

SUNEETA

Etnografinen tutkielma leskinaisen elämästä Varanasissa, Pohjois-Intiassa

Kirsi Helistö

Pro gradu –tutkielma

Syksy 2006

Historian ja etnologian laitos

Jyväskylän yliopisto

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta – Faculty Humanistinen	Laitos – Department Historian ja etnologian laitos
Tekijä – Author Kirsi Helistö	
Työn nimi – Title Suneeta, Etnografinen tutkielma leskinaisen elämästä Varanasissa, Pohjois-Intiassa	
Oppiaine – Subject Etnologia / Kulttuuriantropologia	Työn laji – Level Pro gradu –tutkielma
Aika – Month and year Joulukuu 2006	Sivumäärä – Number of pages 100 + liitteet 3 kpl
Tiivistelmä – Abstract <p>Tarkastelen työssäni leskeysinstituutiota ja sen muutosta Varanasissa, Pohjois-Intiassa. Lähestyn aihetta yhden leskinaisen arkielämän kautta nähtynä. Kiinnitän huomiota mm. siihen, miten intialainen leskinainen tulee toimeen päivittäisessä elämässään, näyttäytykö edesmennyt aviopuoliso lesken elämässä, miten leskinaisen perhe- ja sukulaisuussuhteet ovat muuttuneet aviopuolison kuoleman jälkeen, sekä miten ympäristö vaikuttaa intialaisen leskinaisen elämään. Tärkein tutkimuskysymyksistäni selvittää, millaista on intialaisen leskinaisen arki ja millainen on hänen asemansa yleensä Pohjois-Intiassa, Varanasissa vuonna 2005.</p> <p>Tutkielmani on etnografinen yksilötutkimus, joka käsittelee pääsääntöisesti vain yhtä henkilöä, Suneetaa. Tutkielmani näkökulma on ihmiskeskeinen ja metodi antropologinen. Tarkastelen leskeyttä niin yksilön ja yhteisön näkyvän käyttäytymisen kuin yksityisten mielipiteiden perusteella. Yritän samalla kuvata leskeyttä holistisesti intialaisen kontekstin ja kulttuurin pohjalta. Tutkimusaineistoni koostuu kenttäpäiväkirjamerkinnöistä ja haastatteluista, jotka olen suorittanut kenttätyömatkoillani Intiaan vuosina 2003 ja 2005. Tutkimusmenetelmänä olen käyttänyt pääasiallisesti osallistuvaa havainnointia ja haastatteluja. Tutkielmani taustamateriaalina olen käyttänyt antropologista kirjallisuutta mm. leskeydestä, Intian sosiaalisista oloista, vanhuudesta, kulttuurin muutoksesta ja hindulaisuudesta. Lisäksi olen saanut paljon suullista informaatiota.</p> <p>Leskinaisen asema Pohjois-Intiassa ei ole helppo. Leski joutuu kohtaamaan päivittäin niin taloudellisia kuin sosiaalisia haasteita. Leskinaiset eivät tunne itseään kunnioitetuiksi tai arvostetuiksi. Heillä ei ole itseluottamusta eikä paikkaa yhteiskunnassa. Yleensä vain vahvat ja perheelliset leskinaiset saavat elää aviopuolionsa kuoleman jälkeen ihmisarvoista elämää.</p>	
Asiasanat – Keywords Leskeys, Intia, etnografia, yksilö, muutos	
Säilytyspaikka – Depository Historian ja etnologian laitos	
Muita tietoja – Additional information	

SISÄLTÖ

1. JOHDANTO	3
Tutkielman lähtökohdat	3
Tutkimuskysymykset ja tutkielman rajaus	5
Aikaisemmat tutkimukset	6
Aineisto ja aineistonkeruu	8
2. ETNOGRAFINEN YKSILÖTUTKIMUS	11
Yksilötutkimuksesta	11
Etnografiasta	17
Kentällä	18
Tutkielman eettisyydestä	21
3. AJASSA JA PAIKASSA	25
Kuka on Suneeta?	25
Varanasi – siunausten metsästä vuoteen 2005	30
4. LESKEYDEN HISTORIAA JA NYKYPÄIVÄÄ INTIASSA	36
Käsityksiä ideaalisesta leskeydestä	36
Sati	39
Kuka leskestä huolehtii?	43
Leskeys Varanasissa	45
5. SUNEETAN VARANASI	47
Puja aviopuolison muistoksi	47
Taisteltava omaisuus	52
Auttaako kukaan?	57
Suru ja pelko: tulsipuu on varastettu	61
6. SUNEETAN PERHE	65
Perheen tähtikartta	65
Muuttuneet perhesuhteet	70

7. TULEVAISUUS	74
Uudestaan naimisiin?	74
Vanhuus	77
8. YKSILÖLLISET NAISET	81
Muuttuva leskeysinstituutio	81
Yhteisöllisyydestä yksilöllisyyteen – joint familystä yksinäisyyteen	86
9. KOKOAVAA TARKASTELUA	90
LÄHTEET	94
LIITTEET	
Liite 1. Haastatteluaiheet 26.2.2003	
Liite 2. Haastatteluaiheet 2005	
Liite 3. Avioliittoilmoituskaavake, Sunday Times of India 20.2.2005	

1. JOHDANTO

Tutkielman lähtökohdat

Kuolema on universaali mysteeri. Kuolemaan assosioitujen hyvien, pahojen ja jopa pelottavien ajatusten lisäksi kuolemaan liittyy usein kysymys siitä, jatkuuko yksilön elämä kuoleman jälkeen. Monet pitävät kuoleman jälkeistä elämää epäuskottavana kuoleman tuhotessa tunteet, ajattelun ja aistimukset materiaalisissa aivoissa ja aistielimissä. Monien eri uskontokuntien edustajat kuitenkin uskovat eräänlaisen materiattoman, yksilön identiteetin säilyttävän sielun voivan jatkaa elämäänsä ruumiin kuoleman jälkeen. Jokaisella kulttuurilla on omat oppinsa ja sosiaaliset koodinsa kuoleman käsittelemiseksi. Buddhalaisuuden mukaan sielu ei kuole, vaan jatkaa elämäänsä joko uudestisyntymällä tai saavuttamalla *nirvanan*, korkeimman tietoisuuden ja vapauden tilan. Islamissa, juutalaisuudessa ja kristinuskossa ihminen ja ihmisen elämä ovat ainutkertaisia. Kuolemansa jälkeen ihmisellä on mahdollisuus joko pelastua tai joutua kärsimykseen.

Hindulaisuudessa kuolema ei tarkoita kaiken loppumista, vaan askelta eteenpäin. Tämänhetkisen elämän ajatellaan olevan vain pieni osa suurta kokonaisuutta, jossa maailmankaikkeudet seuraavat loputtomasti toisiaan. Ihmisen päämääränä on vapautua sielunvaelluksesta yhtymällä *brahmaniin*, maailmansieluun, irtautua ruumiillistumien ketjusta ja saavuttaa *moksha*, eli vapahdus kehittämällä itseään monien uudelleensyntymien aikana. Vainajan ajatellaan olevan onnellisessa asemassa, onhan hän askelen lähempänä mokshaa. Kuolema ei ole synnin seuraamus, vaan looginen osa elämää. Kuolema samaistetaan valoon, kuolemattomuus on saavutettavissa vain kuoleman kautta. Kuolema ei ole vihollinen, vaan johtaa ihmisen Jumalan maailmaan ja samalla osan Jumalasta takaisin ihmisen maailmaan.

Millainen on hindulaisuudessa edesmenneitä suremaan jääneiden omaisten osa kuoleman äärellä? Valaiseeko kuolleeseen ja kuolemaan samaistettu valo myös heidän loppuelämänsä?

Loppupalvesta 2002 kuulin mahdollisuudesta lähteä kuukaudeksi matkalle Intiaan. Pian tämän jälkeen pääsin mukaan Intia-ryhmään, johon kuului yksitoista sosiaalialan opiskelijaa ja heidän opettajansa. Ryhmä oli lähdössä Intiaan Pieksämäen Sisälähetysseuran oppilaitoksen kansainvälisyysopintojen kautta. Matkan tarkoituksena oli tutustua erilaisiin sosiaalialan ja terveydenhuollon kohteisiin, kuten vanhainkoteihin, sairaaloihin, lastenkoteihin ja kouluihin. Kokoonnuimme ensimmäisen kerran 3.12.2002 Pieksämäen Sisälähetysseuran oppilaitoksella käyden läpi matkamme luonnetta ja omia tavoitteitamme. Lähdin matkalle kulttuuriantropologiopiskelijan roolissa, etsimään materiaalia kandidaattiseminaariani varten. Lensimme 8.2.2003 Frankfurtin kautta Delhiin, mistä jatkoimme linja-autolla Agraan. Seitsemäntoista tunnin linja-automatkan jälkeen 13.2.2003 saavuimme Varanasiin, jossa vietimme kaksi viikkoa ennen kuin matkustimme takaisin Delhiin 27.2.2003. Näiden kahden viikon aikana asuin kahden muun ryhmämme jäsenen kanssa edullisesti vuokralla paikallisen naislesken talossa. Kahden viikon aikana ehdin nähdä vain pienen osan lesken elämästä, mutta tuo aika riitti herättämään kiinnostukseni hänen elämäntilannettaan kohtaan.

Kaksi vuotta ensimmäisen Varanasin matkani jälkeen sain tilaisuuden lähteä uudestaan Intia-ryhmän mukaan. Tällä kertaa ryhmään kuului 13 henkilöä ja vierailumme Intiassa kesti kaksi kuukautta. Lensimme 17.1.2005 Wienin kautta Delhiin, josta jatkoimme matkaamme Agraan ja edelleen Varanasiin. Saapuessamme Varanasiin, asetuin muun ryhmän mukana asumaan samaan taloon, saman leskirouvan luokse, missä olin vuonna 2003 asunut. Näin sain mahdollisuuden tutustua tarkemmin rouvan elämään ja kerätä aineistoa pro gradu-tutkielmaani varten.

Tutkimuskysymykset ja rajaus

Tutkielmani on etnografinen yksilötutkimus, joka käsittelee pääsääntöisesti vain yhtä henkilöä. Vietin yhteensä vuosien 2003 ja 2005 aikana leskirouvan luona noin kaksi ja puoli kuukautta. Vaikka ehdin tutustua rouvaan melko hyvin ja syventyä hänen tilanteeseensa mielestäni kattavasti, on Intiassa ja leskirouvan luona viettämäni aika lyhyempi kuin perinteiset tutkimusasetelmat edellyttäisivät. Tutkielmani ei tältä osin voi olla tyhjentävä kokonaiskuva leskinaisen elämästä, vaan aikaan ja paikkaan sidottua etnografista kuvausta ja analyysia hänen tämänhetkisestä elämäntilanteestaan. Tutkielmani sijoittuu intialaiseen suurkaupunkiin, Varanasiin, jonka historia ulottuu yli kahden vuosituhannen taakse (Miettinen 1999, 298). Olen joutunut ottamaan tutkielmassani huomioon kaupungin pyhän ja vanhoillisen luonteen. Lähdekirjallisuutta valitessani olen pyrkinyt pidättäytymään Pohjois-Intiaa koskevassa kirjallisuudessa mm. Intian etelävaltioiden suurten kulttuuristen erojen vuoksi. Edelleen tutkielmaani on rajannut se, että tutkimani henkilö on nainen ja kuuluu ylimpään hindulaiseen *brahman* -kastiin. Tutkielmani koskee ainoastaan naisleskiä ja varsinaisesti vain pääinformanttinani toiminutta leskirouvaa.

Tutkielmani lähtökohtana ovat olleet matkani Intiaan ja niistä syntynyt mielenkiinto intialaista leski-instituutiota kohtaan. Olen luonut pro gradu -tutkielmani tutkimuskysymykset keväällä 2003 tekemääni kandidaattitutkielmaan nojaten. Tutkielmani Elämää aviopuolison jälkeen, etnografinen kuvaus intialaisen naislesken arjesta (Helistö 2003) koski samaa leskinaista, jota tutkin myös pro gradu -tutkielmassani ja pidänkin kandidaattitutkielmaani pro gradu -tutkielmani esitutkimuksena. Olen keskittynyt pro gradu -tutkielmassani pääsääntöisesti samoihin kysymyksiin, kuin aikaisemmassakin tutkielmassani. Olen pyrkinyt tutkimaan kysymyksiä kuitenkin laajemmin ja samalla yksityiskohtaisemmin. Tutkielmassani pyrin vastaamaan seuraaviin tutkimuskysymyksiin. Miten intialainen leski tulee toimeen? Miten edesmennyt aviopuoliso näyttäytyy lesken elämässä? Ovatko perhe- ja sukulaisuussuhteet muuttuneet aviopuolison kuoleman jälkeen? Miten ympäristö vaikuttaa intialaisen lesken elämään? Tärkein tutkimuskysymyksistäni selvittää, millaista on intialaisen leskinaisen arki ja millainen on hänen asemansa yleensä Pohjois-Intiassa,

Varanasissa, vuonna 2005. Asuessani leskirouvan luona, tulin huomaamaan, että normaali, jokapäiväinen elämä vaati leskeltä suunnattomia ponnistuksia. Selvitän tutkielmassani sitä, millaisia keinoja lesken on käytettävä kyetäkseen turvaamaan päivittäisen toimeentulonsa ja tulevaisuutensa. Yksi tutkimuskysymyksistäni koskee naislesken perhettä, kuten kandidaattitutkielmassanikin. Olen yrittänyt saada entistä tarkemmin selville, millaiset suhteet leskellä on perheeseensä ja ympäristöönsä. Ovatko perhe-, sukulaisuus- ja ystävyysuhteet muuttuneet aviomiehen kuoleman jälkeen? Millaisiksi ne ovat muuttuneet ja miksi? Tärkeänä osana tutkielmassani on ollut myös kysymys lesken tulevaisuudennäkymistä, kuten ajatuksista mahdollisesta uudesta avioliitosta, omasta vanhenemisestä, sekä lastensa tulevaisuudesta.

Aikaisemmat tutkimukset

Kuolemaa ja varsinkin naisten asemaa on tutkittu Intiassa paljon. *Satista* eli leskenpoltosta on kirjoitettu monia teoksia, kuten Catherine Weinbergin antropologinen *Ashes of Immortality: Widow Burning in India* (2000), joka käsittelee ja tulkitsee sati -rituaalia hindulaisesta näkökulmasta. Weinberg etsii syytä, tapoja ja uskomuksia, jotka ovat tehneet satista hyväksyttävän ja edelleen (luvattomasti) elossa olevan perinteen. Mala Senin *Death by Fire* (2001) käsittelee myös satia, sekä myötäjäiskuolemia ja tyttölasten murhia modernissa Intiassa. Sen pureutuu intialaiseen ajatusmaailmaan kolmen, traditionaalisista käsityksistä kärsineen naisen elämäntarinan kautta. Satia ja leskeyden historiaa on käsitelty lähes jokaisessa löytämässäni lähdeteoksessa, mutta leskeydestä ja leskien nykyisestä asemasta intialaisessa yhteiskunnassa ei ole kirjoitettu paljon. Viime vuosina ilmestyneitä antropologisia ja mm. naistutkimukseen liittyviä tutkimuksia löysin noin kolmekymmentä. Patilin tutkimus *Hindu Widows: A Study in Deprivation* (2000) esittelee nykypäivän leski-instituutiota vapaudenriiston näkökulmasta. Patil tuo esiin leskeyteen liittyviä uskomuksia ja mm. perhetaustoista nousevia ongelmia. Myös V. Mohini Girin toimittama teos *Living Death: Trauma of Widowhood in India* (2002) kertoo leskeyden varjopuolista. Se keskittyy leskeyteen liitettäviin tabuihin, leskien hiljaiseen voimattomuuteen ja

pukee lesket uhrin rooliin. Martha Alter Chen on tutkinut intialaisten leskien päivittäistä elämää ja asettaa tutkimuksessaan *Perpetual Mourning: Widowhood in Rural India* (2000) leskeyden ideaalin ja realiteetin vastakkain. Alter Chen on kirjoittanut myös leskien omistusoikeudesta, sosiaaliturvasta, vallasta ja työllisyydestä, sekä leskiin kohdistuvasta julkisesta toiminnasta teoksessaan *Widows in India: Social Neglect and Public Action* (1998). R.K. Upadhyayn tutkimus *Widowed and Deserted Women in Indian Society* (1996) käsittelee leskeyteen liittyviä ongelmia niin lasten, uudelleenavioitumisen kuin leskien eristyneisyyden kannalta. Upadhyayn tutkimuksessa otetaan esille myös itsenäisyyden idea, jonka mukaan leskien kuuluu itse auttaa itseään.

Leskeyttä voidaan lähestyä myös vanhuuden kautta. Vanhuudesta ja sen tuomista ongelmista on kirjoittanut muun muassa antropologi Sarah Lamb, joka teoksessaan *White Saris and Sweet Mangoes, Aging, Gender and Body in North India* (2000), keskittyy vanhuuden mukanaan tuomiin muutoksiin sosiaalisissa suhteissa niin vanhuksen oman perheen kuin koko intialaisen yhteiskunnan silmissä. Lamb esimerkiksi kirjoittaa, miten vanhat leskinaiset menettävät sosiaalisen sukupuolensa yhteisönsä silmissä, jolloin heistä tulee ”yhtä suurta vanhuutta” yhdessä vanhojen miesten kanssa (Lamb 2000). Vanhuuden kautta leskeyttä on lähestynyt myös Lawrence Cohen. Hänen antropologinen teoksensa *No Aging in India, Modernity, Senility and the Family* (1999) avaa ovia yhteisön ajatusmaailmaan vanhoja leskinaisia kohtaan, sekä vanhusten konkreettiseen kohteluun juuri Varanasissa, Ganges -joen varrella.

Suomalaisia tutkimuksia, kirjoituksia tai opinnäytetöitä en ole aiheesta löytänyt. Leskeydestä on toki kirjoitettu ja sitä on tutkittu, mutta tutkimukset liittyvät lähinnä gerontologisiin ja sosiaalialan tieteisiin. Suomen antropologi -lehdestä löysin yhden hieman leskeyteen viittaavan artikkelin. Siru Maunuksela-Aura on kirjoittanut avioerosta ja naiseuden tulkinnoista intialaisessa suurkaupungissa artikkelissaan ”Olen niin rohkea nykyään” (Maunuksela-Aura 1999).

Aineisto ja aineistonkeruumetodit

Tein Varanasiin, Intiaan kaksi kenttätyömatkaa vuosien 2003 ja 2005 aikana. Tärkein informanttini kerätessäni aineistoa tutkielmiani varten, oli Suneeta, intialainen naisleski. Vaikka viettämäni aika hänen seurassaan oli huomattavan lyhyt, ehdin käydä muutamia rikkaita keskusteluita hänen kanssaan. Pysin kirjoittamaan päivien päätapahtumat 13.2-27.2.2003 sekä 16.1-11.3.2005 ja keskusteluissamme ilmi tulleet asiat päiväkirjaani, mutta kaikkea en kyennyt saamaan tarkasti ylös. Haastattelin Suneeta ainoan kerran 26.2.2003 nauhurille hänen kotonaan, mikä oli ihanteellinen paikka, sillä monet Suneetan muistot ja esittämäni haastattelukysymykset liittyivät juuri kodin piiriin. Haastattelu oli avoin teemahaastattelu (ks. liite 1.). Koska Suneeta oli hyvin ulospäinsuuntautunut, kertoi hän avoimesti perheestään, elämästään, tunteistaan ja vaikeuksistaan. Jo ensimmäisenä iltana hän halasi meitä ja toivotti tervetulleeksi perheeseensä, nyt olisimme kaikki siskoja. Suneeta vieraili huoneessamme spontaanisti useita kertoja päivässä. Muutamana iltana hän kutsui meidät seurakseen syömään. Hyvin tärkeä osa aineistonkeruutani, varsinkin vuoden 2005 matkallani, oli osallistuva havainnointi. Koska asuin Suneetan kotona, pystyin osallistumaan hänen päivittäiseen elämäänsä sekä konkreettisesti että sivusta seuraamalla. Palattuani Suomeen olen pitänyt Suneetaan yhteyttä sähköpostitse.

Suneetan lisäksi haastattelin yhdeksää muuta 20-90 -vuotiasta, Varanasissa asuvaa naisleskeä, jotka tapasin vuoden 2005 matkallani (ks. liite 2.). Leskinaisia ei ollut helppo löytää, vaan jouduin käyttämään monia paikallisia suhteita hyväkseni tavoittaakseni heidät. Varsinkin vanhainkoteihin ja hoitolaitoksiin pääsy oli hankalaa, eivätkä niissä tehdyt haastattelut tuntuneet erityisen luontevilta. Laitosten ulkopuolella tapaamani lesket puhuivat varsin avoimesti elämäntilanteestaan, laitoksissa asuvat varoivat selvästi puheitaan. Osa haastateltavistani osasi sitoa kokemuksensa ja elämäntilanteensa hyvinkin suuriin linjoihin, osalle leskeys oli arka ja ahdistava asia, minkä vuoksi haastattelutkaan eivät tuottaneet aina niin informatiivista tulosta, kuin olin toivonut.

Sain paljon informaatiota sosiologi Dr. Umesh Singh:ltä, joka piti ryhmällemme molemmilla matkoilla yksityisiä luentoja mm. Intian kulttuurista, uskonnoista, avioliitosta, perheestä ja naisten asemasta. Luennot kestivät keskimäärin kolme tuntia kerrallaan, yhteensä noin 40 tuntia. Olen keskustellut Dr. Singh:n kanssa matkojen aikana luentojen ulkopuolella, sekä matkojen jälkeen sähköpostitse, kysellyt vastauksia eteen tulleisiin ongelmiin, ja hakenut tarkennusta muutamiin asioihin. Toisena informanttini on toiminut yhteiskuntatieteilijä Dr. Sangeeta Krishna Benares Hindu Universityn naistutkimuksen osastolta. Tapasin hänet 25.2.2003 vieraillessamme heidän laitoksellaan yliopistolla. Dr. Sangeeta Krishna on antanut minulle tietoa koskien edellisiä aiheesta tehtyjä tutkimuksia.

Suurimman osan käyttämästäni kirjallisuudesta olen hankkinut Varanasin ja Delhin kirjakaupoista. Selvitin jo Suomessa, millaisia kirjoja minun olisi mahdollista Intiasta hankkia. Paikalle päästyäni kävin läpi tarjolla olevat valikoimat, tilasin muutamia haluamiani kirjoja ja istuin lukuisia hetkiä kirjakauppojen penkeillä selailemassa ja lukemassa erilaisia teoksia. Ostin Intiassa ollessani päivittäin myös sanomalehden, yleensä *The Indian Timesin* tai *The Pioneerin*, ja leikkasin mielestäni tärkeät artikkelit talteen. Lisäksi olen käyttänyt hyväkseni suomalaisia kirjastopalveluja ja internetistä löytyvää kirjallisuutta.

Olen kerännyt haastatteluaineistoa kuudessa haastattelussa, kahtatoista ihmistä haastatellessani, yhteensä noin 265 minuuttia. Olen litteroinut nauhoittamani haastattelut helpottamaan omaa työtäni. Koska kaikki haastateltavat eivät hallinneet englantia, jouduin käyttämään tulkkeja apunani. Pääasiallisesti tulkkini toimi Suneeta, mutta apuaan tarjosivat lähes kaikki haastattelutilanteissa mukana olleet tahot. Tekstissä olevissa haastattelusitaateissa olen käyttänyt pääinformantistani Suneetasta koko hänen nimeään, myöhemmin Suneetalta sähköpostitse saamieni vastausten perässä on merkintä [online]. Muiden leskinaisten ajatuksia lainatessani olen käyttänyt heistä heidän nimensä alkukirjainta, sekä ikäänsä, kuten S26, erottaakseni heidän tekstinsä tarpeeksi selvästi Suneetan tekstistä. Päiväkirjasitaateissa ja omien puheenvuorojeni yhteydessä olen käyttänyt itsestäni lyhennettä KH. Päiväkirjasitaattien yhteydessä olen maininnut myös kirjoitusajankohdan päivämäärän ja paikan. Muutamissa sitaateissa olen korvannut puheena olleen ihmisen nimen viivalla nimen

epäoleellisuuden, sekä eettisten syiden vuoksi. Olen joutunut joissakin kohdin muokkaamaan haastattelusitaatteja luettavimmiksi, sekä lisäämään väliin omia tarkennuksiani. Olen kuitenkin pyrkinyt pääsääntöisesti säilyttämään sekä haastatteluiden avulla että sähköpostitse saamieni vastausten alkuperäisen puhe- ja kirjoitusasun.

2. ETNOGRAFINEN YKSILÖTUTKIMUS

Yksilötutkimuksesta

Tutkielmani on etnografinen yksilötutkimus, jonka näkökulma on ihmiskeskeinen ja metodi antropologinen. Leskeyttä tarkastellaan yksilön ja yhteisön näkyvän käyttäytymisten ja yksityisten kannanottojen perusteella, samalla kun sitä pyritään kuvaamaan holistisesti sen kontekstin ja kulttuurin pohjalta, johon se kuuluu. (Pentikäinen 1971, 44.) Suomalainen esimerkki etnografisesta yksilötutkimuksesta on Juha Pentikäisen uskontoantropologinen tutkimus, Marina Takalon uskonto (1971), joka on tutkimus yhden ihmisen maailmankatsomuksesta. Tutkimus on rakennettu Marina Takalon (1890-1970), vienankarjalaisen perinteentaitajan, muistitiedon pohjalta. Takalon muistitietoa on nauhoitettu vuosikymmenen 1959-69 aikana tiiviin kenttätöön tuloksena. Pentikäinen tutkii teoksessaan niin luku- ja kirjoitustaidottoman Takalon elämää ja persoonallisuutta, Takalon uskonnollisuutta Oulangan konseptissa, kuin hänen rituaalista käyttäytymistään sekä supranormaaleja elämyksiään. Teoksessa rakennetaan kuva Marina Takalosta ihmisenä, jonka uskonnollisuus on rakentunut niin Vienan ortodoksisen uskonnollisuuden eri muodoista kuin perinteestä ohjautuvista elämäkatsomuksista ja käytännöistä.

Pentikäinen on käyttänyt tutkimuksessaan metodologisena näkökulmana sanoman (informaation) välittämiseen (kommunikaatioon) lähteestä toiseen erikoistunutta kommunikaatioteoriaa. Kommunikaatiojärjestelmä perustuu kaavaan, jonka viisi elementtiä ovat Pentikäisen mukaan informaatiolähde, välittäjä, välityskanava, vastaanottaja ja päämäärä. Perinnettä edustavan informaation viestittäminen on perusprosessi, johon perustuvat niin kirjoituksettomien kulttuurien kuin kirjoituskulttuurien kulttuurin opettaminen, oppiminen ja sosiaalinen välittyminen. Kirjoituskulttuureissa tradition välittäminen opetuksen ja kasvatuksen kautta tapahtuu suullisesti ja kirjallisesti, kirjoituksettomassa kulttuurissa ainoastaan suullisesti. Nykyään opettamisesta pitää huolta lähinnä koululaitos, kasvattamisesta pääsääntöisesti yksilön primaariryhmät, varsinkin perhe. Kasvatuksella tarkoitetaan yksilön totuttamista niihin oman yhteisönsä,

oman kulttuurinsa ja etnisen ryhmänsä käyttäytymissäntöihin, eli normeihin, joita hänen turvallinen kanssakäymisensä muitten ryhmän jäsenten kanssa edellyttää. Nykyaikaisten yhteisöjen tiedonvälityskanavat ovat monimutkaisempia kuin varhaiskantaisten kulttuurien; pienryhmien merkitys niin kasvatus- kuin opetusinstituutina on moderneissa yhteisöissä huomattava. Varhaiskantaisten yhteisöjen sosiaalisen rakenteen ja arvojärjestelmän homogeenimaisuus korvautuu moderneissa yhteiskunnissa pluralistisuutena, jonka aiheuttavat useat eri ryhmät ristiriitaisine normeineen. Perinteet merkitsevät eniten staattisissa yhteiskunnissa. Paikallaan pysyville yhteiskunnille on ominainen ns. perinteestä ohjautuva ihmistyyppi. Yksilö tekee valintojaan ja päätöksiään sen mukaan, miten ”aina ennenkin on tehty”. Häntä ohjaavat yhteisön perinnäiset mielipiteet, käyttäytyminen ja rooli-dotukset. (Pentikäinen 1971, 11-15.) Olen käyttänyt omassa tutkielmassani samaa kommunikaatioteoriaan pohjautuvaa näkökulmaa kuin Pentikäinen Marina Takaloa tutkiessaan. Valitsin metodologiseksi näkökulmakseni Pentikäisen kommunikaatioteoriaan perustuvan perinneantropologisen syvätutkimuksen, koska tutkielmani päähenkilö, Suneeta, elää perinteitä voimakkaasti ylläpitävässä yhteisössä, jossa traditiot ja normit ohjaavat hänen elämäänsä. Suneeta yrittää parhainpansa mukaan muokata elämäänsä paremmin traditioihin ja normeihin sopivaksi, yrittäen jopa taistella niitä vastaan. Kuten Takalo-tutkimus, valaisee tutkielmani Suneetasta sitä prosessia, jossa yksilö muodostaa maailmankatsomustaan ja tuottaa uutta tietoa traditiosta ohjautuvana yksilönä.

