. Helsinki: Ethnos ry, 200–234.
- Hamari, Milla (2011). Treffeillä Facebookin suojissa. Petri Saarikoski, Ulla Heinonen & Riikka Turtiainen (eds.), *Digirakkaus 2.0*. Kulttuurituotannon ja maisemantutkimuksen laitoksen julkaisuja XXXI. Turku: Turun yliopisto, 171–178.
- Hannerz, Ulf (2003a). Kulttuurin määritelmien yhteentörmäys. Mikko Lehtonen & Olli Löytty (toim.), *Erilaisuus*. Suomentanut O. Löytty. Tampere: Vastapaino, 213–232.
- Hannerz, Ulf (2003b). Being there...and there...and there! Reflections on Multi-Site Ethnography. *Ethnography*, 4 (2), 201–216.
- Hansen, Saana, Sams, Anni, Jäppinen, Marja & Latvala, Johanna (2016). *Kunniakäsitykset ja väkivalta – selvitys kunniaan liittyvästä väkivallasta ja siihen puuttumisesta Suomessa*. Helsinki: Ihmisoikeusliitto.
- Harinen, Päivi (toim.) (2003). *Kamppailuja jäsenyyksistä. Etnisyys, kulttuuri ja kansalaisuus nuorten arjessa*. Nuorisotutkimusverkoston / Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 38. Helsinki: Nuorisotutkimusseura.
- Harinen, Päivi (2005). *Mitähän tekis? Monikulttuuriset nuoret, vapaa-aika ja kansalaistointintaan osallistuminen -tutkimushankkeen väliraportti*. Nuorisotutkimusverkoston / Nuorisotutkimusseuran verkkojulkaisusarja. Helsinki: Nuorisotutkimusseura.
- Harinen, Päivi & Ronkainen, Jussi (2010). "Uusi tuuli puhaltaa, painaa pilviin juuret". Monikulttuuriset nuoret ja kulttuurisen erilaisuuden puolustus. Tuomas Martikainen & Lotta Haikkola (toim.), *Maahanmuutto ja sukupolvet*. Nuorisotutkimusverkoston / Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 106. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura & Nuorisotutkimusseura, 273–290.
- Hart, Kimberly (2007). Love by Arrangement: the Ambiguity of "Spousal Choice" in a Turkish Village. *Journal of Royal Anthropological Institute*, 13, 345–362.

- Hart, Kimberly (2010). The Economy and Morality of Elopment in Rural Western Turkey. *Ethnologia Europaea*, 40 (1), 58–76.
- Hassanpour, Amid (2001). The (Re)production of Kurdish Patriarchy in the Kurdish Language. Shahrzad Mojab (ed.), *Women of a Non-State Nation: The Kurds*. Costa Mesa: Mazda Publishers Inc, 227–263.
- Hassanpour, Amir (2012). The Indivisibility of the Nation and Its Linguistic Divisions. *International Journal of the Sociology of the Language*, 217, 48–73.
- Hassanpour, Amir & Mojab, Shahrzad (2005). Kurdish Diaspora. Melvin Ember, Carol L. Ember & Ian Skoggard (eds.), *Encyclopedia of Diasporas. Part I. Immigrant and Refugee Cultures around the World*. Springer, 214–224.
- Hassanpour, Amir, Sheyholislami, Jaffer & Skutnabb-Kangas, Tove (2012). Introduction. Kurdish: Linguicide, Resistance and Hope. *International Journal of the Sociology of the Language*, 217, 1–18.
- Hautaniemi, Petri (2004). *Pojat! Somalipoikien kiistanalainen nuoruus Suomessa*. Nuorisotutkimusverkoston / Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 41. Helsinki: Nuorisotutkimusseura.
- Heikkilä, Elli (2011). Multicultural Marriages and Their Dynamics in Finland. Elli K. Heikkilä & Brenda S.A. Yeoh (eds.), *International Marriages in the Time of Globalization*. Family Issues in the 21st Century. New York: Nova Science Publishers, 89–102.
- Heikkilä, Elli K. & Yeoh, Brenda S.A. (eds.) (2011). *International Marriages in the Time of Globalization*. Family Issues in the 21st Century. New York: Nova Science Publishers.
- Heikkilä, Elli, Päivi Oksi-Walter & Minna Säävälä (toim.) (2014). *Monikulttuuriset avioliitot sillanrakentajina*. Tutkimuksia A 46. Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Heikkilä, Elli & Rauhut, Daniel (eds.) (2015). *Marriage Migration and Multicultural Relationships*. Migration Studies C 25, Turku: Institute of Migration.
- Heikkinen, Kaija (2010). The Question of Gender and Ethnicity in the War Memoirs of Finnish Women. Joni Virkkunen, Pirjo Uimonen & Olga Davydova (ed.), *Ethnosexual Processes. Realities, Stereotypes and Narratives*. Aleksanteri Series 6/2010. Helsinki: Aleksanteri Institute.
- Heiskanen, Markku & Piispa, Minna (1998). *Usko, toivo, hakkaus. Kyselytutkimus miesten naisille tekemästä väkivallasta*. Oikeus 1998, 12. Helsinki: Tilastokeskus.
- Hense, Andrea & Schorch, Marén (2013). Arranged Marriages as Support for Intra-ethnic Matchmaking? A Case Study on Muslim Migrants in Germany. *International Migration*, 51 (2), 104–126.
- Herman, David (2009). *Basic Elements of Narrative*. MA & Malden: Wiley-Blackwell.
- Heyl, Barbara Sherman (2001). Ethnographic Interviewing. Paul Atkinson, Amanda Coffey, Sara Delamont, John Lofland & Lyn Lofland (eds.), *Handbook of Ethnography*. London: SAGE, 369–383.
- Hiitola, Johanna & Peltola, Marja (2018). Tuotettu ja koettu toiseus viranomaisten ja maahanmuuttotaustaisten vanhempien kohtaamisessa. Johanna Hiitola, Anis,

- Merja & Turtiainen, Kati (toim.), *Maahanmuutto, palvelut ja hyvinvointi. Kohtaamisissa kehittyviä käytäntöjä*. Tampere: Vastapaino, 124–145.
- Hirsch, Jennifer S. (2003). *Courtship After Marriage: Sexuality and Love in Mexican Transnational Families*. Berkeley, California: University of California Press.
- Hirsjärvi, Sirkka & Hurme, Helena (2001). *Tutkimushaastattelu: teemahaastattelun teoria ja käytäntö*. Helsinki: Yliopistopaino.
- Hirvi, Laura (2012). Multi-sited Fieldwork amongst Sikhs in Finland and California. Reaching the Offline via the Online. Laura Hirvi & Hanna Snellman (eds.), *Where is the Field? The Experience of Migration Viewed Through the Prism of Ethnographic Fieldwork*. Studia Fennica Ethnologica 14. Helsinki: Finnish Literature Society, 23–44.
- Hirvi, Laura (2013). *Identities in Practice. A Trans-Atlantic Ethnography of Sikhs Immigrants in Finland and in California*. Studia Fennica Ethnologica 15. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Hirvi, Laura & Snellman, Hanna (2012). Introduction: Nine Tales of the Field. Laura Hirvi & Hanna Snellman (eds.), *Where is the Field? The Experience of Migration Viewed Through the Prism of Ethnographic Fieldwork*. Studia Fennica Ethnologica 14. Helsinki: Finnish Literature Society, 7–20.
- Holappa, Anne (2004). Uhkea blondi huhuilee akateemista nallekarhuaan. Oikeaoppinen sukupuoli Internetin deitti-ilmoituksissa. Ulla Paunonen & Jaakko Suominen (toim.), *Digirakkkaus*. Kulttuurituotannon ja maisemantutkimuksen laitoksen julkaisuja II. Turku: Turun yliopisto, 57–61.
- Holm, Hanna, Karimi, Rebwar, Suomenaro, Eeva & van Dijken, Marjo (2009). Lähestymistapoja määrittelyyn ja tunnistamiseen. Tanja Tauro & Marjo van Dijken (toim.), *Kunnia konfliktina. Näkökulmia ilmiön tunnistamiseen ja ennaltaehkäisyyn*. Amoralhankkeen loppujulkaisu. Helsinki: Mannerheimin Lastensuojeluliiton Uudenmaan piiri, 156–181.
- Holstein, James A. & Gubrium, Jaber F. (2004a). The Active Interview. David Silverman (ed.), *Qualitative Research. Theory, Method and Practice*. 2nd ed. London & Thousand Oaks: SAGE, 140–161.
- Holstein, James A. and Gubrium, Jaber F. (2004b). Context: Working It Up, Down and Across. Clive Seale, Giampietro Gobo, Jaber F. Gubrium and David Silverman (eds.), *Qualitative Research Practice*, London: SAGE, 267–282.
- Homanen, Riikka & Alastalo, Marja (2018). Perhesuhteet ulkomaalaisten rekisteröinnissä ja tilastoinnissa. Johanna Hiitola, Merja Anis & Kati Turtiainen (toim.), *Maahanmuutto, palvelut ja hyvinvointi. Kohtaamisissa kehittyviä käytäntöjä*. Tampere: Vastapaino, 76–97.
- Honkasalo, Veronika (2011). *Tyttöjen kesken. Monikulttuurisuus ja sukupuolten tasa-arvo nuorisotyössä*. Nuorisotutkimusverkoston / Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 109. Helsinki: Nuorisotutkimusseura.

- Honkasalo, Veronika, Harinen, Päivi & Anttila, Reetta (2007). *Yhdessä vai yksin erilaisina? Monikulttuuristen nuorten arkea, ajatuksia ja ajankäyttöä*. Nuorisotutkimusverkoston / Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 15. Helsinki: Nuorisotutkimusseura.
- Honkatukia, Päivi (1998). *Sopeutuvat tytöt? Sukupuoli, sosiaalinen kontrolli ja rikokset*. Oikeuspoliittisen tutkimuslaitoksen julkaisuja 152. Helsinki: Oikeuspoliittinen tutkimuslaitos.
- Honkatukia, Päivi, Nyqvist, Leo & Pösö, Tarja (2006). Vaikeat aiheet haavoittuvissa olosuhteissa. Jaana Hallamaa, Veikko Launis, Salla Lötjönen & Irma Sorvali (toim.), *Etiikkaa ihmistieteille*. Tietolipas 211. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 296–317.
- Honkatukia, Päivi & Keskinen, Suvi (2017). The Social Control of Young Women's Clothing and Bodies: A Perspective of Differences on Racialization and Sexualization. *Ethnicities*, 18 (1), 142–161.
- Hooghiemstra, Erna (2001). Migrants, Partner Selection and Integration: Crossing Borders? *Journal of Comparative Family Studies*, 32 (4), 601–626.
- Hraba, Joseph, Hagendoorn, Louk, & Hagendoorn, Roeland (1989). The Ethnic Hierarchy in the Netherlands: Social Distance and Social Representation. *British Journal of Social Psychology*, 28, 57–69.
- Huldén, Niklas (2005). Användning av kvantitativa metoder inom etnologi. Pirjo Korkiakangas, Pia Olsson & Helena Ruotsala (toim.), *Polkuja etnologian menetelmiin*. Ethnos toimitte 11. Helsinki: Ethnos ry, 104–125.
- Human Rights Watch (1991). *Human Rights World Report 1990 – Turkey*. Human Rights Watch. Saatavilla: <http://www.refworld.org/docid/467fca3ab.html>. Luettu 11.12.2017.
- Human Rights Watch (2017). *Human Rights World Report: Turkey*. Human Rights Watch. Saatavilla: <https://www.hrw.org/world-report/2017/country-chapters/turkey>. Luettu 15.12.2017.
- Huschek, Doreen, de Valk, Helga A.G. & Liefbroer, Aart C. (2012). Partner Choice Patterns Among the Descendants of Turkish Immigrants in Europe. *European Journal of Population*, 28 (3), 241–268.
- Husseini, Rana (2014). *Murha kunnian varjolla*. [Murder in the Name of Honor] Suomentanut A. Kolehmainen. Turku: Nomerta Kustannus Oy.
- Husso, Marita (2003). *Parisuhdeväkivalta: lyötyjen aika ja tila*. Tampere: Vastapaino.
- Husso, Marita & Virkki, Tuija (2008). Sukupuolittunut luottamus ja väkivalta parisuhteissa. Eija Sevón & Marianne Notko (toim.), *Perhesuhteet puntarissa*. Helsinki: Palmenia, Helsinki University Press, 259–273.
- Huttunen, Laura (2002). *Kotona, maanpaossa, matkalla. Kodin merkitykset maahanmuuttajien omaelämäkertoissa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 861. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Huttunen, Laura (2004). Kasvoton ulkomaalainen ja kokonainen ihminen: marginalisoiva kategorisointi ja maahanmuuttajien vastastrategiat. Arja Jokinen, Laura Huttunen & Anna Kulmala (toim.), *Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista*. Helsinki: Gaudeamus, 134–154.

- Huttunen, Laura (2005). Etnisyys. Luokittelusysteemejä ja elettyä yhteisöllisyyttä. Anna Rastas, Laura Huttunen & Olli Löytty (toim.), *Suomalainen vieraskirja*. Tampere: Vastapaino, 117–160.
- Huttunen, Laura (2010). Tiheä kontekstointi: haastattelu osana etnografista tutkimusta. Johanna Ruusuvuori, Pirjo Nikander & Matti Hyvärinen (toim.), *Haastattelun analyysi*. Tampere: Vastapaino, 39–63.
- Huttunen, Laura, Löytty, Olli & Rastas, Anna (2005). Suomalainen monikulttuurisuus. Anna Rastas, Laura Huttunen & Olli Löytty (toim.), *Suomalainen vieraskirja*. Tampere: Vastapaino, 16–40.
- Hytönen, Kirsi-Maria & Salenius, Paula (2017). Yhteiskunnallisen etnologisen tutkimuksen eettisiä kysymyksiä. Outi Fingerroos, Niina Koskihaara, Sanna Lillbroända-Annala, & Maija Lundgren (toim.), *Yhteiskuntaetnologia*. Tietolipas 255. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 79–100.
- Hyvärinen, Matti (2010). Haastattelukertomuksen analyysi. Johanna Ruusuvuori, Pirjo Nikander & Matti Hyvärinen (toim.), *Haastattelun analyysi*. Tampere: Vastapaino, 90–118.
- Hyvönen, Heli (2009). *Lähellä mutta niin kaukana. Tutkimus naisten muuttoliikkeestä Suomen ja uudelleen itsenäistyneen Viron välillä*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D51/2009. Helsinki: Väestöliitto, Väestöntutkimuslaitos.
- Häkkinen, Anne (2014). Onko puolison kulttuuritaustalla väliä? Suomen kurdien puolisovalinnat tilastojen valossa. Elli Heikkilä, Päivi Oksi-Wander ja Minna Säävälä (toim.), *Monikulttuuriset avioliitot sillanrakentajina*. Tutkimuksia A 46. Turku: Siirtolaisuusinstituutti, 94–110.
- Häkkinen, Anne (2016). Dating Secretly: The Role of the Internet in Shaping Transnational Couple Formation in the Kurdish Diaspora. *Ethnologia Europaea*, 46 (1), 10–24.
- Häkkinen, Anne & Tawah, Sanna (2016). Introduction: Transnational Processes and Practices in the Everyday Lives of Migrants and Non-Migrants in Europe. *Ethnologia Fennica*, 43, 5–11.
- Hämeenaho, Pilvi & Koskinen-Koivisto, Eerika (2014). Etnografian ulottuvuudet ja mahdollisuudet. Pilvi Hämeenaho & Eerika Koskinen-Koivisto (toim.), *Moniulotteinen etnografia*. Ethnos-toimite 17. Helsinki: Ethnos ry, 7–31.
- Hänninen, Kirsi (2006). *Visioista toimintaan. Museoiden ympäristökasvatus sosiokulttuurisena jatkumona, säätelymekanismina ja innovatiivisena viestintänä*. Jyväskylä Studies in Humanities 57. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Hänninen, Vilma (2008). Narratiivisen tutkimuksen eettiset haasteet. Anna-Maija Pietilä & Helena Länsimies-Antikainen (toim.), *Etiikkaa monitieteisesti. Pohdintaa ja kysymyksiä*. Kuopion yliopiston julkaisuja F. Yliopistotiedot 45. Kuopio: Kuopion yliopisto, Hoitotieteen laitos, 121–137.
- Ihmisoikeusliitto (2010). *Selvitys maahanmuuttajataustaisten lasten ja nuorten lähettämisestä kotimaahan tai toiseen maahan väliaikaisesti kasvatettavaksi tai asumaan*. Ihmisoikeusliitto. Saatavilla: <https://ihmisoikeusliitto.fi/wp-content/>

- uploads/2019/08/Selvitys-maahanmuuttajataustaisten-lasten-ja-nuorten-
l%C3%A4hett%C3%A4mist%C3%A4-vanhempien-kotimaahan-tai-toiseen-maa-
han-v%C3%A4liaikaisesti-kasvatettavaksi-t.pdf. Luettu 8.3.2019.
- Ilkkaracan, Pinar (2000). Exploring the Context of Women's Sexuality in Eastern Turkey. Pinar Ilkkaracan (ed.), *Women and Sexuality in Muslim Societies*. Istanbul: Women for Women's Human Rights (WWHR), 229–244.
- Ilkkaracan, Pinar (2008a). Introduction: Sexuality as a Contested Domain in the Middle East. Pinar Ilkkaracan (ed.), *Deconstructing Sexuality in the Middle East: Challenges and Discourses*. Taylor & Francis, 1–16.
- Ilkkaracan, Pinar (2008b). How Adultery almost Derailed Turkey's Aspirations to Join the European Union. Pinar Ilkkaracan (ed.), *Deconstructing Sexuality in the Middle East: Challenges and Discourses*. Taylor & Francis, 41–64.
- Illouz, Eva (1998). The Lost Innocence of Love: Romance as a Postmodern Condition. *Theory, Culture and Society*, 15 (3), 161–186.
- Iltalehti (2014). Kunnian nainen. *Iltalehti*. 2.6.2014. Julkaistu ensimmäisen kerran Iltalehden teemanumerossa 31.5.2014. Saatavilla: http://www.iltalehti.fi/uutiset/2014060218331659_uu.shtml. Luettu 15.5.2017.
- Ilta-Sanomat (2015). Kiistelty Ensitreffit alttarilla -ohjelma keräsi huimat katsojaluvut. *Ilta-Sanomat*. 7.1.2015. Saatavilla: <http://www.iltasanomat.fi/viihde/art-1420547369109.html>. Luettu 15.5.2017.
- Ilta-Sanomat (2019). Evan, 29, kauhea kertomus Suomesta: Luopui hunnusta – raju kunniaväkivalta alkoi heti. *Ilta-Sanomat*. 10.5.2019. Saatavilla: <https://www.is.fi/kotimaa/art-2000006099323.html>. Luettu 28.5.2019.
- IMICS (2012). Iraq Multiple Indicator Cluster Survey 2011. Preliminary Report 2012. Saatavilla: http://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/MICS4_Iraq_PreliminaryReport_Eng.pdf. Luettu 1.3.2018.
- Inhorn, Marcia C. (2007). Loving Your Infertile Muslim Spouse. Notes on the Globalization of IVF and Its Romantic Commitments in Sunni Egypt and Shia Lebanon. Mark B. Padilla, Jennifer S. Hirsch, Miguel Muñoz-Laboy, Robert E. Sember & Richard G. Parker (eds.), *Love and Globalization. Transformations of Intimacy in the Contemporary World*. Nashville: Vanderbilt University Press, 139–160.
- Innes, Martin (2003). *Understanding Social Control. Deviance, Crime and Social Order*. Maidenhead: Open University Press.
- Insel, Ahmet (2007). Kemalismi – huoli valtion eheydestä. Anu Leinonen, Tuula Kojo, Mervi Nousiainen, Sampsa Peltonen, Lauri Tainio (toim.), *Turkki. Euroopan rajalla?* Helsinki: Gaudeamus, 121–135.
- Institut Kurde de Paris (2016). The Kurdish Diaspora. Institut Kurde de Paris. Saatavilla: <https://www.institutkurde.org/en/kurdorama/>. Luettu 14.12.2017.
- Institut Kurde de Paris (2019). Map of Kurdistan. Institut Kurde de Paris. Saatavilla: https://www.institutkurde.org/en/kurdorama/map_of_kurdistan.php. Luettu 11.6.2019.