Perinneantropologinen syvätutkimus, jota Pentikäisen tutkimus, Marina Takalon uskonto (1971), edustaa, on pohjimmiltaan holistista kommunikaatiotilanteen analyysia. Analysoitavana on koko se prosessi, jossa tradition siirto viestimällä jossakin yhteisössä yksilöiden kesken tapahtuu. Painopiste ei ole kuitenkaan perinnetekstien tarkkailussa, vaan yksilön, yhteisön ja näiden vuorovaikutussuhteiden muodostamassa ongelmavyyhdessä. Perinneviestin holistisessa analyysissä Pentikäinen haluaisi huomioitavan sosiaalista ja kulttuuriympäristöä koskevat ulottuvuudet, yksilöpsykologian, perinteen syvärakenteen tason sekä perinteenmuodostuksen yksilö- ja sosiaalipsykologiset tekijät. Lisäksi tulisi huomioida tradition sosiaalinen konteksti ja funktio sekä

perinteen välittymistä koskevat tasot. (Pentikäinen 1971, 15-17.) Seuraavassa valaisen lyhyesti Suneeta-tutkielman rakentumista Pentikäisen mallin mukaan:

1. *Ekologinen ympäristö*: Ekologinen ympäristö sisältää sekä yksilön habitaatin että kulttuuriympäristön, josta yksilö on ajallisesti ja paikallisesti riippuvainen. (Pentikäinen 1971, 17.) Suneetan luonnon- ja kulttuuriympäristönä toimii Varanasi, miljoonakaupunki Pohjois-Intiassa.

Ryhmät: Yksikön sosiaalinen ympäristö muodostuu ryhmistä, jotka ylläpitävät kulttuuria, johon yksilö on sosiaalistettu. Yleensä yksilö muodostaa kiinteimmät yhteydet primaariryhmiinsä, kuten perheeseensä, sukuunsa, ikä-, ammatti- tai sukupuoliryhmiin. Yksilön jäsenyys edellyttää arvoja, normeja ja sanktioita, jotka ryhmä määrittää. (Pentikäinen 1971, 17.) Suneetan lähimmän ryhmän muodostaa hänen ydinperheensä, seuraavaksi lähimmän hänen sukunsa. Suneeta kuuluu ylimpään brahman-kastiin, hän on keski-ikäinen nainen, hieman yli 40-vuotias leski. Lisäksi hän on korkeasti koulutettu.

Arvot: Yksilö pyrkii sosiaalisessa käyttäytymisessään tiettyihin arvoihin. Käyttäytyminen on valintaa sosiaalisten arvojen välillä, jotka voivat olla taloudellisia, uskonnollisia jne. (Pentikäinen 1971, 17-18.) Suneetan arvot ovat niin sosiaalisia, taloudellisia kuin uskonnollisia; hän pyrkii pääsääntöisesti huolehtimaan pojastaan ja omasta toimeentulostaan, sekä kunnioittamaan miehensä muistoa.

Statukset: Yhteisö pyrkii samoihin päämääriin tahtovien ihmisten järjestelmänä statuksiin, sosiaalisiin asemiin. Erilaiset ryhmäjäsennydet ja – asemat muodostavat kokonaisuutena statuskasauman, josta yksilö valitsee kulloiseenkin tilanteeseen sopivat statukset muiden pysyessä latentteina. (Pentikäinen 1971, 18.) Suneetan statuksia ovat mm. intialaisen naisen, lesken, korkeasti koulutetun brahmaanin, äidin, tyttären ja miniän statukset.

Yksilöpsykologinen taso: Havaintopsykologia käyttää tietoisia elämyksiä analysoidessaan kolmijakoa: *Kognitio* tarkoittaa tiedostamista havaintotilanteessa, *Affektio* elämyksiin liittyviä tunnetiloja, *Konaatio* ihmisen tahtoa ja pyrkimyksiä. (Pentikäinen 1971, 18.) Tutkielmani edetessä edellä mainitut elämykset näyttävät myös Suneetan elämässä.

2. *Roolit*: Roolien havainnoiminen ei käytännössä ole mahdollista. Mahdollista on kuitenkin havainnoida roolikäyttäytymistä: johonkin tiettyyn rooliin liittyvää roolisuoritusta. Status ja rooli liittyvät yhteen siten, että ks. statuksen

haltijan odotetaan käyttäytyvän tietyllä lailla. Yksilön odotetaan täyttävän yhteisön hänelle asettamat rooli-odotukset. (Pentikäinen 1971, 19-20.) Näkyvin suneetan rooleista on lesken rooli.

Viitekehykset: Viitekehuksesta puhuttaessa tarkoitetaan sitä mielikuvien summaa, joka havainnoitavalla on mielessään havainnointihetkellä. Viitekehykseen kuuluvat sekä ulkoisesta maailmasta tulevat objektiiviset ärsykkeet että aktiiviset, subjektiiviset muisti- ja mielikuvat. Ainoat suhteellisen aktuaaleina pysyvät viitekehykset ovat ihmisten keskeiset arvot, jotka voivat olla laadultaan mm. uskonnollisia tai taloudellisia. Viitekehykset vaikuttavat tradition muotoutumiseen. (Pentikäinen 1971, 20.) Suneetan elämässä hallitsevia viitekehyksiä ovat juuri taloudellinen- ja uskonnollinen viitekehys.

Sosiaalinen kontrolli: Sosiaalinen kontrolli koskee normeja ja niiden noudattamista. Yhteisö valvoo, että normeja sekä opetetaan että niitä myös noudatetaan. Sosiaalisen kontrollin keskeisin ilmentymä on kasvatus, josta pääasiallisesti huolehtii perhe. Yhteisön yleisesti tuntema ja hyväksymä kollektiivitradiatio on sosiaalisen kontrollin perusta. (Pentikäinen 1971, 20-21.) Lähimmät sosiaalista kontrollia harjoittavat yksilöt Suneetan kohdalla ovat hänen poikansa ja hänen sukunsa.

3. *Funktio:* Funktion käsitteestä voidaan rajata kaksi tasoa, käyttö ja merkitys. Primääri funktion merkitysisältö on ”tehtävä”. (Pentikäinen 1971, 21.) Leskeyden funktio on täyttää rituaalinen tehtävä. *Käyttö* viittaa perinteen esitys-, käyttö- ja aktuaalistumistilanteeseen (Pentikäinen 1971, 21). Leskeys aktuaalistuu Suneetan elämässä lähes koko ajan. *Merkitys* sisältää mm. metofolkloren, kuten yksilön ajatukset, mielipiteet ja kommentit tuntemastaan traditiosta (Pentikäinen 1971, 21). Olen yrittänyt selvittää Suneetan tilannetta tutkiessani hänen asenteitaan ja arvojaan leskeystraditiota kohtaan.
4. *Kollektiivitradiatio:* Kollektiivitradiatio on yleisesti yhteisön keskuudessa hyväksytty perinneaines, joka on myös perustana sosiaaliselle kontrollille. *Yksilötraditio* ei kuulu kollektiivitradiatioon, vaan säilyy pelkästään yksilöiden varassa. *Perinneviesti* on sanoma, joka sisältää kulttuurissaan traditionaalista informaatiota. (Pentikäinen 1971, 22.) Suneeta elää leskenä kollektiivitradiation mukaisesti, mutta noudattaa samalla yksilötraditioita, jotka hän on mm. aviopuolisonsa perheeltä oppinut.

Pentikäinen on lisäksi käyttänyt tutkimuksessaan kielen tasoa (texture), joka sisältää perinneviestin lingvistisen dimension (Pentikäinen 1971, 18). Omassa tutkielmassani en kielellistä puolta tarkastele.

Franz Boasin johtama amerikkalainen historiallis-kriittinen koulukunta kehitti 1800- ja 1900-lukujen taitteessa kenttätutkimusmenetelmän, joka piti sisällään antropologin ja informantin intensiivisen yhteistyön. Historikalistisen kenttätutkimuksen folkloristisena haarana on pidetty 1920-30 luvuilla eri puolilla maailmaa suosituksi tullutta sadunkertojien tutkimusta. Juuri sadunkertojien tutkimus on muodostanut vähitellen laajan monografiasarjan muodostumisen. Sadunkertojamonografioille on yhtenäistä mikrotutkimus, jossa tutkittavana objektina on yksi sadunkertojayksilö repertuaareineen ja joista useimmissa keruutyön on suorittanut tutkija itse. (Pentikäinen 1971, 23-24.) Eräs laajimmista sadunkertojatutkimuksista on Linda Déghin 1969 kirjoittama *Folktales & Society, Story-telling in a Hungarian Peasant Community*. Déghin teos on folkloristinen tutkimus sadunkertojista, kertomuksista, kuuliijoista kuin koko sadunkerronnasta kulttuuri-ilmiönä. Tutkimus sijoittuu unkarilaiseen Kakasdin kylään ja siellä asuvaan Bucovina Szeklerin yhteisöön. Pääasiassa *Folktales & Society, Story-telling in a Hungarian Peasant Community* käsittelee kerronnan sosiaalista roolia ja kulttuurisia arvoja. Déghin teos perustuu kentältä kerättyyn aineistoon, joka koostuu Déghin nauhoittamista kyläläisten kerronnoista, sekä heidän mielipiteistään kerronnasta. Varsin yksityiskohtaista aineistoa Dégh on kerännyt informantiltaan Zsuzsánna Palkólta. Bucovina Szeklerit kiinnostivat Déghiä, koska heidän vankka ja vanha perinteensä oli akkulturaatiovaiheessa uuden, alueelle pyrkivän kulttuurin edessä. (Dégh 1969, vii-xi.) Pentikäinen on kritisoinut Déghin väitettä, jonka mukaan aineisto antaisi yleiskuvan kerrontayhteisön koko eepisestä materiaalista. Déghin huomio kohdistuu Pentikäisen mukaan proosaepiikan osalta yksinomaan satuihin; uskomus- ja paikkatarinoita, memoraatteja ja kronikaatteja on aineistossa niukalti ja niiden tarkastelu viitteenomaista. (Pentikäinen 1971, 31.)

Yksilön persoonallisuuden ja kulttuurin välistä vuorovaikutusta on tutkinut kulttuuriantropologian puolella ns. ”kulttuuri ja persoonallisuus” -koulukunta. Tutkimussuunnan johtohahmona on pidetty Edward Sapiria, psykolingvistisen

antropologian perustajaa. (Pentikäinen 1971, 33.) Kulttuuri ja persoonallisuus - koulukunnan tutkimukset perustuvat oletukseen, että ihmisen käyttäytyminen on kulttuurin sanelemaa; lapsi sosiaalistuu yhteisönsä oppien sen tavat ja arvot. Koulukunta olettaa yksilön persoonallisuuden sisältävän oman henkilökohtaisen identiteetin lisäksi tiedon yhteisön elintavoista, sekä suhteen yhteisön muihin jäseniin. (Keesing & Strathern 1998, 44.) Nykyään kulttuuriantropologiassa persoonallisuuteen liittyviä ongelmia tutkitaan niin mikro- kuin makrotasolla. Mikrotutkimus voi kohdistua pienryhmiin tai vain yksityisiin kulttuurinkannattajiin, makrotutkimus on kiinnostunut ylikulturaaleista vertailuista. (Pentikäinen 1971, 35.) Monoliittisten kulttuurien tutkimisen tilalle ovat nousseet yksilöt erilaisine elämäntapoineen, tilanteineen ja ainutlaatuisuuksineen muodostaen jatkuvat pohjan ”kulttuurin keksimiselle” (Siikala 1997, 31). Pentikäinen ei pidä Marina Takaloa tyypillisenä oulankalaisen yhteisön edustajana, koska tämä on viettänyt enemmän kuin puolet elämästään Oulangan ulkopuolella (Pentikäinen 1971, 38). Samoin Suneeta on muuttanut Varanasiin Koillis-Intiasta, Assamin osavaltiosta vasta 16-vuotiaana ja näin ollen enkulturoitunut vahvasti alkuperäisen asuinpaikkansa mukaan. Suneetan maailmankatsomus on ainutlaatuinen, koska se sisältää kollektiiviperinteen lisäksi myös hänen omiin kokemuksiinsa ja ajatuksiinsa perustuvia yksityiskohtia. Vaikka leskeys on kokemuksena yksilöllinen, kuten Marina Takalon uskontokin, valaisee se kuitenkin myös varanasilaista kollektiivitradiotiota ja antaa käsityksen siitä, kuinka leski sopeutuu kulttuurinsa edustamiin näkemyksiin. (Pentikäinen 1971, 46-47.)

Etnografiasta

Sananmukaisesti etnografialla tarkoitetaan kansankuvausta. Joissakin yhteyksissä termillä voidaan tarkoittaa myös yksittäisen kulttuurin kuvausta, eli kulttuurimonografiaa. Yhä useammin varsinkin entisen Neuvostoliiton alueilla sekä Euroopassa ja Yhdysvalloissakin etnografia merkitsee lähes samaa, kuin etnologia ja kulttuuriantropologia. Tutkielmassani etnografia tarkoittaa deskriptiota, yhteisön (tässä yksilön) elämäntavan kuvausta, johon liittyy kenttätyö, intensiivinen ja pitkäkestoinen tutkittavan kulttuurin edustajien parissa eläminen ja oleskelu, sekä havainnoiden tehtävä tutkimusaineiston keruu. (Jargon 2002, 64-65)

Etnografian painopisteeksi on noussut tulkitseva ja dialoginen kirjoittaminen, jossa on kyse etnografian auktoriteetin hävittämisestä ja keinotekoisesta välimatkan luomisesta etnografian ja tutkittavan välille. Tulkinta rakentuu etnografian ja hänen tutkimuskohteensa välisestä vuorovaikutuksesta etnografian asettuessa itse tulkinnan ja reflektion kohteeksi. Liian usein dialogi tutkijan ja informantin välillä saattaa kuitenkin katketa kokemuksiä ylöskirjoitettaessa, mistä etnografiaa on vuosien saatossa kritisoitu. Kun antropologin ja samalla hänen edustamansa maailman läsnäolo häivytetään liiaksi etnografisesta tekstistä, voi kenttätyö muuttua esineellistämisen välineeksi. (Nisula 1994, 225-226.) Tulkitsevan antropologian kritisoijien mielestä antropologien pitäisi tutkimuksissaan olla tietoisia tutkimansa alueen poliittisesta, historiallisesta ja taloudellisesta kontekstista, ilman että he kuitenkaan vaikuttaisivat tutkijoina tapahtumiin (Marcus & Fisher 1999, 33-44). Nykyään tulkitseva antropologia pyrkiikin kohdistamaan huomion siihen, mitä instituutiot, kuvat, tavat, toiminnot ja muut ilmiöt tai asiat merkitsevät heille, joiden elämänpiiriin ne kuuluvat (Ruohonen & Laitila 1994, 120). Keskeisenä haasteena nykyisessä tutkimuksessa on, kuinka kulttuurien erilaisuus ilmaistaan etnografiassa. Tutkittavien näkemykset otetaan tarkemmin huomioon ja pyritään ilmaisemaan siten, että lukijan on mahdollista ymmärtää subjektiivinen kokonaisuus. Näin herätellään lukijan mielenkiintoa kulttuuria kohtaan ja pyritään muuttamaan stereotyyppisiä ajatustapoja. Koska varsinainen kokemus on aina monimuotoisempi kuin representaatio ja deskriptio, on antropologien tavoitteena laajentaa olemassa olevia etnografisia rajoja

kirjoittamalla syvällisemmin kulttuurisista kokemuksista. (Marcus & Fisher 1999, 33–44.) Keesing & Strathern huomauttavat, että tutkijan on tiedostettava myös tutkittavan outoon tilanteeseen joutuminen ulkopuolisen tunkeutuessa hänen elämäänsä. Uudessa tilanteessa luonnollisuus voi helposti kadota. (Keesing & Stratnern 1998, 7-10.) Viettämillä yhdessä tarpeeksi pitkän ajan, katoaa sekä tutkijan että tutkittavan vieraskoreus ja tilanne normalisoituu. On kuitenkin otettava huomioon, ettei kaikkea siltikään haluta tai uskalleta kertoa, eikä kenttätutkimuksen perusteella ole milloinkaan mahdollista kirjoittaa kuvausta, joka olisi juuri sellainen, kuin tutkittavan todellisuus oikeasti on, tai edes sellainen, millaisena tutkija on sen kokenut. Siikala ehdottaakin ainutlaatuisten ja yksittäisten kokemusten asettamista osaksi tekstuaalista argumenttia, jolloin etnografiasta tulee jotakin alkuperäistä itsessään sen sijaan, että se olisi jonkin alkuperäisen kuva. (Siikala 1997, 27.)

Kentällä

Kenttätyö muodostui olennaiseksi antropologian osaksi 1800-luvun lopulla (Junkala 2002, 188). Kenttätyötä voidaan kutsua etnologisen tutkimuksen kulmakiveksi, sen perustajana pidetään saksalais-amerikkalaista antropologia Franz Boasia ja todellisena läpimurtajana puolalaista antropologia Bronislaw Malinowskia (Jargon 2002, 73). Kenttätyön keskeisin muoto on osallistuva havainnointi, jossa tutkija sananmukaisesti osallistuu itse tutkimuskohteensa arkielämään ja tuottaa näin aineistonsa (Junkala 2002, 195).

Kenttätyöntekijän on monesti itse luotava työskentelymenetelmänsä. Etnologinen kenttätyö ja kenttätyömetodiikka ei ole tiukasti standartoitua, kuten esimerkiksi luonnontieteissä, vaan kenttätyön työvälineekseen valinnut joutuu usein soveltamaan, yhdistelemään ja täydentämään valitsemiaan tutkimusmenetelmiä. Usein kenttätyöntekijä valitsee lisäksi itse tutkimuskohteensa, havainnointitavat, haastateltavat, sekä laatii haastattelukysymykset. Kenttätyötilanteet ovat aina tapauskohtaisia. (Junkala 2002, 191.) Koska ”kenttä” muuttuu jatkuvasti, ei etnologista kenttätyötä voida koskaan tehdä täydellisen tyhjentävästi.

Tärkeimpänä vaatimuksena on aineiston riittävyys kysymyksenasettelun kannalta. (Junkala 2002, 196.)

Oma kenttätyöaikani Intiassa oli yhteensä kolmen kuukauden mittainen, mistä asuin leskirouva Suneetan luona kaksi ja puoli kuukautta. Nautin suuresti Intiassa viettämästäni ajasta ja jäin varmasti ainakin hieman Intian moninaisuuden lumoihin. Kuitenkin joinakin hetkinä, jopa vielä vuonna 2005, pelkkä ajatus kentälle menemisestä loi mörköjä mieleeni:

KH 21.1.2005 Agra

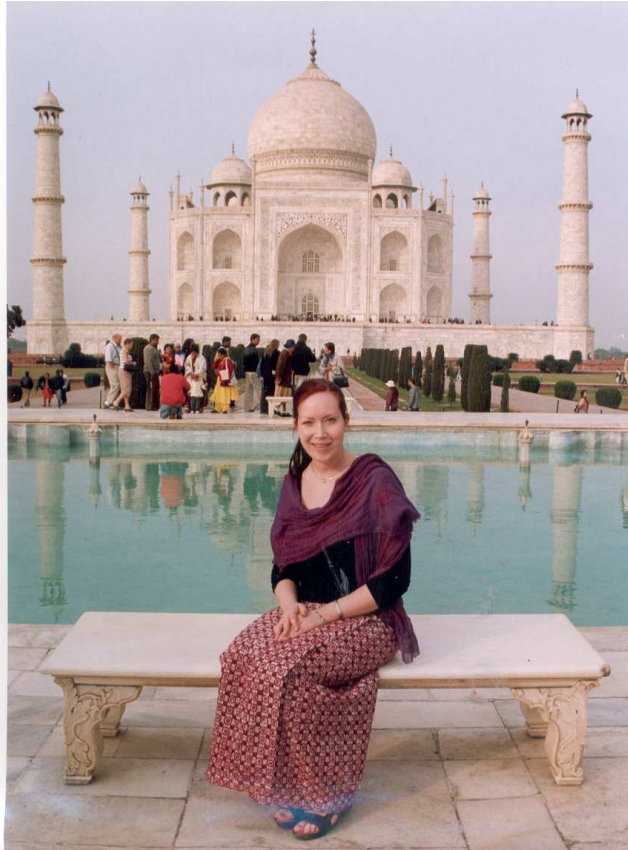
Varanasiin meno pelottaa. Gradu pelottaa. Mitä jos en löydäkään haastateltavia tarpeeksi, tai homma hajoaa täysin käsiin...

Vaikka Intia oli värineen, hajuineen, äänineen ja varsinkin ihmisineen minulle jo ennestään lomamatkoilta tuttu, yllätti ensimmäinen kenttätyömatka minut täydellisesti:

KH 9.2.2003 Delhi

Uusi maailma aukeni samalla hetkellä kun astuimme lentokentän suojista ulos pimeään yöhön. Emme olleetkaan turisteja, jotka saavat uteliaina katsella paikallisia ihmetyksiä, vaan ME olimme se paikallinen ihmetys. Kaikki anonymius ja intimateetti vietiin meiltä pois. Tunsin itseni sirkuspelleksi.

Mietin jälkeinpäin, johtuiko reaktioni väsymyksestä vai kenties vuosien varrella kasvaneesta itsekriittisyydestä, en tiedä. Kulttuurishokki kesti muutaman päivän, ennen kuin Intia alkoi tuntua tutustumisen arvoiselta paikalta. Vuonna 2005 tuntemukseni Intiaa ja matkaa kohtaan olivat edelleen muuttuneet, tällä kertaa odotuksiin pettyneiksi:



Kirsi Helistö Taj Mahalin Diana –penkillä 21.1.2005

hänen samalla kyettävä vaihtamaan sujuvasti osia empaattisen kanssaihmissen ja etäisen tutkijan välillä. (Junkala 2002, 197.) Samalla tutkijan tulee tarkkailla omaa suhtautumistaan kenttään ja siellä tapahtuviin asioihin. Omat tunteeni epätoivosta onnistumiseen näyttävät päiväkirjasta lainaamissani teksteissä monesti melko platonisilta, vaikka ne tapahtumahetkellä todella kuohuttivat tunteitani:

KH 3.2.2005 Varanasi

Jos eilinen oli hyvä päivä niin tämä päivä ei ollut. ... Tänään piti mennä sopimaan Ramakrishna Missionille haastattelukysymyksistä, ajankohdasta ym. Jätin aamulla Äiti Teresankin väliin, jotta saan kaiken kuntoon. Mikään sovitusta asioista ei tule onnistumaan. Laitoksen sihteeri on matkoilla, oli lähtenyt eilen, eikä tutkimuslupaa voi antaa kukaan muu.

11.2.2005 Varanasi

Tänään – soitti, että on varannut uuden tapaamisajan Ramakrishnaan. Sihteeri, jonka oli määrä olla pois kaupungista, ei ole koskaan ollutkaan missään. Meitä ei vain haluttu ottaa vastaan. Sama tapahtui paikallisen sairaalan kanssa.

KH 21.1.2005 Agra

Koko matkan tunnelma on aivan erilainen kuin kaksi vuotta sitten. Ihastus ja ihmetys puuttuvat, mikään ei tunnu enää oudolta eikä pelottavalta. Taj Mahalilla käynti oli melkein pettymys edelliskerran kokemuksiin verrattuna. ... Täällä on kuukin väärin päin.

Tutkittavan kentän eläessä omaa elämäänsä, muuttuu myös tutkija. Samalla kun tutkijan on nöyränä ymmärrettävä saavansa kiinni vain osan, tai pienen välähdyksen koko ajan

muuttuvasta kulttuurista, on

Vaikeinta varsinkin jälkimmäisellä matkalla oli asuminen yhdessä tuntemattomien ihmisten kanssa, vaikka he olivatkin suomalaisia. Päiväkirjoistani löytyy monia sivuja, joihin olen purkanut pahaa mieltäni:

KH 7.2.2005 Varanasi

Alkaa olla jo nälkä, Suneetan ruoka ei tänään täyttänyt mahaa... Eräät oli jo sitä mieltä, ettei enää oteta Suneetan ruokia. Onhan se ikävä nälkäänsä syödä pahaa ruokaa, mutta kokemus se on huonokin. Ei maan tavoille voi oppia, jos pysyttelee neljän seinän sisällä ja syö näkkäriä.

Kulttuurishokin, ylä- ja alamäkien jälkeen elämä kuitenkin tasoittui molemmilla matkoilla ja sain peloistani huolimatta kokoon riittävän aineiston. Pekka Junkalan mukaan aineiston kylläntymispiste on eräs hyvä aineiston riittävyyden kriteeri. Kun uusi aineisto ei enää paljasta mitään olennaista, on aineistoa oletettavasti kerätty tarpeeksi. (Junkala 2002, 196-197.) Oman tutkielmani kylläntymispisteen löytyessä uskalsin jo hymyillä:

KH 14.2.2005 Varanasi

Lopulta haastattelu ajautui siihen, että koko perhe otti osaa keskusteluun ja lopulta haastatteli minua.

Tutkielman eettisyydestä

Tutustumiseni Suneetaan jo vuonna 2003 vaikutti selvästi vuoden 2005 kenttätyömatkaani, ajatuksiini, suhtautumiseeni ja varmasti koko ajattelutapaani. Uutuudenviehätys oli hävinnyt, minkä huomasin päiväkirjamerkinnöistäni. Olin muuttunut sokeaksi joillekin Intian kulttuuriin olennaisesti kuuluville asioille, kuten hajuille, metelille ja kaaokselle. Pystyin myös keskittymään tehokkaammin tutkielmani keskipisteeseen, Suneetaan ja leskeyteen, kun suurimmat kulttuuriset erot eivät tukkineet täysin vastaanottokykyäni. Suneetasta tuli kenttätyömatkojeni aikana ystävänä ja tutkielmani aihe koskettaa minua syvästi.

Uskon, että läsnäoloni sai Suneetan miettimään entistä enemmän tilannettaan leskenä. Hän oli silmin nähden surullinen kaikesta tapahtuneesta. Toisaalta hän vaikutti läsnäolostamme erittäin ilahtuneelta, olihan hiljaisessa talossa kerrankin elämää, eikä hänen tarvinnut olla yksin. Suneeta näki vierailumme aikana huomattavan paljon vaivaa vuoksemme mm. laittamalla ruokaa ja huolehtimalla sairaista.

Suneeta tiesi koko vierailuni ajan, että teen hänestä tutkielmaa. Koska hänen elämäntilanteensa vaikutti vähintäänkin tukalalta, pyrin parhainpani mukaan olemaan vaikuttamatta hänen elämäänsä ainakaan negatiivisella tavalla. Käytännössä tämä mielestäni toteutui parhaiten elämällä Varanasissa ns. näkymättömästi, aiheuttamatta pahoja puheita naapureiden kesken. Yrityksestäni huolimatta en aina onnistunut pyrkimyksissäni. Näkyvyyttäni lisäsi liikkumiseni muiden opiskelijoiden kanssa.

KH 5.2.2005 Varanasi

Umesh just selitti, että tākäläiset kutsuvat meitä häihinsä, puhuvat kadulla, ottavat kuvia ym., koska he haluavat osoittaa muille olevansa nykyaikaisia ja pystyvänsä kommunikoidaan meidän kanssamme.

KH 18.2.2005 Varanasi

Vieraita häissä oli noin 1000 ja ruoka loppui kesken. Jouduimme lähtemään melko aikaisin pois, koska miehet kiinnostuivat meistä liikaa ja tilanne muuttui lähes vaaralliseksi. Vieraat olivat ottaneet viinaa ja saimme monia suoria vihjauksia seksistä.

Sisällä Suneetan talossa elämämme sekoittuivat varmasti paljonkin, asuimme kuitenkin kuin pieni perhe. Juuri perhe-elämä aiheutti kuitenkin myös suurimmat turhautumisen tunteetkin. Asuminen toisten suomalaisten, itselle vieraiden ihmisten kanssa tuntui välillä järjettömän raskaalta:

KH 6.2.2005 Varanasi

Suututtaa välillä muutenkin koko maan aikataulujärjestelmä. Kukaan ei tule ajoissa eikä mikään ala ajoissa. Ja me ollaan omaan tapaamme aina ajoissa, liiankin ajoissa. Aamulla oli ensimmäinen vessapaperi- ja kaurapuurosota ... kotiolut tökkii jotenkin muutenkin ... täällä on liikaa sosiaalista elämää.

Tiedostin oman roolini kulttuuriantropologina välillä liiankin hyvin. Varsinkin jälkimmäisellä matkallani yritin kiinnittää väsymykseen saakka huomiota pienimpiinkin kulttuurisiin yksityiskohtiin. En huomionut ainoastaan intialaista kulttuuria, vaan tarkkailin kulttuuristen silmälasien läpi jo omaa pientä Intia-ryhmäämmekin:

KH 7.2.2005 Varanasi

- makaa luennolla. Muutenkin koko ihminen on makaronina joka paikassa. Hyvä esimerkki siitä, miten fyysisesti voi epäkunnioittaa kulttuuria jossa on.

Toisaalta olin myös onnellinen huomattessani tiedostavani ympärilläni vallitsevan kulttuurin pyörteistä asioita, joita en vielä aikaisemmalla matkallani ollut huomannut. Olin kasvanut antropologina. Olin myös onnellinen siitä, että ajoittaisista epätoivon hetkistä huolimatta sain koottua riittävän ja mielestäni monipuolisen kenttätöaineiston. Ehdin myös nauttimaan matkoistani siinä määrin, etteivät ne varmasti olleet viimeiset laatuaan.

Käytin haastateltavia hankkiessani sekä virallisia teitä että jo olemassa ollutta suhdeverkostoani. Kaikki haastattelut tehtiin haastateltavien ehdoilla ja muiden ihmisten läsnäollessa (mikä saattoi vaikuttaa negatiivisesti joihinkin haastattelutuloksiin). Varmistin kaikilta haastateltaviltani luvan haastatteluiden nauhoittamiseen, minkä jälkeen pyrin kuitenkin pitämään nauhuria piilossa papereitteni alla tungettelevan tunteen välttämiseksi. En maksanut ainoastakaan haastattelusta, mutta vein muutamaan paikkaan jälkikäteen pieniä lahjoja, kuten värikyniä ja kynttilöitä kiitokseksi. Yksityisyyden suojaamiseksi olen muuttanut haastattelemieni naisleskien, sekä heidän perheidensä jäsenten nimet. Olen muuttanut myös heidän ikäänsä + – 3 vuotta. En ole kuvaillut erityisen tarkasti Suneetan tai muiden haastattelemieni naisten asuinympäristöä, sillä vaikka Varanasi on suurkaupunki, pienet yksityiskohdat, kuten temppeilit tai ghat - portaikkojen nimet saattavat helposti paljastaa informanttinani toimineen henkilön tarkan asuinpaikan ja henkilöllisyyden. Kahden haastattelusitaateissa esiintyvän vanhainkodin yhteydessä olen luvallisesti käyttänyt vanhainkotien oikeita nimiä, mutta muuttanut asukkaiden henkilötietoja. Muut kuin lesket esiintyvät sitaateissa arvonimillään. Tapahtumapaikkojen, kuten kaupunkien nimet ovat aitoja.

Valokuvissa esiintyvät henkilöt ovat antaneet luvan kuviensa julkaisuun. Myös Suneeta antoi luvan kuvansa julkaisuun, mutta olen kuitenkin halunnut häivyttää hänen oikean henkilöllisyytensä valitsemalla hänestä epätarkan kuvan.

3. AJASSA JA PAIKASSA

Kuka on Suneeta?



Suneeta ja Jonathan Sarnathin japanilastemppelillä 13.2.2005

Tapasin Suneetan ensimmäisen kerran 13.2.2003 mennessäni asumaan kahdeksi viikoksi hänen kotiinsa. Hän vuokrasi minulle ja kahdelle muulle ryhmämme jäsenelle yhden huoneen asuntonsa ylimmästä kerroksesta. Suneeta on 44-vuotias leski, joka asuu Varanasissa, Uttar Pradeshin osavaltiossa, Intiassa. Hänellä on kaksi lasta, 28-vuotias, Hongkongissa asuva, naimisissa oleva tytär ja 17-vuotias, 2004 kotoaan Bangaloreen opiskelemaan muuttanut poika. Suneeta on jäänyt leskeksi vuonna 2001, oltuaan naimisissa 26 vuotta. Hänen aviomiehensä on menehtynyt pitkäaikaisen sairauden uuvuttamana neljäkymmenen vuoden ikäisenä.

Suneeta asui vuonna 2003 talossaan kahdestaan poikansa Bijun kanssa, vuonna 2005 virallisesti yksin, kuitenkin yhdessä sukulaismiehensä kanssa. Hänellä ei ole ympärillään tyypillistä intialaista *joint familyä* eli rinnakkaisperhettä, sillä hänen lähisukunsa on hyvin pieni. Suneetan äiti on kuollut pian Suneetan aviomiehen

kuoleman jälkeen. Suneetan isä asuu veljensä kanssa. Suneetalla on yksi veli, joka asuu muualla. Sukulaismies auttaa Suneetaa työnteossa ja asuu Suneetan kotona. Suneetan edesmenneen aviomiehen vanhemmat ovat olleet Suneetalle läheisiä vielä miehen kuoleman jälkeenkin, mutta nyt hekin ovat edesmenneitä. Heillä ei ollut muita lapsia, kuin Suneetan aviomies.

Suneeta ja hänen edesmennyt aviomiehensä kuuluvat ylipäähän hindulaiseen brahman –kastiin. Brahmiinit muodostavat Intian uskonnollisen ja yhteiskunnallisen yläluokan. Etuoikeuksiensa vastapainoksi heiltä odotetaan nuhteetonta moraalialia ja uskonnollisten säännösten tarkkaa noudattamista. Suneeta on itse kotoisin Assamista, Koillis-Intiasta ja edustaa ns. Bengal-brahmaaneja, jotka ovat erittäin tunnettuja vahvasta ortodoksisesta uskonnollisuudestaan (Karve 1990, 107). Suneetan aviomies on ollut ammatiltaan juristi ja noudattanut Ramakrishna Missionin, eli erään uskonnollisen vanhainkotilaitoksen oppeja. Hän on omistanut juristin työnsä lisäksi pienen sekatavarakaupan, jonka hoidon hän jätti viimeisinä aikoinaan Suneetan käsiin. Suneeta on perinyt myös muun miehensä omaisuuden. Suneeta on suorittanut ylemmän korkeakoulututkinnon historiasta ja työskennellyt historian opetuksen parissa ennen miehensä kuolemaa. Lisäksi hän on opiskellut klassista musiikkia ja puhuu neljää kieltä. Opiskelut Suneeta on suorittanut naimisissaolonsa aikana miehensä tukemana. Miehensä painostuksesta hän on myös jättänyt työnsä ja keskittynyt kodin- ja lastenhoitoon. Nykyään Suneeta elättää poikaansa ja kustantaa tämän koulunkäynnin, työskentelee kaupassaan sukulaismiehensä kanssa, pitää yllä hotelliyritystä ja hoitaa kodin juoksevia asioita.

Muut haastattelemiini leskinaiset edustivat monia eri yhteiskuntaluokkia. 75-vuotias Blagawani ja 70-vuotias Samitra olivat muuttaneet varanasilaiseen Marwari Seva Sangh –vanhainkotiin Bombaysta. Shekhawatin Baniat eli Marwarit ovat tunnettua kauppiassukua ja omistavat monia Intian johtavista bisnestoimista (Alter Chen 2000, 56). Blagawani ja Samitra eivät olleet työskennelleet koskaan ja heillä oli vanhainkodissa mukanaan omat palvelijansa. Kolmekymmentä vuotta leskenä olleella Blagawanilla oli neljä tytärtä ja yksi poika, joka oli ostanut äidilleen huoneiston ja ylläpidon Marwari -vanhainkodista, jotta tämä voisi kuolla Varanasissa. Blagawani oli asunut vanhainkodissa vuoteen

2005 mennessä 13 vuotta. Samitran poika ja tytär asuivat Kalkutassa, mutta Samitra oli halunnut tulla kuolemaan Varanasiin ja ostanut huoneiston itse itselleen.

Biharilainen, 70-vuotias Shanti ja 90-vuotias, bunjabilainen Promod asuivat yksityisen tahon ylläpitämässä Durgakund Old Age Homessa. Molemmat olivat tulleet vanhainkotiin, koska halusivat kuolla Varanasissa. Kolmekymmentäviisi vuotta leskenä olleella Shantilla oli vanhainkodissa seuranaan tyttärensä. He asuivat vanhainkodissa, koska Shantin pojat olivat kuolleet, eikä kukaan muu pitänyt heistä enää huolta. Viisitoista vuotta sitten Durgakund Old Age Homeen muuttanut Promod oli myös menettänyt miehensä ja poikansa. Promodilla oli kaksi tytärtä, joista toinen, Varanasissa asuva, oli myös jäänyt lähimenneisyydessä leskeksi. Promodin vihanneskauppias -aviomiehen sukulaisten kuoltua Promod muutti tyttärensä lähelle Varanasiin.

Sheila, 35-vuotiaana leskeytynyt, nyt 55-vuotias nainen, asui edesmenneen aviopuolisonsa perheen kanssa lähellä Benares Hindu Universityä. Bangladeshista kotoisin oleva Sheila oli luullut nuorena tulevansa Varanasiin aviomiehensä luokse mennäkseen tämän kanssa naimisiin. Perille päästyään hän sai kuitenkin pian huomata, ettei virallisia hääjärjestelyjä oltu koskaan tehty, ja että hän odotti miehelle vammaista lasta. Vaikka Sheilan pojan isä oli naimisissa toisen naisen kanssa, oli Sheilan jäätävä miehen kotiin, koska hänellä ei ollut enää Bangladeshissa paikkaa, mihin palata. Sheila oli synnyttänyt ensimmäisen poikansa jälkeen vielä kahdeksan lasta lisää, ja työskenteli lisäksi kodin ulkopuolella. Samassa joint familyssa tapasin myös puoli vuotta aikaisemmin leskeksi jääneen, 35-vuotiaan, kolmen lapsen äidin Malan. Kumpikaan naisista ei tiennyt tarkkaa ikäänsä, vaan he arvioivat ne läsnäollessamme perheensä kesken.



Avustusjärjestöjen tarjoamia työmahdollisuuksia naisille

Kaksikymmentäkuusivuotiaan varanasilaisen lesken, kahden tyttären äidin Sonian, löysin paikallisen taksifirman kautta. Sonia oli ollut mitä erilaisimmissa töissä paikallisen avustusorganisaation kautta. Hän oli ollut istuttamassa metsiä, rakentamassa teitä ja nyt hän toimi opettajana koulussa (yhdessä huoneessa), jonka taksifirman omistaja oli perustanut. Sonia asui edesmenneen miehensä perheessä ja hänen oli tehtävä töitä elättääkseen itsensä ja tyttärensä. Sonia oli mennyt naimisiin ollessaan 16-vuotias ja saanut ensimmäisen lapsensa 17-vuotiaana. Saman taksifirman kautta tapasin myös 70-vuotiaan, pulwarilaisen Meenan, joka ei kuitenkaan surultaan kyennyt puhumaan kovinkaan paljon elämästään leskenä. Meena asui poikansa perheen kanssa, auttoi kykyjensä mukaan kotitöiden teossa, eikä liikkunut juuri kotinsa ulkopuolella.



Sheilan ja Malan perhe



Arunan perhe

Noin 60-vuotiaan Arunan tapasin paikallisen kehitysvammaisten avustusjärjestön Divayotin kautta. Aruna oli ollut leskenä seitsemän kuukautta. Lapsena Varanasiin muuttanut Aruna oli lähtenyt miehensä kuoleman jälkeen tämän talosta ja muuttanut omien tyttäriensä luokse. Aruna oli koko elämänsä ajan hoitanut kotiaan ja lapsiaan miehensä myydessä Varanasin ghateilla teetä.

Varanasi – siunausten metsästä vuoteen 2005



Hammond (2000, 39.)

Kuolema ja kuoleminen on hyvin kulttuurisidonnainen tapahtuma. Hindulaisuus ei ole tehnyt kuolemasta vain hyväksyttävää tapahtumaa, vaan jopa tavoiteltavan, jonka ihmiset uskovat pystyvänsä voittamaan. Pyhä Kashin (Varanasin) kaupunki tuo ilmiön voimakkaasti esiin. Ihmiset tulevat viettämään viimeiset hetkensä Varanasiin ja toivovat kuolevansa siellä. Mokshan, eli irtautumisen elämän 84 kerran kiertokulusta ajatellaan olevan kaikista suurin tavoite ja Varanasissa kuoleminen oletetaan helpottavan mokshan saavuttamista. Varanasissa kuollessa maallisen elämän jäljet pyyhkiytyvät pois. Kuoleman odottaminen Varanasissa on kaikista puhdistavin teko. Hindut ajattelevat *Kashi labh:n*, Varanasissa

kuolemisen, olevan taivaallinen siunaus. (Dr. Singh, henkilökohtainen tiedonanto 20.2.2003.)

Varanasi on yli kolmen miljoonan asukkaan suurkaupunki Pohjois-Intiassa, Uttar Pradeshin osavaltiossa. Varanasi on *Šivan*, rakkauden ja tuhon jumalan kaupunki, kaupungeista pyhin. Sen historiaa voi seurata yli kahden tuhannen vuoden taakse. (Miettinen 1999, 298.) Kaupunkia on vuosisatojen aikana kutsuttu monilla eri nimillä. Sen on sanottu olevan niin *Anandavana* – siunausten metsä, kuin *Kashi* – valon kaupunki. Varanasi on johdos kahdesta pienestä Gangesiin laskevasta joesta, *Varunasta* ja *Asista*. *Banaras* on muslimivalloittajien Varanasille antama nimi, britit ristivät Banaresin edelleen *Benaresiksi*. Nykyään Varanasin virallinen nimi on jälleen Varanasi. (Wilson 1985, 11.)

Kertomusten mukaan myyttinen Anandavana oli paikka, jossa luonto, eläimet ja ihmiset elivät harmoniassa keskenään. Anandavanan alkuperäiset asukkaat olivat animisteja, jotka palvoivat puita ja lampia säilyttääkseen elämän, terveyden ja hedelmällisyyden. Heidän uskontonsa keskuspaikka oli vesi, elämän symboli. Aryalaiset valloittajat, jotka tulivat alueelle noin 1200 e.Kr., toivat mukanaan tulen ympärille rakennetun uskontonsa. Kaksi erilaista elämänmuotoa sulautuivat lopulta yhdeksi; hindulaisuudeksi. Buddhalaisuus ja jainalaisuus syntyivät myös n.600 e.Kr. Varanasin lähellä Sarnathissa, joka on nykyään kansallispuisto. Uskonnollinen elämä muuttui 1194 j.Kr., jolloin muslimivalloittajat valloittivat kaupungin ja hallitsivat sitä yli 500 vuotta. Buddhalaisuus hävisi Intiasta lähes kokonaan ja hindutemppeleitä rakennettiin vain sen vuoksi, että ne voitiin jälleen hajottaa. Mikään Varanasissa ei ole 1600-lukua vanhempaa, jolloin valtaan nousi suvaitsevainen muslimikeisari Mughal Akbar. Varanasi palasi hindujen omistukseen 1700-luvulla ja mahtava jälleenrakennuskausi alkoi. Kaupunki ajautui brittien rauhanomaiseen hallintaan 1781 ennen lopullista palautumistaan hinduille 1947. (Wilson 1985, 11-13.)

Varanasi on hinduille kuin Mekka muslimeille. Miljoonat pyhiinvaeltajat saapuvat joka vuosi Varanasiin, sillä jokaisen hindun tulisi ainakin kerran elämässään kylpeä Äiti-Gangan (Ganges-joen) elämää antavassa vedessä, jota kunnioitetaan ihmeitä tekevänä (Miettinen 1999, 298). Varanasi on tunnettu porrasmaisesti

Ganges-joesta nousevista ghereista, kivilaitureista, joilla tuhannet hindut kastautuvat aamuisin. Gangan länsirannalle kolmen kilometrin matkalle levittäytyvillä ghereilla on omat nimensä ja viittä niistä pidetään erityisen pyhinä. Muutamat ghereista toimivat ruumiinpolttopaikkoina. (Miettinen 1999, 298-300.)



Kylpijiitä Varanasin ghereilla

Kaupunkina Varanasi on ahdas ja sokkeloinen, mutta samalla se on täynnä intialaista elämää ja draamaa kaikessa karheudessaan. Tammikuussa 2005 Varanasin asukasluku oli 3 147 927, joista miehiä oli 1 650 138 ja naisia 1 497 789. Lukutaitoisten prosenttinen osuus Varanasin väestöstä oli samaan aikaan 67,09 % (miehistä 83,66 %, naisista 48,59 %). (Singh, henkilökohtainen tiedonanto 27.1.2005.) Varanasi on moderni kylä. Se edustaa samalla sekä vanhoillista uskonnollisuutta että modernia kehitystä. Varanasi ei ole tunnettu palatseistaan tai linnoituksistaan, koska niitä siellä ei ole, kuten ei ruutukaavaakaan. Varanasissa on kuitenkin lukuisia hindutemppeleitä, kuten Kultainen Temppele Dasaswamedh-ghatin lähellä, jonka voi turistina nähdä lähes ainoastaan pienestä ikkunasta, pienen kaupan yläkerrasta, pientä maksua vastaan, jätettyään kameransa ja muut tallennusvälineensä kauas kujan päähän. Temppele on päällystetty kahdella tuhannella kilolla kultaa. Varanasissa on myös neljä

yliopistoa arkeologisine ja lääketieteellisine museoineen, lukuisia kauppapaikkoja ja ennen kaikkea mitä moninaisin ja kirjavin väestö.

KH 22.1.2005 Varanasi

Mietin eilen bussissa näitten kaikkien ihmisten merkitystä. Mitä ne täällä tekevät, minne ne ovat menossa. Täällä ei ole tyhjiä paikkoja, kaikkialla on ihmisiä.

Pyhästä luonteestaan huolimatta Varanasi on joutunut kohtaamaan myös ongelmia. Yritin kenttätyöjaksoni aikana hahmottaa Varanasin senhetkistä henkistä ja fyysistä tilaa sanomalehtien avulla. Varanasin positiiviset uutiset liittyivät useimmiten uskonnollisiin juhliin, joita kaupungissa järjestettiin lähes päivittäin. Kaupungin yleisilmapiiri tuntui muutenkin positiiviselta. Esimerkiksi kauppiaiden yleistä veronkorotusta vastaan pidettynä kansallisena lakkopäivänä 21.2.2005, kauppiat eivät osoittaneet mieltään muuten, kuin sulkemalla liikkeensä. He viettivät päivänsä käyden elokuvissa ja pelaten krikettiä kaduilla. (The Pioneer 22.2.2005.) Myös Varanasin viranomaisista annettiin lehtien sivuilla lempeä kuva. He olivat mm. nauraneet omalle tyhmyydelleen kymmenvuotiaan pojan jymäytettyä heitä. Poika oli kertonut kaupungin virkamiehen surmanneen hänen vanhempansa (The Pioneer 23.2.2005). Viranomaisilla tuntui olevan kaupungissa oikeitakin töitä. Jokaisena päivänä sanomalehtien sivuilla kerrottiin pahoinpitelyistä, murhista, kidnappauksista, onnettomuuksista ja ilkeistä. Uhreina eivät olleet ainoastaan kaupunkilaiset, vaan myös turistit. The Pioneer – sanomalehdessä 10.2.2005 olleen uutisen mukaan turisteja huumattiin, pahoinpideltiin, raiskattiin ja jopa tapettiin päivittäin. Vuoden 2005 matkani aikana Varanasin Institute of Medical Science in Banaras Hindu Universityn lääkärit ja hoitohenkilökunta uhkasivat lakolla peläten oman henkensä puolesta. Kaupungissa oli sattunut useita hoitohenkilökuntaan kohdistuneita rikoksia ja jopa kidnappauksia heikkojen terveydenhuoltopalveluiden vuoksi. Lääkärit ja hoitohenkilökunta vaativat itselleen turvallisempia oloja ja monet suuret terveysalan yhdistykset olivat valmiita taistelemaan heidän rinnallaan. (The Pioneer 16.2.2005.) Lehdissä ilmaistiin myös yleinen huoli kasvaneesta rikollisuudesta ja hallinnon löyhästä kannanotosta sitä kohtaan (The Pioneer 15.2.2005). Rikosaallon lisäksi Varanasin ongelmana oli Ganges-joen paha

saastuminen. The Pioneer –lehdessä 14.2.2005 olleen artikkelin mukaan mm. yli 70% Allahabadin, Kampurin, Lucknown ja Varanasin jätevesistä lasketaan Ganges- ja Yamuna-jokiin, joiden yhtymäkohta sijaitsee Allahabadissa, hieman Varanasista pohjoiseen. Pahimmat saastuttajat ovat suoraan jokiin laskevat viemäriverkot, sekä pyykinpesu jokien rannoilla. Jokien puhdistamiseksi on tehty pitkäaikaissuunnitelmia, joiden mukaan jätevesien lasku jokiin loppuisi vuoteen 2015 mennessä. (The Pioneer 14.2.2005) Ganges toimii myös hindulaisten ”hautausmaana”. Vainajien tuhkat heitetään joen vietäviksi. Alle 12-vuotiaiden lasten, raskaana olevien naisten, pyhien miesten, ateistien, spitaalisten ja käärmeenpuremaan kuolleiden ruumiit sekä pyhien lehmien ruhot upotetaan jokeen kokonaisina, koska he ovat jumalallisia jo kuollessaan (Michaels 1998, 147).

Varanasi sijaitsee Uttar Pradeshin (UP) osavaltiossa, joka on Intian väkirikkain osavaltio. Dr. Umesh K. Singhin 27.1.2005 antaman tiedon mukaan Uttar Pradeshin väkiluku oli tuolloin 166 052 859 henkeä, joista miehiä oli 87 466 301 ja naisia 78 586 558. Koko Intian väkilukuun (1,027 miljardia) verrattuna Uttar Pradeshin väkiluku on 16,17 %. Uttar Pradeshin väestöstä on lukutaitoisia 57,36 % (miehistä 70,23 %, naisista 42,98 %). Uttar Pradeshin pääkielenä puhutaan hindiä ja se on ollut koko intialaisen sivilisaation kehityksen kannalta tärkeä alue (Miettinen 1999, 13-14).

Uttar Pradeshin osavaltion henkinen ilmapiiri oli lehtiartikkelien antaman kuvan mukaan hyvin samanlainen kuin Varanasin. Osavaltion talous oli hyvin tiukoilla ja osavaltio oli joutunut velkaloukkoon. Yli 80 % osavaltion tuloista meni valtion työntekijöiden palkkoihin ja osavaltion lainoihin. Osavaltio peräänkuuluttikin yksityisen sektorin apua mm. teitten ja kanavien korjauksiin, sekä terveydenhuoltoon ja koulutukseen. (The Pioneer 23.2.2005.) Yksityisten ihmisten olojen parantamiseksi UP:ssä oli ehdotettu osavaltion leikkaamista pienempiin osiin, jolloin asiat hoituisivat helpommin ja nopeammin (The Pioneer 24.2.2005). Uttar Pradeshin hallitus oli huolissaan osavaltionsa taloudellisesta tilanteesta ja kykenemättömyydestään auttaa köyhiä ja muuten apua tarvitsevia, kuten työttömiä ja suorastaan nälkää näkeviä. Tärkeimpinä avustuskohteina pidettiin naisia ja nuorten koulutusta (The Pioneer 24.2.2005). Osavaltion

asukkaiden vaikeat elinolosuhteet ja heikko taloudellinen tilanne tuntuivat ajavan heidät monesti traagisiinkin tekoihin, jopa hylkäämään vastasyntyneet lapsensa (Lucknow 12.2.2005).

Edellä mainitsemani luvut ovat vain suuntaa antavia, koska Intian tilastoihin ei pidä uskoa sokeasti. Maassa on korruptiota ja valtion asioita kaunistellaan. Ongelmia aiheuttavat erilaiset keruu- ja asioiden käsittelyongelmat, eikä ajankohtaista tietoa ole läheskään aina saatavilla. Ymmärtääkseen intialaista elämäntapaa, on pyrittävä hallitsemaan koko kulttuurinen kokonaisuus, koska kaikki sen osa-alueet vaikuttavat edelleen kaikkeen. (Singh, henkilökohtainen tiedonanto 27.1.2005)

Suneetan kohdalla Varanasi muodosti sen ekologisen miljöön, johon hän oli perinteenkannattajana sidoksissa huolimatta siitä, että hän oli syntynyt Assamissa. Ekologinen ja sosiaalinen ympäristö oli merkittävä tekijä varsinkin Suneetan yhteisöön kuulumisen kannalta. Suneetan tuli sulautua Varanasin vanhoilliseen ilmapiiriin ja sosiaalisiin ryhmiin, jotka säteilivät seurannaisvaikutuksia varsinkin hänen rooliinsa leskenä. Antropologisesti mielenkiintoista on Varanasin vanhoillisuuden ja Suneetan oman maailmankatsomuksen välinen suhde, mitä yritän selvittää seuraavissa luvuissa. (Pentikäinen 1971, 2.)

4. LESKEYDEN HISTORIAA JA NYKYPÄIVÄÄ INTIASSA

Käsityksiä ideaalisesta leskeydestä

Uskomukset ja käytännöt hindulaisuudessa pohjautuvat vanhoihin laki- ja uskonnollisiin teksteihin. Tekstit voidaan jakaa kolmeen ryhmään; aikaisimmat, paljastetut ja kuullut (*sruti*) tekstit, jotka ovat mahdollisesti ajalta 1500 e.Kr.-500 e.Kr.; klassiset, muistetut (*smrti*) tekstit ajalta 500 e.Kr.-1000 j.Kr.; sekä tulkitsevat kommentaarit aikaisemmista teksteistä ajalta 1000 j.Kr.-1500 j.Kr. Ensimmäisiä teksteistä ovat *vedat*, joiden ajatellaan olevan Jumalan viisaille paljastamia ja edelleen sukupolvelta toiselle kulkeutuneita. Vedat sisältävät mm. tietoa yleisistä, hyväksytyistä ylempien kastien tavoista. Seuraavaksi vanhimmat tekstit ovat *puranat*, jotka sisältävät eppisiä kertomuksia ja lakitekstejä. Puranoihin kuuluvat mm. *Mahabharata* ja *Ramayana*, jotka sisältävät eppisiä tekstejä sotataidosta, jokapäiväisestä elämästä ja käytännön tavoista. Molemmat eppiset kertomukset sisältävät myös eettistä aineistoa hyväksytystä käyttäytymisestä, tärkeimpänä Mahabharatan *Bhagavad Gita* –osio. Kolmanneksi vanhimpia teksteistä ovat *Dharmashutrat* ja *Dharmashastrat*. Dharmashutrat ovat proosamuotoisia opinkappaleita moraalista ja etiikasta, Dharmashastrat ovat samoja tekstejä runomuotoon puettuina. Luetuin ja auktoratiivisin teksteistä on *Manusmrti*, yleisemmin vain Manu tai Manun laki. Manu sisältää yli 2500 hindulaisuuteen kuuluvaa aihealuetta, kuten sosiaalisia velvoitteita ja tehtäviä eri kasteille ja yksilöille eri elämänvaiheissa. Manua pidetään yhtenä hindulaisuuden peruspilareista, sillä se kertoo, millaista elämän tulisi olla. (Alter Chen 2000, 31-33.)

Täydellinen nainen on *pativrata*, nainen joka on vannonut valan, *vratin*, miehelleen. Vala sisältää lupauksen omistautumisesta miehelle ja sen päätarkoitus on miehen suojeleminen. (Alter Chen 2000, 19.) Nainen, *pativrata*, voi suojella aviomiestään kolmella tavalla: 1.) palvelemalla tarjoamalla hänelle ruokaa, huolenpitoa ja lapsia, 2.) suorittamalla uskonnollisia rituaaleja aviomiehen puolesta ja 3.) olemalla omistautuva ja lojaali aviomiehelleen (Harlan 1992, 42). Täydellinen *pativrata* ei voi koskaan jäädä leskeksi, koska hän ei jätä miestänsä

edes tämän kuollessa. Pativrata joko kuolee ennen aviopuolisoaan tai seuraa miestään tämän kuolemaan. (Alter Chen 1998, 71.)

Hinduyhteiskunta on erittäin holistinen ja hierarkkinen moniin muihin yhteiskuntiin verrattuna. Yksilöt ja sosiaaliset ryhmät luokitellaan porrasteisesti, mutta nähdään samalla osana suurenpaa kokonaisuutta. Hierarkkisuus muodostuu hinduyhteiskunnan perusinstituutioiden, kastin, suvun ja avioliiton kautta. (Alter Chen 2000, 19-20.) Hindulaisuuden avainkäsite on *dharma*. Dharmaa voidaan ymmärtää mm. määreillä oikeudellisuus ja laki (Singh, henkilökohtainen tiedonanto 29.1.2005). Yksilön dharman (hyvän ja oikeellisen käytöksen) tarkoitus on ylläpitää koko yhteiskunnan dharmaa (moraalia). Tästä syystä mm. monet yleensä yksilöllisiksi luonnehtimamme tapahtumat, kuten naimisiinmeno, töiden aloittaminen tai omaisuuden hankkiminen, ovat hindulaisuudessa kollektiivisia, perheen, suvun ja kastin päätettävissä olevia. (Alter Chen 2000, 20.) *Kastilaitos* on ainutlaatuinen instituutio koko maailmassa, sitä esiintyy vain Intiassa. Kasti jakaa yhteiskunnan sosiaaliseen hierarkiaan ja määrää periaatteessa koko ihmisen elämänkulun hänen syntymänsä hetkellä; tulevan työn, statuksen, aviopuolison, sosiaaliset suhteet etc. Kastiaan ei voi muuttaa, kuten ei myöskään sen antamaa elämänmuotoa (Singh, henkilökohtainen tiedonanto 5.2.2005). Sosiaaliluokat jakaantuvat hindulaisuudessa edelleen *varnojen* kautta. Varna - järjestelmän mukaan puhtaimpia ovat hierarkiassa korkeimmalla olevat *brahminit* (papit). Brahminien alapuolella ovat *khastriyat* (sotilaat), heidän alapuolellaan *vaishyat* (kauppiaat ja maanviljelijät) ja edelleen heidän alapuolellaan *shudrat* (palvelijat). Kaikki varnan osat ovat kuitenkin yhtä tärkeitä, koska yhdenkin puuttuessa muut eivät voi toimia kunnolla (Singh, henkilökohtainen tiedonanto 29.1.2005). Viides, varsinaisen luokituksen ulkopuolelle jätetty sosiaalinen ryhmä ovat kastittomat, *untouchables*. Hindujen prosentuaalisen osuuden ollessa 83,8 koko Intian väestöstä, jakautuvat kastit seuraavasti: yläkastit (brahmaanit) 17,6 %, alemmat kastit (khastriyat, vaishyat ja shudrat) 43,7 %, kastittomat 15,0 %, muut 7,5 % (Tamminen & Zenger 1998, 332).