- International Campaign for the Human Rights in Iran (2015). Over 40 000 Girls Under Age 15 Married Each Year in Iran. International Campaign for the Human Rights in Iran, 4.9.2015. Saatavilla: <https://www.iranhumanrights.org/2015/09/child-marriage/>. Luettu 1.10.2015.
- Iraqi Family Health Survey 2006/7 (2006). Ministry of Health, Ministry of Planning and Development Cooperation, World Health Organization (WHO). Saatavilla: http://www.who.int/mediacentre/news/releases/2008/pr02/2008_iraq_family_health_survey_report.pdf. Luettu 1.10.2015.
- Ismail, Abdirashid A. (2018). "They All Encouraged Me to Do It, but After All, the Decision Is Mine": Marriage Practices among Diaspora Somalis in Finland. *Nordic Journal of Migration Research*, 8 (2), 124–131.
- Isotalo, Anu (2006). Somalitytöt ja seksuaalisuuden kulttuuriset merkitykset. Taina Kinnunen & Anne Puuronen (toim.), *Seksuaalinen ruumis. Kulttuuritieteelliset lähestymistavat*. Helsinki: Gaudeamus, 109–126.
- Isotalo, Anu (2015). *Mistä on hyvät tytöt tehty? Somalitytöt ja maineen merkitykset*. Annales Universitatis Turkuensis C 407. Turku: Turun yliopisto.
- Jaakkola, Kaisu (1977). *Muuttuva joulu: kansatieteellinen tutkimus*. Helsinki: Suomen muinaismuistoyhdistys.
- Jaakkola, Magdalena (2009). *Maahanmuuttajat suomalaisten näkökulmasta: asennemuutokset 1987–2007*. Helsingin kaupungin tietokeskuksen tutkimuksia 1/2009. Helsinki: Helsingin kaupungin tietokeskus.
- Jallinoja, Riitta (2000). *Perheen aika*. Helsinki: Otava.
- Jamieson, Lynn (1999). Intimacy Transformed? A Critical Look at the "Pure Relationship". *Sociology*, 33 (3), 477–494.
- Jenkins, Richard 2008. *Rethinking Ethnicity. Arguments and Explorations*. 2nd ed. London: SAGE.
- Johnson, Ericka (2007). *Dreaming of a Mail-Order Husband: Russian-American Internet Romance*. Durham, NC: Duke University Press.
- Jokinen, Eeva (2005). *Aikuisten arki*. Helsinki: Gaudeamus.
- Jolanki, Outi & Karhunen, Sanna (2010). Renki vai isäntä? Analyysiohjelmat laadullisessa tutkimuksessa. Johanna Ruusuvoori, Pirjo Nikander & Matti Hyvärinen (toim.), *Haastattelun analyysi*. Tampere: Vastapaino, 395–410.
- Joseph, Suad (1999). Introduction. Theories and Dynamics of Gender, Self, and Identity in Arab Families. Suad Joseph (ed.), *Intimate Selving in Arab Families: Gender, Self and Identity*. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1–18.
- Jouhki, Jukka & Steel, Tytti (2016). Analyysin ja tulkinnan ulottuvuuksia etnologiassa. Jukka Jouhki & Tytti Steel (toim.), *Etnologinen tulkinta ja analyysi. Kohti avoimempaa tutkimusprosessia*. Ethnos-toimite 18. Helsinki: Ethnos ry, 13–42.
- Juhila, Kirsi (2004). Leimattu identiteetti ja vastapuhe. Arja Jokinen, Laura Huttunen & Anna Kulmala (toim.), *Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista*. Helsinki: Gaudeamus, 20–33.

- Julkunen, Raija (2010). *Sukupuolen järjestykset ja tasa-arvon paradoksit*. Vastapaino: Tampere.
- Jyrkiäinen, Senni (2009). Kontrolli ja kunnia. Koulutetut naiset ja julkisen tilan haasteet Ylä-Egyptissä. Tanja Tauro & Marjo van Dijken (toim.), *Kunnia konfliktina. Näkökulmia ilmiön tunnistamiseen ja ennaltaehkäisyyn*. Amoral-hankkeen loppujulkaisu. Helsinki: Mannerheimin Lastensuojeluliiton Uudenmaan piiri, 82–99.
- Jyväskylän yliopisto (2019). Vastuullinen tiede ja tutkimusetiikka Jyväskylän yliopistossa. Jyväskylän yliopisto. Saatavilla: <https://www.jyu.fi/fi/tutkimus/tutkimusetiikka/vastuullinen-tiede-ja-tutkimusetiikka-jyvaskylan-yliopistossa>. Luettu 22.5.2019.
- Järviluoma, Helmi (2010). Podetko ystävyyttä? Etnografia ja biofilian haaste. Jyrki Pöysä, Helmi Järviluoma & Sinikka Vakimo (toim.), *Vaeltavat menetit*. Kultaneito 8. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura, 234–257.
- Järvinen-Tassopoulos, Johanna (2007). *Suomalaisena naisena Kreikassa: arki, muukalaisuus ja nykyisyys ranskalaisen sosiologian näkökulmasta*. SOPHi 106. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Jääskeläinen, Anni (2003). Intermarriage and Segmented Integration into Finnish Society. Immigrant Women from the Former Soviet Union. *Yearbook of Population Research in Finland*, 39, 33–54.
- Kaartinen, Timo (1994). Polveutumisen, avioliitot ja sukulaisuuden kieli. Tapio Nisula (toim.), *Näköaloja kulttuureihin. Antropologian historiaa ja nykysuuntauksia*. Helsinki: Gaudeamus, 72–90.
- Kajander, Konsta (2013). Mitä annettavaa filosofisella hermeneutiikalla on etnologialle? *Elore*, 20 (2), 66–76.
- Kalmijn, Matthijs (1998). Intermarriage and Homogamy: Causes, Patterns, Trends. *Annual Review of Sociology*, 24, 395–421.
- Kalter, Frank & Schroedter, Julia H. (2010). Transnational Marriage among Former Labour Migrants in Germany. *Journal of Family Research*, 22 (1), 11–36.
- Kandiyoti, Deniz (1988). Bargaining with Patriarchy. *Gender & Society*, 2 (3), 274–290.
- Kangasniemi, Eeva (2003). *Rakkaudella yli rajojen? Lumeavioliitot*. Sosiaali- ja terveysministeriön selvityksiä 2003, 6. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö. Saatavilla: <https://julkaisut.valtioneuvosto.fi/bitstream/handle/10024/71590/Selv200306.pdf?sequence=1>. Luettu 8.3.2019.
- Kar, Mehrangiz (2005). Law: Modern Family Law, 1800–Present: Iran. Suad Joseph (ed.), *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures: Family Law and Politics*. 2. volume. Leiden & Boston: Brill, 467–469.
- Karimi, Zeinab (painossa). Khanevadehye mohtaram: Iranian Migrant Parents Struggling for Respectability. Johanna Hiitola, Kati Turtiainen, Marja Tiilikainen & Sabine Gruber (eds.), *Family Life in Transition: Borders, Transnational Mobility and Welfare Society in the Nordic Countries*. Routledge.
- Karlsson Minganti, Pia (2007). *Muslima. Islamisk väckelse och unga kvinnors förhandlingar om genus i det samtida Sverige*. Stockholm: Carlsson.

- Karlsson Minganti, Pia (2016). Introducing "Fourth Space". Young Muslims Negotiating Marriage in Europe. *Ethnologia Europaea*, 46 (1), 40–57.
- Keskinen, Suvi (2009a). "Me" ja "muut"? Kunniaan liittyvä väkivalta median kuvauksissa. Tanja Tauro & Marjo van Dijken (toim.), *Kunnia konfliktina. Näkökulmia ilmiön tunnistamiseen ja ennaltaehkäisyyn*. Amoral-hankkeen loppujulkaisu. Helsinki: Mannerheimin Lastensuojeluliiton Uudenmaan piiri, 16–29.
- Keskinen, Suvi (2009b). Honour-Related Violence and Nordic Nation-Building. Suvi Keskinen, Salla Tuori, Sari Irni & Diana Mulinari (eds.), *Complying with Colonialism. Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region*. Farnham: Ashgate, 257–272.
- Keskinen, Suvi (2011a). Women's Rights, Welfare State Nationalism and Violence in Migrant Families. Ravi Thiara, Stephanie A. Condon & Monika Schrötle (eds.), *Violence against Women and Ethnicity: Commonalities and Differences across Europe*. Leverkusen-Opladen: Barbara Budrich Publishing, 367–382.
- Keskinen, Suvi (2011b) Troublesome Differences – Dealing with Gendered Violence, Ethnicity, and "Race" in the Finnish Welfare State. *Journal of Scandinavian Studies in Criminology and Crime Prevention*, 12, 153–172.
- Keskinen, Suvi (2012a). Transnational Influences, Gender Equality and Violence in Muslim Families. Kristín Loftsdóttir & Lars Jensen (eds.), *Whiteness and the Postcolonialism in the Nordic Region. Exceptionalism, Migrant Others and National Identities*. Farnham & Burlington: Ashgate, 73–88.
- Keskinen, Suvi (2012b). Kulttuurilla merkityt toiset ja universaalinen kohtelun paradoksi väkivaltatyössä. Suvi Keskinen, Jaana Vuori & Anu Hirsiaho (toim.), *Monikulttuurisuuden sukupuoli. Kansalaisuus ja erot hyvinvointiyhteiskunnassa*. Tampere: Tampere University Press, 291–320.
- Keskinen, Suvi (2013). Islam ja sukupuolistuneen väkivallan uhka suomalaisessa mediakeskustelussa. Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.), *Islam, hallinta ja turvallisuus*. Eetos-julkaisuja 12. Turku: Eetos, 55–77.
- Keskinen, Suvi (2014). Ylirajaiset perhesuhteet, väkivalta ja epävarmuuden tilat. *Janus*, 22 (1), 19–34.
- Keskinen, Suvi, Tuori, Salla, Irni Sari & Mulinari, Diana (eds.) (2009), *Complying with Colonialism: Gender, Race and Ethnicity in Nordic Region*. Farnham: Ashgate.
- Khayati, Khalid (2008). *From Victim Diaspora to Transborder Citizenship? Diaspora Formation and Transnational Relations among Kurds in France and Sweden*. Linköping Studies in Art and Science No. 435. Linköping: Linköping University.
- Khayati, Khalid & Dahlstedt, Magnus (2014). Diaspora Formation among Kurds in Sweden. *Transborder Citizenship and Politics of Belonging. Nordic Journal of Migrations Research*, 4 (2), 57–64.
- Kibria, Nazli (2012). Transnational Marriage and the Bangladeshi Muslim Diaspora in Britain and the United States. *Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal*, 13 (2), 227–240.

- Kiikeri, Mika & Ylikoski, Petri (2007). *Tiede tutkimuskohteena – Filosofinen johdatus tieteen tutkimukseen*. Helsinki: Gaudeamus.
- King, Diane (2008). The Personal Is Patrilineal: Namus as Sovereignty. *Identities: Global studies in culture and power, Middle Eastern belongings*, 15 (3), 317–342.
- Kissau, Kathrin & Hunger, Uwe (2010). The Internet as a Means of Studying Transnationalism and Diaspora. Rainer Bauböck & Thomas Faist (eds.), *Diaspora and Transnationalism. Concepts, Theories and Methods*. IMISCOE Research, Amsterdam University Press, 245–265.
- Kivijärvi, Antti (2015). Fragility of Leisure Ties Between Ethnic Minority and Majority Youth – an Empirical Case of Finland. *Leisure Studies*, 34 (2), 150–165.
- Kivijärvi, Antti & Harinen, Päivi (2009). Omat ja vieraat. Rajanvetoja monikulttuuris-
tuudessa yhteiskunnassa. Päivi Harinen, Veronika Honkasalo, Anne, Souto & Leena Suurpää (toim.), *Ovet auki! Monikulttuuriset nuoret, vapaa-aika ja kansalaistoimintaan osallistuminen*. Nuorisotutkimusverkoston / Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 91. Helsinki: Nuorisotutkimusseura, 76–93.
- Kivimäki Forsman, Zeynep (2007). Hitaasti ja horjuen. Ihmisoikeuksien vaikea taival. Anu Lehtonen, Tuula Kojo, Mervi Nousiainen, Sampsa Peltonen & Lauri Tainio (toim.), *Turkki Euroopan rajalla?* Helsinki: Gaudeamus, 297–318.
- Kivisto, Peter (2001). Theorizing Transnational Immigration: A Critical Review of Current Efforts. *Ethnic and Racial Studies*, 24 (4), 549–577.
- Klein, Barbo (1990). Transkribering är en analytisk akt. *Rig 2*, 41–66.
- Klemetti, Reija & Raussi-Lehto, Eija (2016). *Edistä, ehkäise, vaikuta – Seksuaali- ja lisääntymisterveyden toimintaohjelma 2014–2020*. Opa: 33. Helsinki: Terveystieteiden ja hyvinvoinnin laitos. Saatavilla: <https://www.julkari.fi/handle/10024/116162>. Luettu 8.3.2019.
- Knuuttila, Seppo (1977). Juorun onto- ja antropologiaa. Senni Timonen (toim.), *Kultaneito on rautaa*. Helsinki: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura, 58–61.
- Kofman, Eleonore (2004). Family-Related Migration: A Critical Review of European Studies. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30 (2), 243–262.
- Kofman, Eleanor, Kraler, Albert, Kohli, Martin & Schmoll, Camille (2011). Introduction. Issues and Debates on Family-related Migration and the Migrant Family: A European Perspective. Albert Kraler, Eleanor Kofman, Martin Kohli and Camille Schmoll (eds.), *Gender, Generations and the Family in International Migration*. IMISCOE research. Amsterdam: Amsterdam University Press, 13–54.
- Kofman, Eleonore, Saharso, Sawitri & Vacchelli, Elena (2015). Gendered Perspectives on Integration Discourses and Measures. *International Migration*, 53 (4), 77–89.
- Koivunen, Kristiina (2002). *The Invisible War in North Kurdistan*. Academic Dissertation. Department of Social Policy, Faculty of Social Sciences. Helsinki: University of Helsinki.
- Koivunen, Kristiina & Nehri, Welat (2013). *Kurdistan itsenäisyyden kynnyksellä?* Helsinki: Edita.

- Kontula, Osmo (2013). *Yhdessä vai erikseen? Tutkimus suomalaisten parisuhteiden vahvuuksista, ristiriidoista ja erojen syistä*. Perhebarometri. Väestötutkimuslaitoksen katsauksia E 47/2013. Helsinki: Väestöliitto, Väestötutkimuslaitos.
- Korteweg, Anna C. & Yurdakul, Gökçe (2010). *Religion, Culture and the Politicization of Honour-Related Violence: A Critical Analysis of Media and Policy Debates in Western Europe and North America*. Gender and Development Programme Paper Number 12, October 2010. United Nations Research Institute for Social Development. Saatavilla: [http://www.unrisd.org/80256B3C005BCCF9/httpNetITFramePDF?ReadForm&parentnid=E61F80827BF3409FC1257744004DC465&parentdoctype=paper&netitpath=80256B3C005BCCF9/\(httpAuxPages\)/E61F80827BF3409FC1257744004DC465/\\$file/KortewegYurdaku.pdf](http://www.unrisd.org/80256B3C005BCCF9/httpNetITFramePDF?ReadForm&parentnid=E61F80827BF3409FC1257744004DC465&parentdoctype=paper&netitpath=80256B3C005BCCF9/(httpAuxPages)/E61F80827BF3409FC1257744004DC465/$file/KortewegYurdaku.pdf). Luettu 14.3.2019.
- Koskinen, Ilpo (2000). *Väritetty totuus. Juorut arkielämässä*. Helsinki: Helsinki University Press.
- Koskinen-Koivisto, Eerika (2013). *A Greasy-skinned Worker — Gender, Class and Work in the 20th Century Life Story of a Female Labourer*. Doctoral dissertation. Jyväskylä: University of Jyväskylä.
- Koskinen-Koivisto, Eerika & Marander-Eklund, Lena (2016). Pienten ja suurten kertomusten suhde henkilökohtaisen kerronnan analyysin välineinä. Jukka Jouhki & Tytti Steel (toim.), *Etnologinen tulkinta ja analyysi. Kohti avoimempaa tutkimusprosessia*. Ethnos-toimite 18. Helsinki: Ethnos ry, 336–358.
- Kouros, Kristiina (2007). *Suomessa asuvien muslimien suhtautumisesta perhearvoihin ja perhelainsäädäntöön*. Helsinki: Ihmisoikeusliitto.
- Kouros, Kristiina (2008). Islamilaisen perhelainsäädännön ja Suomen lain suhteesta. Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.), *Islam Suomessa: muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Tietolipas 223. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 182–199.
- Kreyenbroek, Philip G. (1992). On the Kurdish Language. Philip G. Kreyenbroek & Stefan Sperl (ed.), *The Kurds. A Contemporary Overview*. London & New York: Routledge, 53–64.
- Kreyenbroek, Philip G. & Sperl, Stefan (ed.) (1992). *The Kurds. A Contemporary Overview*. London & New York: Routledge.
- Kurki, Tuuli (2019). *Immigrant-ness as (Mis)fortune? Immigrantisation through Integration Policies and Practices in Education*. Doctoral Dissertation. Faculty of Educational Sciences, Department of Education. Helsinki: University of Helsinki.
- Kuula, Arja (2006a). *Tutkimusetiikka: Aineistojen hankinta, käyttö ja säilytys*. Tampere: Vastapaino.
- Kuula, Arja (2006b). Yksityisyyden suoja tutkimuksessa. Jaana Hallamaa, Veikko Launis, Salla Lötjönen & Irma Sorvali (toim.), *Etiikkaa ihmistieteille*. Tietolipas 211. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 124–149.
- Könönen, Jukka (2013). Pääomaa etsimässä. Maahanmuuttajien työllistymisen tutkimus ja työmarkkinat ilman tuotantoa. *Tiede & Edistys*, 3/2013, 187–208.