Hindulaista kulttuuria luonnehtivat vahvasti sanat puhtaus ja kunnia. Esimerkiksi kastijako perustuu juuri puhtaan ja epäpuhtaan kahtiajaolle. Kunnia on yksi hindukulttuurin arvostetuimmista ideaaleista ja sitä mitataan kanssaihmissen

arvostuksen määrästä. Kunniaa voidaan pyrkiä hankkimaan materiaa keräämällä, mutta tärkeintä on naisten hyvästä käyttäytymisestä saatu arvostus. Käytös joka on kunnioitettavaa ja dharman mukaista, edesauttaa perheen, suvun ja kastin puhtautta ja kunniaa, kun taas dharman vastaiset teot vahingoittavat kaikkia edellä mainittuja. (Alter Chen 2000, 22-23.)

Naisilla katsotaan hindulaisuudessa olevan erityinen paikka perheensä kunnian säilyttäjinä, niin tyttärenä isänsä perheessä kuin vaimona ja äitinä aviomiehensä perheessä. Tekemällä jotakin epäkunnioitettavaa, naiset voivat pilata perheensä maineen lopullisesti. Manusmrtissä mainitaan:

”Day and night men should keep their women from acting independently; for, attached as they are so sensual pleasures, men should keep them under their control. Her father guards her in her childhood, her husband guards her in her youth, and her sons guard her in her old age; a woman is not qualified to act independently.” (Olivelle 2004, 155.)

Yksityinen nainen on koko yhteiskuntansa moraalin ja normiston symboli. Yleisen uskomuksen mukaan naiset ovat luontaisesti vaarallisia. Hindut uskovat naisten omistavan miehiä enemmän psyykkistä energiaa ja synnyttämisen mahdollisuuden luovan heille vahvemmat seksuaaliset vietit. Näiden voimien, *shaktin*, vuoksi naisia on valvottava. Voimiensa hyvien vaikutusten avulla naisten uskotaan pystyvän huolehtimaan miehestään ja pelastavan hänet kuolemalta. Naisten aviomiehilleen tarjoaman jakamattoman huomion ja uhrautuvaisuuden toivotaan antavat miehille pitkän ja turvaton elämän. Miehen kuollessa uskotaan yleisesti, että jokin naisen teoista on ollut paha ja aiheuttanut miehen kuoleman. Monet hindunaiset pelkäävät leskeksi jäämistä, koska se assosioidaan syyllisyyteen ja kuolemantuottamukseen. (Alter Chen 2000, 25-28.)

Parhaimmassa mahdollisessa maailmassa ei olisi naisleskiä, koska vaimot kuolisivat ennen aviopuolisoitaan jättäen itsestään jäljelle ainoastaan jumaloitavan maineensa. Toiseksi parhaassa maailmassa nainen jäisi leskeksi vasta hyvin vanhana, jolloin hänellä olisi aikuinen poika huolehtimassa hänestä ja hänen maineestaan. Oikeassa elämässä edellä mainitut ideaalit eivät läheskään aina toteudu. (Alter Chen 1998, 25.) Yksin jäänyt leskinainen on suojaton,

vartioimaton ja vaarallinen ilman miespuolista huolehtijaa. Riski on sitä suurempi, mitä nuorempi leski on. Lesken pelätään saastuttavan miehensä suvun ja koko yhteisönsä; vartioimaton hedelmällisyys ja kalman läsnäolo ovat merkinä koko yhteiskunnan rappiosta ja epämoraaalisesta tilasta. Jopa lesken läsnäolo, tai vain varjo, saatetaan nähdä uhkana muille, onhan hän jo aiheuttanut miehensä kuoleman. (Alter Chen 2000, 28-29.)

Leskinaisen on mahdollista elää hyveellistä elämää askeesin muodossa. Tällöin hänen on pidättäydyttävä tiukassa itsekurissa. Lesken tulee ajella päänsä poistaakseen synnin ja saastuneisuuden. Ajeltu pää viittaa myös kastraatioon. (Alter Chen 1998, 26.)

KH: 24.2.2003 Varanasi

Eilen illalla olimme Umeshin (Dr. Singh) luona syömässä. Laittaannuin ensimmäistä kertaa koko matkan aikana ja Suneeta oli ihmeissään. Hän etsi minulle vaatteisiin sopivan kastimerkin ja sanoi minun olevan kaunis heti kun hiukseni vain kasvavat. Niinpä, enpä ollut tullut tuota ajatelleeksikaan...

Lesken tulee poistaa aviolliset ornamenttinsa, *kumkuman*, punaisen merkin otsaltaan ja *banglesit*, lasiset rannerenkaansa. Hänen tulee pukeutua pelkistettyyn valkoiseen, punaruskeaan tai okran väriseen asuun. Punainen väri symboloi seksuaalisuutta, valkea seksuaalittomuutta. Lesken tulee viettää suruaikaa välttämällä syömästä kuumia ruokia viilentääkseen ruumiissaan olevaa seksuaalista energiaa, välttää epäilyttäviä tilanteita, joissa hän voisi saastuttaa muita ja elää selibaatissa, uskollisena aviomiehensä muistolle. (Alter Chen 1998, 26, 75-78.) Jos leski eläessään saa kerättyä tarpeeksi hyvyyttä, hän voi päästä takaisin miehensä rinnalle kuollessaan. (Alter Chen 2000, 29.)

Sati

27.3.2003 Iltalehden www-sivuilla kirjoitettiin:

”65-vuotias leski paloi miehensä polttorovion mukana Intian keskiosissa sijaitsevassa Madhya Pradeshin osavaltiossa, kertoivat intialaiset tiedotusvälineet keskiviikkona. Hindustan Times -lehden mukaan nainen toteutti kielletyn Sati-rituaalin istuutamalla miehensä polttorovion päälle ennen kuin se sytytettiin. Poliisi ei kuitenkaan ole varma teon vapaaehtoisuudesta. Tiistaiamun hautajaisiin Tamoli Patnan kylässä oli kokoontunut ainakin 1 000 ihmistä. Suriijat hurrasivat leskelle tämän palaessa roviolla. Hindustan Timesin mukaan poliisit olivat yrittäneet pelastaa naisen, mutta väkijoukko alkoi heitellä kiviä poliiseja kohti estäen lesken pelastamisyritykset.

Sati kiellettiin Intiassa vuonna 1829. Käytäntö on kuitenkin edelleen voimassa monilla maaseudun alueilla. Satia ylläpitävät ihmiset, jotka uskovat naisen elämän olevan sidoksissa aviomiehensä elämään, ja että nainen saavuttaa jumalallisen aseman Satin seurauksena.”

Intialaisissa kielissä feminiinisestä, totuutta tarkoittavasta sanskritinkielisestä sanasta *sat* johdettu substantiivi *sati*, tarkoittaa ”hyvää ja hyveellistä naista” (Alter Chen 2000, 43.). Suomalaisessa sanakirjassa, kuten monissa muissa ei-intialaisissa yhteyksissä, *satilla* tarkoitetaan: ”lesken polttamista elävänä miehen ruumiin roviolla yleisenä uskontoon liittyvänä tapana Intiassa ylemmissä kansanluokissa” (Turtia 2001, 864). Intialaisissa lakiteksteissä leskenpolttoa kutsutaan *sahamaranaksi*, *sahagamanaksi* (”kuolla mukana” tai ”mennä mukana”) sekä *anumaranaksi* (”kuolla jälkeen”), riippuen siitä, onko leski polttanut itsensä miehensä polttoroviolla vai vasta jälkeensä. Sati -nimitys yleistyi vasta Englannin siirtomaavallan aikana. (Michaels 1998, 149.) Hindulaisen katsantokannan mukaan satin ymmärtäminen leskenpolttona on väärin, koska *sati* assosioidaan henkilöön, ei toimintaan. Nainen ei muutu *satiksi* polttoroviolla, vaan *sat* (uskonnollinen jumalatar, jumalallinen voima) näkyy hänessä hänen elinaikanaan hartautena ja aviomiehelleen omistautumisena. (Alter Chen 2000, 43-44.)

Veda-kirjallisuudessa ei viitata leskenpolttoon lakina tai käytäntönä. Rig-Vedassa, vanhimmassa säilyneessä sanskritinkielisessä tekstissä ainoastaan kuvaillaan,

kuinka vaimo käy makuulle miehensä ruumiin viereen polttoroviolle. Miehen sukulaiset nostavat naisen roviolta pois ennen sen sytyttämistä (Singh, suullinen tiedonanto 25.2.2003). Ensimmäisen kerran satista leskenpolttona puhutaan Mahabharatassa. Tässäkin tapauksessa kyseessä on ainoastaan poikkeus, ei laki tai tapa. Ramayanan toisessa osassa *Vedavatin*, kuningas Ratnadhwan poijantytären, äiti polttaa itsensä roviolla. Vanhimmissa Dharmashastroissa ei myöskään puhuta polttoroviolle heittäytymisestä, vaan leskelle suositellaan siveää elämää, tai uutta avioliittoa, jos hänellä ei ole poikaa ensimmäisestä avioliitosta. Uudemmassa Dharmashastrassa *Vishnu*, yksi kolmesta hindulaisuuden pääjumalasta, antaa leskille vaihtoehdon: he voivat joko tulla satiksi tai elää siveää, askeettista elämää. Noin 500 j.Kr. uudelleenavioituminen muuttui epäsuosituksi ja leskenpoltosta alettiin puhua erilaisissa asiakirjoissa. (Alter Chen 2000, 44-45. Michaels 1998, 149-150.) Satiksi tuleminen suosituinta aikaa oli 1700 -luvun loppu ja 1800 -luvun alku varsinkin Bengalin brahminien keskuudessa. Tuolloin leskenpolttoja suoritettiin pelkästään Bengalin alueella noin 580 vuosittain. Tunnetaan myös tapauksia, joissa lesket ovat polttaneet itsensä poikansa, pojanpoikansa tai isänsä ruumisroviolla miehensä rovion sijasta. (Alter Chen 2000, 51-52.)

Yleisen uskomuksen mukaan leskinainen voi tehdä satin vapaaehtoisesti. Sati voi olla merkinä omistautumisesta aviopuolisolle, merkinä uskonnollisesta vakaumuksesta tai pelkästään henkisen hyödyn tavoittelua. (Michaels 1998, 150.). Lesket voivat suorittaa satin aidon surun myötävaikuttamina ja halusta pysytellä miehensä lähellä. Eräiden mielipiteiden mukaan lesken uskotaan satilla varmistavan oman pelastuksensa (mokshan), jota hän ei naisena muuten pystyisi saamaan. Sati varmistaa mokshan saavuttamisen sekä miehelle että vaimolle. On myös mahdollista, että naiset polttavat itsensä roviolla pelkästään välttääkseen leskeyttä ja sen tuomaa häpeää. (Alter Chen 2000, 53-54.) Koska leskeä on usein pidetty ylitsepäsemättömänä rasitteena miehensä perheelle, saattaa lapseton leski mieluummin valita kivuliaan kuoleman, kuin nälän, halveksinnan ja taloudellisen toimeentulemattomuuden (Basham 1967, 186-188). Joissakin tapauksissa satia ei ole välttämättä suoritettu vapaaehtoisesti. Leskenpoltosta voidaan katsoa olevan hyötyä perheen ja suvun kunnialle, seksuaalisen voiman kurissapitämisestä koko yhteiskunnalle. (Alter Chen 2000, 55-56.) Leskenpolttoa on uskottu käytettävän

sota-aikoina myös varotoimena; sillä pyrittiin suojelemaan kuolleiden sotilaiden vaimojen kunniaa. Sati on kielletty ainoastaan, jos leskellä on ollut pieniä lapsia tai jos hän on ollut raskaana. Lasten ei ole sallittu kärsivän satin vuoksi. (Michaels 1998, 150.) Aviomiehensä roviolla palanutta vaimoa on kaikissa tapauksissa juhlittu, ei koskaan surtu. (Alter Chen 2000, 56.)

Lindsey Harlan on muodostanut 1980-luvulla tekemiensä Rajput -naisten haastattelujen avulla ns. sati -skenaarion:

”Naisen, joka aikoo polttaa itsensä miehensä roviolla, on ensin muututtava henkisesti hyväksi ja hyveelliseksi naiseksi. Muuttuakseen hänen on oltava *pativrata*; harras, kuuliainen ja itsensä uhraava pystyäkseen keräämään tarpeeksi *sat:ia*, jumalallista kuumuutta/henkeä. Miehensä kuolinhetken koittaessa naisen ruumiinlämpö nousee sisään kerätyn jumalallisen kuumuuden ansiosta ja hän kokee tarvetta kuolla satina, hyveellisenä naisena miehensä roviossa, ja tekee ”kuolinlupauksen”.

Satin tekevää naista kutsutaan *sativrataksi*. Tehdessään lupauksen kuolla miehensä polttoroviolla, hän ajautuu tilaan, jossa hänellä katsotaan olevan jumalallisia kykyjä. Rajput -naiset uskovat, että naisen kasvoilla voidaan nähdä jumalallinen hohde ja että hänen puheensa on hurskasta ja profeetallista. Tämän erikoisen liminaalivaiheen aikana naista ei pidetä leskenä.

Naisen asettuessa aviopuolisonsa polttoroviolle, hänen jumalallisen kuumuutensa uskotaan pystyvän sytyttämään rovion liekit. Naisen menehtyessä hän muuttuu äiti satiksi (*satimata*), saa jumalallisen statuksen ja pääsee esi-isiensä seuraan suojellakseen jälkeensä jäänyttä perhettään.” (Harlan 1992, 126.)

Mies ja nainen ovat rituaalisesti yhtä. Miehen kuolema tarkoittaa myös naisen rituaalista kuolemaa. Leskinainen voi jäädä elämään fyysisesti, mutta hän kuolee rituaalisesti ja usein myös sosiaalisesti. Hän menettää auktoriteettinsa ja paikkansa perheessä, muuttuu ongelmaksi ja suojattomaksi. Usein leskinainen on riippuvainen vanhimmasta pojastaan. (Michaels 1998, 152.)

Ideaaliset käsitykset ovat samalla arvoja, joita kohti yksilö ajatuksissaan ja käyttäytymisessään pyrkii. Leskeyden ideaalit muodostavat Suneetalle hänen sosiaalisen kanssakäymisensä perustan ja päämäärän. Suneetan ollessa leski, tulee hänen käyttäytyä ”arvolleen” sopivalla tavalla, mahtua niihin rajoihin ja

arvokäsityksiin, jotka sekä historia että yhteisö ovat allekirjoittaneet. Koska ideaaliset käsitykset leskeydestä ovat Varanasin ja koko Intian kollektiivitradiitiota, yhteisön piirissä yleisesti hyväksyttyä ja tunnettua perinneainesta, muodostavat ne olennaisesti myös sosiaalisen kontrollin perustan; poikkeamat eroavat joukosta. Leskeyden ideaaleista juontuvat arvot muodostavat kontekstin koko Suneetan elämälle ja sen tarkoitukselle. Suneeta ei ole kuitenkaan leskeyden myötä lakannut olemasta äiti tai perheensä elättäjä, vaan hän sovittaa käyttäytymisensä uuden roolinsa vaatimalle tasolle.

Kuka leskestä huolehtii

Perinteisenä joint familyna eli rinnakkaisperheenä pidetään Intiassa perhettä, joka 1.) muodostuu ryhmästä ihmisiä, joita yhdistävät verisiteet ja jotka asuvat saman katon alla, 2.) jakaa yhteisen keittiön, 3.) jakaa yhteisen omaisuuden, sekä 4.) jakaa yhteisen jumalanpalvontaperinteen. Joint family voi tarkoittaa myös perhettä, joka 1.) koostuu kolmesta tai useammasta sukupolvesta ja 2.) jakaa yhteiset tulot ja säännöt. (Dr. Singh, henkilökohtainen tiedonanto 7.2.2005.) Joint family on antanut perinteisesti leskinaiselle niin taloudellista kuin sosiaalista turvaa. Suvun miehet ja ennen kaikkea lesken omat pojat ovat huolehtineet hänestä, kuten ennen leskeksi jäämistäkin, kuitenkin leskeyden sanelemien käyttäytymisnormien rajoissa. (Dr. Singh, henkilökohtainen tiedonanto 22.2.2003.) Perinteisen joint familyn hyvinä puolina on pidetty yhteisöllisyyttä. Perheessä on ajateltava yhteisön etua kaikissa yksilötason päätöksissä. Joint familyssa omaisuus kertyy koko perheelle, ei yksilöille, mikä mm. vähentää yksilöitten keskinäistä kilpailua. Perheelle ei myöskään kerry omaisuudenjakokuluja. Yhdysperheen haittapuolena on nähty yksilöllisyyden kadottaminen, koska pienet perhepiirit pakottavat sen jäsenet olemaan tiiviisti yhdessä ja purkamaan pahan olonsa muihin perheenjäseniin. Myös näkökulma muuta maailmaa kohtaan voi jäädä hyvin rajalliseksi. (Singh, henkilökohtainen tiedonanto 7.2.2005.) Rinnakkaisperheen rakenne on kuitenkin murtumassa Intiassa. Globalisaation sekä ihmisten individualisaation myötä perherakenne muuttuu pirstaleisemmaksi. (Ahuja 1994, 62.) Näin ollen myös leskille jää yhä

vähemmän perhettä ja sukua ympärilleen. Leskille on annettu oikeus avioitua uudelleen, mutta käytännössä uudelleenavioituminen on vielä vierasta.

Intian valtio maksaa leskeneläkettä naisille, joiden aviopuoliso on eläessään ollut töissä valtion hallinnoimassa organisaatiossa. Tällöin eläke on noin 150-200 rupiaa kuukaudessa (1 rp = 0,02 e) Dr. Singh:n mukaan Intiassa on noin 314 miljoonaa työntekijää, joista 9,4 % työllistyy valtion kautta. Loput 90,6 % ovat töissä yksityisillä sektoreilla. (Dr. Singh, henkilökohtainen tiedonanto 26.2.2003.).



Äiti Teresan pyykkärit Gangesilla 3.2.2005

KH 2.2.2005 Varanasi

Tänään oli ehdottomasti tämän reissun paras päivä. Mentiin aamulla kahdeksaksi äiti Teresalle. Pestiin ensin sänkyjä, vaihdettiin lakanoita ja siirrettiin mummoja. Koko aamun huipennukseksi menimme pesemään mummojen pyykkejä Gangesiin. – polki portaille asetetussa saavissa, korealaiset tytöt kahlasivat joessa ja hakkasivat pyykkejä kiviin ja minä & muut pesimme pyykkejä pesuaineen kanssa käsin. Paikalliset kerääntyivät katsomaan ja veneilevät turistit ottivat kuvia. Hauskaa meillä oli.

Varanasin uskonnollinen ilmapiiri näkyy mm. vanhainkodeissa. Vanhainkoteja on perustettu lahjoituksina ja lähimmäisrakkaiden henkilöiden, kuten jo edesmenneen Äiti-Teresan toimesta. Äiti-Teresan vanhainkodit Varanasissa on tarkoitettu mm. yksin jääneille köyhille vanhuksille, kehitysvammaisille ja muuten syrjäytyneille, kuten leskille. Vanhainkotitoiminnassa ovat näkyvimmin mukana ihmiset, jotka haluavat itsekin viettää viimeiset hetkensä Varanasissa ja kuolla siellä. Vanhainkoteja on tarjolla sekä köyhille ja yksinäisille, kuten myös rikkaille ja vaikutusvaltaisille ihmisille. Vuonna 1995 tehdyn tutkimuksen mukaan Intiassa oli 356 vanhainkotiä, joista 258:sta saatujen tarkkojen tietojen mukaan niissä oli 15 636 henkilöä. (Dr. Singh, henkilökohtainen tiedonanto 26.2.2003.) Määrä on todella pieni koko Intian väestöön suhteutettuna. Tästä päätellen vain harvat yksinäiset vanhukset tai lesket pääsevät viettämään viimeiset vuotensa hyvässä hoidossa.

Leskeys Varanasissa

Leskien on ajateltu saavuttavan mokshan satissa, eli leskenpoltossa. Satin lakkauttamisen jälkeen lesket eivät ole enää saaneet ansaitsemaansa kunnioitusta, vaan heidät on lähes karkoitettu kotoaan. Jo kautta aikojen on Varanasiin lähetetty varsinkin bengalilaisia leskiä ns. maanpakoon. Koska leskien on pelätty vievän suvun omaisuuden ja pilaavan suvun maineen, on nähty paremmaksi lähettää heidät yksinkertaisesti pois. Näin Varanasista on muodostunut yksi hyväksytyistä leskien viimeisistä asuinpaikoista. Varanasia on pidetty leskille sopivana lähinnä sen pyhyden ja sitä kautta muodostuneen liberaaliuden vuoksi. (Ghost 2000 [online].)

Leskinaiset kuuluvat Varanasin katukuvaan yhtä olennaisesti, kuin pyhät miehet tai pyhät lehmät. Lesket ovat kuitenkin samalla myös näkymättömin ja hiljaisin osa väestöstä, heitä, joita lasten on luvallista kiusata ja aikuisten ilkkua. Lesket samaistetaan koiriin; klassisissa hinduteksteissä samoin kuin moderneissa narratiiveissa koirat ovat arkkityyppejä asukkaita Varanasin ruumiinpolttogetherilla, kuoleman paikoilla. Varanasissa Šivan, tuhon jumalan

Bhairavan pelko yhdistetään voimakkaasti koiriin. Kun koirat iltaisin ulvovat Gangesin rannoilla (ja ne todellakin ulvovat), vaeltaa jumala Bhairava ghereilla etsien itselleen synninpäästöä, kuolemaa Brahmassa, jumalten jumalassa. Koirat edustavat Varanasissa alennustilaa ja pahoinvointia samoin kuin kuolemaa; ne vaeltavat kuoleman äärellä ja kelpuuttavat syödäkseen kaiken minkä löytävät. Leskiä kohdellaan kuin koiria ja heihin liitetään yleisesti samat assosiaatiot kuin koiriin: kuolema ja saastuminen. (Cohen 2002, 265-266.)

Vanhat leskinaiset kerääntyvät Varanasiin Ganges-joen varrelle elämään viimeisiä vuosiaan ja päiviään. He vaeltavat ilman määränpäättä, kerjäävät ja ulvovat, mutta siitä huolimatta he pitävät Varanasissa kuolemista arvokkaana.



Koiria Varanasin portailla

5. SUNEETAN VARANASI

Puja aviopuolison kunniaksi

Viimeinen varsinainen omaisen kuolemaan liittyvä seremonia tehdään kolmetoista päivää vainajan kuoleman jälkeen, jolloin tarjotaan muistoillallinen. Tämän jälkeen päättyy perheen varsinainen suruaika ja elämän tulisi jatkaa normaalilla tavalla. Kaikki kuolemaan liittyvät seremoniat ja rituaalit on suoritettu ja sielu on vapautunut jatkamaan matkaansa, sekä ottanut samalla paikkansa suvun esi-isien joukosta. Kuolleita muistellaan vielä vuosia kuoleman jälkeen esimerkiksi lehti-ilmoituksin ja paastoamalla kuolinpäivänä. (Pandey 1998, 234-274.) Kuolleet omaiset ovat lähes palvottujen jumalten veroisia; molemmat ovat jumalallisia ja palvontamenoissa on vain pieniä eroja. Kuolema – esi-isät ja kuolleiden sielut – on kaikkialla läsnä koko ajan. Ainuttakaan rituaalia ei suoriteta kotona ilman edesmenneiden sielujen läsnäoloa. Usein edesmenneitä palvotaan päivittäin, koska niitä pidetään läheisyytensä vuoksi jopa jumalia tärkeämpinä. (Michaels 1998, 146.) Suneetan tilanne oli hänen omien sanojensa mukaan kuitenkin poikkeuksellinen, hän oli saanut luvan olla muistamatta:

Suneeta: We have many traditions but as becoz my husband wished me not to follow of the traditions and be independent so I don't follow any of the traditions. [online]

Suneeta: One time every year Biju and me do a puja [rukous jumalille] for father and [my] mother. In this way Biju respects his father and I do my mother.

Varanasissa ollessani tapahtui kuitenkin asioita, jotka saivat minut epäilemään Suneetan lausuntoa. Vaikka hän ei noudattanut sanatarkasti traditioita, hehkui hänen uskonnollisuutensa hänen puheissaan ja päivittäisissä toimissaan. Omasta itsenäisestä maailmankatsomuksestaan huolimatta Suneetta oli uskonnollisen ryhmänsä jäsen. Varanasissa asuessaan hän oli koko ajan myös uskonnollisen ryhmänsä ympäröimänä. Suneeta ei voinut välttyä kokemasta juuri sitä kulttuuria, jota uskonnollinen ryhmä piti yllä ja johon hänet oli sosiaalistettu. Vahva sosiaalinen kontrolli vaikutti myös siihen, ettei totutusta poikkeava aines tuntunut

pääsevän siirtymään helposti traditioon, vaan uutta informaatiota torjuttiin aktiivisesti (Pentikäinen 1971, 20).

Traditionaaliset uskomukset elivät vahvasti myös Suneetan mielessä:

KH 5.2.2005 Varanasi

Suneeta viettää paljon aikaa kotitemppelissään. Hänen joka kymmenes lauseensa on vertaus johonkin uskonnolliseen asiaan. ... Äiti teresan pyykkäreiden [meidän, mukaan luettuna omani] iho jaloista ja käsistä on mennyt rikki. Suneeta kertoi syyn; Šiva on aikojen alussa siunannut pyykkäreitten kastin, koska he ovat pelastaneen Šivan väärältä syytökseltä. Näin ollen kenenkään muun iho ei kestä Gangan vettä ja soodaa kuin pyykkäreiden. Hmm, toimi ainakin meidän kohdalla.

KH 14.2.2005 Varanasi

Eilen oli oppimisen juhlapäivä. Aamulla Suneeta teki pujaa puoli viidestä lähtien. Hän laittoi ruokaa ja kumarteli pienessä kotitemppelissään. Yhdentoista maissa saapui pappi ja varsinainen pääpuja alkoi. Suneeta aloitti pujan ”kiekumalla” kolmesti ja puhalti torveen. Pappi luki mantroja. Pujan aikana Suneeta antoi jumalille aamulla tekemiään ruokia. Jonathan siunasi meidät kaikki pyhällä savulla ja saimme osamme pyhästä ateriasta.

KH 7.2.2005 Varanasi

Suneetan oli avioituessaan pitänyt laittaa miehensä sukulaisten korviin hunajaa, jotta hänen puheensa kuulostaisi heidän korvissaan paremmalta.

Suneetan ulkonäkö ei silmiinpistävästi eronnut muista Varanasin naisista. Tarkemmin katsottuna hän täytti kuitenkin kaikki leskeltä vaaditut ulkonäkökoodit. Suneeta oli leikannut hiuksensa lyhyeksi, ne ulottuivat hänen olkapäilleen. Hänellä ei ollut kumkumia otsallaan (hiusrajaan ja jakaukseen maalattua punaista merkkiä), hänen käyttämänsä korujen määrä oli minimaalinen ja hän kaihtoi punaista väriä vaatetuksessaan. Wilkinsin mukaan lesken tulee traditionaalisesti käyttää ainoastaan valkoisia vaatteita, luopua kaikista koruistaan, poistaa naimisissa olevan naisen punaiset merkit otsaltaan, sekä kieltää itseltään kaikki elämän mielihyvät ja ilot (Wilkins 1887, 365). Suneeta kertoi käyneensä ennen miehensä kuolemaa paljon elokuvissa. Yleensä hän kävi niissä appensa kanssa, yrittäen tuoda iloa hänen elämäänsä. Miehensä kuoleman jälkeen Suneeta

ei ollut nähnyt elokuvia muuten kuin televisiosta, koska leskeksi jääneen naisen katsotaan vielä lesken roolissaankin olevan pyhän avioliiton velvollisuuksien alaisena, eikä hän ilman miestänsä voi osallistua julkisiin uskonnollisiin seremonioihin, perhejuhliin, eikä muihinkaan julkisiin toimintoihin (Wilkins 1887, 365).

S60: ...here in India, you know, men rool outside of the house and inside of the house. If she is a widow, it means, everybody can see into the house.

Koko elämänsä aviomiehilleen antaneet leskinaiset uskoivat olevansa vastuussa miehensä kuolemasta, tai ainakin jollain lailla ansainneensa kohtalonsa:

S26: I am worried about my future, because first my husband was not well for four years and now he is [alive] no more. So I am very sorry for my future.

KH: Is it common, that a lady who is a widow, feels she has done something bad to her husband and that's why he is dead?

S60: I dont have this kind of faith. I think it was my destiny that he died. It is my own believe.