- Könönen, Jukka (2014). *Tilapäinen elämä, joustava työ. Rajat maahanmuuton ja työvoiman prekarisaation mekanismina*. Yhteiskuntatieteiden ja kauppatieteiden tiedekunta. Dissertations in Social Sciences and Business Studies No 93. Joensuu: Itä-Suomen yliopisto.
- Lahelma, Elina & Gordon, Tuula (2008). Resources and (In(ter))dependency. *Young People's Reflections on Parents*. *Young*, 16 (2), 209–226.
- Lainiala, Lassi & Säävälä, Minna (2012). *Rakkautta, rikkautta ja ristiriitoja. Suomalaisten solmimat kaksikulttuuriset avioliitot*. Perhebarometri 2012. Katsauksia E 46. Helsinki: Väestöliitto, Väestöntutkimuslaitos.
- Laki ulkomaalaislain muuttamisesta (537/1999). Saatavilla: <http://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/1999/19990537>. Luettu 14.3.2019.
- Laki ulkomaalaislain muuttamisesta (549/2010). Saatavilla: <http://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/2010/20100549>. Luettu 14.3.2019.
- Laki ulkomaalaislain muuttamisesta (505/2016). Saatavilla: <http://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/2016/20160505>. Luettu 14.3.2019.
- Laki vihkimisoikeudesta 2008/571. Saatavilla: <https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2008/20080571>. Luettu 14.3.2019.
- Lanttu, Emmi (2008). Naisten tekemä väkivalta. Sari Näre & Suvi Ronkainen (toim.), *Paljastettu intiimi. Sukupuolistuneen väkivallan dynamiikka*. Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus, 168–192.
- Lappalainen, Sirpa (2007). *Johdanto: Mikä ihmeen etnografia?* Sirpa Lappalainen, Pirkko Hynninen, Tarja Kankkunen, Elina Lahelma, Tarja Tolonen, Tuula Gordon & Tuula Metso (toim.), *Etnografia metodologiana. Lähtökohtana koulutuksen tutkimus*. Tampere: Vastapaino, 9–14.
- Lawless, Elaine (1992). "I Was Afraid Someone Like You...an Outsider...Would Misunderstand." Negotiating Interpretive Differences between Ethnographers and Subjects. *Journal of American Folklore*, 105 (417), 302–314.
- Lehtonen, Jukka (2003). *Seksuaalisuus ja sukupuoli koulussa. Näkökulmana heteronormatiivisuus ja ei-heteroseksuaalisten nuorten kertomukset*. Nuorisotutkimusverkoston / Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 31. Helsinki: Yliopistopaino, Nuorisotutkimusseura.
- Leinonen, Johanna (2011). "A Yankee Boy Promised Me Everything Except the Moon". Changing Marriage Patterns of Finnish Migrants in U.S. in the Twentieth Century. Elli Heikkilä & Saara Koikkalainen (eds.), *Finns Abroad. New Forms of Mobility and Migration*. Migration Studies C 21. Turku: Siirtolaisuusinstituutti, 82–102.
- Leinonen, Johanna & Pellander, Saara (2014). Court Decisions over Marriage Migration in Finland: a Problem with Transnational Family Ties. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 40 (9), 1488–1506.
- Levine, Nancy E. (2014). Marriage. *Oxford Bibliographies Online*. Oxford University Press.

- Lévi-Strauss, Claude (1969). *Elementary Structures of Kinship*. [Les structures élémentaires de la parenté] Translation in English J. Harle Bell, J.R. von Sturmer & R. Needham. Boston: Beacon Press.
- Levitt, Peggy (1998). Social Remittances: Migration Driven Local-Level Forms of Cultural Diffusion. *International Migration Review*, 32 (4), 920–948.
- Levitt, Peggy (2009). Roots and Routes: Understanding the Lives of the Second Generation Transnationally. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35 (7), 1225–1242.
- Levitt, Peggy & Glick Schiller, Nina (2004). Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society. *International Migration Review*, 38 (3), 1002–1039.
- Lidman, Satu (2015). *Väkivaltakulttuurin perintö: sukupuoli, asenteet ja historia*. Helsinki: Gaudeamus.
- Lievens, John (1999). Family-forming Migration from Turkey and Morocco to Belgium: The Demand for Marriage Partners from the Countries of Origin. *International Migration Review*, 33, 717–744.
- Lipset, David (2004). Modernity without Romance? Masculinity and Desire in Courtship Stories Told by Young Papua New Guinean Men. *American Ethnologist*, 31 (2), 205–224.
- Liversage, Anika (2009). Life Below a "Language Threshold"? Stories of Turkish Marriage Migrant Women in Denmark. *European Journal of Women's Studies*, 16 (3), 229–248.
- Liversage, Anika (2014). Secrets and Lies: When Ethnic Minority Youth Have a *nikah*. Prakash Shah, Maria-Claire Foblets & Mathias Rohe (eds.), *Family, Religion, and Law - Cultural Encounters in Europe*. London: Ashgate, 165–180.
- Liversage, Anika & Rytter, Mikkel (2015). A Cousin Marriage Equals a Forced Marriage: Transnational Marriages between Closely Related Spouses in Denmark. Alison Shaw & Aviad Raz (eds.), *Cousin Marriages. Between Tradition, Genetic Risk and Cultural Change*. Oxford & New York: Berghahn Books, 130–153.
- Lukin, Karina (2008). Uskonnollinen puhe ja aiheet, joista ei puhuta. Outi Fingerroos & Tuulikki Kurki (toim.), *Ääniä arkistosta. Haastattelut ja tulkinta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1194. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 54–83.
- Lund Liebmann, Louise (2013). Liberating Battered Ethnic Minority Women on Women's International Liberation Day? *Journal of Law and Social Research*, 4, 73–84.
- Lutz, Helma, Herrera Vivar, Maria Teresa & Supik, Linda (2011). Framing Intersectionality: An Introduction. Helma Lutz, Maria Teresa Herrera Vivar & Linda Supik (eds.), *Framing Intersectionality. Debates on a Multi-Faceted Concept in Gender Studies*. Farnham: Ashgate, 1–22.
- Löytty, Olli (2005). Toiseus. Kuinka tutkia kohtaamisia ja valtaa. Anna Rastas, Laura Huttunen & Olli Löytty (toim.), *Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta*. Tampere: Vastapaino, 161–189.
- Maahanmuuttovirasto 2019a. Asiointi Suomen edustustossa. Maahanmuuttovirasto. Saatavilla: <https://migri.fi/asiointi-suomen-edustustossa>. Luettu 8.3.2019.

- Maahanmuuttovirasto 2019b. Toimeentuloedellytys Suomesta oleskeluluvan saaneen perheenjäsenelle. Maahanmuuttovirasto. Saatavilla: <https://migri.fi/toimeentuloedellytys-suomesta-oleskeluluvan-saaneen-perheenjasenelle>. Luettu 6.3.2019.
- Maahanmuuttovirasto 2019c. Perheenyhdistäminen. Millaisessa tilanteessa voidaan epäillä niin sanottua lumeliittoa? Maahanmuuttovirasto. Saatavilla: <https://migri.fi/perheenyhdistaminen>. Luettu 6.3.2019.
- Maahanmuuttovirasto 2019d. Perheenjäsenen luokse Suomeen. Maahanmuuttovirasto. Saatavilla: <https://migri.fi/perheenjasenen-luokse-suomeen>. Luettu 6.3.2019.
- Maahanmuuttovirasto 2019e. Hakemuksen käsittelyvaiheet. Maahanmuuttovirasto. Saatavilla: <https://migri.fi/hakemuksen-kasittelyvaiheet>. Luettu 14.3.2019.
- Maahanmuuttovirasto 2019f. Kiintiöpakolaisten valinta. Maahanmuuttovirasto. Saatavilla: <https://migri.fi/miten-kiintiopakolaiset-valitaan->. Luettu 14.3.2019.
- Mahler, Sarah J. & Pessar, Patricia R. (2001). Gendered Geographies of Power: Analyzing Gender Across Transnational Spaces. *Identities*, 7 (4), 441–459.
- Mahler, Sarah J. & Pessar, Patricia R. (2006). Gender Matters: Ethnographers Bring Gender from the Periphery toward the Core of Migration Studies. *The International Migration Review*, 40 (1), 27–63.
- Mahmod, Jowan (2012). *Reconfiguring Diaspora: Kurds Online*. Doctoral thesis. Goldsmiths: University of London.
- Mahmood, Saba (2012). *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*. 2nd ed. Princeton: Princeton University Press.
- Mainsah, Henry (2010). Transcending the National Imagery: Digital Online Media and the Transnational Networks of Ethnic Minority Youth in Norway. Elisabeth Eide & Kaarina Nikunen (eds.), *Media in Motion: Cultural Complexity and Migration in the Nordic Region*. London & New York: Routledge, 201–218.
- Maistraatti (2019a). Apostille-todistus. Maistraatti. Saatavilla: https://www.maistraatti.fi/fi/Palvelut/julkinen_notaaari/Apostille-todistus/. Luettu 14.3.2019.
- Maistraatti (2019b). Avioliiton esteiden tutkinta. Maistraatti. Saatavilla: <https://www.maistraatti.fi/fi/Palvelut/Avioliiton-esteiden-tutkinta/>. Luettu 14.3.2019.
- Makkonen, Elina (2009). *Muistitiedon etnografiaa tuottamassa*. Joensuun yliopiston humanistisia julkaisuja 58. Joensuu: Joensuun yliopisto.
- Malinowski, Bronislaw ([1922] 1987). *Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. New York: Routledge & Kegan Paul Inc.
- Malkki, Liisa (2007). Tradition and Improvisation in Ethnographic Field Research. Allaine Cerwonka & Liisa Malkki, *Improvising Theory. Process and Temporality in Ethnographic Fieldwork*. Chicago: The University of Chicago Press, 162–187.
- Manier, Marion (2011). How Violence Against Women is Addressed in Social and Public Action for "Women in Immigrant Communities": Mixed Standards and a Logic of Suspicion. Ravi K. Thiara, Stephanie Condon and Monika Schröttle (eds.), *Violence*

- Against Women and Ethnicity: Commonalities and Differences across Europe*. Opladen: Barbara Budrich Publishers, 306–318.
- Marcus, George E. (1995). Ethnography in/of the World Systems: The Emergence of Multi-sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95–117.
- Marjeta, Maarit (2003). Miehenkaltaista elämää. Somalialaisnaiset ja naiseuden kirjat. Risto Turunen & Marianne Roivas (toim.), *Mikä ero? Kaksikymmentä kirjoitusta yhteiskunnasta, kulttuurista ja sukupuolesta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 345–361.
- Markkinen, Mirjami (2014). *Äidin toive, lapsen paras ja perheen etu. Korkeakoulutetut naiset pitkällä lastenhoitovapaillla*. Pro gradu -tutkielma, Valtiotieteellinen tiedekunta, sosiologia. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- Martikainen, Tuomas, Sintonen, Teppo & Pitkänen, Pirkko (2006). Ylirajainen liikkuvuus ja etniset vähemmistöt. Tuomas Martikainen (toim.), *Ylirajainen kulttuuri. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla*. Tietolipas 212. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 9–41.
- Martikainen, Tuomas (2007). Maahanmuuttajaväestön sukupuolittuneisuus, perheellistyminen ja sukupolvisuus. Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.), *Maahanmuuttajanaiset: Kotoutuminen, perhe ja työ*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D46/2007. Helsinki: Väestöliitto, Väestöntutkimuslaitos, 38–67.
- Martikainen, Tuomas & Tiilikainen, Marja (2007). Maahanmuuttajanaiset: käsitteet, tutkimus ja haasteet. Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.), *Maahanmuuttajanaiset: kotoutuminen, perhe ja työ*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D46/2007. Helsinki: Väestöliitto, Väestöntutkimuslaitos, 15–37.
- Martikainen, Tuomas (2009). Eettisiä kysymyksiä maahanmuuttotutkimuksessa. *Elore*, 16 – 2/2009.
- Martikainen, Tuomas & Haikkola, Lotta (2010). Johdanto. Sukupolvet maahanmuuttajatutkimuksessa. Tuomas Martikainen & Lotta Haikkola (toim.), *Maahanmuutto ja sukupolvet*. Nuorisotutkimusverkoston / Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 106. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura & Nuorisotutkimusseura, 9–43.
- Maskens, Maité (2015). Bordering Intimacy: the Fight against Marriages of Convenience in Brussels. *The Cambridge Journal of Anthropology*, 33 (2), 42–58.
- Mason, Jennifer (2002). *Qualitative Researching*. 2nd ed. London: SAGE.
- Mason, Jennifer (2006). Mixing Methods in a Qualitatively-Driven Way. *Qualitative Research*, 6 (1), 9–26.
- Matikainen, Olli & Lidman, Satu (2014). Histories of Social Control. Olli Matikainen & Satu Lidman (toim.), *Morality, Crime and Social Control in Europe 1500–1900*. Studia Historica 84. Helsinki: Finnish Literature Society, 7–16.
- McDowall, David (1996). *A Modern History of the Kurds*. London & New York: I.B. Tauris.
- McNay, Lois (2000). *Gender and Agency. Reconfiguring the Subject in Feminist and Social Theory*. Cambridge: Polity Press.

- Mernissi, Fatima (2000). Virginty and Patriarchy. Pinar Ilkharacan (ed.), *Women and Sexuality in Muslim Societies*. Istanbul: Women for Women's Human Rights (WWHR), 229–244.
- Middle East Watch (1993). *Genocide in Iraq. The Anfal Campaign against the Kurds*. The United States: Middle East Watch.
- Mietola, Reetta (2007). Etnografisesta haastattelusta etnografiseen analyysiin. Sirpa Lappalainen, Pirkko Hynninen, Tarja Kankkunen, Elina Lahelma & Tarja Tolonen (toim.), *Etnografia metodologiana. Lähtökohtana koulutuksen tutkimus*. Tampere: Vastapaino, 151–176.
- Miettinen, Anneli (2008). *Kotityöt, sukupuoli ja tasa-arvo. Palkattoman työn jakamiseen liittyvät käytännöt ja asenteet Suomessa*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja E 32 /2008. Helsinki: Väestöliitto.
- Milewski, Nadja & Hamel, Christelle (2010). Union Formation and Partner Choice in a Transnational Context. The Case of Descendants of Turkish Immigrants in France. *International Migration Review*, 44, 615–658.
- Miller, Jody & Glassner, Barry (2004). The "Inside" and the "Outside": Finding Realities in Interviews. David Silverman (ed.), *Qualitative Research. Theory, Method and Practice*. 2nd edition. London & Thousand Oaks: SAGE, 125–139.
- Mir-Hosseini, Ziba ([1993] 2011). *Marriage on Trial: Islamic Family Law in Iran and Morocco*. London: I.B.Tauris.
- Mir-Hosseini, Ziba (2012a). Sexuality and Inequality: the Marriage Contract and Muslim Legal Tradition. Anissa Hélie & Homa Hoodfar (eds.), *Sexuality in Muslim Contexts. Restrictions and Resistance*. London & New York: Zed Books, 124–148.
- Mir-Hosseini, Ziba (2012b). The Politics of Divorce Law in Iran: Ideology versus Practice. Ruby Mehdi, Werner Menski & Jorgen S. Nielsen (eds.), *Interpreting Divorce Laws in Islam*. Copenhagen: DJØF Publishing, 65–83.
- Mohanty, Chandra Talpade (1984). Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *Boundary*, 2 (12), 333–358.
- Mojab, Shahrzad (2001a). Introduction. The Solitude of the Stateless: Kurdish Women at the Margins of Feminist Knowledge. Shahrzad Mojab (ed.), *Women of a Non-state Nation: The Kurds*. Costa Meza, CA: Mazda Publishers Inc, 1–21.
- Mojab, Shahrzad (2001b). Women and Nationalism in Kurdish Republic of 1946. Shahrzad Mojab (ed.), *Women of a Non-state Nation: The Kurds*. Costa Meza, CA: Mazda Publishers Inc, 71–89.
- Mojab, Shahrzad (2004). No "Safe Haven" for Women: Violence against Women in Iraqi Kurdistan. Wenona Giles & Jennifer Hyndman (eds.), *Sites of Violence: Gender and Conflict Zones*. Berkeley, California, Los Angeles & London: University of California Press, 108–134.
- Monika-Naiset liitto (2015). Tilasto järjestössä käsitellyistä pakkoavioliittotapauksista 2011–2014. Luettu 15.6.2016.

- Moors, Annelies, Akhtar, Rajnaara & Probert, Rebecca (2018). Contextualising Muslim Religious-Only Marriages. Special Issue: Unregistered Muslim Marriages: Regulations and Contestations. *Sociology of Islam*, 6 (3), 263–273.
- MTV (2015a). Lapsiavioliitot ongelmana pakolaisleireillä – köyhät naittavat tyttöjä tuntemattomille. *MTV*, 21.10.2015. Saatavilla: <https://www.mtvuutiset.fi/artikkeli/lapsiavioliitot-ongelmana-pakolaisleireilla-koyhat-naittavat-tyttoja-tuntemattomille/5508130#gs.3i7mx8>. Luettu 2.4.2019.
- MTV (2015b). Suomeenkin tullut lapsivaimoja – avioliittoja mitätöity. *MTV*, 22.10.2015. Saatavilla: <https://www.mtvuutiset.fi/artikkeli/suomeenkin-tullut-lapsivaimoja-avioliittoja-mitatoity/5508640#gs.3i7tb2>. Luettu 2.4.2019.
- Mulinari, Diana (2007). Women Friendly? Understanding Gendered Racism in Sweden. Kari Melby, Anne Birte-Ravn & Cristina Carlsson (eds), *Gender Equality and Welfare Politics in Scandinavia: the Limits of Political Ambition?* Bristol: Polity, 167–182.
- Mulinari, Diana, Keskinen, Suvi & Tuori, Salla (2009). Introduction: Postcolonialism and the Nordic Models of Welfare and Gender. Suvi Keskinen, Salla Tuori, Sari Irni & Diana Mulinari (eds.), *Complying with Colonialism: Gender, Race and Ethnicity in Nordic Region*. Farnham: Ashgate Publishing Ltd, 1–18.
- Mustasaari, Sanna (2017). Ruling on Belonging: Transnational Marriages in Nordic Immigration Laws. *Migration Letters*, 14 (1), 25–37.
- Mäki, Päivi, Hakulinen-Viitanen, Tuovi, Kaikkonen, Risto, Koponen, Päivikki, Ovaskainen, Marja-Leena, Sippola Risto, Virtanen, Suvi, Laatikainen, Tiina (toim.) (2010). *Lasten terveys. LATE-tutkimuksen perustulokset, lasten kasvusta, kehityksestä, terveydestä, terveystottumuksista ja kasvuympäristöstä*. Raportti 2/2010. Helsinki: Terveiden ja hyvinvoinnin laitos.
- Nagel, Joanne (2003). *Race, Ethnicity, and Sexuality. Intimate Intersections, Forbidden Frontiers*. New York & Oxford: Oxford University Press.
- Nasser El-Dine, Sandra (2010). *Erojen samuudesta. Lännen ja idän kulttuurien diskursiivinen rakentuminen syyrialaisnuorten sukupuolten välisiä suhteita koskevassa puheessa*. Pro gradu -tutkielma, Sosiaalitieteiden laitos, sosiologia. Tampere: Tampereen yliopisto.
- Natali, Denise (2005). *The Kurds and the State. Evolving National Identity in Iraq, Turkey and Iran*. New York: Syracuse University Press.
- NCRI (2017). Iran: 25 Percent of the Marriages in 2016 Ended up in Divorce. 24.8.2017. National Council of Resistance of Iran (NCRI), Foreign Affairs Committee. Saatavilla: <https://ncr-iran.org/en/news/society/23422-iran-25-percent-of-the-marriages-in-2016-ended-up-in-divorce>. Luettu 14.12.2017.
- Nikander, Pirjo (2010). Laadullisten aineistojen litterointi, kääntäminen ja validiteetti. Johanna Ruusuvoori, Pirjo Nikander & Matti Hyvärinen (toim.), *Haastattelun analyysi*. Tampere: Vastapaino, 432–445.
- Nikunen, Kaarina (2012). Sukupuolittuneet mediakuvastot ja ylitajainen kokemus maahanmuuttajanuorten arjessa. Suvi Keskinen, Jaana Vuori & Anu Hirsiaho (toim.),

- Monikulttuurisuuden sukupuoli. Kansalaisuus ja erot hyvinvointiyhteiskunnassa.* Tampere: Tampere University Press, 155–173.
- Nissi, Kaisa (2017). *Uskonnot, kulttuurit ja perhe. Etnologinen tutkimus monikulttuuristen liittojen kerronnoista Suomessa.* Julkaisuja 12. Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Notko, Marianne, Holma, Juha, Husso, Marita, Virkki, Tuija, Laitila, Aarno, Merikanto, Juhani & Mäntysaari, Mikko (2011). Lähisuhdeväkivallan tunnistaminen. *Duodecim*, 127 (15), 1599–1606.
- NPR (2017). After Iraqi Independence Vote Backfires, "I Do Not Regret It", Says Barzani. *NPR*, 7.11.2017. Saatavilla: <https://www.npr.org/sections/parallels/2017/11/07/562514981/after-iraqi-kurdish-independence-vote-backfires-i-do-not-regret-it-says-barzani>. Luettu 12.12.2017.
- Näre, Sari (1991). Tyttöjen seksuaalisuuden kontrolli. *Nuorisotutkimus*, 9 (2), 10–14.
- Näre, Sari (1992). Liisa Älä! Älä! -maassa. Tyttöjen autonomian sääätely. Sari Näre & Jaana Lähteenmaa (toim.), *Letit liehumaan. Tyttökulttuuri murroksessa.* Tietolipas 124. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 25–36.
- Näre, Sari (2005). *Styylaten ja pettäen. Luottamuksen ongelma ja postindividualismi nuorten sukupuolikulttuurissa.* Helsinki: Yliopistopaino.
- Oikeusministeriö (2019). Pakkoavioliittojen ehkäisyn ja torjunnan tilannekuva sekä kartoitus jatkotoimenpiteistä. Muistio. Oikeusministeriö, 29.1.2019. Saatavilla: <https://valtioneuvosto.fi/documents/1410853/4750802/Muistio+Pakkoavioliittojen+ehk%C3%A4isyn+ja+torjunnan+tilannekuva+sek%C3%A4+kartoitus+jatkotoimenpiteist%C3%A4+.pdf/6ba42422-92ab-9ef8-b476-33b0fc08eec/Muistio+Pakkoavioliittojen+ehk%C3%A4isyn+ja+torjunnan+tilannekuva+sek%C3%A4+kartoitus+jatkotoimenpiteist%C3%A4+.pdf.pdf>. Luettu 28.5.2019.
- Ojala, Hanna, Palmu, Tarja & Saarinen, Jaana (2009). Paikalla pysyvää ja liikkeessä olevaa. Feministisiä avauksia toimijuuteen ja sukupuoleen. Hanna Ojala & Tarja Palmu & Jaana Saarinen (toim.), *Sukupuoli ja toimijuus koulutuksessa.* Tampere: Vastapaino, 13–38.
- O`Reilly, Karen (2011). *Ethnographic Methods.* 2nd ed. London: Routledge.
- Ortner, Sherry B. (1996). *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture.* Boston, Mass: Beacon Press.
- Paajanen, Pirjo (2007). *Mikä on minun perheeni? Suomalaisten käsityksiä perheestä vuosina 1997 ja 2007.* Perhebarometri 2003. Väestöntutkimuslaitoksen katsauksia E 17. Helsinki: Väestöliitto.
- Palander, Jaana (2018). Perheenyhdistäminen ja perhe-elämän suoja. Toomas Kotkas, Heikki Kallio & Jaana Palander (toim.), *Ulkomaalaisoikeus.* Helsinki: Alma Talent, 357–406.
- Palriwala, Rajni & Uberoi, Patricia (2008). Introduction. Exploring the Links: Gender Issues in Marriage and Migration. Rajni Palriwala & Patricia Uberoi (eds.), *Marriage, Migration and Gender.* London. SAGE, 23–60.

- Parveen, Rehana (2018). Religious-Only Marriages in the UK. Legal Positioning and Muslim Women's Experiences. Special Issue: Unregistered Muslim Marriages: Regulations and Contestations. *Sociology of Islam*, 6 (3), 316–337.
- Paunonen, Ulla (2004). <Seireeni> *huokaus*, Missä Mr. Cool? Tapaustutkimus aikuisten virtuaalisista seurusteluyhteisöistä. Ulla Paunonen & Jaakko Suominen (toim.), *Digirakkaus*. Kulttuurituotannon ja maisemantutkimuksen laitoksen julkaisuja II. Turku: Turun yliopisto, 35–43.
- Pearl Kaya, Laura (2009). Dating in a Sexually Segregated Society: Embodied Practices of Online Romance in Irbid, Jordan. *Anthropological Quarterly*, 82 (1), 251–278.
- Pehkonen, Erkka (2013). "Poikasi täältä jostakin": Narratiiviset resurssit, diskurssit ja luovuus kirjoittaen kerrotuissa identiteeteissä jatkosodan aikaisissa kirjeissä. Jyväskylä Studies in Humanities 217. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Pellander, Saara (2015a). "An Acceptable Marriage": Marriage Migration and Moral Gate-keeping in Finland. *Journal of Family Issues*, 36 (11), 1472–1489.
- Pellander, Saara (2015b). Collective Threats and Individual Rights: Political Debates on Marriage Migration to Finland. Pauli Kettunen, Sonya Michel & Klaus Petersen (eds.), *Race, Ethnicity and Welfare States. An American Dilemma?* Cheltenham & Northampton: Edward Elgar Publishing, 107–127.
- Pellander, Saara (2016). *Gatekeepers of the Family: Regulating Family Migration to Finland*. Academic Dissertation, Department of Political and Economic Studies. Publications of the Faculty of Social Sciences 20, Helsinki: University of Helsinki.
- Pellander, Saara & Leinonen, Johanna (2016). "Aidon" avioliiton ehdot. Suomalaisten ulkomaalaiset puoliset oleskelulupaa hakemassa. Outi Fingerroos, Anna-Maria Tapaninen & Marja Tiilikainen (toim.), *Perheenyhdistäminen. Kuka saa perheen Suomeen, kuka ei ja miksi?* Tampere: Vastapaino, 111–136.
- Pels, Trees & de Haan, Mariëtte (2007). Socialization Practices of Moroccan Families after Migration: a Reconstruction in an "Acculturative Area". *Young*, 15 (1), 71–89.
- Peltola, Marja (2014). *Kunnollisia perheitä. Maahanmuutto, sukupolvet ja yhteiskunnallinen asema*. Nuorisotutkimusverkoston / Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 147. Helsinki: Nuorisotutkimusseura.
- Peltola, Marja, Keskinen, Suvi, Honkasalo, Veronika & Honkatukia, Päivi (2017). Intergenerational Negotiations on (Hetero)sexuality and Romantic Relationships — Views of Young People and Parents in Multi-ethnic Contexts. *Journal of Youth Studies*, 20 (5), 533–548.
- Pietilä, Ilkka (2010). Ryhmä- ja yksilöhaastattelun diskursiivinen analyysi. Kaksi aineistoa erilaisina vuorovaikutuksen kenttinä. Johanna Ruusuvoori, Pirjo Nikander & Matti Hyvärinen (toim.), *Haastattelun analyysi*. Tampere: Vastapaino, 212–241.
- Pitt-Rivers, Julian A. (1977). *The Fate of Shechem, or the Politics of Sex: Essays in the Anthropology of the Mediterranean*. New York: Cambridge University Press.

- Portes, Alejandro, Guarnizo, Luis E. & Landolt, Patricia (1999). The Study of Transnationalism: Pitfalls and Promise of an Emergent Research Field. *Ethnic and Racial Studies*, 22 (2), 217–237.
- Potinkara, Nika (2015). *Etnisyyden rakentuminen kahden saamelaismuseon perusnäyttelyissä*. Jyväskylä Studies in Humanities 272. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Povrzanović Frykman, Maja (2011). Connecting Three Homelands: Transnational Practices of Bosnian Croats Living in Sweden. Marko Valenta & Sabrina P. Ramet (eds.), *The Bosnian Diaspora: Integration in Transnational Communities*. Farnham and Burlington: Ashgate, 241–259.
- Povrzanović Frykman, Maja (2016). Conceptualizing Continuity: A Material Culture Perspective on Transnational Social Fields. *Ethnologia Fennica*, 43, 43–56.
- Prager, Laila (2015). "Dangerous Liaisons". Modern Biomedical Discourses and Changing Practices of Cousin Marriage in Southeastern Turkey. Alison Shaw & Aviad Raz (eds.), *Cousin Marriages. Between Tradition, Genetic Risk and Cultural Change*. Oxford & New York: Berghahn Books, 88–109.
- Prieur, Annick (2002). Gender Remix. On Gender Constructions among Children of Immigrants in Norway. *Ethnicities*, 2 (1), 53–77.
- Pöllänen, Pirjo (2013). *Hoivan rajat – venäläiset maahanmuuttajanaiset ja yllirajainen perhehoiva*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D57/2013. Helsinki: Väestöliitto.
- Pöysä, Jyrki (2009). Positiointiteoria ja positiointianalyysi – uusia näkökulmia narratiivisen toimijuuden tarkasteluun. Samuli Hägg, Markku Lehtimäki & Liisa Steinby (toim.), *Näkökulmia kertomuksen tutkimukseen*. Tietolipas 226. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 314–343.
- Pöysä, Jyrki (2010). Asemointinäkökulma haastattelujen kerronnallisuuden tarkastelussa. Johanna Ruusuvuori, Pirjo Nikander & Matti Hyvärinen (toim.), *Haastattelun analyysi*. Tampere: Vastapaino, 153–179.
- Pöysä, Jyrki (2012). *Työelämän alkeismuodot: narratiivinen etnografia*. Kultaneito 11. Joensuu & Helsinki: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura, Tiedekirja.
- Raittila, Pentti & Maasilta, Mari (2008). Silmäyksiä islamin esittämiseen suomalaisessa journalismissa. Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.), *Islam Suomessa. Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Tietolipas 223. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 225–243.
- Rapley, Tim (2004). Interviews. Clive Seale, Giampietro Gobo, Jaber F. Gubrium & David Silverman (eds.), *Qualitative Research Practice*. London: SAGE, 15–33.
- Rastas, Anna (2005). Kulttuurit ja erot haastattelutilanteessa. Johanna Ruusuvuori & Liisa Tiittula (toim.), *Haastattelu: tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus*. Tampere: Vastapaino, 78–102.
- Rastas, Anna (2007). *Rasismi lasten ja nuorten arjessa. Transnationaalit juuret ja monikulttuuristuva Suomi*. Nuorisotutkimusverkoston / Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 78. Tampere: Tampere University Press & Nuorisotutkimusseura.

- Rastas, Anna (2010). Haastatteluaineistojen monet tehtävät etnografisessa tutkimuksessa. Johanna Ruusuvoori, Pirjo Nikander & Matti Hyvärinen (toim.), *Haastattelun analyysi*. Tampere: Vastapaino, 64–89.
- Rautiainen, Pirjo (2003). *Antropologin kenttä ja työ. Nojatuolista norsunluutorniin? Kulttuuriantropologin työn pohdintaa kahden kenttätökokemuksen perusteella*. Etnologiatieteiden tutkimuksia 41. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Razack, Sherene H. (2004). Imperilled Muslim Women, Dangerous Muslim Men and Civilized Europeans: Legal and Social Responses to Forced Marriages. *Feminist Legal Studies*, 12 (2), 129–174.
- Refugees International (2014). Waiting for the Winter: Displaced Iraqis in KRI. Refugees International, 29.10. 2014. Iraq, Field Reports. Saatavilla: <https://www.refugeesinternational.org/reports/2015/10/4/waiting-for-winter-displaced-iraqis-in-the-kri>. Luettu 13.12.2017.
- Reniers, Georges (1999). On the History and Selectivity of Turkish and Moroccan Migration to Belgium. *International Migration*, 37, 679–713.
- Reniers, Georges (2001). The Post-migration Survival of Traditional Marriage Patterns: Consanguineous Marriage among Turkish and Moroccan Immigrants in Belgium. *Journal of Comparative Family Studies*, 32, 21–44.
- Reuter, Anni & Kyntäjä, Eve (2006). Kansainvälinen avioliitto ja stigma. Tuomas Martikainen (toim.), *Ylirajainen kulttuuri. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla*. Tietolipas 212. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 104–125.
- Reuters (2014). Rise in Divorce in Iran Linked Shift in Status of Women. *Reuters*, 22.4.2014. Saatavilla: <http://www.reuters.com/article/us-iran-divorce-idUSKCN0IB-OGQ20141022>. Luettu 2.4.2019.
- Reuters (2016). Pushed to Accept Marriage, Iraq's Displaced Child Brides Face Bleak Future. *Reuters*, 9.5.2016. Saatavilla: <https://www.reuters.com/article/us-mideast-crisis-iraq-childbrides/pushed-to-accept-marriage-iraqs-displaced-child-brides-face-bleak-future-idUSKCN0Y00E0>. Luettu 18.10.2016.
- Richardson, Laurel (1990). *Writing Strategies: Reaching Diverse Audiences*. Newbury Park, California: SAGE.
- Riessman, Catherine Kohler (1993). *Narrative Analysis*. Qualitative research methods series 30. Newbury Park, California: SAGE.
- Riessman, Catherine Kohler (2008). *Narrative Methods for the Human Sciences*. London & Thousand Oaks: SAGE.
- Rodríguez-García, Dan (2015). Introduction. Intermarriage and Integration Revisited: International Experiences and Cross Disciplinary Approaches. *ANNALS of the American Academy of Political and Social Science (AAPSS)*, 662, 8–36.
- Ronkainen, Suvi & Näre, Sari (2008). Intiimin haavoittava valta. Sari Näre & Suvi Ronkainen (toim.), *Paljastettu intiimi. Sukupuolistuneen väkivallan dynamiikka*. Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus, 7–40.

- Ronkainen, Suvi, Leila Pehkonen, Sari Lindblom-Ylänne & Eija Paavilainen (2011). *Tutkimuksen voimasanat*. Helsinki: WSOY.
- Rudaw (2017). Tuz Khurmatu Comes Under Shelling, Iraqi Aircraft Bombs Kurdish Villages. *Rudaw*, 12.12.2017. Saatavilla: <http://www.rudaw.net/english/kurdistan/121220172>. Luettu 12.12.2017.
- Ruggi, Suzanne (2000). Commodifying Honor in Female Sexuality: Honor Killings in Palestine. Ilkkaracan, Pinar (ed.), *Women and Sexuality in Muslim Societies*. Istanbul: Women for Women's Human Rights (WWHR), 393–399.
- Rumbaut, Ruben G. (2008). Ages, Life Stages and Generational Cohorts. Alejandro Portes & Josh Dewind (eds.), *Rethinking Migration: New Theoretical and Empirical Perspectives*. New York: Berghahn Books, 342–390.
- Ruusuvuori, Johanna (2010). Vuorovaikutus ja valta haastattelussa – keskustelunanalyttinen näkökulma. Johanna Ruusuvuori, Pirjo Nikander & Matti Hyvärinen (toim.), *Haastattelun analyysi*. Tampere: Vastapaino, 269–299.
- Ruusuvuori, Johanna & Tiittula, Liisa (2005). Tutkimushaastattelu ja vuorovaikutus. Johanna Ruusuvuori & Liisa Tiittula (toim.), *Haastattelu. Tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus*. Tampere: Vastapaino, 22–56.
- Ryen, Anne (2003). Cross-cultural Interviewing. James A. Holstein & Jaber F. Gubrium (eds.), *Inside Interviewing. New Lenses, New Concerns*. Thousand Oaks & London: SAGE, 428–448.
- Rytter, Mikkel (2007). Giftermål över gränserna: Arrangerade äkteskap bland dansk-pakistaniere i Malmö. Marita Eastmond & Lisa Åkesson (red.), *Globala familjer – transnationell migration och släktskap*. Stockholm: Gidlunds Förlag, 175–204.
- Rytter, Mikkel (2012). Semi-legal Family Life: Pakistani Couples in the Borderlands of Denmark and Sweden. *Global Networks*, 12 (1), 91–108.
- Rönkä, Anna & Sallinen, Marjukka (2008). Murrosikäisen perhesuhteet: muutoksia ja jännitteitä. Eija Sevón & Marianne Notko (toim.), *Perhesuhteet puntarissa*. Helsinki: Gaudeamus & Palmenia, 43–67.
- Saarikoski, Helena (2001). *Mistä on huonot tytöt tehty?* Helsinki: Tammi.
- Saarikoski, Helena (2008). Kuultavia ääniä ja kuuntelemisen keinoja. Outi Fingerroos & Tuulikki Kurki (toim.), *Ääniä arkistosta. Haastattelut ja tulkinta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1194. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 27–53.
- Saarinen, Aino (2007). Venäläiset maahanmuuttajat naisystävällisessä Pohjolassa. Kansalaisuus ja stigmatisoitunut identiteetti. Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.), *Maahanmuuttajanaiset. Kotoutuminen, perhe ja työ*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisuja D 46. Helsinki: Väestöliitto, 125–146.
- Safran, William (1991). Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return. *Diaspora*, 1 (1), 83–99.