Naisten tulee elää sananmukaisesti aviopuolisoidensa varjossa. Heidän on käveltävä julkisilla paikoilla miestensä takana, kannettava heidän kantamuksensa, peitettävä kasvonsa sariin ja vältettävä muiden miesten katseita (Michaels 1998, 126). Suneeta kulki Varanasin kaduilla yksin. Kertaakaan en kuitenkaan nähnyt, että Suneeta olisi keskustellut kaduilla kenenkään kanssa, hän käveli vauhdikkaasti ja pää pystyssä eteenpäin. Naisten tulee myös käyttäytyä hillitysti ja säävyisästi, mutta samalla uljaasti ja joskus jopa leikkisästi. Intialaisten naisten ruumiinkieli eroaa suuresti eurooppalaisten vastaavasta; pidättyväisyys ja ujous ovat hyveitä, jotka kertovat kuuliaisesta luonnosta ja puhtaasta mielestä. (Michaels 1998, 126-127.) Kuuliaisuus ei kuitenkaan taannut aina aviopuolison kunnioitusta:

A60: Everything [is] same. When [my] husband was here also, same thing and now [when] he is not, it's also same, not [a thing has] changed. My husband, really he was not taking care of the family and the children, only I was stuck in. Even when he was alive. There was no comfort to take care of four children. I was bit about bitter to my husband.

KH: 17.2.2003 Varanasi

...kysyin miten hän voi tehdä töitä kuten siivoamista ja pyykkäämistä. Hän sanoi ettei hän ajattele sitä varsinaisesti. Jonkun työt on vain tehtävä.

Kastit määräävät Intiassa pitkälti mm. sen, mitä ruokaa tai juomaa ihminen saa syödä ja juoda, sekä kenen kanssa hänen on soveliasta asioida. Pohjois-Intiassa pidetään myös puhtaussääntöjä suuressa arvossa; ei ole mm. soveliasta koskea epäpuhtaisiin, ”saastuttaviin”, ihmisiin. (Ghurye 1932, 7-8.) Suurimmissa kaupungeissa kasti ei kuitenkaan enää säätele kaikkia elämänalueita. Urbanisoituneiden insinöörien, lääkäreiden, opettajien, lakimiesten etc. oma ammattietiikka ja normatiiviset säännöt ovat monesti riippumattomia kastisäännöksistä ja osin korvaavat ne. Opettaja tai tekniikko ei välttämättä koe, että hänen pitäisi noudattaa esi-isänsä kastivelvollisuuksia. (Tamminen & Zenger 1998, 75.) Vaikka Suneeta vaikutti hyvin itsenäiseltä ja omilla ehdoillaan elävältä naiselta, ilmenivät vanhat kastikäytäntöön ja muihinkin hindulaisuuden elämänalueisiin sidotut tavat ja uskomukset selvästi. Osaa uskomuksista Suneeta toteutti omien sanojensa mukaan vain tottumuksen vuoksi:

Suneeta: ...she cleans the toilets. Because in India, you know, we are cast in brahmin. Number top. Brahmin don't touch the toilet. Brahmin people do not touch the toilet, the sweeper cleans the toilet. Actually we newer touch the sweeper lady also. Because our culture.

KH: 26.2.2003 Varanasi

Suneeta kutsui meidät tänään päivälliselle...Suneeta antoi meille lusikat, mutta söi itse sormin. Hän söi hyvin yksinkertaisesti meidän annoksiimme varattuna. Syykin selvisi. Suneeta kertoi, ettei hän syö torstaisin riisiä, lihaa eikä maitotuotteita. Tämä johtui miehen kuolinpäivästä, miehen horoskoopista ja planeettojen asennoista, sekä hänen terveydentilastaan.

KH: What were the things you couldn't eat on thursdays? Why?

Suneeta: Rice, onion, garlic and non vegetarian dish just becoz according my husband horoscope his Jupiter was not so good for him so I stop eating all this stuffs and now it has become a habit. [online]

Perinteisessä intialaisessa yhteiskunnassa tietyn kastin jäsenet harjoittivat puhtaussääntöjen lisäksi kyseisen kastin traditionaalista ammattia. Pappi, kauppias, seppä tai pyykkäri jatkoivat esi-isiensä ammattitraditioita. Kun kasti rinnastetaan henkilön ammattiin, puhutaan hänen *jatistaan*. Käytännössä jati -järjestelmä on tärkeämpi kuin varna -järjestelmä. Nykyään intialaiset yhdistävät kastin pikemminkin sekulaariin jati –sanaan, kuin uskonnolliseen varnaan. (Tamminen & Zenger 1998, 62 - 74.) Suneeta liitti kastinsa molempiin määritelmiin, niin jatiin kuin varnaan; hän uskoi perinteisiin malleihin, mutta toimi uusien mallien mukaan, eli oli ajatusmaailmaltaan brahmin, mutta teki myös vaishan ja shudran töitä.

Suneeta: Yes and if she [siivoojanainen] can't come, you know she is so much old, extremely old. She is so old lady, sometimes she did not come. And I clean all house like this.

Suneetassa toteutui niin sanottu statuskasauma. Statuskasaumaksi sanotaan yksilön erilaisten ryhmäjäsenyyksien ja –asemien kokoelmaa. Kaikki statukset eivät näyttäyty samanaikaisesti, vaan yleensä aktiivisena on vain muutama status kerrallaan, kun muut pysyvät latenteina. Antropologisesti mielenkiintoista oli Suneetalle kuin automaattisesti lankeavien ominaisuusstatusten, kuten syntyperän ja kastin, sekä yksilön omiin ajatuksiin ja haluihin perustuvien statusten, kuten tietynlaisen modernismin, välinen suhde. (Pentikäinen 1971, 18.) Jos Suneeta ei olisi ollut esimerkiksi jati-säännöstön suhteen joustava, olisi hänen kotinsa jäänyt hoitamatta siivoojanaisten poissaollessa. Jos hän puolestaan olisi valinnut täysin askeettisen lesken elämän, ei hänen poikansa olisi välttämättä päässyt opiskelemaan. Suneeta oli valinnut myös ulkonäöllisesti keskittien ideaalin yksinkertaisuuden ja hänen omien mieltymystensä väliltä. Suneetan elämässä ei mielestäni esiintynyt suuria status- tai rooliristiriitoja (Pentikäinen 1971, 18.). Hän oli löytänyt oman polkunsa.

Työntäteisen elämänsä lisäksi Suneeta ikävöi aviomiestänsä suuresti. Hän puhkesi monesti kyyneliin puhuessaan miehestään ja muisteli mielellään heidän yhteisiä aikojaan. Suneeta ja hänen miehensä olivat olleet aidosti rakastuneita toisiinsa, vaikka avioliitto olikin ollut ennalta sovittu. Ikävä kuvastui muidenkin leskinaisten sanoista:

S70: I was very upsett. ... for now, I am slowly forgetting.

M40: Still I think of him. Still he stops my mind. When ever I feel disturbed, I give my mind busy with something.

Taisteltava omaisuus

Suneetan elämäntilanne ja asuinolosuhteet näyttivät mielestäni Varanasin keskitasoa paremmilta. Hän omisti keskeisellä alueella suuren talon, jossa oli lähes kymmenen huonetta. Hän hoiti hotelliyritystä ja pientä sekatavarakauppaa kodinhoidon ohella. Hänellä oli ympärillään palvelijoita, ylellisiä esineitä ja kauniita vaatteita. Hänen poikansa oli vuonna 2003 yksityisessä koulussa, joka maksoi noin 30 000 rupiaa vuodessa, eli noin 600 euroa. Vuoteen 2005 mennessä poika oli päässyt Bangaloren teknilliseen yliopistoon ja rahaa koulumaksuihin kului vielä enemmän. Suneeta oli korkeasti koulutettu ja hän oli perinyt miehensä omaisuuden. Työnteko kodin ulkopuolella oli myös Suneetan oma valinta:

Suneeta: And you know, before the death of my husband, I did not do so much work. That time actually I asked from my husband: "Oh why I'm not allowed to do my job?" I did my job that time [opetustyötä]. "Oh no you won't go to school to take part in to education, you'll house will be neglected, children will be neglected." Then I said: "Ok, I won't do subject [opettamista] anymore." Then him said me: "Ok, what would you like to do then? Ok, you take the travelagent and do the shop." I took also Jonathan [sukulaismies] to take part. Now I do the shop.

Yllätyksekseni Suneeta kertoi jo ensimmäisillä keskustelukerroillamme, kuinka vaikea hänen tilanteensa todellisuudessa oli. Säästetyt rahavarat olivat kuluneet aviomiehen sairaskuluihin, mitään ei ollut enää jäljellä. Kaikki raha, minkä hän

sai kerättyä, kului talon ylläpitoon, pojan koulutukseen, palvelijoiden palkkaan ja jokapäiväisiin kuluihin. Hän oli lähes epätoivoinen, sillä hän oli suoraan riippuvainen turistikaudesta ja pienen kauppansa myynnistä. Aloin tarkkailla Suneetaa uudesta näkökulmasta ja lyhyen ajan sisällä huomasin monia tilanteita, joissa Suneetan epävarma tilanne tuli konkreettisesti esiin.

Omaisuus siirtyy Intiassa pääsääntöisesti patrilinearisessa perimisjärjestyksessä. Vanhojen traditionaalisten tekstien, esimerkiksi Manun lain mukaan pojan saanut leski on oikeutettu ainoastaan huolehtimaan miehensä omaisuudesta siihen saakka, kunnes poika on aikuistunut ja kykenevä huolehtimaan siitä itse. Vuonna 1937 säädetty laki hindunaisten perimisoikeuksista asetti lesket tasa-arvoisiksi poikiinsa nähden; heillä on oikeus vaatia omaisuuttaan, sekä omistaa ja myydä sitä. (Alter-Chen 2000, 262-264; Ahuja 1993, 109.) Suneetan aviomies oli jättänyt omaisuutensa Suneetalle ja edelleen pojalleen. Tyttäret eivät peri mitään, jos heillä on veljiä tai heidän leskiäitinsä on elossa. Suneetan tyttären kohdalla toteutuivat molemmat ehdot ja oli selvää, että Biju tulisi perimään aikanaan isänsä omaisuuden.

Kaksi haastattelemistani leskinaisista oli erittäin varakkaita ja he olivat itsekin tietoisia asiasta ja sen tuomista etuisuuksista:

B75: We are coming from economically solid family, so we are not stressed with too much problem.

S70: First floor we purchase the food. 25 rupies for plate. We are not actually poor. We are a good family. We have sons and everything, they send money.

Naiset asuivat omissa täysihoitoisissa huoneistoissaan Gangesin rannalla odottaen kuolemaa ja mokshaa. Usein lesket eivät kuitenkaan saa heille kuuluvaa omaisuutta; heidät koetaan uhkaksi miehen suvun puolelta ja jätetään oman onnensa nojaan (Alter-Chen 2000, 265).

S70: Actually in my fathers house, I had property. But after when I widowed, they gived the property to relatives...they want to avoid me...spit on me.

Ahujan mukaan vain noin neljäsosa Intian naisista on tietoisia oikeudestaan periä isänsä omaisuutta ja vain noin viidesosa on tietoisia oikeudestaan periä aviopuolisonsa omaisuutta. Hyvin harvoilla hindunaisilla on tietoa myöskään muista ekonomisista oikeuksistaan (Ahuja 1993, 112-113). Varsinkin joko fyysisesti tai psyykkisesti työkyvyttömät lesket joutuvat usein kerjäämään, prostituoiduiksi, tai valitsemaan elämänmuodokseen askeettisen uskonnollisuuden (Alter-Chen 2000, 331). Suneeta tiesi oikeuksistaan, mutta hänellä ei varsinaisesti ollut sellaisia. Suneeta ei ollut oikeutettu saamaan valtiolta leskeneläkettä tai muita tukia, koska hänen miehensä oli työskennellyt eläessään yksityisellä sektorilla. Muut haastattelemiini lesket olivat myös tietoisia oikeuksistaan, mutta eivät nähneet niiden olevan taistelun arvoisia:

A60: Some old widows and old women, they get [pension]. Slow proces for getting the pension, 110-150 rupies. They have to spent more [to get it] I think, time and effort and money also...

Tytärtensä luona asuvan Arunan mukaan Intian valtio ei maksa leskille ja vanhuksille eläkettä, kuten pitäisi. Eläkesaatavat kulkevat monien eri konttoreiden ja välikäsien läpi, jolloin monet niistä päätyvät vääriin käsiin, eivätkä koskaan saavuta omistajaansa. (Aruna, suullinen tiedonanto 13.2.2005.) Valtion apu ei herättänyt leskissä muutenkaan luottamusta:

S60: Our goverment, we are very poor and we don't have the money. Always we want good buildings and... First we have to change our goverment. Because we pay taxes for them but they dont give anything to us.

Erään vanhainkodin johtajattaren mukaan suurin ongelma leskien tilanteessa on juuri heidän tietämättömyytensä erilaisista auttavista tahoista.

Johtajatar: There is one widowhouse, not widowoldagehouse. Here, they can come here. They dont know so they dont come here. Here capasity is 20% now, 10 people is here. So actually they dont know. First goverment...everybody knows these type of...bad educated and very poor, they dont know.

Johtajatar: Actually goverment is doin many things. They give oldagepension, roompension, clothes, food, everything, you know. Many widows, these days, they dont know about these pensions. Some widow every day, they want to take away their lives, but they dont know about this type of.

Ideaalisessa maailmassa naiset ovat koko ikänsä isänsä, aviomiehensä ja poikansa elätettävänä (Alter Chen 2000, 312). Ei ole yllättävää, että reaali maailmassa kodin ulkopuolella työskentelee vain noin kymmenesosa Intian naisista (Ahuja 1993, 112). Dr. Singh:n mukaan perheellisten naisten työnteko Intiassa on hyvin harvinaista, koska perinteisesti perheen äidin tehtävänä on olla lasten kanssa ja pidettävä huoli kodista ja perheestä. Jos nainen käy töissä, hänen on sen lisäksi hoidettava kotityöt. (Dr. Singh, henkilökohtainen tiedonanto 25.2.2003.) Suneeta pyrki täyttämään tuon vaativan tehtävän. Hän vaikutti heti ensimmäisinä päivinä paljon itsenäisemmältä, kuin muut näkemäni yläkastin naiset. Ainoat palvelijat, jotka kävivät talossa päivittäin, olivat siivooja ja vessanpesijä, Suneetan sukulaismies Jonathan hoiti suuren osan voimaa ja erikoisosaamista vaativista töistä, kuten ikkunanpesusta ja ikkunapokien maalaamisesta. Muut yläkastin naiset ostivat vihannekset kotiovelleen tulleilta kauppiailta, Suneeta kävi ostamassa ne torilta itse. Suneeta teki itse kaiken minkä vain pystyi.

Suneeta: ...if any guest comes, then I manage them also. And when I take shower, I clean my clothes, everybodys clothes. I wash them by hands. Everybodys clothes and everything. ... Then I make another [ruoka-annos] of the left food [itselleni]. Then I do some shopping. Shopping means vegetables, rice and everything that is everydays food. If I got some time, then I work in the shop.

Yleensä vaimo menee töihin vain pakkotilanteessa, jos mies ei pysty hankkimaan perheen elantoa. Töihin menoon vaimo tarvitsee aina miehensä luvan. (Dr. Singh, henkilökohtainen tiedonanto 25.2.2003.) Naisten vaikeudet työelämässä liittyvät mm. alkupääoman puutteeseen, heikkoon asemaan miesten maailmassa esimerkiksi neuvottelutilanteissa, lukutaidottomuuteen ja luottokelvottomuuteen (Alter Chen 1998, 437). Varanasissa ollessamme Suneeta teki töitä omassa kaupassaan. Koska Biju oli kuitenkin päässyt kouluun Bangaloreen, Etelä-Intiaan, halusi Suneeta pysyä poikaansa lähellä:

KH 23.1.2005 Varanasi

Suneeta on saanut työpaikan Bangaloresta. Hän toimii tulkkina virastossa ja saa olla lähellä Bijua. Tosi hieno juttu.. - sanoi, että tuossa tilanteessa on todella harvinaista päästä noin hyvään työpaikkaan. Sanoi samalla, että Bijun kouluun saaminenkin on ollut melkoinen suoritus. Suneeta on käyttänyt koko omaisuutensa poikaansa.

Monet lesket työskentelevät kotiapulaisina, palvelijoina, pienten kauppojen pitäjinä, pyykkäreinä, lehmänlannan kerääjinä etc. Yleensä työtä on tehty jo puolison eläessä ja lesken on ainoastaan loogista jatkaa sitä (Alter Chen 2000, 324.), kuten Suneetan kaupanpitoa. Läheskään kaikille työtä tarvitseville leskille ei työtä kuitenkaan löydy.

KH: Can she [S26] get any education for example to be a teacher?

Lääkäri: It is not possible. It is very very difficult because today's unemployment, the problem is very very vast in India.

Hankalana rajoituksena pidetään myös kastisääntöä, jonka mukaan ylinpään (brahman-) kastiin kuuluvat naiset eivät saa työskennellä kodin ulkopuolella. (Alter Chen 2000, 314.) Suneeta ei välittänyt kastirajoituksesta. Hän oli työnteon lisäksi itsenäinen myös päätöksenteossa ja taloudenhoidossa, sekä hoiti niin kauppansa, hotelliyrityksensä, kuin kotitöitten organisoinnin ja raha-asiat.

Suneeta: And then again I go to the shop. This hotel market [vierasmajoitus] brings this business...and everybody's payment I'll look. I'll look everything; tea, medicine, everything I'll manage.

KH: All money goes through you?

Suneeta: Yes

Materiaalinen omaisuus ei välttämättä takaa leskelle turvaa. Omaisuus voi olla suurena helpotuksena yksin toimeentulevalle naiselle mm. lainaa haettaessa sekä omaisuutta kerätessä että myydessä. Omaisuus voi yksinasuvalle naiselle olla myös uhkana, jolloin lähes ainoana turvana on pyytää talouteen joku miespuolisista sukulaisista. (Alter Chen 2000, 301.) Suneetan ja hänen

omaisuutensa turvana toimi Jonathan. Hänenkään olemassaolonsa ei vain aina riittänyt:

KH 26.1.2005 Varanasi

Suneeta kertoi illalla tilanteestaan taas hiukan lisää. Hänen lähes koko omaisuutensa näitten talojen lisäksi on mennyt (ja menee) Bijun koulutukseen. Suneeta on yrittänyt myydä talonsa pois, mutta kukaan ei suostu ostamaan sitä hänen leskeytensä vuoksi asialliseen hintaan.

Auttaako kukaan?

Uskonnollisuus hallitsee Varanasia huomattavasti enemmän kuin hyväntekeväisyys, joka on yksi vanhainkotien perustamisen kulmakivistä. Vanhainkodit ovatkin suomalaisten tuntemassa muodossa Varanasissa vielä melko uusi ilmiö. (Singh 2005, 202-203.) Monia muita tarpeita varten on Varanasiin perustettu lukuisia organisaatioita, joista seuraavassa esittelen muutaman.

Suurin osa Varanasin vanhainkodeista on perustettu niitä varten, jotka haluavat kuolla Varanasissa mokshan toivossa. *Kashi Mumukshu Bhavan* perustettiin 1920. Organisaatiota johtaa hyväntekeväisyydestään tunnettu Kashi Mumukshu Bhavan Sabha. Vanhainkoti tarjoaa huolenpitoa köyhille vanhuksille, jotka haluavat elää viimeiset päivänsä Varanasissa. Toinen vanhainkodissa asuva joukko muodostuu *sadhuista* (pyhistä miehistä) ja elämänsä viimeiset vuodet uskonnolle pyhittäneistä ihmisistä. Tavallisia vanhuksia varten vanhainkodissa on noin 40-50 huonetta. Heidän asumisensa rahoitetaan rahastoista. Vanhainkoti majoittaa myös pyhiinvaeltajia muutamiksi päiviksi, mutta vanhainkotiin pääsevät vain ylempikastiset hindut. Vanhainkotiin voi tulla avioparina, mutta edellytyksenä on, että lähistöllä asuu joku sukulainen, joka huolehtii vanhuksesta sairauksien ja kuoleman hetkellä. (Singh 2005, 203-204)

Kashi Labh Mukti Bhavan perustettiin 1958 ja sitä johtaa Dalmia Cheritable Trust. Vanhainkoti hoitaa pääasiallisesti keski- ja alempikastisia biharilaisia ja se on

perustettu Varanasissa kuolemista varten. Vanhainkodin asukkaat ovat joko kuolemansairaita tai erittäin vanhoja. Perheet tuovat kuolevat vanhainkotiin ja



odottavat siellä niin kauan, että kuolema korjaa satonsa. Katupuheessa taloa kutsutaankin kuolemantaloksi. Vanhainkodissa on 12 huonetta ja asukkailta peritään 2 rupian päivämaksu. (Singh 2005, 204.) Vieraillessamme Kashi Labh Mukti Bhavanissa, soi talossa musiikki korvia huumaavan kovalla. Yleensä vanhainkodin musiikista vastasi elävä orkesteri, mutta tällä kertaa musiikki tuli kasettisoittimesta. Koko talo tuoksui puhdistusaineelle. Vierailumme

Kuolemantalo Kashi Labh Mukti Bhavan

aikana oli vanhainkodissa

ainoastaan yksi ”asiakas” perheineen ja saimme viipyä pienen hetken heidän luonaan.

Puhtaasta empatiasta ja huolenpidosta alkunsa saanut *Ramakrishna Mission Home of Service* aloitti toimintansa Varanasissa 1900. Hyväntekeväisyysyhdistys sijaitsee keskellä kaupunkia ja hyvin lähellä Ganges -jokea. Instituutio on kehittynyt vuosien varrella pieneksi kampukseksi, josta löytyy mm. 230-paikkainen sairaala, temppeleitä, kirjakauppa ja oma kirjapaino. Sekä miehille että naisille on 40 huonetta erillisissä rakennuksissa. Ramakrishna Missionilla on monia jaostoja eri puolilla Intiaa. Instituutio tarjoaa maksullista ja ilmaista hoitoa, lääkkeitä, ruokaa ja pesupalveluita, joskus jopa asukkaan perheelle. Nuoremmat Ramakrishna Missioniin kuuluvat voivat tehdä töitä Missionin hyväksi. Vanhetessaan ja muuttaessaan Ramakrishna Missioniin asumaan, ovat he paikan kunnioitettuimpia asukkaita. Ramakrishna Mission ottaa mieluiten suojiinsa leskiä, naimattomia ja niitä, joilla ei ole sukua ympärillään. Suneetan aviomies, joka

kuului Ramakrishna Missioniin, oli perheensä ainut lapsi, mikä soi hänelle mukaanpääsyn instituutioon. Vanhainkotimaksut lasketaan henkilökohtaisesti asiakkaan maksukyvyyn mukaan. (Singh 2005, 205-206.)

Suneeta: Early in the morning he [Suneetan aviomies] woke up at four o'clock. He was a student of Ramakrishna Mission. Ramakrishna Mission of Kalkutta. They give education to every student at wake up early in the morning, four o'clock. Every day, actually he stayed up till one o'clock but he woke up at four.

KH: What did he make when he woke up?

Suneeta: When he woke up, because he was a Ramakrishna mission student, so every time he got up: Hare Krishna, Hare Krishna, every morning he gaved the music. I just lived like this every morning (nauraa), he gaved the music, Hare Krishna, Hare Krishna, like this.

Ramakrishna Mission toimii munkki Swami Vivekanandan ajatusten pohjalta. Vivekananda sai opetuksensa pyhältä Sri Ramakrishnalta juuri ennen tämän kuolemaa. Sri Ramakrishnan uskottiin olevan kuolemanjumala Kalin uudelleenruumiillistuma. Vivekanandan Sri Ramakrishnalta kuulemat sanat rohkaisevat heikkoja ja antavat toivoa. Svami Vivekanandan mukaan kukaan ei ole heikko, vaan jokainen pystyy puolustamaan itseään. On uskallettava asettaa itsensä alttiiksi, hyljättävä ruumista ja mieltä heikentävät tekijät ja oltava vahva, rohkea, itseään arvostava, sekä osattava antaa omastaan ja auttaa muita. (Tejasananda 1995, 89-90.)



Asukkaita Äiti Teresalla

KH 29.1.2005 Varanasi

Kävimme eilen Äiti Teresalla. Kiersimme talon vain nopeasti läpi. Oli kummallista nähdä siellä samoja kasvoja kuin viime kerralla. ... Ketään ei kiskottu tai revitty, vaan kaikki hoitui omalla tahdillaan.

Missionaries of Charity's Nirmal Hriday on Äiti Teresan tytärorganisaatio, joka sijaitsee pienellä kujalla Varanasissa lähellä Ganges-jokea. Organisaatio on perustettu Varanasiin 25 vuotta sitten ja tarkoitettu kaikille apua tarvitseville ikään, sukupuoleen, uskontoon etc. katsomatta. Nirmal Hridayta rahoitetaan sen emoinstituution rahastojen ja tavallisten ihmisten hyväntekeväisyyden avulla. Äiti Teresan nunnat keräävät kaduilta apua tarvitsevia ja sellaisia, jotka eivät ole kykeneviä huolehtimaan itsestään, ja tuovat heidät Nirmal Hridayhin. Talossa toimii päivittäin myös koulu paikallisille lapsille. Paikkoja Nirmal Hridayssa on noin 86 ja lähes kaikki ovat koko ajan käytössä. Kuoleman hetkellä asukkaat saavat siunauksen oman uskontonsa mukaisesti. (Singh 2005, 206-207.)

Durgakund Old Age House perustettiin vuonna 1956, jolloin se otti suojiinsa ainoastaan leskiä. Vuonna 1989 leskientalosta tuli vanhainkoti, johon sai tulla kuka vain. Durkakund Old Age Housen johtajan (joka uskoakseni oli itse dowryjen, eli riittämättömien myötäjäisten vuoksi tehdyn rikoksen uhri poltettuine kasvoineen) mukaan monet vanhainkodin asukeista tulevat vanhainkotiin, koska he haluavat kuolla Varanasissa. Usein asukkaiden muuton takana ovat heidän perheenjäsenensä tai sukulaisensa. Koska vanhainkotiin pääsemisen ehtona on, ettei asukkailla ole miespuolisia perheenjäseniä, katoavat pojat ja vävyt mysteerisesti vanhusten elämästä juuri ennen muuttoa. Durkakund Old Age Houseen muuttavan tulee olla vähintään 60-vuotias, eikä hänellä saa olla sairauksia, mikä on todistettava lääkärinlausunnolla. Valtio ei anna avustuksia vanhainkodille, eivätkä sen asukkaat saa eläkettä. Tehdessäni haastatteluja, oli vanhainkodissa noin 15 asukasta. Durkakund Old Age Housessa saa käydä vierailijoita ja asukkaiden tyttäret saavat asua siellä vanhempiansa luona. Johtajan mielestä vanhainkodin asukkaat ovat huolettomia asuessaan vanhainkodissa, koska kotona ollessaan heitä on kohdeltu kaltoin ja nyt heillä on varma ja turvallinen paikka, missä olla. He ovat myös samanikäisiä keskenään, mikä luo yhteenkuuluvaisuuden tunnetta.

Vanhainkoti *Marwari Seva Sangh*, jossa haastattelin Shantia ja Promodia, oli Kashi Mumukshu Bhavanin tyyppinen vieraansa tarkoin valitseva vanhainkoti. Kaikesta ylellisyydestä huolimatta kuulsivat Shantin ja Promodin sanat samaa surullista pettymystä, kuin muidenkin haastattelemieni leskien:

S70: Our sons send the money for hole month and they do what people expect them to do.

B75: If I early in the morning, five o'clock, ever got up, she [daughter in law] tell: "oh, so much early rise, too much early, she`s rising too much early". ... She disturbed, too much early, in the morning. Like this little bit...then I came here.

Suru ja pelko: tulsi-puu on varastettu

Ihmisen kuolemaan aletaan valmistautua tietyin seremonioin jo ennen varsinaista kuolemaa. Kuolevalle luetaan pyhiä kirjoituksia ja mantroja, ja juuri vähän ennen varsinaista kuolinhetkeä kuolevan suuhun asetetaan pyhän *tulsi-puun* lehti ja muutama tippa (mielellään Gangesin) vettä. Tämän uskotaan vievän pois kaikki kivut kuolevalta. (Pandey 1998, 234-274.) Viimeisenä Varanasissa vuonna 2003 viettämämme yönä Suneetan etupihalta teräsaitojen sisäpuolelta varastettiin hänelle hyvin tärkeä tulsi-puu. Puu oli kaivettu juurineen maasta irti. Suneeta kertoi kyöneleet silmissä puun olleen hänelle hyvin tärkeä, koska se liittyi hänen miehensä kuolemaan. Yleisen uskomuksen mukaan tulsi-puu on merkinä myös siitä, että sen lähellä asuu naimisissa oleva nainen (Jung 1987, 56). Suneeta oli peloissaan, ympärillä asuviin ihmisiin ei voinut luottaa.

Suneeta: You know, in India, if any widowed, husband died...oh, she has no husband...

KH: Wrong ideas.

Suneeta: Wrong ideas...

Kysyessäni sähköpostitse Suneetalta asiaa uudestaan, hänen vastauksensa oli ristiriitainen edelliseen verrattuna:

KH: Do you feel that you have any threats as a widow with environment, surroundings, neighbours or other people?

Suneeta: No, nobody threatens me at all. [online]

KH: How do you feel to live as a widow in Varanasi? Do you feel safe? Do you feel happy?

Suneeta: Yes I feel completely safe here but not so happy... [online]

Suneeta kirjoitti sähköpostinsa yleensä samassa nettikahvilassa kuin mekin Varanasissa olomme aikana. Monesti postimme oli avattu jo valmiiksi, kun kirjautuimme sähköpostilaatikoihimme sisään.