- Saigol, Rubina (2000). Militarisation, Nation and Gender: Women's Bodies as Arenas of Violent Conflict. Ilkharacan, Pinar (ed.), *Women and Sexuality in Muslim Societies*. Istanbul: Women for Women's Human Rights (WWHR), 107–120.
- Salem, Feryal (2016). Mahr. Richard C. Martin (ed.), *Encyclopedia of Islam and Muslim World*, 2nd Ed. New York: Macmillan Reference USA, 699.
- Samad, Yunas & Eade, John (2002). *Community Perceptions of Forced Marriage*. London: Foreign and Commonwealth Unit, Community Liaison Unit.
- Sarmela, Martti (1970). *Perinneaineiston kvantitatiivisesta tutkimuksesta*. Tietolipas 65. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Sarmela, Matti (1994). *Suomen kansankulttuurin kartasto = Atlas of Finnish ethnic culture*. 2, *Suomen perinneatlas = Folklore*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 587. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Schmidt, Garbi (2008). Transnational Families among Turks and Pakistanis in Denmark: Good Subjects, Good Citizens and Good Lives. *Finnish Journal of Ethnicity and Migration*, 3 (3), 13–19.
- Schmidt, Garbi (2011a). The Powerful Map of Transnational Families. Marriage, Spaces and Life Trajectories. *Nordic Journal of Migration Research*, 1 (2), 80–87.
- Schmidt, Garbi (2011b). Law and Identity: Transnational Arranged Marriages and the Boundaries of Danishness. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 37 (2), 257–275.
- Schmidt, Garbi (2014). Troubled by Law: The Subjectivizing Effects of Danish Marriage Reunification Laws. *International Migration*, 52 (3), 129–143.
- Schmidt, Garbi & Jakobsen, Vibeke (2004). *Pardannelse blandt etniske minoriteter i Danmark*. København: Socialforskningsinstituttet.
- Schmidt, Garbi, Liversage, Anike, Krogh Graversen, Brian, Gudrun Jensen, Tina & Jacobsen, Vibeke (2009). *Ændrede familiesammenføringsregler. Hvad har de nye regler betydet for pardannelsesmønstret blandt etniske minoriteter?* København: SFI - Det Nationale Forskningscenter for Velfærd. Saatavilla: https://pure.sfi.dk/ws/files/257874/0928_familiesammenfoering.pdf. Luettu 14.3.2019.
- Schmitz, Andreas (2016). *The Structure of Digital Partner Choice: A Bourdieusian perspective*. Bonn: Springer.
- Sen, Purna (2005). "Crimes of Honour", Value and Meaning. Lynn Welchman & Sara Hosain (eds.), *"Honour": Crimes, Paradigms, and Violence against Women*. London & New York: Zed Books, 42–63.
- Seral, Gülşah (2000). Virginity Testing in Turkey: The Legal Context. Ilkharacan, Pinar (ed.), *Women and Sexuality in Muslim Societies*. Istanbul: Women for Women's Human Rights (WWHR), 413–416.
- Sev'er, Aysan & Bağlı, Mazhar (2006). Levirat and Sororat Marriage in Southeastern Turkey: Intact Family or Sanctified Incest? *Women's Health and Urban Life*, 5 (1), 27–47.
- Sevón, Eija & Notko, Marianne (2008). Perhesuhteiden omalakisuus. Eija Sevón & Marianne Notko (toim.), *Perhesuhteet puntarissa*. Helsinki: Gaudeamus & Palmenia, 13–26.

- Seybert, Heidi & Reinecke, Petronela (2014). Internet and Cloud Services — Statistics Used by Individuals. Eurostat, 16/2014. Saatavilla: http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Internet_and_cloud_services_-_statistics_on_the_use_by_individuals. Luettu 28.9.2015.
- Shaw, Alison (2001). Kinship, Cultural Preference and Immigration: Consanguineous Marriage among British Pakistanis. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 7, 315–334.
- Shaw, Alison (2006). The Arranged Transnational Cousin Marriages of British Pakistanis: Critique, Dissent and Cultural Continuity. *Contemporary South Asia*, 15 (2), 209–220.
- Shaw, Alison (2009). *Negotiating risk: British Pakistani Experiences of Genetics*. New York & Oxford: Berghahn Books.
- Shaw, Alison & Charsley, Katherine (2006). Rishtras: Adding Emotion to Strategy in Understanding British Pakistani Transnational Marriages. *Global Networks*, 64 (3), 405–421.
- Siddiqi, Dina M. (2005). Of Consent and Contradiction: Forced Marriages in Bangladesh. Lynn Welchman & Sara Hossain (eds.), *"Honor": Crimes, Paradigms, and Violence against Women*. London & New York: Zed Books, 282–307.
- Siddiqui, Hannana (2005). "There Is No "Honour" in Domestic Violence, Only Shame!" Women's Struggles against "Honour" Crimes in the UK. Lynn Welchman & Sara Hossain (eds.), *"Honour": Crimes, Paradigms, and Violence against Women*. London & New York: Zed Books, 263–281.
- Sidharthan, Maunaguru & van Hear, Nicholas (2012). Transnational Marriage in Conflict Settings: War, Dispersal and Marriage among Sri Lankan Tamils. Katharine Charsley (ed.), *Transnational Marriage. New Perspectives from Europe and Beyond*. New York & London: Routledge, 127–141.
- Siim, Pihla (2007). Äidit ja heidän lapsensa: perhesuhteista neuvottelua yllirajaisissa perheissä. Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.), *Maahanmuuttajanaiset: Kotoutuminen, perhe ja työ*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D46/2007. Helsinki: Väestöliitto, Väestöntutkimuslaitos, 218–244.
- SingleMuslim.com. Privacy and Security. Saatavilla: https://www.singlemuslim.com/page/privacy_security. Luettu 11.4.2018.
- Sintonen, Teppo (1999). *Etninen identiteetti ja narratiivisuus. Kanadan suomalaiset miehet elämänsä kertojina*. Jyväskylän yliopisto: SoPhi.
- Sirkkilä, Hannu (2005). *Elättäjyyttä vai erotiikkaa: miten suomalaiset miehet legitimoivat parisuhteensa thaimaalaisien naisten kanssa*. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 268. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Skeggs, Beverly (2001). Feminist Ethnography. Paul Atkinson, Amanda Coffey, Sara Delamot, John Lofland & Lyn Lofland (eds.), *Handbook of Ethnography*. London: SAGE, 426–442.
- Skeggs, Beverly (2004). *Class, Self, Culture*. London: Routledge.

- Skutnabb-Kangas, Tove & Fernandes, Desmond (2008). Kurds in Turkey and in (Iraqi) Kurdistan: A Comparison of Kurdish Educational Language Policy in Two Situations of Occupation. *Genocide Studies and Prevention*, 3 (1), 43–73.
- Smith, Michael Peter & Guarnizo, Luis Eduardo (eds.) (1998). *Transnationalism from Below*. New Brunswick: NJ, Transaction Publishers.
- Smits, Jeroen & Gündüz-Höşgör, Ayşe (2003). Linguistic Capital: Language as a Socio-economic Resource among Kurdish and Arabic Women in Turkey. *Ethnic and Racial Studies*, 26 (5), 829–853.
- Snellman, Alexandra & Ekehammar, Bo (2005). Ethnic Hierarchies, Ethnic Prejudice, and Social Dominance Orientation. *Journal of Community & Applied Social Psychology*, 15, 83–94.
- Snellman, Hanna (2003). *Sallan suurin kylä — Göteborg: tutkimus Ruotsin lappilaisista*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 927. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Ruotsinsuomalaisten arkisto 2003.
- Solove, Daniel (2007). *The Future of Reputation: Gossip, Rumour, and Privacy on the Internet*. New Haven & London: Yale University Press.
- Stark, Laura (2011). *The Limits of Patriarchy: How Female Networks of Pilfering and Gossip Sparked the First Debates on Rural Gender Rights in the 19th-Century Finnish-language Press*. Studia Fennica, Ethnologica 13. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Stark, Laura (2017). Etnologisia näkökulmia köyhyiden tutkimiseen urbaanissa Tansaniassa. Outi Fingerroos, Niina Koskihaara, Sanna Lillbroända-Annala & Maija Lundgren (toim.), *Yhteiskuntaetnologia*. Tietolipas 255. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 147–182.
- Stark, Laura, Kokko, Marja, Koskinen-Koivisto, Eerika, Niskanen, Heli, Saarimäki, Pasi, Tuomaala, Saara & Turunen, Arja (2010). Kätkeytynyt valta: Sukupuolihistoriat ja valtatutkimus. Petteri Pietikäinen (toim.), *Valta Suomessa*. Helsinki: Gaudeamus, 79–96.
- Sterckx, Leen (2008). Turkish and Moroccan Immigrant Youth's Choice of a Marriage Partner, paper presented in ESSHC, February–March 2008, Lisbon.
- Sterckx, Leen (2015). Marrying "In" or "Out"? Scrutinizing the Link Between Integration and the Partner Choice of Young People of Turkish and Moroccan Origin in the Netherlands. *Journal of Family Issues*, 36 (11), 1550–1570.
- Straßburger, Gaby (2002). Transnational or Interethnic Marriages of Turkish Immigrants: the (In)significance of Religious or Ethnic Affiliations. Stefano Allievi & Jørgen Nielsen (eds.), *Muslim Networks and Transnational Communities in and Across Europe*. Leiden, Boston & Köln: Brill, 194–224.
- Straßburger, Gaby (2004). Transnational Ties of the Second Generation: Marriage of Turks in Germany. Thomas Faist & Eyüp Özveren (eds.), *Transnational Social Spaces: Agents, Networks and Institutions*. Aldershot: Ashgate, 211–232.
- Straßburger, Gaby & Aybek, Can M. (2015). Marriage Migration from Turkey to Germany: How Underprivileged Couples Cope with Immigration Regulations or Not. Elli Heikkilä & Daniel Rauhut (eds.), *Marriage Migration and Multicultural Relation-*

- ships*. Migration Studies C 25, Turku: Siirtolaisuusinstituutti/Institute of Migration, 81–103.
- Strasser, Elisabeth, Kraler, Albert, Bonjour, Saskia & Bilger, Veronika (2009). Doing Family: Responses to the Construction of the "Migrant Family" across Europe. *History of the Family*, 14 (2), 165–176.
- Stärkt skydd mot (2012). *Stärkt skydd mot tvångsäktenskap och barnäktenskap*. Statens offentliga utredningar 2012: 35. Saatavilla: <https://www.regeringen.se/contentassets/550921ff5a4645768cd8a4e827a5826e/starkt-skydd-mot-tvangsaktenskap-och-barnaktenskap-sou-201235>. Luettu 8.3.2019.
- Sulkunen, Pekka (1990). Ryhmähaastattelujen analyysi. Klaus Mäkelä (toim.), *Kvalitatiivisten aineistojen analyysi ja tulkinta*. Helsinki: Gaudeamus, 264–285.
- Suomen Ankaran-suurlähetystö (2016). Irakin ja Syyrian kanslaisten haettava oleskelulupaa Ankaran suurlähetystöstä. Suomen Ankaran-suurlähetystö, 11.5.2016. Saatavilla: <http://www.finland.org.tr/public/default.aspx?contentid=346139&nodeid=37332&culture=fi-FI>. Luettu 8.3.2019.
- Suomen Islamilainen Yhdyskunta (2016). Vihkiminen. Saatavilla: <http://www.rabita.fi/toiminta/vihkiminen.html>. Luettu 8.3.2019.
- Suurpää, Leena (2002). *Erilaisuuden hierarkiat. Suomalaisia käsityksiä maahanmuuttajista, suvaitsevaisuudesta ja rasismista*. Nuorisotutkimusverkoston / Nuorisotutkimusseuran julkaisuja 28. Helsinki: Nuorisotutkimusseura.
- Säävälä, Minna (2007). Sukupuoli etnisen itseymmärryksen keskiössä: Naiseus, avioliitto ja perhe Kosovon albaaninaisten puheessa. Tuomas Martikainen & Marja Tiilikainen (toim.), *Maahanmuuttajanaiset: kotoutuminen, perhe ja työ*. Väestöntutkimuslaitoksen julkaisusarja D46/2007. Helsinki: Väestöliitto, Väestöntutkimuslaitos, 68–87.
- Säävälä, Minna (2008). Islam Kosovosta Suomeen muuttaneiden naisten elämässä. Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.), *Islam Suomessa: muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Tietolipas 223. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 111–131.
- Säävälä, Minna (2013). Maahanmuutto perheilmiönä. Tuomas Martikainen, Pasi Saukkonen & Minna Säävälä (toim.), *Muuttajat: kansainvälinen muuttoliike ja suomalainen yhteiskunta*. Helsinki: Gaudeamus, 101–122.
- Söderling, Ismo & Korkiasaari, Jouni (1998). Finland. From a Country of Emigration into a Country of Immigration. Ismo Söderling (ed.), *A Changing Pattern of Migration in Finland and Its Surroundings*. Helsinki: Family Federation of Finland, Population Research Institute, 7–28.
- Taira, Teemu (2008). Islamin muuttuva julkisuuskuva. Tapaustutkimus *Helsingin Sanomista* 1946 – 1994. Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.), *Islam Suomessa. Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa*. Tietolipas 223. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 200–224.

- Tashakkori, Abbas & Teddlie, Charles (1998). *Mixed Methodology. Combining Qualitative and Quantitative Approaches*. Applied Social Research Methods Series. vol. 46. Thousand Oaks: SAGE.
- Tauro, Tanja & van Dijken, Marjo (toim.) (2009). *Kunnia konfliktina. Näkökulmia ilmiön tunnistamiseen ja ennaltaehkäisyyn*. Amoral-hankkeen loppujulkaisu. Helsinki: Mannerheimin Lastensuojeluliiton Uudenmaan piiri.
- Telecommunication Development Sector (2015). Percentage of Individuals Using the Internet. Time Series by Country 2000–2014. Telecommunication Development Sector. ITU-D Statistics. Saatavilla: <http://www.itu.int/en/ITU-D/Statistics/Pages/stat/default.aspx>. Luettu 28.9.2015.
- Thai, Hung C. (2003). The Vietnamese Double Gender Revolt: Globalizing Marriage Options in the Twenty-first century. *Amerasia Journal*, 29 (1), 51–74.
- The Guardian (2017a). More than 92 % of Voters in Iraqi Kurdistan back Independence. *The Guardian*, 28.9.2017. Saatavilla: <https://www.theguardian.com/world/2017/sep/27/over-92-of-iraqs-kurds-vote-for-independence>. Luettu 12.12.2017.
- The Guardian (2017b). Turkish Marriage Law a Blow to Women's Rights, Say Activists. *The Guardian*, 14.11.2017. Saatavilla: <https://www.theguardian.com/world/2017/nov/14/turkish-marriage-law-a-blow-to-womens-rights-say-activists>. Luettu 14.12.2017.
- The Iran Media Program (2013). Digital Media: FATA Polices Internet Cafés with 20 New Regulations. *The Iran Media Program*, 8.4.2013. Saatavilla: <http://iranmediaresearch.org/en/blog/218/13/04/08/1322>. Luettu 24.6.2013.
- Thiara, Ravi K., Condon, Stephanie A. & Schröttle, Monika (2011). Introduction. Ravi K.Thiara, Stephanie A. Condon and Monika Schröttle (eds.), *Violence against Women and Ethnicity: Commonalities and Differences across Europe*. Opladen: Barbara Budrich Publishers, 17–31.
- Tietosuojavaltuutetun toimisto (2019). Usein kysyttyä EU:n tietosuoja-asetuksesta. Tietosuojavaltuutetun toimisto. Saatavilla: <https://tietosuoja.fi/gdpr>. Luettu 21.3.2019.
- Tiilikainen, Marja (2003). *Arjen islam. Somalinaisten elämää Suomessa*. Tampere: Vastapaino.
- Tiilikainen, Marja, Ismail, Abdirashid & Al-Sharmani, Mulki (2016). Somalialaiset perheet perinteiden, siirtolaisuuden ja sisällissodan välissä. Outi Fingerroos, Anna-Maria Tapaninen & Marja Tiilikainen (toim.), *Perheenyhdistäminen. Kuka saa perheen Suomeen, kuka ei ja miksi?* Tampere: Vastapaino, 43–63.
- Tilastokeskus (2012a). Kurdinkieliset iän, sukupuolen ja siviilisäädyn mukaan 2000, 2005, 2010, 2011. Helsinki: Tilastokeskus.
- Tilastokeskus (2012b). Kurdinkieliset 18–65-vuotiaat naimisissa olevat sukupuolen ja aviopuolison äidinkielen mukaan 2010. Helsinki: Tilastokeskus.
- Tilastokeskus (2012c). Kurdinkieliset 18–65-vuotiaat naimisissa olevat miehet ja naiset syntymävaltion ja puolison syntymävaltion mukaan 2010. Helsinki: Tilastokeskus.
- Tilastokeskus (2013a). Suomessa vuosina 2000–2012 solmitut avioliitot kurdinkielisten keskuudessa sukupuolen mukaan. Helsinki: Tilastokeskus.

- Tilastokeskus (2013b). Sähköpostitiedonanto, Matti Saari, 1.11.2013, 10.12.2013 ja 20.12.2013.
- Tilastokeskus (2013c). Kurdinkieliset syntymävaltion mukaan vuonna 2010. Helsinki: Tilastokeskus.
- Tilastokeskus (2013d). Täysi-ikäisten kurdinkielisten avoperheet sukupuolen ja puolison kielen mukaan 12/2010. Helsinki: Tilastokeskus.
- Tilastokeskus (2013e). Kurdinkieliset naimattomat iän ja syntymävaltion mukaan vuonna 2010. Helsinki: Tilastokeskus.
- Tilastokeskus (2013f). Kurdinkieliset: avioitumisikä vuosina 2000–2012. Helsinki: Tilastokeskus.
- Tilastokeskus (2018). Väestön tieto- ja viestintätekniiikan käyttö, 1. Suomalaisten internetin käyttö 2018 – viestintää, asiointia, tiedonhakua ja medioiden seuraamista. Helsinki: Tilastokeskus. Saatavilla: http://www.stat.fi/til/sutivi/2018/sutivi_2018_2018-12-04_kat_001_fi.html. Luettu 26.3.2019.
- Tilastokeskus (2019). Kieli iän ja sukupuolen mukaan maakunnittain 1990–2017. Väestörakenne-tietokanta. Helsinki: Tilastokeskus. Saatavilla: http://pxnet2.stat.fi/PXWeb/pxweb/fi/StatFin/StatFin_vrm_vaerak/?tablelist=true&rxid=f976c118-4943-4bfb-bc0c-1be304bf1d22. Luettu 20.3.2019.
- Timmerman, Christiane (2006). Gender Dynamics in the Context of Turkish Marriage Migration: the Case of Belgium. *Turkish Studies*, 7 (1), 125–143.
- Timmerman, Christiane, Lodewyckx, Ina & Wets, Johan (2009). Marriage at the Intersection between Tradition and Globalization. Turkish Marriage Migration between Emirdag and Belgium from 1989 to Present. *The History of the Family*, 14, 232–244.
- Tocci, Nathalie & Kaliber, Alper (2008). *Conflict Society and the Transformation of the Turkey's Kurdish Question*. SHUR-case study report, wp 01/08.
- Toivanen, Mari (2014). *Negotiating Home and Belonging. Young Kurds in Finland*. Turun yliopiston julkaisuja – Annales Universitatis Turkuensis. Sarja B 389 Humaniora. Turku: University of Turku.
- Toivanen, Mari (2016). Political Transnationalism as a Matter of Belonging: Young Kurds in Finland. Pirkkoliisa Ahponen, Päivi Harinen & Ville-Samuli Haverinen (eds.), *Dislocations of Civic Cultural Borderlines. Methodological Nationalism, Transnational Reality and Cosmopolitan Dreams*. Springer, 87–106.
- Toivonen, Virve (2017). *Pakkoavioliittojen esiintyminen ja ilmitulo Suomessa*. Selvitysmuistio. Helsinki: Helsingin Yliopisto, Kriminologian ja oikeuspolitiikan instituutti. Saatavilla: <http://oikeusministerio.fi/documents/1410853/4750802/Avioliittoon+pakottaminen++selvitysmuistio+2017+HY.pdf/8b68f4a4-8c0e-43e0-9314-a40af9e4c56f>. Luettu 2.4.2019.
- Tolonen, Tarja (2001). *Nuorten kulttuurit koulussa. Ääni, tila ja sukupuolten arkiset järjestykset*. Helsinki: Gaudeamus.
- Tolonen, Tarja (2008). Success, Coping and Social Exclusion in Transitions of Young Finns. *Journal of Youth Studies*, 11 (2), 233–249.

- Tolonen, Tarja & Palmu, Tarja (2007). Etnografia, haastattelu ja (valta)positiot. Sirpa Lappalainen, Pirkko Hynninen, Tarja Kankkunen, Elina Lahelma & Tarja Tolonen (toim.), *Etnografia metodologiana. Lähtökohtana koulutuksen tutkimus*. Tampere: Vastapaino, 89–112.
- Tuomi-Nikula, Outi (1989). *Saksansuomalaiset. Tutkimus syntyperäisten suomalaisten akkulturaatiosta Saksan liittotasavallassa ja Länsi-Berliinissä*. Suomi 148. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Tuori, Salla (2007). Cooking Nation. Gender Equality and Multiculturalism as Nation-building Discourses. *European Journal of Women's Studies* 14 (1), 21–35.
- Tuori, Salla (2009). *The Politics of Multicultural Encounters. Feminist Postcolonial Perspectives*. Åbo: Åbo Akademi University Press.
- Turjanmaa, Elina (2017). *Helpompaa olla omien kanssa? Maahanmuuttajanuorten ja suomalaistaustaisten nuorten väliset kaverisuhteet Turussa, Raisiossa ja Uudessakaupungissa*. Julkaisuja 21. Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Tutkimuseettinen neuvottelukunta (TENK) (2019). Hyvä tieteellinen käytäntö. Tutkimuseettinen neuvottelukunta. Saatavilla: <https://www.tenk.fi/fi/hyva-tieteellinen-kaytanta>. Luettu 21.3.2019.
- Uçarlar, Nesrin (2009). *Between Majority Power and Minority Resistance: Kurdish Linguistic Rights in Turkey*. Lund: Lund University.
- Uimonen, Pirjo (2010). Keep the Nation Clean! Negotiating the Norms of Female Purity. Joni Virkkunen, Pirjo Uimonen & Olga Davydova (ed.), *Ethnosexual Processes. Realities, Stereotypes and Narratives*. Aleksanteri Series 6/2010. Helsinki: Aleksanteri Institute, 121–137.
- Uimonen, Pirjo (2016). Suomalais-venäläiset parisuhteet Internetin keskustelupalstalla. Jukka Jouhki & Tytti Steel (toim.), *Etnologinen tulkinta ja analyysi. Kohti avoimempaa tutkimusprosessia*. Ethnos-toimite 18. Helsinki: Ethnos ry, 391–429.
- Ukkonen, Taina (2000). *Menneisyyden tulkinta kertomalla. Muistelupuhe oman historian ja kokemuskertomusten tuottamisprosessina*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 797. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Ulkomaalaislaki (301/2004). Saatavilla: <http://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2004/20040301>. Luettu 14.3.2019.
- Ulkoministeriö (2019). Suomen edustustot ulkomailla. Ulkoministeriö. Saatavilla: <https://um.fi/edustustot>. Luettu 8.3.2019.
- UNDP (2005). *Iraq Living Conditions Survey 2004. Volume II: Analytical Report*. United Nations Development Program (UNDP). Fafo Institute for Applied International Studies and the Central Organization for Statistics and Information Technology (COSIT) under the Ministry of Planning and Development Cooperation Baghdad, Iraq.
- UNDP (2014). *Iraqi Human Development Report. Iraqi Youth Challenges and Opportunities*. United Nations Development Program, UNDP. Saatavilla: http://www.iq.undp.org/content/dam/iraq/img/Publications/UNDP-IQ_IraqNHDR2014-English.pdf. Luettu 2.4.2019.

- UNFPA (2012). *Marrying too Young. End Child Marriage*. New York: United Nations Population Fund.
- Ungdomsstyrelsen (2009). *Gift mot sin vilja*. Ungdomsstyrelsens Skrifter 2009:5. Saatavilla: <http://www.mucf.se/publikationer/gift-mot-sin-vilja>. Luettu 2.4.2019.
- Uotinen, Johanna (2008). Juoksuhiiekka ja tilkkutäkki – laadulliset tutkimuskäytännöt ja äänen kunnioittaminen. Outi Fingerroos & Tuulikki Kurki (toim.), *Ääniä arkistosta. Haastattelut ja tulkinta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1194. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 132–150.
- Vakimo, Sinikka (2010). Periaatteista eettiseen toimijuuteen – tutkimusetiikka kulttuurintutkimuksessa. Jyrki Pöysä, Helmi Järviluoma & Sinikka Vakimo (toim.), *Vaeltavat metodit*. Kultaneito 8. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura, 79–113.
- Vali, Abbas (1998). The Kurds and Their "Others": Fragmented Identity and Fragmented Politics. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle-East* XVIII, 2, 82–95.
- Vali, Abbas (2011). *Kurds and the State of Iran. The Making of Kurdish Identity*. London: I.B. Tauris & Co Ltd.
- van Bruinessen, Martin (1992a). *Agha, Shaikh and State. The Social and Political Structures of Kurdistan*. New York: Zed Books Ltd.
- van Bruinessen, Martin (1992b). Kurdish Society, Ethnicity, Nationalism and Refugee Problems. Philip G. Kreyenbroek & Stefan Sperl (eds.), *The Kurds. A Contemporary Overview*. London & New York: Routledge, 33–67.
- van Bruinessen, Martin (1999a). *The Kurds and Islam*. Working paper 13, Islamic Area Studies Project, Tokyo, Japan.
- van Bruinessen, Martin (1999b). *The Kurds in Movement: Migrations, Mobilisations, Communications and the Globalisation of the Kurdish Question*. Working Paper 14, Islamic Area Studies Project, Tokyo, Japan.
- van Bruinessen, Martin (2000). *Transnational Aspects of the Kurdish Question*. Working paper. Florence: Robert Schuman Centre for Advanced Studies, European University Institute.
- van Bruinessen, Martin (2001). From Adela Khanum to Leyla Zana: Women as Political Leaders in Kurdish History. Shahrzad Mojab (ed.), *Women of a Non-state Nation: The Kurds*. Costa Meza, California: Mazda Publishers Inc, 95–113.
- van Bruinessen, Martin (2002). Kurds, States and Tribes. Faleh A. Jabar & Hosham Dawod (eds), *Tribes and Power: Nationalism and Ethnicity in the Middle East*. London: Saqi, 165–183.
- van Kerckem, Klaartje & van der Bracht, Koen (2013). Transnational Marriages on the Decline: Explaining Changing Trends in Partner Choice among Turkish Belgians. *International Migration Review*, 47 (4), 1006–1038.
- van Zantvliet, Pascale I. & Kalmijn, Matthijs & Verbakel, Ellen (2014). Parental Involvement in Partner Choice: The Case of Turks and Moroccans in the Netherlands. *European Sociological Review*, 30, 387–398.

- Vasenkari, Maria (1996). Mitä se sanoo? Mistä se kertoo? Dialoginen näkökulma kenttätutkimusaineiston tuottamiseen. Tuija Hovi & Lotte Tarkka (toim.), *Uskontotiede – folkloristikka. Kirjoituksia opinnäytteistä*. Etiäinen 3. Turku: Turun yliopisto, 84–109.
- Venables, Emilie (2008). Senegalese Women and the Cyber Café: Online Dating and Aspirations of Transnational Migration in Zinguinchor. *African and Asian Studies*, 7, 471–490.
- Vertovec, Steven (1999). Conceiving and Researching Transnationalism. *Ethnic and Racial Studies*, 22 (2), 447–462.
- Vertovec, Steven (2009). *Transnationalism*. London & New York: Routledge.
- Vertovec, Steven (2010). Introduction: New Directions in the Anthropology of Migration and Multiculturalism. Steven Vertovec (ed.), *Anthropology of Migration and Multiculturalism. New Directions*. London & New York: Routledge, 1–17.
- Vigh, Henrik (2009). Motion Squared: A Second Look at the Concept of Social Navigation. *Anthropological Theory*, 9 (4), 419–438.
- Virkki, Tuija (2017). At the Interface of National and Transnational: The Development of Finnish Policies against Domestic Violence in Terms of Gender Equality. Special Issue Women, Gender and Politics: An International Overview. *Social Sciences* 6, (31), 1–17. Saatavilla: file:///C:/Users/terok/Downloads/socsci-06-00031.pdf. Luettu 2.4.2019.
- Vuori, Jaana (2007). Perheen nimissä. Maahanmuuttajien opastus tasa-arvoon. Jaana Vuori & Ritva Nätkin (toim.), *Perhetyön tieto*. Tampere: Vastapaino, 128–167.
- Väänänen, Ari, Toivanen, Minna & Airila, Auli (2013). Taustaltaan erilaiset ryhmät työssä ja työelämän ulkopuolella. Minna Toivanen, Ari Väänänen & Auli Airila (toim.), *Venäläis-, kurdi- ja somalialaistaustaisten työ ja terveys Suomessa. Samankaltaisuuden ja erot kantaväestöön*. Helsinki: Työterveyslaitos, 17–37.
- Wahlbeck, Östen (1999). *Kurdish Diasporas: A Comparative Study of Kurdish Refugee Communities*. London: Palgrave Macmillan.
- Wahlbeck, Östen (2002). The Concept of Diaspora as an Analytical Tool in the Study of Refugee Communities. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 28 (2), 221–238.
- Wahlbeck, Östen (2005). Kurds in Finland. Melvin Ember, Carol L. Ember & Ian A. Skoggard (eds.), *Encyclopedia of Diasporas: Immigrant and Refugee Cultures Around the World*. New York: Academic/Plenum Publishers, 1004–1010.
- Wahlbeck, Östen (2012). The Kurdish Refugee Diaspora in Finland. *Diaspora Studies*, 5 (1), 44–57.
- Wahlström, Iina (2004). Nettideittailua – mielikuvien maailma. Ulla Paunonen & Jaakko Suominen (toim.), *Digirakkaus*. Kulttuurituotannon ja maisemantutkimuksen laitoksen julkaisuja II. Turku: Turun yliopisto, 63–67.
- Welchman, Lynn & Hossain, Sara (2005). Introduction: "Honor", Rights and Wrongs. Lynn Welchman & Sara Hossain (eds.), *"Honour": Crimes, Paradigms, and Violence against Women*. London & New York: Zed Books, 1–21.
- Westermarck, Edward (1932). *Avioliiton historia*. Sivistys ja Tiede 83. Porvoo: WSOY.

- Wheeler, Deborah L. (2006). *The Internet in the Middle East. Global Expectations and Local Imagination in Kuwait*. Albany: State University of New York Press.
- Whitty, Monica T., Baker, Andrea J. & Inman, James A. (eds.) (2007). *Online M@tchmaking*. Basingstoke & New York: Palgrave Macmillan.
- Wikström, Katja, Haikkola, Lotta & Laatikainen, Tiina (2014). *Maahanmuuttajataustaisten nuorten terveysterveys- ja hyvinvointi. Tutkimus pääkaupunkiseudun somali- ja kurditautaisista nuorista*. Helsinki: Terveysterveys ja hyvinvoinnin laitos.
- Williams, Lucy (2010). *Global Marriage: Cross-border Marriage Migration in Global Context*. New York: Palgrave Macmillan.
- Williams, Lucy (2012). Transnational Marriage Migration and Marriage Migration: An Overview. Katharine Charsley (ed.), *Transnational marriage. New Perspectives from Europe and Beyond*. New York & London: Routledge, 23–37.
- Wilmis, Noora (2010). "The Condemned Women": Memories of the Relationships between Finnish Women and Soviet Prisoners of War. Joni Virkkunen, Pirjo Uimonen & Olga Davydova (ed.), *Ethnosexual Processes. Realities, Stereotypes and Narratives*. Aleksanteri Series 6/2010. Helsinki: Aleksanteri Institute, 140–154.
- Wimmer, Andreas & Glick Schiller, Nina (2003). Methodological Nationalism, the Social Sciences, and the Study of Migration: an Essay in Historical Epistemology. *International Migration Review*, 37 (3), 576–610.
- Wray, Helena (2006). An Ideal Husband? Marriages of Convenience, Moral Gate-keeping and Immigration to the UK. *European Journal of Migration and Law*, 8 (3), 303–320.
- Wray, Helena (2011). *Regulating Marriage Migration into the UK: A Stranger in the Home*. Surrey: Ashgate.
- Wray, Helena (2015). The "Pure" Relationship, Sham Marriages and Immigration Control. Joanna Miles, Perveez Mody & Rebecca Probert (eds.), *Marriage Rites and Rights*. Oxford: Hart Publishing, 141–165.
- Wray, Sharon (2004). What Constitutes Agency and Empowerment for Women in Later Life? Toward the Development of a Culturally Sensitive Theoretical Framework to Examine Ageing. *Sociological Review*, 52 (1), 22–38.
- Yalçın-Heckmann, Lale (1991). *Tribe and Kinship among the Kurds*. Frankfurt: Peter Lang.
- Yesilova, Katja (2009). *Ydinperheen politiikka*. Helsinki: Gaudeamus.
- Yildiz, Kerim (2007). *The Kurds in Iraq. Past, Present and Future*. London: Pluto Press.
- Yildiz, Kerim & Taysi, Tanyel B. (2007). *The Kurds in Iran. The Past, Present and Future*. Kurdish Human Rights Project. London: Pluto Press.
- YLE Silminäkijädokumentti (2014). Vuorilla olen vapaa. Näytetty televisiossa, YLE TV2-kanavalla 15.5.2014.
- YLE (2014). Jouduin serkkuni kanssa naimisiin. *YLE*, 15.5.2014. Uutinen pohjaa Ylen Silminäkijädokumenttiin: Vuorilla olen vapaa. Saatavilla: http://yle.fi/uutiset/jouduin_serkkuni_kanssa_naimisiin/7235927. Luettu 2.4.2019.

- YLE (2019). Tätä on kunniaväkivalta Suomessa, Sara kertoi tarinansa Ylelle: "Kun pakenin pakkoavioliittoa, äiti hakkasi minut rappukäytävässä". *YLE*, 13.5.2019. Saatavilla: <https://yle.fi/uutiset/3-10763575>. Luettu 28.5.2019.
- Ylänkö, Maaria (2000). Measuring Acceptance? Intermarriage Levels as an Indicator of Tolerance in the Finnish Context of Integration. *Yearbook of Population Research in Finland*, 36, 179–197.
- Ytrehus, Line Alice (2007). The Generalized Other: Cultural Relativism and Ethics in Research on Ethnic Minorities. Bente Gullveig Alver, Tove Ingebjørg Fjell & Ørjar Øyen (ed.), *Research Ethics in Studies of Culture and Social Life*. FF Communications No. 292. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, Academia Scientiarum Fennica, 137–166.
- Yuval-Davis, Nira (1997). *Gender and Nation*. London: SAGE.
- Zeydanlıoğlu, Welat (2012). Turkey's Kurdish Language Policy. Special issue: The Kurdish Linguistic Landscape: Vitality, Linguicide and Resistance. *International Journal of Sociology of Language*, 217, 99–125.
- Özkan Kerestecioglu, Inci (2007). Naisen paikka: saavutuksia ja ongelmia. Anu Leinonen, Tuula Kojo, Mervi Nousiainen, Sampsa Peltonen, Lauri Tainio (toim.), *Turkki. Euroopan rajalla?* Helsinki: Gaudeamus, 341–360.

Liitteet

Liite 1. Väitöskirjahaastattelut ja haastattelut

(Haastattelijana Anne Häkkinen)

Haastattelutaulukossa haastattelun numero/koodi viittaa haastattelujärjestykseen, eli H1 on ajallisesti ensimmäinen haastattelu, jonka olen tehnyt, H2 toinen jne. Mikäli olen haastatellut samaa ihmistä/samoja ihmisiä useampaan kertaan, olen merkinnyt kyseisen/kyseisten ihmisten haastattelut kaikki samaan solukkaan. Esimerkiksi taulukon varsinaiselta ensimmäiseltä riviltä käy ilmi, että olen haastatellut kyseisiä henkilöitä (nainen ja mies) kahdesti (H1 ja H22), molemmat ovat parihaastatteluja, toinen haastattelu on nauhoitettu ja toinen ei. Samalla rivillä on nähtävissä myös naisen ikäryhmä (20-29) ja miehen ikäryhmä (30-39), molempien syntymävaltio (Turkki) sekä haastattelupäivämäärät ja nauhoitetun haastattelun kesto. Kaikki parihaastattelut eivät ole pariskuntien haastatteluja.