Haastattelemiini naiset tunsivat vieraiden ihmisten pelon ja ylenkatseen, joka kohdistui heitä kohtaan. Useimmiten he eivät kuitenkaan halunneet myöntää asiaa.

KH: How do people outside of your family treat you?

S60: Good way. They respect me. I have lived in Varanasi and I will die in Varanasi, it's good.

S60: Even I feel that people respect me and they treat me nicely, still they are having something in their mind.

S26: I don't feel any difference in the outlook of other people but I can't say what it will be in the future.

A60: I was making papal [leipää], I was making all this and my daughter also. We used to go shop to shop, but now things have changed. Health is not good and there is a lot of more people who don't want to buy from a widow. So the market days have gone.

Lääkäri: Actually in India it is a very critical situation for widows. Because if a widow is living nearby every people, if she is a working lady also, people think that she is going to hurt them and every people suspects on her. And in marriage or somewhere where any good partition is being held, so people, they don't want that widow should come there. So this is very difficult.

KH 18.2.2005 Varanasi

Suneeta ei voinut lähteä häihin, koska hänellä oli kuukautiset. Hän kertoi etteivät he osallistu häihin eivätkä uskonnollisiin menoihin kuukautisten aikana.

Naiset tunsivat itsensä arvottomiksi varsinkin perhepiirissään:

S70: So after widowed I newer got any respect from the home

B75: After husband we have lost so much power. Before we had too much power and the husband was alive, now we don't have so much power. But money, sons, they give...not actually so much power.

B75: Now I want the respect I didn't get there. I had some money, some money, I purchaiced the room.

B75: When we go here and there, everybody respects us, because... Because we purchase the ticket with reservation and bacause we are old. Everybody respects us, no problem.

Lisäksi etenkin vanhainkodeissa asuvat lesket tunsivat itsensä yksinäisiksi.

S70: My son and daughter in law, they come sometimes to meet me. Here also I don't know anyone. Servant is here, so we are doing everything [together].

Ollessani Varanasissa Suneeta kertoi, ettei hän voinut ajatellakaan vuokraavansa talonsa huoneita intialaisille, koska se ei olisi turvallista. Siksi hän vuokrasi huoneitaan ainoastaan ulkomaalaisille turisteille. Hän pelkäsi, että paikalliset ihmiset katsoisivat pahalla hänen elämäänsä ja kertoisivat hänestä katteettomia juoruja. Lisäksi hän pelkäsi, että miehet saattaisivat lähennellä häntä, kuten oli jo käynytkin. Hänen ainoa suojansa ja turvansa oli hänen poikansa. Hänen omien sanojensa mukaan ilman poikaansa hänelle voisi kuka tahansa tehdä mitä tahansa. Suneeta pyrki elämään nuhteetonta elämää, jotta kukaan ei voisi puhua tai ajatella hänestä pahaa.

Suneetan omat ajatukset tilanteestaan, eli se mielikuvien summa, joka sisälsi kaikki ajankohtaiset subjektiiviset muisti- ja mielikuvat sekä ulkoisesta maailmasta saapuvat objektiiviset ärsykkeet, yhdessä sosiaalisen kontrollin kanssa rajoittivat tiukasti hänen elämäänsä (Pentikäinen 1971, 20). Hänen viitekehyksensä, ajatuksensa ja mielikuvansa, kumpusivat leskeyden ideaaleista ja

edelleen siitä, mitä hän oletti muiden ihmisten hänestä ajattelevan. Pentikäisen mukaan mielikuvista muovautunut viitekehys vaikuttaa yksilön tradition muotoutumiseen sekä elämyshetkellä että elämystä seuraavassa tulkinnan vaiheessa (Pentikäinen 1971, 20), mikä toteutui Suneetan kohdalla selvästi. Suneetan ja muiden leskien kokemukset ainoastaan vahvistivat heidän käsitystään kollektiivitradiotiosta, jonka mukaan heidän leskeytensä oli ainoastaan heidän omaa syytään.

6. SUNEETAN PERHE

Perheen tähtikartta

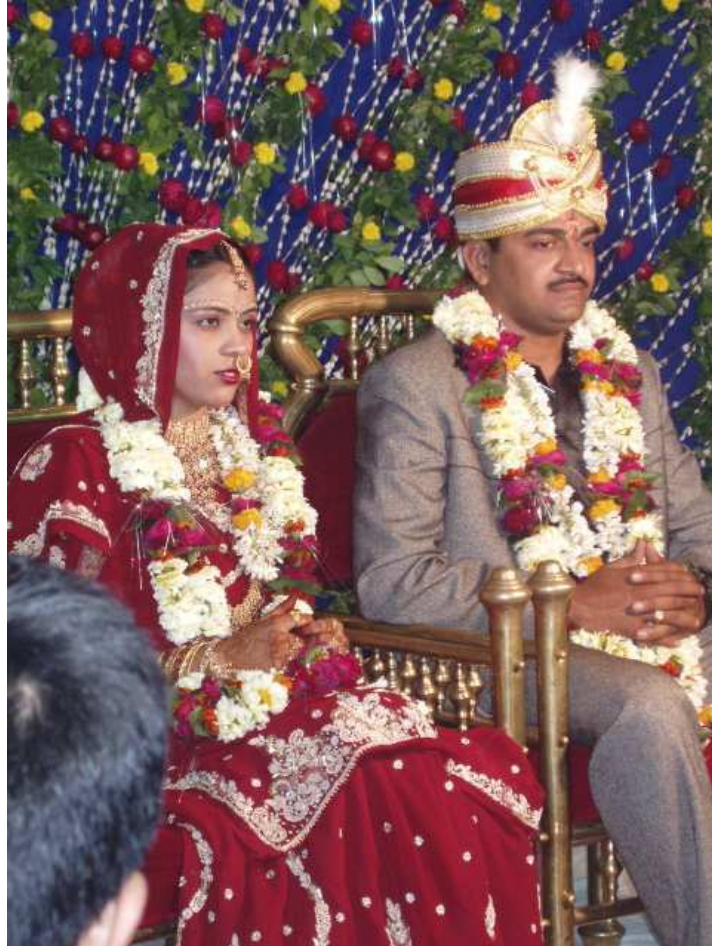
Suneeta oli hyvin ylpeä perheestään, mikä tuli esiin mm. hänen tavastaan esitellä perhevalokuvia ja sukulaisiltaan saamiaan lahjoja. Eräänä päivänä istuessamme Suneetan olohuoneessa, hän tyhjensi koko vaatekaappinsa ja esitteli *sarinsa*, eli intialaiset vaattensa, sekä kertoi niiden jokaisen historian. Hän oli mm. saanut kauniin violetin brokadi-sarin appivanhemmiltaan. Hänen punainen hääsarinsa oli kullan värisessä laatikossa silkkipapereitten välissä ja hän kertoi sen olevan seuraavan kerran käytössä hänen omista hautajaisissaan.

Avioliitot Intiassa ovat yleensä järjestettyjä, kuten Suneetankin (Dr. Singh, henkilökohtainen tiedonanto 24.2.2003). Avioliitossa toisiinsa eivät sitoudu ainoastaan kaksi puolisoa, vaan kaksi sukua. Morsiamen ja sulhasen vanhemmat etsivät sopivan puolison lapselleen esimerkiksi lehti-ilmoituksen avulla (ks. liite 3.), jonka jälkeen sovitaan sukujen edustajien ja mahdollisen avioparin tapaamisesta. Valintatilanteessa on monia kriteereitä. Oikeanlaisen puolison tulee olla mm. Manun lain mukaan endogaamisessa suhteessa tulevan puolisonsa sukuun ja kastiin nähden, eksogaaminen klaaniin ja kylään nähden, oikean ikäinen, oikein koulutettu, luonteikas, terve, kaunis, ihonväritään oikeanlainen ja ennen kaikkea tähtikarttansa mukaan sopiva. (Michaels 1998, 115.)

Rakkaus ei kuulu avioliiton kriteereihin, eivätkä rakkausavioliitot ole Intiassa yleisiä. Rakkaus voi puhjeta aviopuolisoiden välille avioliiton jälkeen, tai kohdistua avioliiton aikana mm. avioliiton ulkopuolisiin suhteisiin. (Michaels 1998, 111-115.) Suneeta oli ollut onnellisessa asemassa; hän oli rakastanut miestänsä ja hänen miehensä häntä. Myös Suneetan appivanhemmat olivat kohdelleet Suneetaa hänen omien sanojensa mukaan kuin omaa tytärtään.

KH 18.2.2005 Varanasi

Hän kertoi miten vapaasti hän on saanut kasvaa ja käyttäytyä appivanhempiensa kodissa. Hänen appensa oli horoskooppien perusteella laskenut Suneetan olleen edellisessä elämässä hänen oma tyttärensä ja nyt hänen poikansa vaimo.



Hääpäri Varanasissa 16.2.2005

Hindulaisuudessa tytär nähdään lahjana, jonka omistaja vaihtuu tyttären elämän aikana. Tytär siirtyy omasta perheestään häiden myötä uuteen perheeseen, mieluiten korkeampi-arvoiseen hänen omaansa nähden. Tytär muuttaa aviomiehensä perheeseen omaksuen sekä perheen että suvun nimen ja joissakin tapauksissa jopa edesmenneet esi-isät. Tyttären siirtyessä yhdestä suvusta toiseen, siirtyvät myös lukuisat lahjat, joita vaihdetaan ennen ja jälkeen häiden. Myötäjäisiä ei ole pakko antaa ja niistä voidaan keskustella, mutta yleensä morsiamen suku on antavana osapuolena. Intialainen keskiluokka pitää lahjoja,

kuten tuoreita ja kuivattuja hedelmiä, makeisia, rahaa (noin 501-11 001 tai enemmän rp), vaatteita, kultaketjuja ja rannekelloja, televisioita, videoita, tuulettimia ja ilmastointilaitteita sopivina myötäjäisinä. Varakkaammat perheet voivat antaa lahjaksi kiinteistöjä, autoja, matkoja etc. (Michaels 1998, 115-120.) Myötäjäisten antaminen ja vastaanottaminen on ollut vankeudella ja sakoilla rankaistava teko vuodesta 1961 lähtien (Parpola 2005, 172). Myötäjäisperinnettä kuitenkin jatketaan, vaikka se suistaa monen perheen vararikon partaalle. (Michaels 1998, 115-120.) Myötäjäisistä on tullut myös helppo tapa haalia sosiaalista statusta, vaatia viimeisimpiä etuisuuksia ja varakkuuden symboleita. Pelkästään Delhissä vuonna 1999 kirjattiin 6699 myötäjäisiin liittynyttä rikosta. Eniten rikoksia on rekisteröity Maharashtran, Rajastanin ja Uttar Pradeshin alueilla. Intian keskusvaltion 1987 ja 1990 välisenä aikana teettämän raportin mukaan myötäjäisten vuoksi kuolee yksi nainen joka 1,45 tunnin välein. Myötäjäisrikoksia on kutsuttu aikamme sateiksi (Sirohi 2003, 13-19.), koska ne kohdistuvat naisiin ja niiden tarkoituksena on miehen egon kasvattaminen. Myös Suneetan perhe oli maksanut Suneetasta myötäjäisiä. Hän ei koskaan kertonut myötäjäistensä tarkkaa määrää, mutta jo häissään päällään pitämiensä korujen perusteella myötäjäisten arvo oli ollut mittava. Myötäjäisistä huolimatta Suneetan oli ollut onni saada turvallinen ja välittävä perhe, hän oli rakastanut miehensä vanhempia kuin omiaan.

KH 11.2.2005 Varanasi

Suneeta itketti meitä taas illalla. Hän kertoi miten on saapunut tähän taloon 16-vuotiaana, nähnyt anoppinsa hitaan sairastumisen ja poisnukkumisen ja sen, miten anoppi on juuri ennen kuolemaansa siunannut hänet.

Suneeta: And in between, when I had some time, I looked after my parents in law also. If they had any problem, anything. And when I came to the shop morning and evening I went to see they are ok. If there were any problem I asked. And sometimes I was so worried "are you ok are you ok". But sometimes when I were busy, then I also took the information if they are good or not.

Poikalapsilla on Intiassa hyvin suuri merkitys. Poikalapset ovat toivottuja, sillä he tuovat avioituessaan perheelleen lisää omaisuutta ja huolehtivat vanhemmistaan heidän vanhetessaan. (Dr. Singh, henkilökohtainen tiedonanto 22.2.2003.)

Suneeta: The family was behind of me...because I have one son.

Varsinkin leskelle poika on tärkeä. Poika perii isänsä velvollisuuden huolehtia äidistään. Tilanne on monesti vaikea etenkin jos lesken lapset ovat pieniä tai lesken aikuiset lapset kieltäytyvät huolehtimasta äidistään. Lesken heikko taloudellinen ja sosiaalinen asema heijastuu helposti myös lapsiin. Usein lesken lapset jäävät vaille hyviä elinoloja tai koulutusta. Omaisuuden jaon jälkeen perhe saattaa helposti hajota täysi-ikäisten lasten lähtiessä omille teilleen. (Alter-Chen 2000 216.) Suneetalle ainoa poika Biju oli hyvin tärkeä, koska Biju olisi se, joka pitäisi tulevaisuudessa huolta äidistään. Lämmin suhde näkyi päivittäin; Suneeta esimerkiksi syötti poikaansa laittamalla ruoan tämän suuhun ja nukkui pojan vieressä. Äidin suhde poikaan oli hyvin rakastava. Suneeta oli ylpeä pojastaan ja mm. kertoi, miten Biju oli osallistunut isänsä hautajaisiin tärkeässä roolissa; hän oli halkaissut vainajan kallon polttoroviolla, jotta vainajan sielu pääsisi virtaamaan ruumiista. Bijun isä oli ollut pojalle hyvin rakas ja poika oli hoitanut isäänsä loppuun asti:

Suneeta: When he was sick, that time I feeded him. That time when he was sick, Biju was 14 years old. He did many work, only for his father. Most of the time he [aviomies] just followed, he had no strenght. But every time Biju took him to the bed, and Biju also feeded, Biju and me.

Ollessani vuonna 2003 Varanasissa, Biju kuitenkin opiskeli täysipainoisesti, eikä ottanut enää osaa kodin askareisiin.

Suneeta: I cook for Biju because Biju take food and go to the temple to school. I cook something Biju. Then I path Biju. I make Bijus trousers and other clothes. ... Then Biju come five o'clock. Then when Biju come, I path Biju again. ... I see Bijus study also, then I go to the shop. From the shop I come at ten o'clock. Then I make my bed and Bijus bed and I sleep.

Suneeta menetti yhden vuoden aikana kaksi lähintä sukulaistaan:

Suneeta: ...only one son, he [aviomies] had no brother or sister. When he was marked, he get to know what was going on...he suffered a lot. And my mother, when my mother got the information to my husband die, my mother immediadly got bad health level. And she slowly got aside. Whitin one year I lost my husband and my mother.

Käytännössä leskinainen voi palata asumaan kotiinsa vanhempiensa luo. Suhteita lapsuudenkotiin pidetään yllä kaiken aikaa häistä lähtien. Nainen voi vieraillla kotonaan esimerkiksi sairauksien sattuessa, ollessaan raskaana, sekä joidenkin rituaalien aikana. Naimisiin menneen naisen suhde vanhempiensa on yleensä kuitenkin heikko. Syynä voivat olla esimerkiksi pitkät välimatkat, mutta joskus välit vain katkaistaan häiden jälkeen. Helpointa leskinaisten on aviopuolisonsa kuoltua kääntyä veljiensä puoleen. (Alter Chen 2000, 209-211.) Ennen miehensä kuolemaa Suneeta oli vierailut paljon vanhempiensa luona. Aviomiehen ja Suneetan äidin kuoleman jälkeen isä ja tytär olivat liukuneet toisistaan erilleen, he eivät nähneet enää kuin harvoin. Suneeta ei kertonut syytä hänen ja isänsä välien viilenemiseen.

KH: Is your father alive?

Suneeta: Father is alive.

KH: He lives...he didn't come to live with you?

Suneeta: In our indian culture every father is a little stranger with his daughter. If sometimes he or she will come back but such a condition nowadays is not common. But his [aviomiehen] family was behind me.

Esteenä vanhempien luokse palaamiseen saattaa toisinaan olla vanhempien heikko taloudellinen tilanne, eivätkä naiset mahdollisesti haluakaan palata, varsinkaan jos heillä on pieniä lapsia tai hyvä toimeentulo. (Alter Chen 2000, 212-213.)

Tyttärestään tai veljestään Suneeta ei vuonna 2003 juurikaan puhunut. Pohjois-Intiassa on tapana pitää naimisissa olevan tyttären apua merkinä pojan (tässä tapauksessa Bijun) heikkoudesta, eli suuresta häpeästä. Leskiäidin ei tule pyytää tyttäreltään apua, mutta hän voi ottaa avun vastaan, jos sitä hänelle tarjotaan. Usein tyttäret kuitenkin löytävät tien auttaa: he auttavat pyykinpesussa, kodin pienissä töissä tai hoitavat sairaita vanhempiaan. (Alter Chen 2000, 229, 237.)

Suneetan tyttärellä oli oma elämänsä aviomiehensä luona Mumbayssa, samoin kuin Suneetan veljellä omalla suunnallaan. Vuonna 2005 Suneetan tytär oli kuitenkin raskaana ja synnytti Varanasissa olomme aikana terveen poikavauvan. Puhuin tyttären ja Bijun kanssa muutaman kerran puhelimesta. Tytär asui edelleen Mumbayssa, mutta oli juuri muuttamassa miehensä työn perässä Hongkongiin. Tapasin Suneetan veljen muutaman kerran. Veli järjesteli Suneetan talousasioita ja piti selvästi aidosti huolta sisarestaan.

Perinteinen perhemalli Intiassa on joint family eli rinnakkaisperhe. Suneetalla ei ollut suvun muodostamaa tiivistä perhettä ympärillään. Hänen lähimmät sukulaisensa olivat hänen lapsensa, isänsä, veljensä ja sukulaismiehensä, joista hän oli päivittäin tekemisissä ainoastaan Bijun ja Jonathanin kanssa. Suneetan perheestä oli muodostunut länsimaista suljettua ydinperhettä muistuttava perhemuoto. Perhe oli eristynyt, eli irronnut laajemmista yhteisöistä ja samalla muodostunut ”me”-henkiseksi, ”vierailta” sulkeutuneeksi (Jallinoja 1985, 117).

Suneeta: My everything is my son and my daughter, family.

Muuttuneet perhesuhteet

Suneetan kotona vallitseva perhemalli oli syntynyt ikävien kuolemantapausten kautta, ja olisi luultavasti näyttänyt erilaiselta jos aviomies tai Suneetan appivanhemmat olisivat vielä eläneet. Aika Suneetan kotona ja ympäristössä antoi kuitenkin kuvan siitä, miten intialainen perheinstituutio on pirstaloitumassa. Koulutuksen, urbanisoitumisen ja teollistumisen myötä ihmiset itsenäistyvät ja lopulta eriytyvät suurista perheistä. Suneetan oli täytynyt itsenäistyä nopeasti miehensä kuoleman jälkeen. Koska hän yksin oli vastuussa elämästään, oli hänen tehtävä töitä sen eteen. Aviopuolison kuolema asettaa monet leskinaiset ennen kaikkea vaikeaan taloudelliseen tilanteeseen, jota saattavat edesauttaa mm. sairaalamaksuista ja hautajaiskustannuksista syntyneet velat (Alter Chen 1998, 387). Myös muut, varsinkin nuoremmat, haastattelemanani leskinaiset olivat kokeneet saman pakkoitsenäistymisen ilmiön:

S26: When my husband was alive, he was doing some work, so I was already...I didn't go out of home. Now if any number has dealt, I have to go. Because nobody is there to go. Now I want to do some job to take after my kids.

Noin puolet leskinaisista elää yksin tai pienten lastensa kanssa elättäen itse itsensä (Alter Chen 2000, 238). Suneeta kuuluu tähän yksin elävien joukkoon. Suneeta ei ole enää perheellinen nainen, vaan yksinäinen nainen. Hänen statuksensa naimisissa olevana naisena on muuttunut, mutta hänen statuksensa äitinä ei, minkä hän toi selvästi esille. Suneeta oli itsenäinen, mutta hän oli itsenäinen pelkästään poikaansa varten.

Suneeta: I feel this united to my son. I think and live for him, you know. And nowadays, after my husband, I newer think anything for me. Anything I do, I do it for Biju.

Bijusta oli isänsä kuoleman myötä tullut perheen tuleva elättäjä. Hän tuntui ottaneen roolinsa vakavasti, koska opiskeli tunnollisesti ja piti äidistensä huolta kykyjensä mukaan. En ehtinyt jutella Bijun kanssa kunnolla kummallakaan matkallani. Ensimmäisenä vuonna Biju oli tempelikoulussa varhaisesta aamusta myöhäiseen iltaan ja seuraavalla opiskelemassa Bangalossa Etelä-Intiassa. Puhelimessa puhuessamme aiheet liikkuvat hyvin yleisillä tasoilla, enkä näin ollen saanut häneen kunnollista kosketusta. Vaikka äidin ja pojan välinen side oli vahva, oli Suneeta huolissaan heidän tulevaisuudestaan. Tärkeimmäksi tehtäväkseen hän näki miniän valinnan. Huonon morsiamen valitseminen Bijulle voisi olla uhka hänen omalle tulevaisuudelleen.

Johtajatar: In some houses they [leskinaiset] do not have too much freedom because sons wife. Sometimes she dont like mother in law and then they are sufferers.

Johtajatar. Sometimes mothers dont give this education to their children; respect your grandpa and grandma, because sometimes the mother also dont like mother in law.

Suneetan luona asuva Jonathan oli sen sijaan seurassamme paljon. Jonathan oli pieni, lempeän oloinen, keski-ikäinen mies. Hän ei osannut englantia, mutta tulimme silti loistavasti toimeen keskenämme. Jonathan toimitti kaikki juoksevat

asiamme, haki lehtemme, kantoi ruokamme ja hankki riksakyytimme. Hän oli oikea talon hengetär miehisessä muodossa. Jonathanin oikea sukulaisuussuhde Suneetaan ei koskaan selvinnyt. Suneeta puhui usein vanhemmasta veljestään, mutta oli selvää, ettei Jonathan ollut Suneetan oikea veli. Tilanne johtui ilmeisesti siitä, ettei Intiassa ole tapana puhutella ”ylenpiään”, kuten nainen miestä, etunimellä, vaan kutsua heitä juuri esimerkiksi ”vanhemmaksi veljeksi”. Veli voi tarkoittaa serkkua, ystävää, tai ketä tahansa. (Parpola 2005, 175.) Jonathanin asuminen talossa merkitsi kuitenkin Suneetalle paljon. Talossa tuli olla mies ja koska Biju oli vielä alaikäinen, hoiti tehtävää Jonathan. Vuoden 2005 matkani aikana Suneetan veli näyttäytyi paljon Suneetan elämässä. Saapuessamme Varanasiin oli veli perheineen vierailulla ja näimme veljeä vielä useamman kerran matkamme aikana. Veli huolehti Suneetan taloudellisesta tilanteesta. Hän yritti järjestää Suneetan asuntokauppoja ja tilasi tälle mm. matkalippuja. Suneetan veli huolehti myös meidän viihtyvyydestämme parhaansa mukaan lyhyiden käyntiensä aikana.

Suneeta ei puhunut tyttärestään juuri mitään vuoden 2003 matkalla. Vuonna 2005 tytär oli kuitenkin raskaana ja synnytti terveen pojan. Suneeta oli onnesta sekaisin ja kävimme mm. ostamassa tyttärelle, lapselle, sekä tyttären ja Suneetan palvelusväelle uusia vaatteita ja tarvikkeita:

KH 18.2.2005 Varanasi

Suneeta istui koko illan lapsen syntymään saakka puja-huoneessaan ja rukoili jumalilta apua. ... mm, ja ne palvelijoiden puvut. Sellaiset on ostettava aina vauvan syntyessä, jotta palvelijatkin ovat onnellisia eivätkä toivo vauvalle pahaa.

Tyttärestä ja vastasyntyneestä pojasta tuli hetkessä talon ainut puheenaihe. Suneeta tulosti sähköpostilla saamansa kuvat vauvasta ja näytti niitä kaikille. Hän oli onnellinen, että vauva oli juuri poika ja vielä hyvin vaalea ihonväriltään. ”He is so pink, he is so pink”, hän nauroi lakkaamatta. Tytär synnytti Mumbaissa, mutta muutti pian synnytyksen jälkeen miehensä mukana Hongkongiin. Lähtömme jälkeen Suneeta matkusti parin kuukauden vierailulle tyttärensä luokse, luultavasti koska sekä äiti että poika olivat vielä heikossa kunnossa.

Perherakenteen muutosten on tutkijoiden piirissä ajateltu liittyvän elämäntavalliseen muutokseen. Familistisesta perherakenteesta on siirrytty kohti individualistista rakennetta, jonka mukaan ihminen on oman itsensä hallitsija. Ihminen tietää itse, mikä on hänelle parasta. Individualistinen elämäntavallisuus ja sen yleistyminen on johtanut ihmisten irtaantumiseen heitä aikaisemmin sitoneista yhteisöistä. Ihmiset eivät ole enää niin riippuvaisia mm. suvusta, ammattikunnista, tai yhteiskunnasta kuin ennen. (Jallinoja 1985, 116.) Individualistisessa perhekäsityksessä yksilöiden omat edut ja mieltymykset saavat jopa uhata perhettä, kun taas familistisessä perhekäsityksessä pyritään pitämään yllä ja vahvistamaan perheen yhteisiä etuja. (Jallinoja 1984, 104) Suneetan kohdalla vaikeinta oli tulkita, mitkä hänen ajatuksistaan olivat familistisia, mitkä individualistisia. Hän oli nähnyt elokuvia ja mainoksia ”toisenlaisesta” elämästä ja jopa elänyt sellaista, mutta perusti tämänhetkiset ratkaisunsa kuitenkin familistisen ajatuksen ympärille. Suneeta teki individualistisia ratkaisuja familistisen perherakenteen hyväksi.

Suneeta joutui omaksumaan elämässään monia eri statuksia ja rooleja. Juuri individuaalisuuden ja familistisuuden sekä traditionaalisuuden ja modernin hänelle langettamat roolit tuntuivat vaikeilta hallittavilta. Statuksen haltijan, kuten lesken, odotetaan käyttäytyvän tietyllä tavalla yhteiskunnassaan. Lisäksi jokainen status sisältää suuren määrän omia rooleja ja vaihtoehtoisia vastarooleja. Rooleja ei kuitenkaan niiden abstraktisuuden vuoksi voida havainnoida yhtä helposti, kuin statuksia, vaan on tarkkailtava erityistä roolikäyttäytymistä. Yksilöt, kuten Suneeta, toimivat tiettyjen statusten ja roolien haltijoina rooliodotusten mukaisesti. Rooliodotukset ovat kuin käsikirjoitus, jonka mukaan yksilöitten on toimittava, mutta mihin he voivat eläytyä omalla, persoonallisuutensa syvärakennetta peilaavalla tavalla. (Pentikäinen 1971, 20.) Suneeta joutui valitsemaan tilanteittain statuskasaumastaan aktiivisia statuksia. Hänessä ilmenivät niin naisen kuin miehen, lesken kuin yksityisyrittäjänyrityksen statukset, jotka edelleen loivat hänelle esimerkiksi äidin ja elättäjän rooleja. Jo ainoastaan lesken status edellytti Suneetan toimivan mm. surijan, antautujan, vihollisen ja taistelijan rooleissa.

7. TULEVAISUUS

Uudestaan naimisiin?

Puhuessaan miehestään Suneeta usein itki. Hänen avioliittonsa oli ollut järjestetty, mutta hän oli silti rakastanut suuresti miestänsä ja mies häntä. Suneeta piti avioliittoaan pyhänä, kuten hindulaisuudessa on tapana. Avioliitto on hinduille yksi uskonnollisista sakramenteista, joka kestää läpi elämän ja jatkuu vielä kuolemankin jälkeen. Kysyessäni Suneetalta, voisiko hän ajatella avioituvansa uudestaan, hän vastasi kieltävästi. Hän halusi elää täysipainoisesti lapsilleen ja varsinkin pojalleen.

KH 18.2.2005 Varanasi

Suneetan luokse oli illalla tulossa jokin mies, joka kosiskelee Suneetaa. Hän sanoi inhoavansa miestä koko sydämestään. Suneeta ei halua uutta miestä, hän elää pujan avulla.

Suneeta: His [miehensä] memories are still present in my heart. [online]

Vanhojen smrti-tekstien mukaan lesket eivät ole saaneet uudelleenavioitua. Lesken on katsottu saattavan itsensä suureen häpeään avioituessaan uudelleen, ja esimerkiksi Manun lain mukaan leskinaisen kanssa avioituva mies rikkoo mm. ikuisuuden lakia (Olivelle 2004, 159). Vuonna 1856 säädetyin lain mukaan hindulesket ovat kuitenkin saaneet uudelleenavioitua. (Ahuja 1993, 145.)

S60: In the muslimfamily, this possible for the men but women also they can. Suppose women, I got married with someone man and I dont like it, I can take my children and come back and marry an other man. It`s possible in muslim.

KH: But newer with hindus?

S60: In muslim it is more than hindus but hindus also but it is not very common.