Haastattelun numero/koodi	Haastattelu-tyyppi	Sukupuoli	Ikä-ryhmä	Syntymä-valtio	Haastattelun päivämäärä (useampi päivämäärä, jos haastateltu useamman kerran samaa henkilöä)	Haastattelu nauhoitettu/ ei nauhoitettu	Nauhoitetun haastattelun kesto
H1 ja H22	pari-haastattelu	nainen mies	20-29 30-39	Turkki Turkki	5.2.2010 ja 13.9.2012	1. haastattelu nauhoitettu, toista ei	2 h
H2 ja H8	pari-haastattelu	nainen nainen	20-29 30-39	Irak Iran	15.4.2011 ja 29.9.2011	haastattelut nauhoitettu	2h 14 min 2 h 15 min
H3 ja H4	yksilö-haastattelu	mies	40-49	Iran	31.5.2011 ja 27.6.2011	haastattelut nauhoitettu	1h 42 min 1h 12 min
H5 ja H20	yksilö-haastattelu	nainen	20-29	Irak	9.8.2011 ja 15.8.2012	1. haastattelu nauhoitettu	2h 3 min
H6 ja H7	pari-haastattelu, toinen haastattelu yksilö-haastattelu	nainen mies	30-39 30-39	Iran Iran	25.8.2011 ja 14.9.2011	haastattelut nauhoitettu	2h 8 min 1h 55 min

Haastattelun numero/koodi	Haastattelu-tyyppi	Sukupuoli	Ikä-ryhmä	Syntymä-valtio	Haastattelun päivämäärä (useampi päivämäärä, jos haastateltu useamman kerran samaa henkilöä)	Haastattelu nauhoitettu/ ei nauhoitettu	Nauhoitetun haastattelun kesto
H9 ja H21	yksilö-haastattelu	mies	20–29	Iran	30.9.2011 ja 26.8.2012	haastattelu nauhoitettu	3h 9 min 1h 22 min
H10	yksilö-haastattelu	nainen	20–29	Turkki	1.10.2011	haastattelu nauhoitettu	1h 44 min
H11	pari-haastattelu	nainen mies	20–29 30–39	Irak Irak	20.10.2011	haastattelu nauhoitettu	2h 50 min
H12 ja H27	yksilö-haastattelu	nainen	20–29	Irak	21.10.2011 ja 15.11.2013	haastattelu nauhoitettu	2h 22 min 1h 22 min
H13	yksilö-haastattelu	nainen	20–29	Iran	11.11.2011	haastattelu nauhoitettu	2h 2 min
H14	pari-haastattelu	nainen mies	50–59 50–59	Iran Iran	11.11.2011	ei nauhoitettu haastateltujen toiveesta	-
H15	yksilö-haastattelu	mies	< 20	Irak	8.12.2011	haastattelu nauhoitettu	1h 16 min
H16 ja H18	pari-haastattelu	nainen nainen	20–29 20–29	Turkki Turkki	9.12.2011 ja 10.2.2012	haastattelu nauhoitettu	2h 6min 1h 36 min
H17	pari-haastattelu	nainen mies	20–29 20–29	Irak Iran	9.12.2011	haastattelu nauhoitettu	2h 28 min
H19	yksilö-haastattelu	mies	30–39	Iran	2.3.2012	ei nauhoitettu haastattelun toiveesta	-
H23	pari-haastattelu	nainen mies	30–39 40–49	Irak Irak	27.10.2012	haastattelu nauhoitettu	1h 46 min
H24	pari-haastattelu	nainen mies	50–59 50–59	Irak Irak	10.3.2013	haastattelu nauhoitettu	2h 47 min
H25	yksilö-haastattelu	nainen	30–39	Iran	3.11.2013	haastattelu nauhoitettu	1h 38 min
H26	yksilö-haastattelu	nainen	20–29	Irak	13.11.2013	haastattelu nauhoitettu	1h 28 min

Liite 2. Haastattelupyynnö 1

Haastattelupyynnö: Kurdit Suomessa — käsityksiä perheestä ja avioliitosta

Teen etnologian väitöskirjatutkimusta Jyväskylän yliopistossa, Historian ja etnologian laitoksessa aiheesta *Kurdit Suomessa: käsityksiä perheestä ja avioliitosta*. Tutkin sitä, miten maahanmuutto on vaikuttanut tai vaikuttaa avioliittokäytäntöihin, perheeseen ja perhesuhteisiin. *Olen erityisen kiinnostunut siitä, mitä avioliitto, perhe ja yhteisöllisyys merkitsevät Sinulle tai perheesi muille jäsenille*. Tutkimuksessa tarkastelen avioliiton ja perheen merkitystä ennen kaikkea tutkittavien omasta näkökulmasta ja heidän lähtökohdistaan käsin. Kantaväestön ennakkoluulojen vähentämiseksi ja ymmärryksen lisäämiseksi olisi tärkeää kuulla niitä ihmisiä, jotka yleensä eivät tule julkisissa keskusteluissa kuulluiksi. Tutkimukseni yhtenä tavoitteena onkin pyrkimys lisätä eri ihmisryhmien välistä yhteisymmärrystä.

Tarkoitukseni on tehdä kasvokkaisia, keskustelunomaisia haastatteluja, joissa käsitellään muun muassa elämää Suomessa, aviokumppanin valintaa, avioitumista ja hääseremoniaa, avioliiton ja perheen merkitystä sekä perhesuhteita niin täällä Suomessa kuin yli Suomen valtion rajojenkin. Toivon löytäväni haastateltaviksi Suomessa asuvia toisen kurdin kanssa avioituneita kurdeja. Haluaisin haastatella myös nuoria, jotka eivät ole vielä avioituneet. Haastattelen mielelläni perheitä tai pariskuntia. Olisin myös kiitollinen mahdollisuudesta päästä seuraamaan hääjuhlaa.

Haastatteluun ja tutkimukseen osallistuminen on täysin vapaaehtoista. Kunnioitan myös muita toiveita, esimerkiksi siinä tapauksessa, että haastateltava ei halua, että haastattelu nauhoitetaan. Haastatteluja tulen käsittelemään ehdottoman luottamuksellisesti. Haastateltavien henkilösuojan turvaan siten, että haastattelussa esille tulleet asiat raportoin tutkimuksessa siten, että tutkittavia tai muita haastattelussa mainittuja yksittäisiä henkilöitä ei voi välittömästi tunnistaa. Haastattelut kirjaan tekstitiedostoksi ja siinä yhteydessä muutan haastateltavien ja haastatteluissa esille tulevien muiden henkilöiden nimet peitenimiksi.

Nauhoitettu/tekstitytiedostoksi muutettu materiaali tallennetaan Siirtolaisuusinstituutin (<http://www.migrationinstitute.fi/>) arkistoon Turkuun, jolloin se on myös muiden tutkijoiden käytettävissä (vuodesta 2020 lähtien). Aineistoon eivät kuitenkaan pääse käsiksi muut kuin tutkijat. Mikäli haastateltu ei halua nauhoitettua materiaalia arkistoitavan, tällöin nauhoitettu aineisto tuhotaan tutkimuksen valmistuttua.

Vastaan mielelläni kaikkiin tutkimusta koskeviin kysymyksiin.

Ystävällisin terveisin,

Anne Häkkinen,
FM, Tutkija
Historian ja etnologian laitos,
Jyväskylän yliopisto
puh. 040-8092633
Sähköposti: anne.m.hakkinen@jyu.fi



UNIVERSITY OF JYVÄSKYLÄ

Liite 3. Haastattelupyyntö 2

Hei,

Oletko avioitunut tai seurustellut Suomen ulkopuolella asuvan henkilön kanssa? Millaisia kokemuksia, ajatuksia ja käsityksiä sinulla on näistä avioliitoista tai monikulttuurisista avioliitoista?

Teen etnologian väitöskirjatutkimusta Jyväskylän yliopistossa aiheesta: *transnationaaliset avioliitto- ja seurustelukäytännöt Suomessa asuvien kurdien keskuudessa*. Eli tutkin sitä ilmiötä, että puoliso löytyy esim. omasta kotimaasta tai muualta Euroopasta. Aihe on todella tärkeä, koska nykyisessä avioliittomaahanmuuttoa koskevassa keskustelussa kuva "maahanmuuttajien" avioliitoista on todella yksiulotteinen ja myös monet viranomaiset näkevät ne lähtökohtaisesti ongelmana. Tekemieni haastattelujen perusteella tiedän, että tutkimukseni pystyy monipuolistamaan tätä kuvaa ja rikkomaan stereotypioita.

Tarvisisin kuitenkin vielä lisää haastateltavia tutkimukseeni, *erityisesti 18–30-vuotiaita naimattomia, Suomeen lapsena tai nuorena muuttaneita, itsensä kurdiksi kokevia naisia ja miehiä*. Haastattelun mielelläni myös avioituneita. Haastattelut ovat keskustelunomaisia, ja tarkoituksena on jutella mm. seurustelusta, aviokumppanin valinnasta ja avioitumiseen liittyvistä juhlista. Haastattelut ovat ehdottoman luottamuksellisia. Kiinnitän paljon huomiota siihen, että henkilöitä ei voi tunnistaa tutkimuksessani. Voin myös lähettää tutkimustekstiä luettavaksi ennen tutkimuksen valmistumista.

Jos kiinnostuit tai tiedät jonkun, jota voisin haastatella, minuun voi ottaa yhteyttä joko puhelimitse (puh.040-8092633) tai sähköpostitse (anne.m.hakkinen@jyu.fi), niin sovitaan haastattelusta tarkemmin.

parhain terveisin,
Anne Häkkinen

Liite 4. Teemahaastattelurunko

Transnationaaliset avioliitto- ja seurustelukäytännöt Suomessa asuvien kurdien keskuudessa

HENKILÖTAUSTAA

- Elämästä lähtömaassa/kotiseudusta/kotikylästä/-kaupungista?
- Oma lapsuuden perhe/vanhemmat/sisarukset/suhteet jne.?
- Koulutus ja työ (myös vanhempien ja sisarusten)
- Suomeen tulon taustaa (ketkä tulivat, milloin, mistä ja jne.)

ARKIELÄMÄ SUOMESSA

- Asettuminen Suomeen, työ, koulutus, kohtaamiset suomalaisten kanssa?
- Sosiaaliset verkostot Suomessa? Perheenjäsenet, sukulaiset, ystävät? Suomalaisia ystäviä?
- Sosiaalisten verkostojen ja perhesuhteiden ylläpitäminen lähtömaahan, Eurooppaan, muualle? Yhteydenpito, käynnit/vierailut? Ketkä pitävät yhteyttä? Millä tavoin?

AVIOLIITTOKÄYTÄNNÖT

- Miten juuri te tutustuitte?
- Millaisia asioita pidit/pidät tärkeänä puoliossasi? Puolison kriteerit?
- Päätös naimisiin menosta? Kosinta?
- Vanhempien avioituminen?
- Lähipiirin sukulaisten avioituminen (sisarukset? serkut? jos sukua, millä tavoin sukua?)
- Vanhemmat: toiveita lasten kumppanista ja avioitumisesta? Hyvä puoliso? Vanhempien suhtautuminen?
- Onko kaveri/tuttavapiirissä henkilöitä, jotka avioituneet transnationaalisesti/ puoliso löytynyt ulkomailta/kotimaasta + suomalaisen/muun maalaisen kanssa avioituneita?
- Erot avioliittokäytännöissä esim. lähtömaan valtaväestöön, onko eroja?

AVIOLIITON MERKITYS

- Millainen on hyvä avioliitto? Mitä siihen kuuluu? Millainen on huono avioliitto?
- Suhtautuminen eroon/avoliittoon? Millaisissa tilanteissa ymmärrät/hyväksyt eron?
- Miten merkittävänä/tärkeänä pidät avioliittoa/avioitumista omassa elämässäsi?

KIHLAJAISET, HENNAJUHLA JA HÄÄT

- Kihlajaisista/vihkiminen?
- Hennajuhlista?
- Häistä (missä, valmistelut, ajankohta, vieraat, asut, ruoka, ohjelma, seremonia, häävideo/kuvia?)
- Häiden jälkeen: käytännönjärjestelyt: oleskeluluvan hakeminen & saaminen

PERHEEN MERKITYS JA PERHE-ELÄMÄ SUOMALAISESSA YHTEISKUNNASSA

- Ketä perheeseen kuuluu? Ketkä ovat osa perhettä? Perheen merkitys/ideaaliperhe?
- Miten perheen merkitys näkyy elämässäsi? Suku ja sukulaisuus? Mitä ne merkitsevät?
- Työnjako perheen sisällä teidän perheessänne?

LOPUKSI:

- Mitä kurdius merkitsee sinulle? Miten se näkyy arkielämässäsi?
- Uskonto ja sen merkitys itselle, millaiset asiat tärkeitä?
- Hyvä elämä, mitä siihen kuuluu? Mitkä asiat ylipäänsä elämässä tärkeitä itselle?
- Tulevaisuus? Mitä odotat tulevaisuudelta?

Liite 5. Haastattelun arkistointi- ja käyttösopimus

SOPIMUS AINEISTON KÄYTÖSTÄ ARKISTOSSA

Antamaani aineistoa käytetään tutkimustarkoituksissa ja se arkistoidaan Siirtolaisuusinstituutin arkistoon, jossa se on tutkijoiden käytössä arkiston käytösääntöjen mukaisesti.

___ Aineiston saa arkistoida nauha-/paperi-/digitaalisessa muodossa henkilötietojani käyttäen.

___ Antamiini tietoihin saa viitata henkilötietojani käyttäen.

___ Antamiini tietoihin ei saa viitata henkilötietojani käyttäen.

Päivämäärä: _____

Allekirjoitus: _____

Nimen selvennys: _____

Osoitetiedot: _____

Arkiston puolesta: _____

Arkiston merkintöjä: _____

Hakemisto

A

- Ahearn, Laura 57
Ahl-e Haqq 102; ks. myös Kakai; Yarsani
Ahmadinejad, Mahmoud 109
akkulturaatio 33; ks. myös assimilaatio; integraatio
aktiivisen passiivisuuden strategia 240
alaikäisenä avioituminen 126, 228; ks. myös varhaisella iällä solmittu avioliitto
Alankomaat 232, Hollanti 19, 110
Alasuutari, Pertti 62
Alevi 101
Alinia, Minoo 122, 124, 166, 233
Anfal 106
Anthias, Floya 34, 128
Appadurai, Arjun 44
arabit 101–102, 106, 194, 201, 271; arabi-identiteetti 106; arabilaistaminen/arabisointi 50, 104, 106
arabian kieli 106
asemointinäkökulma 90
assimilaatio 33, 52, 55, 102, 106; ks. myös akkulturaatio; integraatio
assimilaatioteoria 33
Atatürk, Mustafa Kemal 104
Atkinson, Paul 63
autonomia; autonominen itsehallintoalue 107; alueellinen autonomia 108; rajoittaminen 138, 141, 144, 158; toimijuus 54, 57, 154, 278; yksilön autonomia 47, 54, 57, 133, 141, 154, 158, 247, 252, 259, 261, 278; ks. myös itsemääräämisoikeus
avioero 120–122, 173, 192, 204, 227, 233, 253
avioitumisikä 121, 125
avioitumisikäraja 121–122
avioliitto instituutiona 37–38, 173; institutionaalinen asema 119, 204
avioliittolainsäädäntö 40, 99, 119–121; Irak 122; Iran 121–122; Turkki 119–120; ks. myös maahanmuuttolainsäädäntö; perhelainsäädäntö
avioliittomaahanmuutto 13, 16–18, 20, 23, 25–26, 30, 36, 45, 230, 264
avoliitto 92, 112, 213

Aybek, Can 225
azerit 108–109

B

Ba'ath puolue 106
Bagi, Belal 123
Bangladesh 18, 21
Barth, Fredrik 48–49
Basch, Linda 33
Beck-Gernsheim, Elisabeth 43–44
Belgia 19, 110
berdel, jin be jine kirdin, morsianten vaihtoavioliitto 126
Blanc-Szanton, Christina 33
Bredal, Anja 205–207, 235
Brubaker, Rogers 35
Butler, Judith 56

C

Coffey, Amanda 63
Crenshaw, Kimberlé 54

D

deittisivustot 255–256, 260
diaspora; määritelmä 34–36; ks. myös kurdidiaspora
dimili 101; ks. myös zaza
Diyarbakir 103

E

eksogamia 14, 39, 42, 194, 199
Eliassi, Barzoo 20, 45, 138–139, 193
endogamia (sisäryhmäavioliitto) 14, 39, 112, 116, 123–124, 180, 188–189, 200, 202, 233,
266, 268–271, 274; heimo- ja klaaniendogamia 123; kyläendogamia 39, 123;
linjasuku 39; matrilateraallinen avioituminen 124; patrilateraallinen avioi-
tuminen 123–124; ks. myös suvunsisäinen avioituminen; serkusavioliitto
Ensitreffit alttarilla -tosi-tv-ohjelma 203
Erdogan, Recep Tayyip 105
Etelä-Kurdistan 100, ks. myös Irakin Kurdistan

Etnisyys; määritelmä 48–50; etninen hierarkia 194; etninen identifikaatio 48–49, 52; etninen identiteetti 36–37, 48–50, 52, 102, 104, 191, 195, 198, 201, 270–271; etninen ryhmä 33, 48–49, 51–52; etninen puhdistus 195; etninen syrjintä 52, 102, 124, 160, 195, 201, 271; etnisismi 33; puolisovalinta 170, 198, 201, 268, 271; ks. myös kurdi-identiteetti
etnografia 16, 64–65, 68–69, 95–96; aineisto 31, 61, 66–68, 93, 97, 246; etnografinen analyysi 89–91; etnografinen haastattelu, määritelmä 65, 67, 264; etnografinen kuvailu 23, 95–96, 98; etnografinen tutkimus 64–65, 67–69, 89–91, 95–98, 124; narratiivinen etnografia 22, 90, 267; vastavuoroinen etnografia 68
etnoseksuaalisuus 48, 50, 54, 268; etnoseksuaaliset rajat 50, 89, 188, 191–197, 199, 201–202, 271, 275
etnosentrinen 44, 47
eurosentrisen 44, 47
EU-kansalainen, EU-kansalaisuus 27
Euroopan Unioni 25, 29, 34, 96, 105; tietosuojadirektiivi 96

F

Facebook 68, 72, 243, 255–256, 258–261; ks. myös Internet; sosiaalinen media
feministinen tutkimus 16, 38, 53, 55–56, 58, 269
Finch, Janet 41

G

Glick Schiller, Nina 33
gorani 101; ks. myös hewrami
Grabolle-Çeliker, Anna 124
Gran, Espen 20, 173

H

haastattelu; etnografinen haastattelu 65–68, 264; haastattelukielii 67, 82–83; parihaastattelu 67, 75–76; teemahaastattelu 60–61, 66, 68, 86, 264; tulkin käyttö 84; yksilöhaastattelu 75–76, 266
Hart, Kimberly 47
hegemonia 49; hegemoninen diskurssi 140, 148
heimo 124; heimo- ja klaanisuhteet 108, 123; heimojärjestelmä 124; heimolait 122; ks. myös klaani
henkilötiedot; epäsuorat henkilötiedot 74; suojaus 69, 73–74, 87, 95–98
heterogamia 39, 42
hewrami 101; ks. myös gorani

Hollanti 19, 110; Alankomaat 233
homogamia 39, 42, 113, 188–189, 200, 268
Honkatukia, Päivi 141
Hussein, Saddam 107, 115
Hänninen, Vilma 97