Leskien uudelleenavioitumiskäytännöistä on olemassa kaksi eri uskomusta. Toisen mukaan uudelleenavioituminen on kiellettyä, toisen mukaan se on yleinen tapa koko Intiassa. Useimmissa ylemmissä kasteissa uudelleenavioituminen onkin edelleen kiellettyä, samoin kuin se alemmissä kasteissa on sallittua. Avioituttaessa uudelleen yleinen tapa on, että naislesken sukulaiset valitsevat

leskelle uuden sulhasen. Leski voi avioitua myös miesvainajansa veljen kanssa, jolloin uusi aviomies saa edesmenneen veljensä omaisuuden haltuunsa. Kolmannen tavan mukaan lapseton leski voi olla näennäisesti naimisissa, eli vain sukupuoliyhdyntäessä *niyogan*, hänelle osoitetun miehen (yleensä edesmenneen miehensä veljen) kanssa saaden korkeintaan kolme lasta. Kaiken kaikkiaan uudelleen aviotuminen on Intiassa nykyään laajasti hyväksyttyä, toisin kuin leviraatti eli lankousavioliitto. Joissakin tutkimuksissa on arvioitu, että jopa viisi kuudesta leskinaisesta uudelleenavioituu. Martha Alter Chenin tekemän tutkimuksen mukaan kuitenkin vain yksi kymmenestä avioitui. (Alter Chen 2000, 76-81.)

Leskinäisten uudelleenavioitumiseen vaikuttavat monet eri tekijät. Yksi tärkeimmistä on lesken ikä. Todennäköisimmin avioituvat tytöt, jotka ovat jääneet leskiksi ennen murrosikänsä. Epätodennäköisimmin avioituvat naiset, jotka ovat täyttäneet yli 40 vuotta. Uudelleenavioituminen on yleisempää alemmissa kasteissa, koska useat yläkastit eivät suvaitse sitä. Mieliopide-eroja on havaittavissa myös kaupunki- ja maalaisympäristöistä johtuen. (Alter Chen 2000, 82- 84.) Esimerkiksi Varanasissa ei Dr. Singhin mukaan ole yleisesti hyväksyttyä ottaa vaimokseen toisen miehen naista, joka avioliittovelvoitetta täyttäessään on joutunut luopumaan siitä, mitä naiselta avioliittoon astuessaan odotetaan; neitseellisyydestään ja koskemattomuudestaan. (Singh, henkilökohtainen tiedonanto 25.2.2003.) Hyvin vaikuttava tekijä uutta avioliittoa mietittäessä on leskinaisen lasten määrä, sukupuoli ja ikä. Lapsettomat lesket avioituvat helpommin kuin lapsen saaneet. Pojan synnyttäneet lesket avioituvat myös helpommin kuin tytön saaneet, samoin kuin lesket, joiden lapset ovat aikuisia verrattaessa niihin, joiden lapset ovat vielä pieniä. (Alter Chen 2000, 85.)

KH: Is it possible for her [S26] to marry again?

Lääkäri: I think it is not possible for her because her daughter is 11 years old. But somewhere it is possible even the kids are very small. If anyone will marry her, she has to, she has to take responsibility to both of them [her kids].

Suurimpia tekijöitä uudelleenavioitumisessa on lesken omaisuus. Yleisen käytännön mukaan lesken on luovuttava edesmenneen miehensä omaisuudesta, jos hän avioituu uudestaan. (Alter Chen 2000, 85.)

Uudelleenavioituminen ei ole aina helppoa. Leski ei voi olla kiinnostunut vain omasta onnestaan, vaan hänen on huomioitava myös lapsensa ja ympäristönsä. Monet lesket pelkäävät lastansa kohdeltavan huonosti uudessa perheessä ja varsinkin pojan saaneet lesket pysyvät helposti naimattomina; heillä on poika, joka pitää heistä huolta heidän vanhetessaan. Uudelleenavioitumisen on myös katsottu aiheuttavan identiteettiongelmia niin leskelle kuin hänen lapsilleen. Varsinkin lapset ovat epävarmoja siitä, kenen sukuun heidän tulisi kuulua. Uudelleenavioituminen ei myöskään poista leskeltä lesken leimaa. Hän pysyy ulkopuolisen asemassa yhteisössään; leski on aina leski. (Alter Chen 2000, 90-101)

Site
mes
02

the-
000
as
lhi.
end
48C
1-02

1.Sc
. Sc
ngg.
rarr
'M.)
mes
002

3 yrs
DU).
1 Of-
bar
071C
hi-02

ir In-
from
tatus
2028C
hi-02

3/5'4".
M.Sc.
ather
amily
IAS/
al/
act
0.

r Fair
Write
Times
10002

ur 27 /
Web
ed and
ng for
d BHP
Nagar
Phone:
to:

d from
Prof for
28/161.
ther Sr.
Rank of
espond
hoto to
mes of
2.Email
1

SECOND MARRIAGE

MEDICO/PROF match 4
Agal MD lect. PGI Rothak
33/152/48 Pless div. 0131-
2646362 Box.No DEL 271458R
Times of India, New Delhi -2

MARWARI homely slim
fair educated religious
38/5'2" issueless divorcee
status fmly. Req. cultured
businessman/ prof. caste no
bar. Call: 9820910755. Send BP
Box No. MUM 137314K Times
of India, Mumbai - 400001.

**ALLIANCE INVITED
FOR PUNJABI KHATRI
LEGALLY DIVORCEE,
BEAUTIFUL GIRL
31/5'6" HAVING 8
YEARS DAUGHTER
STUDYING IN A
CONVENT SCHOOL,
WORKING AS AN AIR-
HOSTESS, HAVING HER
OWN FLAT IN SOUTH-
DELHI. SALARY IN
FIVE FIGURES.
WANTED ONLY TO
SETTLE IN DELHI, AGE
SHOULD NOT EXCEED
40 YEARS. PERSON
READY TO ACCEPT
DAUGHTER NEED
ONLY APPLY. CASTE
NO BAR.
E.mail:
lucky.sam@rediffmail.com
BOX. DEL 272146 C
Times of India, N.D.-02**

ALLIA
well sett
glfd. bel
unmarri
without
vadama
5'5" wid
child. Re
vasraj@
vriksh@

ALLIA
Prof or
nessme
Sr. Arm
homely
travell
(issuele
wkg in
no bar.
MUM
India.
Email:

A
Divor
B' f
helping
Boy
Busine
bas

Write to
The Tim
mish
M

WEL
for e
Gori
BED.
issue
Conse
Pare
Engl
Box.1
of In

PB
B.Ed
busin
Mob:

ALI
S.In
for 2
Coop
Box.
of D

HIC
176

FOR Smart Agrawal Girl 29

Sunday Times of India 20.2.2005

KH: 2.3.2003 Varanasi

Ostin tänään Sunday Times of India –sanomalehden. Umesh [Dr. Singh] kertoi joskus luennolla, että sunnuntain lehdistä löytyy sivukaupalla morsiamen- ja suhhasenetsimisilmoituksia. Tämän päivän lehdessä ilmoituksia oli viisi sivullista, yhdellä sivulla oli noin 90 ilmoitusta. Kiinnitin huomiota ilmoituksiin, joissa etsittiin kumppania toiseen avioliittoon. Ilmotuksia oli neljä, kaikki miesten laittamia.

Olin saanut vuonna Dr. Singhiltä myös toisen, kaksi viikkoa vanhemman Sunday Times of Indian. Siinä sivuja oli kymmenen, mutta leskien ilmoituksia ei yhtään. Ostin Times of India –lehtiä myös vuoden 2005 matkallani. Sunnuntaipainoksista päätellen tilanne leskien uudelleenavioitumisen suhteen oli kahden vuoden aikana hieman muuttunut.

Esimerkiksi 6.2.2005 Sunday Times on India

–lehdessä avioliittoilmoitussivuja oli kymmenen, kutsuja toiseen avioliittoon 32, joista 24 naisten laittamia. 20.2.2005 Sunday Times on India –lehdessä avioliittoilmoitussivuja oli kymmenen, kutsuja toiseen avioliittoon 21, joista 13 naisten laittamia.

Avioliitot eri kastien kesken ovat yleensä leskien tai yleisen avioiän ylittäneiden tekemiä (Singh, suullinen tiedonanto 7.2.2005). Yleisesti myös ajatellaan lesken kanssa avioituvien miesten olevan joko hyvin epämiellyttäviä ulkonäöltään, hyvin vanhoja, vammaisia, köyhiä, tai että he etsivät itselleen toista vaimoa (Alter Chen 1998, 23).

Vanhuus

Muisti on intialaisessa yhteiskunnassa erittäin arvostettu asia. Muisti on tiedon pääinstrumentti ja sitä kautta arvostettu auktoriteetti. Muisti on sidoksissa hindulaisuuteen ja uskoon elämän kiertokulusta, sekä useammista elämistä. Viisaiden ja hyvämuististen vanhusten uskotaan kehittäneen yhteyden aikaisempien elämiensä ja eri aikakausien välille, sekavat vanhat ihmiset elävät vain tässä hetkessä ja harhaisissa kuvitelmissaan. Viisas vanhuus on tavoiteltavaa, hullu vanhuus pelättyä. Intiassa ei puhuta muistin menettämisestä, vaan fiksuuden, viisauden ja arviointikyvyn heikentymisestä ja heikkoudesta. (Cohen 2002, 133-147, 158.) Koulutuksen myötä tieto terveellisistä elintavoista ja terveystarkastuksista on rantautunut myös Intiaan. Vuonna 1901 ihmisten odotettu elinikä oli noin 23 vuotta, nyt se on 63 vuotta. Intia harmaantuu väistämättä, eikä vanhusten suurta määrää voida enää ylenkatsoa. (Singh, henkilökohtainen tiedonanto 11.2.2005.) Tehdessäni haastatteluja tutkielmaani varten, huomasin intialaisten suhtautuvan vanhuuteen hyvin eri lailla, kuin miten esimerkiksi itse siihen suhtaudun. Iällä ei sinänsä ollut suurempaa merkitystä:

A60: I dont know [my age] but you can put 60 years. Here in India, when people come 40, it's like old age.

Läntisen gerontologian ollessa lääketieteellistä, on se Intiassa hyvin perhe- ja kulttuurisidonnaista. Rinnaikkaisperhe eli joint family -instituution uskotaan huolehtivan vanhuksista niin hyvin, että vanhuutta ei yksinkertaisesti perheiden ulkopuolella esiinny. (Cohen 2002, 15-18.) Vanhainkoteja pidetään hävettävänä ja perhehoito nähdään parempana vaihtoehtona. Vanhetessaan ihmiset pyrkivätkin kiinnittämään itsensä tiukasti perheeseensä. Hoitamalla omia vanhempiaan intialaiset toivovat samalla omien lastensa ottavan mallia ja hoitavan lopulta heitä itseään. (Singh, henkilökohtainen tiedonanto 11.2.2005.) Suneeta oli hoitanut niin omia vanhempiaan kuin aviomiehensä vanhempia ja hän toivoi, että Biju hoitaisi aikanaan häntä. Taakkana hän ei kuitenkaan tahtonut olla.

KH 11.2.2005 Varanasi

Suneeta sanoi myös että haluaa viettää oman vanhuutensa mieluummin yksin jossain kuin poikansa ja tämän vaimon riesana. Hän ei kuitenkaan aio antaa Bijulle omaisuuttaan ennen kuolemaansa, ettei tämä voi tulevan vaimonsa kanssa potkaista häntä rahattomana kadulle. Suneetan koko tulevaisuus vanhana ihmisenä riippuu täysin siitä, minkälaisen miniän hän tulee saamaan. Hän vaikuttaa aika huolestuneelta asiasta, enkä yhtään ihmettele.

Liian usein vanhukset koetaan perhepiirissä taakkana niin taloudellisesti, henkisesti kuin fyysisesti. Sekava vanhus voidaan kokea myös häpeänä. (Cohen 1998, 178-179.) Joka päivä eri puolelta Intiaa löytyy vanhuksia, jotka ovat eksyneet tai tahallisesti eksytetty omaisistaan. He eivät muista keitä he ovat, tai mistä ovat tulossa. Vanhusten heikko asema tuo esille monia muitakin Intian yhteiskunnan ongelmia: nuorten itsekeskeisyyden, yhteisön kylmyyden, modernismin viehättävyyden ja länsimaisen elämänmallin, jota kohti intialaiset ovat kulkemassa. (Cohen 2002, 190.)

Traditionaalisissa kulttuureissa varsinkin vanhusten on vaikea muuttaa ajatusmallejaan, koska he ovat perinteestä ohjautuvia. Intian yhteiskunta on muuttunut suuntaan, jossa perheen vanhin, *karta*, ei välttämättä enää ole perheen sisällä arvostetuin henkilö. Arvostetuin on se, joka on koulutettu. Perhesiteet ja rakkaus sukupolvien välillä eivät ole enää ensiarvoisia, vaan huolenpidon määrää lisää myös vanhempien omaisuus. Testamenttipetokset ja heitteillejätö ovat yleisiä. (Singh, henkilökohtainen tiedonanto 11.2.2005) Vanhusta voidaan helpomman elämän toivossa myös pompotella lapsen luota toisen luo:

Johtajatar: My mother in law is now almost hundred years old and she has seven sons. And nowadays she moves [lives] with every son. Every son she moves, seven sons. And she comes nowadays alone. Son puts her in a train and other. ... She dominates every son. And nobody is aloud to talk to her. And husband is not aloud to talk anything, she dominates the family.

Raha on vanhuksien kohdalla ongelma. Varakkuus voi houkuttaa ahneita sukulaisia, varattomuus puolestaan aiheuttaa vanhukselle riippuvuussuhteen sukulaisiin. Vanhuuden ongelmina nähdään myös fyysiset ja henkiset ongelmat, kuten yksinäisyys sekä kulttuurin ja sosiaalisen ympäristön nopea muuttuminen. Koko psykososiaalinen ympäristö on muuttumassa vanhusten ympärillä. (Singh, henkilökohtainen tiedonanto 11.2.2005.)

A60: Too much pain for the old people, for the widow from the own children.

Länsimaistuminen ja modernisaatio ovat heikentäneet vanhusten asemaa siinä määrin, että asiaan tulisi kiinnittää enemmän huomiota. Rinnakkaisperheitten hajotessa vanhuksset jäävät ilman hoitoa, koska kukaan ei enää halua huolehtia heistä. Varakkaat vanhuksset ovat turvatussa asemassa köyhiin verrattuna, köyhien lähes ainut selviytymismahdollisuus ovat Äiti Teresan kaltaiset vanhainkodit ja laitokset ympäri maata. (Cohen 2002, 88-89.) Kuitenkin vanhainkotien ulkopuolella asuu lukematon määrä ihmisiä, jotka huolehtivat itse itsestään. Varanasissa he ovat joko vuokranneet itselleen huoneiston Ganges -joen varrelta, tai asuvat ghaateilla ja temppeleissä ilman vakituista ylläpitoa. Monesti vanhuksset ovat *sadhuja*, eli pyhiä miehiä, tai muita uskonnollisia ihmisiä, jotka elävät pääsääntöisesti almujen varassa. (Singh 2005, 207.)

S60: If we have money, then everything is ok. But if we dont have money, we poor, nobody even look at us.

Intian valtio on yrittänyt tehdä uudistuksia vanhusten hyväksi: vanhuksilta peritään vähemmän veroja, heidän matkustamisensa on halvempaa., heidän sähkö- ja puhelinmaksunsa ovat edullisempia ja heille on perustettu sairaaloita. Valtio on panostanut gerontologiseen tutkimukseen ja tiedonjakoon ja luvannut edelleen

parantaa rahoitusta, koulutusta sekä sairaanhoitoa köyhien ja vähävaraisten osalta. Vanhusten määrä Intiassa on kuitenkin niin suuri, ettei valtio pysty yksin hoitamaan kaikkea, vaan toivoo yhteistyötä perheitten ja yksityisen sektorin kanssa. (Singh, henkilökohtainen tiedonanto 11.2.2005)

8. YKSILÖLLISET NAISET

Muuttuva leskeysinstituutio

Traditionaalisessa yhteisössä yksilön arvo määräytyy hänen syntymänsä perusteella. Yksilöt toimivat perinteistä ohjautuvasti ja muutosta sukupolvien välillä on vain vähän. Sosiaalinen organisaatio perustuu pääsääntöisesti hierarkiaan ja yksilöitä arvostetaan heidän primaariryhmiensä, kuten sukunsa kautta. Yksilön primaariryhmistä juontuva paikka yhteiskunnassa on hänen henkilökohtaisia saavutuksiaan arvostetunpaa. Yhteiskunnan ilmapiiri on konservatiivinen, rahatalous yksinkertaista ja tuottavuus melko vähäistä. Myyttiset uskomukset hallitsevat yhteisöä rationaalista ajattelua enemmän. (Ahuja 1993, 404.)

Modernissa yhteisössä yksilön arvo määräytyy hänen omien kykyjensä ja saavutustensa perusteella. Yksilö ohjautuu lakien ja normien perusteella, ei perinteiden. Koko yhteiskunnan sosiaalinen rakenne perustuu tasa-arvoon, ja sekundaarit suhteet dominoivat enemmän kuin primäärit. Sukua ja perhettä tärkeämpiä voivat olla yksilöiden vertaisryhmät. Yhteiskunnan ilmapiiri on innovatiivinen, talous perustuu kompleksiseen teknologiaan ja rationaalinen ajattelu on vahvenpaa kuin perinteestä ohjautuva. (Ahuja 1993, 404.)

Intia sijoittuu jonnekin traditionaalisen ja modernin yhteiskunnan väliin. Yksilöiden roolit voivat olla modernisoituneita, mutta arvot ovat edelleen traditionaalisia. Tasa-arvoa arvostetaan, mutta käytäntö erilaisissa yhteyksissä on diskrimisoivaa. Odotukset yksilöitten suorituksista ovat kasvaneet, mutta mahdollisuudet niiden saavuttamiseksi ja toteuttamiseksi eivät ole parantuneet. Intian valtio on perustettu tasa-arvolle, mutta kastijärjestelmä on edelleen voimissaan. Yksilöiden arvot ja ajatukset kumpuavat traditioista, vaikka he sanovat olevansa rationalisteja. Individualismia kannatettaessa tuetaan kollektivismia, vapautta vaadittaessa pystytetään yhä uusia esteitä. Vanhojen lakien tilalle kehitetään uusia, mutta vanhat eivät poistu käytöstä. Tuloksena tästä

yksilöt ovat henkisesti eksyksissä, sosiaaliset levottomuudet yleistyvät ja hallinto sekä talous ovat ajautuneet korruptoituneeseen tilaan. (Ahuja 1993, 405-407.)

Sosiaalinen muutos on muutosta joko yhteiskunnan jo olemassa olevissa tavoissa tai sosiaalisissa suhteissa. Se voi olla muutosta arvoissa, yhteiskunnan rakenteissa tai alarakenteissa. Yleensä sosiaalinen kehitys on suunniteltua institutionaalista muutosta jonkin tietyn asian parantamiseksi. Tällöin on kartoitettava yhteisön tarpeet, tutustuttava yhteisö uusiin kehitysmalleihin, vastuullistettava erilaiset instituutiot toimimaan koko yhteisön hyväksi, sekä tutustuttava yhteisön jäsenet muutoksen tekijöihin. Muutoksen teko on aloitettava ruohonjuuritasolta. Intiassa sosiaalisen kehityksen kaava eroaa edellä mainitusta keskittyen niin sanottuun keskitiehen jättäen ääripäät, kuten lesket, oman onnensa nojaan. (Ahuja 1993, 394- 396.) Leskien määrä Intiassa on huomattava; 10 prosenttia kaikista intialaisista naisista ja 55 prosenttia yli viisikymmentä vuotiaista intialaisista naisista on leskeytynyt. Satia esiintyy enää hyvin harvoin ja vain pieni osa naisista avioituu uudestaan. Näin ollen suurimman osan leskistä tulisi yleisen käsityksen mukaan viettää ortodoksista askeettista elämää. Askeettisen elämän viettäminen ei ole kuitenkaan läheskään aina mahdollista. Joko leskien ei tarvitse elää askeettisesti, koska heillä on varaa elää toisenlaista elämää, tai heillä ei ole varaa elää edes askeettista elämää, koska heidän on pidettävä huolta lapsistaan. Leskien heikko asema on huomattu maanlaajuisesti ja Intian valtio on yrittänyt parantaa heidän yhteiskunnallista asemaansa. Leskillä on esimerkiksi lailla taattu oikeus edesmenneen aviopuolisonsa omaisuuteen ja he ovat oikeutettuja kuulumaan aviopuolisonsa kuolemankin jälkeen tämän perheeseen. Vastapalvelukseksi leskiltä vaaditaan hyveellisyyttä ja kunniallista käytöstä. Oikeassa elämässä parannukset ovat kääntyneet leskiä vastaan ja heidän velvollisuutensa ovat nousseet esiin heidän oikeuksiaan useammin. (Alter Chen 2002, 353.)

Viime vuosina on varsinkin Mumbayssa, Intian englanninkielisessä kansainvälisyyden keskuksessa, ollut merkkejä uuden ja vapaamman keskiluokan syntymisestä (Dwyer 2000, 3). Olennaista uudelle keskiluokalle on päämäärätietoinen perinteikkään joint familyn hylkääminen ja uuden yhdysperheen muodostaminen. Yhä useammin uudesta perheestä muovaantuu pieni ja tiivis työille omistautunut yksikkö. Ihmiset yksilöityvät, kehittävät uusia

tapoja saada ja jakaa valtaa ja nautintoja. He kehittävät yhä radikaalimpia rajanvetoja työn ja vapaa-ajan, yleisen ja yksityisen sekä lapsuuden ja aikuisuuden välille. Varsinkin naisten yhteiskunnallinen rooli on Mumbayn esimerkin mukaan kokenut suuria uudistuksia. Ennen kaikkea naisen ruumis on herännyt uuteen kukoistukseen. Naiset ovat oppineet arvostamaan itseään ja yksilöimään itsensä oman ruumiinsa intimiteetin kautta. On muodostunut ruumiin kultti, jossa nuoruus ja terveys edustavat taloudellista ja kulttuurista pääomaa. Naiset ovat rohkaistuneet ottamaan avioeroja ja heidän perheidensä koko on kaventunut yhteen tai kahteen lapseen suurperheiden sijasta. Seksuaalisuuden vapauduttua mm. laihduttaminen, fitnes, muoti ja kauneus ovat tulleet osaksi markkinakoneistoja. erotiikka on esillä niin mainoksissa, televisiossa kuin elokuvissa, mitkä ovat suurimpia vaikuttajia tämän päivän Intiassa. (Dwyer 2000, 49-50.)



Alkoholi -mainos Delhissä. Huomionarvoista kuvassa esiintyvä nainen.

On selvää, että yhteiskunnan muuttuessa muuttuvat myös ihmiset. Yksilöllisyyttä, koulutusta ja rakkautta etsitään yhä enemmän; tiedon määrän kasvaessa halutaan yhä enemmän uutta tietoa.

Johtajatar: and nowadays everybodys separated too much, but education is good. Because education, people will respect the old people.

Johtajatar: But in wedingtime we see, how is the family; everybody is staying together or they are separated. ... Actually, when we give our son in marriage, we see first if they are jointfamily or not.

Perheensisäiset valta-asetelmat ovat ennennäkemättömän muutoksen kourissa. Vaimot saavat yhä enemmän valtaa ”varastaessaan” pojat äideiltään ja lapset kasvavat yltäkylläisissä kodeissa saaden, mitä ikinä haluavat. (Singh, henkilökohtainen tiedonanto 7.2.2005.)

Suneetan aviopuoliso oli kotoisin Kalkutasta ja kuului intellektuelliin bengaliluokkaan, josta ovat lähtöisin juuri ensimmäiset Mumbayn vapaamieliset uudistajat. Kalkutan uusi urbaani eliitti kutsui itseään *bhadralokeiksi*, herrasmiehiksi. (Dwyer 2000, 60.) Suneeta oli elänyt ennen poikansa syntymää (ja vielä tämän syntymän jälkeenkin) varsin länsimaista ja vapaata elämää. Traditionaalisessa Varanasissa kasvanut Biju oli kuitenkin kasvaessaan vaatinut äidiltään enemmän perinteisiä arvoja:

KH 18.2.2005 Varanasi

Hän on käyttänyt ainoastaan länsimaalaisia vaatteita niin kauan kuin Biju on toivonut hänen siirtyvän sarin käyttöön. Hän on myös saanut opiskella Bijun syntymään saakka. Sen jälkeen hän on omistautunut pelkästään pojalleen.

Biju oli halunnut äitinsä muuttavan yksilötraditiotaan enemmän kollektiivitradiation suuntaan. Tässä tapauksessa yleensä juuri sukupolvien varassa kulkeva yksilötraditio oli mahdollisesti kulkenut tiensä loppuun.

Mumbayn modernit aallot eivät olleet vielä ehtineet Varanasiin. Suneeta oli selvästi tietoinen siitä, millaista hänen elämänsä olisi voinut olla ja yritti parhaansa mukaan tehdä siitä edes hieman siedettävämpää. Koska hänellä oli omaisuutta, pystyi hän sulkemaan korvansa suurimmalta osalta yhteiskunnan pilkalta. Rahalla ei kuitenkaan voinut ostaa Bijun tahtoa.

Muutoksen tuulia on havaittavissa Varanasissakin. Varsinkin vanhoihin teksteihin perustuneet uskomukset ja käytännöt ovat muuttumassa. Useat kastit esimerkiksi sallivat leskiensä avioitua uudestaan ja tehdä töitä. Leskeys ei myöskään ole enää samanlainen marginaali-ilmiö, kuin mitä se on ollut. Lesket voivat puhua tilanteestaan avoimemmin ja heitä kuunnellaan. Leskinaiset näkevät itsensä tasa-arvoisempina miehiin nähden ja uskaltavat vaatia oikeuksiaan. He uskaltavat asettua jopa koko yhteiskuntaa vastaan yhteisen hyvän vuoksi. Asemansa puolesta taistelijoita on kuitenkin vielä vain murto-osa. Suurin osa leskinaisista pelkää yhteiskunnan ääntä ja elää yleisten odotusten mukaan. Heitä valvotaan ja he ovat yksin. Osa leskistä jättää tavallisen elämänsä ja omistautuu uskonnollisuudelle, osa ajautuu epätoivossaan jopa itsemurhaan. (Alter Chen 2000, 354-355.)

Lesket ovat oman yhteiskuntansa anomalioita, tahroja. He ovat elementtejä, jotka eivät sovi annettuun joukkoon (Douglas 2000, 88). Lesket toteuttavat yhteiskuntansa järjestyksen ja epäjärjestyksen rajanvedon funktiota. Funktion ensisijainen merkitys on tehtävä, joka sisältää käytön ja merkityksen. Traditiolla voi olla esimerkiksi pedagoginen-, varoitus-, rituaalinen- tai ajanvietefunktio (Pentikäinen 1971, 21). Yhteiskunnassa järjestys edellyttää rajoituksia ja epäjärjestys symboloi sekä vaaraa että voimaa. Jos ihmisellä ei ole paikkaa yhteisöllisessä järjestelmässä ja hän on tämän vuoksi marginaalinen olio, jäävät varoimenpiteet hänen aiheuttamansa uhan varalta muiden hoidettavaksi. (Douglas 2000, 156-160.) Lesket ovat epäjärjestys, joka vaatii toimenpiteitä, jotta yhteiskunnan järjestys säilyisi.

Yhteisöllisyydestä yksilöllisyyteen – joint familystä yksinäisyyteen

Yksittäisten naisten äänet tasapainottavat kuvaa leskeydestä. Vaikka he hyväksyvät kohtalonsa, he saattavat kuitenkin kritisoida sitä. Vaikka he pysyisivät vaiti, he eivät välttämättä ole passiivisia. Vaikka he kohtaavat epätoivoa ja huonoa kohtelua, he pysyvät rohkeina. (Alter Chen 2002, 355.) YK:n yleismaailmallinen ihmisoikeusjulistus hyväksyttiin Intiassa vuonna 1948. Ihmisoikeudet ja perusvapaudet tunnustettiin taisteluksi kansojen ja yksilöiden epäoikeudenmukaisuutta, riistoa ja halveksuntaa vastaan. Ihmisoikeudet ovat oikeuksia, jotka kuuluvat ihmisille luonnostaan. Ihmisoikeudet ja perusvapaudet suovat vapauden kehittää ja käyttää älyämme, kykyjämme, lahjojamme, sekä omaatuntoamme. Ne suovat myös vapauden tyydyttää henkisiä, että muita tarpeitamme. Ihmiskunnalle on suotava elämä, jossa jokaisen ihmisen luonnollista arvokkuutta ja arvoa suojellaan ja kunnioitetaan. [online 17.9.2006, 17.59.]

Haastatellessani leskinaisia ja myötäeläessäni Suneetan arkea, huomasin leskien suunnattomasti kaipaavan kunnioitusta ja arvostusta, jonka he olivat aviopuolisoidensa kuoleman jälkeen menettäneet. Monet leskinaisista kärsivät mm. sosiaalisesta eristyneisyydestä, henkisestä pahoinpitelystä sekä emotionaalista ahdistuksesta. Ihmisen ei tarvitse olla hyödyllinen tai eettisesti tietynlainen säilyttääkseen ihmisarvonsa (Sarvimäki 1999, 52). Ihmisarvo on yksi ihmisoikeuksista, jota vaille leskinaiset olivat jääneet niin yhteiskuntansa kuin perheidensä silmissä.