I

identiteetti; etninen identiteetti 36–37, 48–50, 52, 102, 104, 191, 195, 198, 201, 270–271; identiteettikysymykset 33, 35, 50, 102, 124, 271; identiteettineuvottelut 16, 19, 34, 38; kansallinen identiteetti 50, 106; kollektiivinen identiteetti 35; kurdi-identiteetti 36, 48–50, 102, 104, 106, 109, 138, 189, 191, 198, 270; muslimi-identiteetti 109, 138, 197–198, 224
ihmisoikeudet 14, 102, 105, 109, 126, 175, 224, 227; ihmisoikeusaktivistit 121; ihmisoikeusjärjestöt 122; ihmisoikeusrikkomukset 106, 109
integraatio 13–15, 19, 23–25, 33, 102; ks. myös akkulturaatio; assimilaatio; kotoutuminen
Internet 19, 22, 31, 80, 223–224, 237, 242, 246, 254–263, 274, 277–278; online-seurustelu 19, 21–22, 31, 88, 237, 254, 256–259, 261–263, 267, 273–274, 278; ks. myös Facebook; sosiaalinen media
intersektionaalisuus 34, 53–54, 268; määritelmä 53–54
Intia 18, 20–21
Intifada 107
Irakin Kurdistan 100–101, 106–108, 114–115, 137, 158, 192, 240, 265; avioliittokäytännöt 114, 122–126; itsehallintoalue 107; historia 106–108; naiset, naisten asema 122, 124, 126, 158, 166, 233; ylirajaiset siteet 114–115, 137, 192, 240
Iran-Irak sota 107, 115
islam 17, 102, 119–121, 122, 132, 135, 143, 148, 196, 198, 213, 215, 217, 230, 224; Shafi'i koulukunta 102
islamilainen avioliittosopimus 17, 119–120, 122, 176–177
islamilainen lainsäädäntö 119, 121; Shari'a -laki 119, 122
islamilainen vallankumous 109, 115, 121
Iso-Britannia 19, 100, 110
Isotalo, Anu 56, 143, 145
Istanbul 124
itsehallintoalue 107; ks. myös Irakin Kurdistan
itsemääräämisoikeus 128, 137, 142, 147, 152, 155, 157, 167, 206, 226, 234, 259, 261, 268, 272; tutkittavien 96; ks. myös autonomia
Itä-Kurdistan 100

J

juurut 142, 146, 148–151, 157, 170, 235, 244–246, 258, 262,
276; ks. myös sosiaalinen kontrolli
juutalaiset 102
järjestetty avioliitto; määritelmä 46–47, 205–208; avusteinen avioliitto 207–208,
222–227; osallistava avioliitto 207, 217–222; perheiden neuvottelema avioliit-
to 206, 213–217; pakkoavioliitto 14, 17–18, 30, 122, 159, 166, 171, 204–206, 214,
216, 228–236, 263, 272; ks. myös suvunsisäinen avioituminen; serkusavioliitto

K

Kaakkois-Turkki 101, 103, 105–106, 123, 125,
Kakai 102; ks. myös Ahl-e Haqq; Yarsani
kansainvälinen oikeus 26
kansallisvaltio 17, 32–34, 36, 41, 49–50, 52, 100, 102
kansanmurha 104, 106, 115, 160, 195
Karlsson Minganti, Pia 198
KDP, Kurdistanin demokraattinen puolue 107
kehdossa kihlaus 126
Keskinen, Suvi 58, 141, 166
Khatami, Mohammad 109
Khomeini, Ayatollah 109
kiintiöpakolainen 76, 112, 132, 215, 223; ks. myös pakolaisstatus
Kirkuk 106
klaani 108, 123–124; ks. myös heimo
kristinusko 79; kristitty 102, 195
kolonialismi 33, 100, 269
kotoutuminen 14–15, 19, 23–24, 161, 229, 274; kotouttaminen 24, 179,
187, 230; ks. myös akkulturaatio; assimilaatio; integraatio
koulutus; koulutusaste 78, 224, 235, 246, 248; koulutusta-
so 77, 103; tyttöjen koulunkäynti 103, 235
kulttuurideterminismi 95–96
kulttuuristaminen 160, 229
kunnia diskurssi 166–167, 169
kunnia väkivalta, kunniaan liittyvä väkivalta, kunnian nimis-
sä tehty väkivalta 138, 158–161, 166, 168, 228, 233
kurdidiaspora; Eurooppa 101, 104, 110; Suomi 36, 110–119, 264; tut-
kimus 19–21, 35; ks. myös diaspora; kurdit
kurdi-identiteetti 36, 48–50, 102, 104, 106, 109, 138, 189,
191, 198, 270; ks. myös identiteetti

kurdikysymys 36, 102, 104
kurdinationalismi 50, 102–103, 105, 107, 109, 194
kurdit; islamilaistuminen 102; kurdipuolueet 104–105, 107; kur-
diyhdistyksen 72, 74; poliittis-historiallinen konteksti 104–
115; Suomi 36, 110–119, 264; ks. myös kurdidiaspora
kurmanji 79, 101, 114
Könönen, Jukka 24
köyhyys 103, 126, 174–175, 235

L

Laki ulkomaalaislain muuttamisesta 28, 118–119
Leinonen, Johanna 29
leviraatti 126
luku- ja kirjoitustaidottomuus 78, 103, 235, 259
lumipallomenetelmä 72–73
lähisuhdeväkivalta 158–162, 166, 168; ks. myös sukupuolistunut väkivalta
lähisukulainen 151, 180, 182–183, 241, 251, 253, 273
Länsi-Kurdistan 100

M

maahanmuuttolainsäädäntö 19, 24–28, 30, 34, 45, 171; ks. myös
avioliittolainsäädäntö; perhelainsäädäntö
maahanmuuttopolitiikka 14–17, 24–25, 30, 46, 94, 118, 161, 171, 187, 230–231
maahanmuuttosukupolvi 76, 111–113, 117–118, 230, 246, 266, 275
Maahanmuuttovirasto 29–30
Mahabad 123
Mahmood, Saba 57–58
mahr, morsiusraha 119, 176
maine; maineen menetys 145, 149–150, 201, 246, 258; perheen maine 145,
158, 220, 228, 235; pojan/miehen maine 148, 201, 246, 249, 258; seksu-
aalinen maine 145, 161, 201, 244, 258, 275, 278; tytön/naisen maine
145–146, 148–150, 154–155, 161, 201, 239, 244, 246, 258, 261, 275, 278
Marokko 18, 21, 43, 232
Mason, Jennifer 60–61
matrilateraalin avioituminen 124; ks. myös endogamia; ser-
kusavioliitto; suvunsisäinen avioituminen
media 46, 131, 204, 228–231, 235, 254, 263; mediakeskustelut 158, 231; media-
kuvastot 44–45; mediatekstit 61, 230; ks. myös sosiaalinen media
metodologinen nationalismi 33

Mir-Hosseini, Ziba 121–122
mixed methods 60
moderni 45–47, 49–50, 104, 121
modernisaatioteoriat 33, 46–47
monikulttuurinen avioliitto 13–15, 17–20, 23, 36–37, 42, 94,
114, 189, 192–193, 267–268, 270, 275, 278–279
monogamia 38, 204
morsianten vaihtoavioliitto, *berdel, jin be jine kirdin* 126
morsiusraha 119, 127, 175–177, 274; *mahr* 119, 176
mufti 120
muslimit 14, 18, 40, 50, 79, 102, 104, 187, 196, 197–199, 212, 215, 224, 229–230, 255;
avioliitot ja puolisovalinta: 18, 51, 196, 198–199, 270; mediassa: 131, 229–230;
muslimi-identiteetti 50, 109, 138, 197–198, 224, 270; musliminainen 131,
135, 138–139, 141, 156, 174, 187, 196, 230; shiia 102, 108–109; sunni 102, 106

N

Nagel, Joane 50
naiset kansakunnan symbolina 195, 201, 271
naisjärjestöt 120, 122
narratiivinen etnografia 22, 90, 267; ks. myös etnografia
Natali, Denise 50
nationalismi 102–106, 124, 193–195, 201, 271; ks. myös kurdinationalismi
neitsyys 146–148, 167–168, 244, 275; neitsyystestit 120
Newroz, uuden vuoden juhla 73, 240
niukkuuden sosiaalinen konstruktio 246, 275
Norja 25, 170–171, 205, 230
Näre, Sari 240

O

oleskelulupa 23, 25–29, 45, 119, 171–172, 176, 179, 184, 192, 200, 222, 225, 258, 274;
oleskeluluvan hakeminen 26–29, 225; oleskelulupapäätös 29, 225
online-seurustelu 19, 21–22, 31, 88, 237, 254, 256–259, 261–263, 267, 273–274,
278; deittisivustot 255–256, 260; ks. myös Facebook; sosiaalinen media
Ottomaanivaltakunta 100, 106

P

paikallisuus 33–34, 191, 201, 270; ks. myös translokaalisuus
Pakistan 18, 21, 43, 110, 232

pakkoavioliitto 14, 17–18, 30, 122, 159, 166, 171, 204–206, 214, 216,
228–236, 263, 272; ks. myös järjestetty avioliitto
pakkosiirrot 105, 125
pakolaisleiri 77, 110, 126
pakolaisstatus 26, 112, 132; ks. myös kiintiöpakolainen
Palander, Jaana 26
parisuhdemarkkinat 43, 268, 275
patriarkalisuus 55, 174
patrilateraalin avioituminen 123–124
Pellander, Saara 29, 230
Peltola, Marja 24, 153
perhe; määritelmä 40–42; ydinperhe 26
perheenkokoaja 26, 28
perheenyhdistäminen 27–30, 45, 93, 110, 118–119, 184,
225, 278; perheenyhdistämisdirektiivi 26
perhelainsäädäntö 99, 119–122, 227; Irak 122; Iran 120–122, 227; Turkki 119–120
perinteinen 38, 46, 60, 64, 69, 95–96, 185, 204, 206, 255, 278; diskurs-
si 46–47, 152, 156, 208–212; ks. myös traditionaalinen
Persia 50, 100, 102; persialaiset 48, 101, 108; Persian valta-
kunta 100; persialaistaminen 50, 104
peshmerga 107; ks. myös sissi
PKK, Kurdistanin työväenpuolue 105, 107
Pohjois-Kurdistan 100
polyandria 38
polygamia 17–18, 38, 120–122, 175
polygynia 38
postimyyntivaimo 212
postkolonialistinen 56, 58, 269
poststrukturalismi, jälkistrukturalismi 56, 269
primordialistinen 49
PUK, Isänmaallinen Kurdistanin liitto 107

R

rakkausavioliitto 45–47, 183, 204, 206, 208–209, 219,
272; ks. myös romanttinen rakkaus
Ranska 19, 100, 106
rasismi 19, 24, 131–133, 137–138, 140, 161, 168, 188, 191; kokemuk-
set 89, 97, 128, 130–131, 167, 188; ks. myös syrjintä
refleksiivinen tutkimusote 65
rodullistunut 14; rodullistettu 50, 54, 138

romanttinen rakkaus 30, 45–47, 190, 203–204, 206, 219,
255, 272; ks. myös rakkausavioliitto
Rouhani, Hassan 109
Ruotsi 20, 25, 44–45, 110–111; ruotsalaiset 138
ryöstöavioliitto, avioliittoon karkaaminen 126

S

Saarikoski, Helena 88
Saksa 19, 100, 110–111, 224
sekulaari, sekulaarinen 106, 108, 119, 255
seksuaalinen maine 145, 161, 201, 244, 258, 275, 278; ks. myös maine
serkusavioliitto 14, 123–124, 181–183; ks. myös endogamia; matrilateraallinen avi-
oituminen; patrilateraalinen avioituminen; suvunsisäinen avioituminen
seurustelu / tutustuminen; aloitteen tekeminen 31, 190, 205, 207–208, 213, 237–
240, 242, 246, 249, 251, 272, 276–277; online-seurustelu 19, 21–22, 31, 88, 237,
254, 256–259, 261–263, 267, 273–274, 278; salassa 144, 151–152, 157, 168, 205,
228, 244–245, 256, 259, 261, 275–276; seksuaalinen maine 145, 161, 201, 244,
258, 275, 278; sukupuolistuneet kaksoisstandardit 148; tytön/naisen mai-
ne 145–146, 148–150, 154–155, 161, 201, 239, 244, 246, 258, 261, 275, 278
Sherman Heyl, Barbara 65
sissi 103, 107; ks. myös *peshmerga*
siviilisääty 71, 92, 112, 136
Somalia 20, 25, 232; somalit 43, 110, 141; somalitytöt 143
sorani 79, 101, 114, 270
sororaatti 126
sosiaalinen konstruktionismi 41, 48–49, 62, 269
sosiaalinen kontrolli 53, 89, 97, 124, 129, 133, 140–146, 152, 154–158, 158–168,
173, 233, 235, 248, 252, 261, 275–276, 278; määritelmä 141–142; itsekont-
rolli 142, 150, 155–156, 168; julkiset tilat 143–146; tyttöjen/ naisten sek-
suaalisuuden kontrollointi 124, 133, 140–141, 144–146, 158–159, 164,
167–168, 234–235, 252, 275; väkivallan käyttö 158–167; ks. myös juurut
sosiaalinen media 231, 241, 255–256, 258; ks. myös Facebook; Internet
sosioekonominen asema 175–176, 235, 246, 267
sosioekonominen marginalisointi 102–103, 160, 235
sota, sodankäynti 77, 100, 106–107, 115, 162, 194–195, 270
sukupuoli; määritelmä 53–54; sukupuoliroolit 38, 124, 159, 183–188; su-
kupuolitapaisuus 186; sukupuolitettu tilallinen järjestys 143–145;
ks. myös sukupuolten tasa-arvo; sukupuolistunut väkivalta
sukupuolten tasa-arvo 38, 83, 104, 121–122, 175–176, 186–187, 224, 231
sukupuolistunut väkivalta 158, 160, 162, 229–231

suomalainen tasa-arvoideologia 83, 186–187; ks. myös sukupuolten tasa-arvo
Suomen edustusto 26–27
Suomen kansalaisuus 23, 27–28, 179, 267
suvunjatkaminen 124, 271
suvunsisäinen avioituminen 19, 79–80, 123–124, 180–183, 201–202, 211,
215, 224, 273–274; ks. myös endogamia; serkusavioliitto; matrila-
teraalinen avioituminen; patrilateraalinen avioituminen
syrjintä 19, 24, 35, 52, 97, 108–109, 124, 133, 161; etninen syrjintä 52, 102, 109,
124, 160, 195, 201, 271; kielellinen syrjintä 52, 102, 124, 160, 195, 201,
271; syrjintäkokemukset 35, 89, 97, 128, 167, 275; ks. myös rasismi
Syyria 22, 50, 100–102, 106, 108, 119, 174–175, 201

T

Tanska 19, 25, 30, 110, 230, 232
tavallisuuden retoriikka 138
teoreettinen näyte 62, 70–71, 75
terrorismi 105
terroristijärjestö ISIS / IS 106, 108
tiheä kontekstointi 89
Tilastokeskus 30, 60, 92–93, 111, 116, 264
toimeentulovaatimus, toimeentuloedellytys 25–28, 119
toiseuden kokemusta tuottavat kohtaamiset 134, 137, 167, 275
toiseuttavat representaatiot 138, 140
traditionaalinen 47, 209; ks. myös perinteinen
translokaalisuus 21, 31–32, 34, 54, 167, 187, 264, 267–268; trans-
lokaalinen asemoituminen 31, 128, 268
transnationaaliset / ylijärjetykset sosiaaliset siteet 16, 19, 22, 43, 267,
270; tilat 43; verkostot 16, 19, 22, 31, 33, 35, 37, 43, 45, 115, 208,
223–224, 227, 241–242, 254–255, 259, 262, 267, 270, 277
tulkin käyttö 84
turvapaikanhakija 76, 81, 112
turkkilaiset 101; avioitumiskäytännöt 21, 47, 118, 125, 174, 225, 232, 246; etni-
nen identiteetti 48, 52, 104, 191; naisten asema 103, 120, 174; suhteet kur-
deihin 50, 104–105, 125, 194, 196, 201, 271; turkkilaistaminen 50, 104–105;
transnationaaliset / ylijärjetykset avioliitot 21, 118, 174, 225, 232, 246
työllisyys 103; työllistyminen 19, 78, 184, 227
työntö-vetovoimateoriat 33
työperäinen muutto 16, 19, 21, 110

U

UNHCR 110, 112
Uotinen, Johanna 86

V

vaino 19, 52, 114, 124, 160, 195–196, 270
Vakimo, Sinikka 95
valkoisuuden diskurssi 193
van Bruinessen, Martin 123
vanhemmat; auktoriteetti 46–47, 140, 142, 144, 152, 156, 206, 235, 250–251, 253, 277;
avioliiton hyväksyntä 22, 31, 157, 164, 205–207, 217–218, 220, 222, 224, 235,
237, 243, 246–253, 259, 262, 276–278; joustavuus 192, 251, 253, 262, 277
Vanli 124
vapaan liikkuvuuden direktiivi 26
varhaisella iällä solmittu avioliitto 125, 235; ks. myös alaikäisenä avioituminen
vastapuhe 90, 136, 140; vastadiskurssi 139–140
vaurauskuilu 44
väkivalta; etninen puhdistus 195; etninen syrjintä 52, 102, 124, 160, 195, 201, 271; kan-
sanmurha 104, 106, 115, 160, 195; lähisuhdeväkivalta 158–162, 166, 168; kun-
niaväkivalta, kunnian nimissä tehty väkivalta, kunniaan liittyvä väkivalta 138,
158–161, 166, 168, 228, 233; naisiin kohdistuva väkivalta 158, 160–161, 231, 163,
165; sukupuolistunut väkivalta 158, 160, 162, 229–231; väkivallan käyttö sosi-
aalisen kontrollin muotona 161–167; ks. myös pakkoavioliitto; ks. myös sota

W

Wahlbeck, Östen 35
Williams, Lucy 39, 45
Wray, Sharon 57

Y

Yarsani 102; ks. myös Ahl-e Haqq; Kakai
ydinperhe 26
Yesidi 102
Ytrehus, Line Alice 95

Z

Zaman, Hisham 170

zaza 101; ks. myös dimili

Anne Häkkinen

YLIRAJAINEN AVIOLIITTO

Puolisovalinta ja avioituminen Suomessa asuvien kurdien keskuudessa

Eurooppalaisissa ja kotimaisissa julkisissa keskusteluissa maahanmuuttajien solmimat ylirajaiset avioliitot on tyyppillisesti nähty ongelmallisina. Erityistä huolta ovat herättäneet järjestetyt avioliitot ja ketjumaahanmuutto Eurooppaan. Käsillä oleva teos laajentaa ja monipuolistaa kuvaa ylirajaisesta avioliittomaahanmuutosta ja puolisovalintaprosesseista. Se avaa avioliittoihin liitettyjä käsityksiä, mielikuvia ja stereotypioita, purkaa auki järjestetyn avioliiton käsitettä sekä osoittaa, että ylirajaisen avioliiton kategorian alle mahtuu joukko hyvin eri tavoin solmittuja liittoja. Tutkimus pohjaa Irakista, Iranista ja Turkista Suomeen muuttaneiden kurdien etnografisiin haastatteluihin sekä Tilastokeskukselta saatuihin tilastoaineistoihin. Tutkimuksessa korostuvat erityisesti nuorten aikuisten kurdinaisten kokemukset ja näkemykset. Se haastaa yksipuolisen käsityksen naisista pelkkinä passiivisina objekteina ja osoittaa, että he osallistuvat aktiivisesti puolisovalintaprosessiin esimerkiksi solmimalla omaehtoisia ylirajaisia online-suhteita.