Johtajatar: ...widow, witch family, culturally family, educated family, they respect the widow. But there is difference when the husband is alive and after him. Everybody are different.

S26: It's very difficult position for the widow in Varanasi and all india. Because people look allways different eyes and different nature.

Lääkäri: She [S26] has to fight against the society for her future.

YK:n ihmisoikeusjulistuksen mukaan jokaisella on oikeus sosiaaliturvaan ja elintason, joka on riittävä turvaamaan hänen terveytensä ja hyvinvointinsa, sekä

oikeus turvaan sairauden, leskeyden tai vanhuuden varalta [online 18.9.2006 09.42]. Kaikki haastattelemiini lesket saivat päivittäin ruokaa, hoitoa ja katon päänsä päälle. Joko leskinaisten lapset olivat lähettäneet äitinsä vanhainkotiin ja kustansivat heidän hoitonsa, lesket olivat hakeutuneet itse leskientalon suojiin, tai he elivät edelleen perheensä luona tai yksin. Leskeyden arvet eivät näkyneet niinkään leskien ruumiissa, vaan heidän sielussaan.

B75: My sons love me. Actually maximum they can love their mother. But actually sometimes we have difficult with our family member...upbring, for these reason. But we love. But the husband...bad times...see us always.

Johtajatar: ...they [lapset] are educated, they dont tell anything [ongelmista vanhempinsa kanssa] but sometimes they might insult them. But then also they [vanhemmat] are staying because cultured family. So they newer come in widowhouse and oldagehouse like this.

YK:n ihmisoikeusjulistuksen 19. artiklan mukaan jokaisella on oikeus mielipiteen- ja sananvapauteen, johon sisältyy oikeus pitää häiritsemättä mielipiteensä sekä oikeus rajoista riippumatta hankkia, vastaanottaa ja levittää tietoja kaikkien tiedotusvälineiden kautta. Artiklan 29. mukaan jokaisella on myös velvollisuuksia yhteiskuntaansa kohtaan. Yksilöllisen olemuksen vapaa ja täysi kehitys on mahdollista vain velvollisuuksia noudattamalla. [online 18.9.2006 09.42.] Leskinaisten noudattaessa yhteiskuntansa sääntöjä, ei yhteiskunta ole kuitenkaan pystynyt täysin noudattamaan omia lupauksiaan. Moni asia on parantunut vuosien saatossa, mutta monen asian eteen on tehtävä vielä työtäkin. Leskien tilanteesta ollaan yleisesti huolestuneita ja heistä puhutaan, mutta silti he päätyvät ghateille omaan yksinäisyyteensä (Cohen 2002, 206). Martha Alter Chen on koonnut leskien omia näkemyksiä ja mielipiteitä tarpeista, joita Intian valtion tulisi heidän tilanteensa parantamiseksi tehdä. Leskinaisten tarpeet koskevat omistusoikeuksia, sosiaaliturvaa, työllisyyttä ja elintasoa, sosiaalisia uudistuksia ja yhteisiä toimia:

Omistusoikeus:

- Avioparin omistama omaisuus tulisi rekisteröidä molempien, niin vaimon kuin miehen nimiin.
- Omaisuuden tulisi automaattisesti siirtyä lesken nimiin aviopuolison menehdyttyä.
- Omaisuuden jakautuessa lesken ja aviopuolison suvun kesken, tulisi jakotilanteessa käyttää virallista vastuuhenkilöä.
- Omaisuuspaperit ja -todistukset tulisi pitää päiväntasalla.
- Ilman omaisuutta jääneet lesket tulisi huomioida mm. valtion yleisessä maanjaossa.
- Leskien kohdalla tulisi noudattaa nykyaikaisia lakeja, joita noudatetaan kaikkien muidenkin kohdalla.
- Valtion lait tulisi uudistaa tasa-arvoisiksi.
- Naisia pitäisi informoida oikeuksistaan ja auttaa heitä perintätapauksissa.

Sosiaaliturva:

- Leskiä tulisi kohdella tasa-arvoisesti; myöntää heille maanomistusoikeus, tontteja ja rakennusoikeuksia, parantaa heidän terveydenhuoltoaan ja osallistumistaan julkisiin toimiin, sekä turvata heidän työllisyytensä ja auttaa yksityisyrittäjiä.
- Leskille tulisi myöntää lainoja.
- Naisille tulisi turvata opiskelumahdollisuudet niin nuorena kuin aikuisenakin.
- Leskien yleisiä asuinolosuhteita tulisi parantaa.

Eläke:

- Eläke tulisi nähdä oikeutena, eikä valtion hyvätahdon eleenä.
- Eläke tulisi antaa loppuiäksi, eikä vain muutamaksi vuodeksi, ja sen rahallista arvoa tulisi nostaa.
- Eläkkeen perillepääsy omistajalleen tulisi turvata.
- Valtion tulisi järjestää leskille kuntoutusta tai terveydenhuoltoa rahallisen avustuksen lisäksi.
- Eläkkeen myöntämistä kaikille leskille tulisi harkita.

Työllisyys ja elintaso:

- Työssä käyvien naisten tulisi saada kunnollista palkkaa ja olla oikeutettuja osallistumaan myös työpaikkojensa päätöksentekoon.
- Leskien tulisi saada työttömyyskorvausta.
- Työpaikoilla tulisi olla lasten päivähoitomahdollisuus.
- Peruskoulutuksen tulisi olla ilmaista ja lapsille tulisi myöntää stipendejä jatkokoulutukseen.
- Naisten asema työtätekevinä ihmisinä tulisi tunnustaa.

Sosiaaliset uudistuksen ja yhteiset toimet:

- Naiset on tunnustettava tasa-arvoisiksi kansalaisiksi miehiin nähden; naisilta puuttuu identiteetti.
- Naisten on saatava aikaa ja paikkoja tavata toisiaan, perustaa organisaatioita ja auttaa itse itseään.
- Valtion tulisi tukea eikä vastustaa naisia, jotka toimivat muutoksentekejinä.
(Alter Chen 1998, 434-437.)

Leskinaiset ovat väestönosa, joka jää helposti huomaamatta. Heidän eriytymisensä ja polarisoitumisensa muusta yhteiskunnasta on huolestuttavaa. Leskinaisten ääni ei kuulu vielä tarpeeksi, he ovat yksin ja he tietävät sen.

Suneeta: On that day that Biju did his fathers puja, I lost my mother on a same day. I lost my two nearest friend.

S60: It was very hard when I became a widow. It was not a good news for me to became a widow. ... I never be happy in my life again.

Johtajatar: So many times many widow and eldest people, they live alone.

A60: Even I dont like to be here, I have to be here. There is no place to go for me [nauraa]. Real pain express with the laugh and I`m laughing sic.

KH: What do you think about widowhood and old age people in India?

Sheila: It`s really...it`s hell.

KH: Do you see any light in your future?

Sheila: I try to see some light but it`s not possible. Light is a mystery. There is no way to find the light.

9. KOKOAVAA TARKASTELUA

Leskinaisten osuus koko Intian väestöstä on todella suuri. Pelkästään yli viisikymmentävuotiaista naisista leskiä on yli 50 %. Huomattavista luvuista huolimatta leskien asemasta tiedetään yllättävän vähän. Uutiskynnyksen ylittävät vain harvat tapaukset, kuten satit tai uutiset vanhojen leskien kärsimyksistä. Olen yrittänyt tarkastella tutkielmassani sitä, miten Suneeta muodostaa maailmankatsomustaan perinteestä ja traditioista ohjautuvana yksilönä. Olen myös pyrkinyt tuomaan esille leskeyden yhteiskunnallisesti ongelmallista tilaa kuvaamalla Suneetan sosiaalista ja ekonomista arkea sellaisena, kuin olen sen nähnyt ja kokenut.

Leskeyden ongelmallisuutta edesauttavat Intiassa monet toisistaan riippumattomat tekijät. Patriloikaalisuus eli isänpuoleisuus, joka jo itsessään eristää naisia, on fundamentaalinen eriarvoisuuden lähde ja ajaa lesket riippuvuussuhteeseen miehistä. Patriloikaalisuuden myötä monet naiset jäävät miehensä kuoltua asumaan miehensä kotipaikkakunnalle, jossa he eivät välttämättä tunne ketään, eikä heillä ole taloudellista turvaa. Mahdolliseen omaisuuteenkin vaikuttavat edelleen monet asiat, kuten lait, traditiot ja rikkomukset leskien perintö- ja omaisuudenhallintaoikeuksia vastaan. Onnistuessaan omistamaan maata, joutuvat lesket useimmiten luovuttamaan sen lapsilleen heidän aikuistuttuaan. Naisille ei suoda ongelmattomaa sijaa työmarkkinoillakaan, koska heidän paikkansa ajatellaan olevan kotona.

Lesket tarvitsevat jatkuvasti toisten ihmisten tukea selvitäkseen. Tärkeimmät tuen antajista ovat perhe, suku, oma yhteisö, sekä valtio. Perheeltä ja suvulta saatavaa tukea on mm. apu asumisololoissa ja kotitöissä, muilta tahoilta saatava tuki on sattumanvaraista. Tärkein ja toivotuin henkilö leskinaisten elämässä on oma poika. Lesket ovat ennen kaikkea riippuvaisia pojistaan, jos heillä on sellaisia. Vaikka leskille on suotu mahdollisuus uudelleenaviotumiseen, eivät monetkaan halua uutta avioliittoa. Yleensä avioliitosta kieltäytymisen syynä on jo olemassa olevien lasten suoma turva äidilleen, pelko uuden aviomiehen ylimielisyydestä

leskinaisen aikaisemmasta avioliitosta olevia lapsia kohtaan, tai pelko omaisuuden menetyksestä. Uudesta avioliitosta lankeava stigma on myös pelottava.

Leskinaisten tarpeet eivät ole pelkästään ekonomisia, vaan myös psykologisia. He eivät saa tarvitsemaansa kunnioitusta ja tuntevat itsensä arvottomiksi. Heillä ei ole itseluottamusta, eikä paikkaa yhteiskunnassa. Lesket joutuvat kärsimään juoruilusta, syyttelystä, ulkonäkörajoitteista, sosiaalisesta syrjinnästä sekä fyysisestä väkivallasta. Kaikista haavoittuvampia ovat nuoret lesket, ellei heillä ole vanhempiensa tai sisarustensa tukea.

Suneeta pyrki tulemaan toimeen ekologisessa ympäristössään, koska hänellä ei ollut muuta vaihtoehtoa. Hänen oli harkittava tarkkaan päätöksensä, sillä hänellä ei ollut varaa tehdä niitä väärin. Varanasi on hyvin vanhoillinen kaupunki, mikä vaikutti myös Suneetan elämään. Seksuaalisuuden ja vapaiden rakkaussuhteiden näkyessä samaan aikaan muiden suurten Intian kaupunkien katukuvassa, puuttuivat ne Varanasista. Eläminen Varanasissa tuntui siirtymiseltä jonkinlaiseen vuosikymmenten takaiseen aikaan. Traditionaalinen Varanasi vaikutti ensisilmäyksellä kielteiseltä leski-instituutioita kohtaan, mutta pian selvisi, että se oli monien leskien haluttu asuinpaikka. Varanasissa he saattoivat rauhassa odottaa kuolemaansa ja jälleennäkemistä aviopuolionsa kanssa. Suneetankaan pelot eivät kohdistuneet Varanasiin kaupunkina, vaan sen asukkaisiin. Suneetan pelko ihmisiä kohtaan oli myös aiheellista, minkä mm. tulsi-puun varastaminen osoitti. Varanasin sosiaalinen kontrolli oli käsinkosketeltavaa; lesken statuksen omistavan odotettiin pysyvän roolissaan. Suneeta oli erittäin onnekas, koska hänellä oli turvanaan poika, jonka kautta hän pystyi elämään yksilönä yhteisössään ja joka mahdollisesti tulisi huolehtimaan hänestä hänen kuolemaansa saakka.

Suneetan sisimmät arvot vaikuttivat vanhoillisilta, olihan hän kasvanut traditionaalisessa Assamissa. Oli mielenkiintoista nähdä, miten Suneetan uudistuksille avoin aviopuoliso oli vaikuttanut hänen arvomaailmaansa, ja kuinka Suneeta kuljetti uudistuksellista yksilöperinnettä eteenpäin. Aika Suneetan kotona antoi minulle yksityiskohtaisen kuvan siitä, miten modernisaatio yrittää pureutua traditoiden läpi intialaiseen yhteiskuntaan. Suneeta toimi itse modernisaation välikappaleena, mitä kuitenkin jopa hänen oma lapsensa pyrki hillitsemään ja

rajoittamaan. Biju oli ollut kaksitoistavuotias isänsä kuollessa, eikä näin ollut ehtinyt omaksua isänsä liberaalia elämäkatsomusta. Suneetan elämä olisi varmasti näyttänyt erilaiselta, jos hänen aviomiehensä olisi ollut elossa. Ehkä silloin Bijunkin arvot olisivat olleet toisenlaisia. Olisi ollut mielenkiintoista jäädä seuraamaan, kuinka Bijun modernissa Bangalossa viettämä aika tulee vaikuttamaan hänen ajatusmaailmaansa. Oppiiko Biju näkemään äitinsä persoonallisena ja itseään toteuttavana yksilönä, vai tahtooko hän edelleenkin pukea äitinsä tradition painavaan kaapuun?

Suneeta oli kouluttautuneena naisena hyvin tietoinen tilanteestaan ja asemastaan. En usko, että hän oli onneton sanan äärimmäisessä merkityksessä, mutta luulen, että hän oli väsynyt, surullinen ja ennen kaikkea yksinäinen. Suneetan ainoat ei-vihamieliset sosiaaliset kontaktit olivat kanssakäymistä hänen ulkomaalaisten ja eri kulttuureita edustavien hotellivieraidensa kanssa, mikä edelleen vahvisti hänen mielikuvaansa omasta eristyneisyydestään ja ”tahraisuudestaan”. Hän oli mielikuviansa vanki, omasta mielestään syyllinen miehensä kuolemaan.

On vaikeaa ymmärtää, miksi Intian leskien asema on sellainen kuin se on, vaikka kaksi Intian johtohahmoista, jo edesmennyt Jawaharlal Nehrun tytär Indira Gandhi sekä parhaillaan Intian politiikassa vaikuttava, Indiran pojan Rajiv Gandhin vaimo, Sonia Gandhi ovat itse leskiä. He olisivat maansa leskinaisille mitä parhain esimerkki urheasta eteenpäin pyrkimisestä ja yhteiskunnallisen vaikuttamisen mahdollisuuksista. Suurin syy hiljaisuuteen ja toimeettomuuteen lienee se, että valtaosa Intian väestöstä asuu maaseudulla, missä lukutaidottomuus on suuri ongelma. Lesket eivät osaa pyytää itselleen sellaista, jonka he eivät edes tiedä olevan olemassa.

Intia on kansainvälisesti voimakkaasti kasvava suurvalta. Modernisaatio ja globalisaatio tekevät tietään hitaan varmasti yhä syvemmälle Intian sydämeen. Suneetan elämäntilanne on esimerkkinä siitä, mihin Intian yhteiskunta on matkalla; yhteiskunnan urbanisoitumiseen, sosiaaliseen yksilöllistymiseen ja yhä useamman ihmisen yksinäistymiseen. Varanasin traditionaalinen ilmapiiri tuskin tulee muuttumaan miljoonista pyhiinvaeltajista ja uskonnollisista turisteista huolimatta, juuri heidän uskonnollisuutensa vuoksi. Varanasi on kaupunki, joka

pysyy pyhänä. Varanasilaiset ihmiset kuitenkin saattavat muuttua. On mahdollista, että Biju omaksuu isänsä ajatusmaailman nähtyään Bangaloren modernismin. On myös mahdollista, että hän perustaa oman elämäkatsomuksensa yhä tiukemmin traditioiden ympärille vastustaen uusia tuulia. Suneeta on jäänyt perinteen ja muutoksen väliin edustaen sekä menneisyyttä että tulevaisuutta.

Leskeys osoittautui tutkimuskohteena hyvin monipuoliseksi. Keskittyessäni Suneetan jokapäiväisen elämän kuvaamiseen, nousi esiin monia mielenkiintoisia kysymyksiä, joita olisin mielelläni ottanut mukaan tähän tutkielmaan. Hyviä tutkimuskohteita olisivat olleet myös kuolema, vanhainkodit ja vanhuus Varanasissa. Jäin myös miettimään, mikä Bijun tulevaisuus tulee olemaan. Millaisen morsiamen Suneeta hänelle löytää ja miten Bijun avioliitto tulee vaikuttamaan Suneetan elämään? Mitä mieltä Biju on isättömydestään ja velvollisuudestaan hoitaa vanhenevaa äitiään? Mitä mieltä hän on äitinsä kohtalosta? Mikä olisi ollut Suneetan kohtalo ilman poikaansa? Mitä Suneetan tytär ja muut sukulaiset ajattelevat hänestä ja hänen tilanteestaan? Pidempi aika Suneetan kodissa olisi varmasti tuonut esiin myös paljon uusia asioita hänen ja hänen perheensä elämästä. Myöteelettäessä Suneetan ja muiden leskinaisten arkea, on muistettava, että on olemassa myös onnellisia leskinaisia, jotka saavat lapsiltaan rakkautta ja kunnioitusta sekä tuntevat itsensä henkisesti vahvaksi ja ennen kaikkea arvostetuiksi.

LÄHTEET

1. Painamattomat lähteet

Haastattelut

A60: Aruna 13.2.2005, nainen, syntynyt 1945, Varanasi, Intia, haastattelu n. 30 min

B75: Blagawani 11.2.2005, nainen, syntynyt 1940, Varanasi, Intia, haastattelu n. 40 min

Johtajatar 10.2.2005, nainen, syntynyt noin 1945, Varanasi, Intia, haastattelu n. 70 min

KH: Kirsi Helistö, haastattelija kaikissa haastatteluissa

Lääkäri 27.2.2005, mies, syntynyt noin 1945, Varanasi, Intia, haastattelu n. 25 min

M35: Mala 13.2.2005, nainen, syntynyt 1965, Varanasi, Intia, haastattelu n. 60 min

M70: Meena 27.2.2005, nainen, syntynyt 1935, Varanasi, Intia, haastattelu n. 5 min

P90: Promod 10.2.2005, nainen, syntynyt 1915, Varanasi, Intia, haastattelu n. 70 min

S26: Sonia 27.2.2005, nainen, syntynyt 1979, Varanasi, Intia, haastattelu n. 20 min

S55: Sheila 13.2.2005, nainen, syntynyt 1945, Varanasi, Intia, haastattelu n. 60 min

S60: Shanti 10.2.2005, nainen, syntynyt 1935, Varanasi, Intia, haastattelu n. 70 min

S70: Samitra 11.2. 2005, nainen, syntynyt 1935, Varanasi, Intia, haastattelu n. 40 min

Suneeta 26.2.2003, nainen, syntynyt 1960, Varanasi, Intia, haastattelu n. 40 min

Kenttäpäiväkirjat

13.2 - 27.2.2003 ja 16.1 - 11.3.2005

Aineisto on tekijän hallussa

Luennot

Dr. Umesh K. Singh,

Sosiologian osasto, Udai Pratap Autonomous College, Varanasi

19.2.2003 Introductory Lecture on People and Culture in India and Varanasi

20.2.2003 Traditional Bases of Indian Society

21.2.2003 The Caste System in India

22.2.2003 Family in India

24.2.2003 Marriage in India – The Hindu Marriage

25.2.2003 Women in India

26.2.2003 Aging and Social Welfare in India

27.1.2005 People and Culture of India and Varanasi

29.1.2005 Traditional Bases of Indian Society

5.2.2005 The Caste System in India

7.2.2005 Family and Marriage in India

9.2.2005 Social Problems in India

11.2.2005 Aging in India

Elektroniset lähteet

27.3.2003, 14:11

<http://www.iltalehti.fi/tsau/uutiset/7642shtml>

65-vuotias leski paloi miehensä polttorovion mukana

19.4.2003, 16:38

<http://epw.../showArticles.php?root=2000&leaf=04&filename=1147&filetype=htm>

Ghost, Swati 2000. Bengali widows of Varanasi. Economic and Political Weekly.

17.9.2006, 17:59

http://www.un.dk/finnish/human%20rights/un_human_rights_.htm

YK:n ihmisoikeudet ja yleistä

18.9.2006 09:42

http://www.un.dk/finnish/fi-menneskeret/fi_menneskeret_frame.htm

YK:n ihmisoikeusjulistus

2. Painetut lähteet

Alter Chen, Martha 1998. Widows in India: Social Neglect and Public Action. Delhi: Oxford University Press

Alter Chen, Martha 2000. Perpetual Mourning: Widowhood in Rural India. Delhi: Oxford University Press

Ahuja, Ram 1994. Indian Social System. Jaipur: Graphic Offset Printers

Basham, A. L. 1967. The Wonder that was India. Kolmas uudistettu painos. Delhi: Rupa & Co

Cohen, Lawrence 1999. No Aging in India, Modernity, Senility and the Family. New York: Oxford University Press

Dégh, Linda 1969. Folktales & Society, Story-telling in a Hungarian Peasant Community. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press

Douglas, Mary 2000. Puhtaus ja vaara. Rituaalistisen rajanvedon analyysi. Alun perin ilmestynyt 1966. Tampere: Vastapaino

Dwyer, Rachel 2000. All You Want is Money, All You Need is Love, Sex and Romance in Modern India. London & New York: Cassell

Ghurye, G. S. 1932. Caste and Race in India. Viides uudistettu painos. Bombay: Popular Prakashan

Giri, V. Mohini 2002. Living Death: Trauma of Widowhood in India. New Delhi: Gyan

Haavio-Mannila, Elina. Jallinoja, Riitta. Strandell, Harriet 1984. Perhe, työ ja tunteet: Ristiriitoja ja ratkaisuja. Helsinki: WSOY

Hammond 1998. Joka Kodin Kartasto. Helsinki: WSOY

Harlan, Lindsey 1992. Religion and Rajput Women: the Ethic of Protection in Contemporary Narratives. Berkeley: University of California Press.

Helistö, Kirsi 2003. Elämää aviopuolison jälkeen, Etnografinen kuvaus intialaisen naislesken arjesta. Kulttuuriantropologian kandidattiseminaari Jyväskylän yliopistossa historian ja etnologian laitoksessa.

Jallinoja, Riitta 1985. Johdatus perhesosiologiaan. Helsinki: WSOY

Jargon. Kulttuuriantropologian englanti-suomi oppisanasto 2002. JYY julkaisusarja n:o 65. Jyväskylä: Kampus Kustannus. Jyväskylän yliopiston ylioppilaskunta

Jung, Anees 1987. Unweiling India, A Woman`s Journey. New Delhi: Penguin Books

Junkala, Pekka 1999. Kenttätyö etnologian profiilina. Teoksessa Lönnqvist, Bo. Kiuru, Elina. Uusitalo, Eeva 1999. Kulttuurin muuttuvat kasvot. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura

Karve, Irawati 1990. Kinship Organisation in India. Kolmas painos. New Delhi: Mushiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd.

Keesing, Roger M. Strathern, Andrew J. 1998. Cultural Anthropology, A Contemporary Perspective. Kolmas painos. Florida: Harcourt Brace & Company

Lamb, Sarah 2000. White Saris and Sweet Mangoes, Aging, Gender and Body in North India. Berkeley: University of California Press

Lucknow 12.2.2005

Marcus, George E. Fisher, Michael M. J. 1999. *Anthropology as Cultural Critique, an Experimental Moment in the Human Sciences*. Toinen painos. Chicago: The University of Chicago Press

Maunuksela-Aura, Siru 1999. ”Olen niin rohkea nykyään”: avioero ja naiseuden tulkinnat intialaisessa suurkaupungissa. *Suomen antropologi* 1999:24. Helsinki: Suomen antropologinen seura

Michaels, Alex 1998. *Hinduism, Past and Present*. New Jersey: Princeton University Press

Miettinen, Jukka O. 1991. *Intia, kaupunkeja, kulttuureja, historiaa*. Toinen uudistettu painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava

Nisula, Tapio (toim) 1994: *Näköaloja kulttuureihin*. Tampere: Gaudeamus

Olivelle, Patrick 2004. *The Law Code of Manu. A New Translation by Patrick Olivelle*. New York: Oxford University Press

Pandey, R. 1998. *Hindu Samskaras – Socio-religious Study of the Hindu Sacraments*. 2. Uudistettu painos. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers

Parpola, Asko (toim) 2005. *Intian kulttuuri*. Helsinki: Otava

Patil, D. 2000. *Hindu Widows: A Study in Deprivation*. New Delhi: Godavari

Pentikäinen, Juha 1971. *Marina Takalon uskonto*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura

Pioneer (the) 14.2.2005

Pioneer (the) 15.2.2005

Pioneer (the) 16.2.2005

Pioneer (the) 10.2.2005

Pioneer (the) 22.2.2005

Pioneer (the) 23.2.2005

Pioneer (the) 24.2.2005

Ruohonen, Ilkka. Laitila, Teuvo 1994. Tulkintojen ja symbolien ytimessä: geertziläinen näkökulma kulttuureihin. Teoksessa Nisula, Tapio (toim) 1994. Näköaloja kulttuureihin. Tampere: Gaudeamus

Sarvimäki, Anneli 1999. Ikääntyvä väestö ja ihmisoikeudet. Teoksessa Allahwerdi, Helena 1999 (toim). Ikäihmiset kehityksen kantajina. Helsinki: Suomen YK-liitto

Sirohi, Seema 2003. Sita's Curse, Stories of Dowry Victims. New Delhi: HarperCollins Publishers India.

Sen, Mala 2001. Death by Fire. Sati, Dowry Death & Female Infanticide in Modern India. New Delhi: Benguin Books.

Siikala, Jukka 1997. Kulttuurin käsite ja etnografian onfelma. Teoksessa Viljanen & Lahti 1997. Kaukaa haettua, Kirjoituksia antropologisesta kenttätyöstä. Helsinki: Suomen Antropologinen Seura

Singh, Umesh K. 2005. Death in Kāśī. Teoksessa Saraswati, Baidyanath 2005. Voice of Death, traditional Thouht and Modern Science. New Delhi: D.K. Printworld (P) Ltd. & Varanasi: N.K. Bose memorial Foundation

Sunday Times of India. 23.2.2003

Sunday Times of India 2.3.2003

Sunday Times of India 6.2.2005

Sunday Times of India 20.2.2005

Tamminen, Tapio. Zenger, Mikko 1998. Moderni Intia, ristiriitojen suurvalta. Tampere: Vastapaino

Tejasananda, Swami 1995. *A Short Life of Svami Vivekananda*. Calcutta: Asvaita Ashrama.

Turtia, Kaarina 2001. *Sivistyssanat*. Helsinki: Otava

Upadhyay, R.K. 1996. *Widowed and Decerted Women in Indian Society*.

Kustantaja ei tiedossa.

Weinberg, Catherine 2000. *Ashes of Immortality: Widow-Burning in India*. Delhi: Oxford University Press

Wilson, Henry 1985. *Benares, 80 Colour Photographs*. London: Thames and Hudson

Wilkins, W.J. 1999. *Modern Hinduism. The Religion and Life of the Hindus*. Alun perin ilmestynyt 1887. New Delhi: Book Faith India

LIITTEET

Liite 1. Haastatteluaiheet 26.2.2003

1. Minkälainen on normaali päiväsi?
2. Miten hoidat kotiasi ja talouttasi?
3. Minkälaiset ovat suhteesi lapsiisi ja isääsi?
4. Minkälaiset olivat suhteesi edesmenneeseen aviomieheesi?
5. Oletko tyytyväinen tähänhetkiseen elämääsi?

Liite 2. Haastatteluaiheet 2005

Haastatteluaiheet yksityisille leskille

1. Koska olet leskeytynyt?
2. Millainen perhetaustasi on?
3. Ovatko vanhempasi tai aviopuolisoasi vanhemmat elossa?
4. Millaista elämäsi oli ennen kuin leskeydyit?
5. Miltä sinusta tuntui leskeydyttyäsi?
6. Mitenkä leskeys näkyy elämässäsi nykyään?
7. Mikä on ollut suurin muutos elämässäsi leskeytymisesi jälkeen?
8. Hyväksytkö elämäsi leskenä?
9. Millaisena näet tulevaisuutesi?
10. Mitä mieltä olet leskien tilanteesta tämän päivän Intiassa?

Haastatteluaiheet vanhainkoteihin ja laitoksiin 2005

1. Kuinka vanha laitoksenne on?
2. Mistä laitoksen asukkaat ovat tulleet?
3. Millaisista olosuhteista asukkaanne ovat?
4. Miksi asukkaanne tulevat tänne?
5. Auttaako valtio toimintaanne?
6. Kuinka paljon teillä on asukkaita?
7. Kuinka kauan asukkaanne pysyvät täällä?
8. Käykö asukkaillanne vieraita?
9. Kuinka ajattelette asukkaidenne voivan täällä?
10. Mitä tällaisista paikoista yleensä ajatellaan?
11. Millaiseksi näette asukkaidenne tulevaisuuden?
12. Mitä mieltä olette leskien ja vanhusten tilanteesta tämän päivän Intiassa?
13. Mitä mieltä olette valtion toimista leskeyden hyväksi?
14. Mitä mieltä olette ihmisten ajatuksista leskiä kohtaan?

