

USKONTOON JA KULTTUURIIN VERHOTTU VAINO

Musliminaisten kokemuksia yhteisöllisestä eron jälkeisestä
vainosta

Minna Taipale

Pro gradu -tutkielma

Turun yliopisto

Sosiaalitieteiden laitos

Sosiaalityö

Toukokuu 2021

Turun yliopiston laatuja järjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.

TURUN YLIOPISTO
Sosiaalitieteiden laitos

TAIPALE, MINNA, USKONTOON JA KULTTUURIIN VERHOTTU VAINO – Musliminaisten kokemuksia yhteisöllisestä eron jälkeisestä vainosta

Pro gradu -tutkielma, 105 s, 3 liites.

Sosiaalityö

Toukokuu 2021

Tutkin yhteisöllisen eron jälkeisen vainon ilmenemistä musliminaisten kokemuksissa Suomen muslimiyhteisöjen sisäisessä institutionaalisessa kontekstissa. Tutkimuksen raja-
mus musliminaisten kokemukseen tuo eron jälkeisestä vainosta esille uuden näkökulman ja tuottaa tietoa yhteisöllisestä vainosta, jota ei Suomessa ole vielä tutkittu.

Tutkimuskysymyksinä ovat: Miten eron jälkeinen vaino ilmenee musliminaisten kokemuksissa ja, onko yhteisöllisyydellä merkitystä siinä, millaista eron jälkeistä vainoa tutkimuksen musliminaiset ovat kokeneet? Kolmantena tutkimuskysymyksenä on, millaisia valtarakenteita naiset nostavat esille yhteisöllisen eron jälkeisen vainon taustalta?

Tutkimus toteutui autoetnografisella tutkimusotteella. Autoetnografia valikoitui tutkimusmenetelmäksi muslimiyhteisöstä olevan omakohtaisen kokemustaustani sekä ilmiön arkaluontoisuuden vuoksi. Tutkimusaineisto koostuu kolmesta eri aineistosta, joihin kuuluu kenttätutkimuksessa kootun itsereflektion muistiinpanot, sosiaalisen median havainnointipäiväkirja sekä kahden musliminaisen haastattelut. Kenttätutkimuksen havainnointi toteutui neljässä suljetussa, suomenkielisessä musliminaisten ylläpitämässä sosiaalisen median ryhmässä. Tutkimukseen osallistuneita musliminaisia haastattelin kenttätutkimuksen kuluessa useampaan kertaan. Aineistojen analyysiä on toteutettu aineistolähtöisesti sekä teoriaohjaavalla käsitteellistämällä. Kolmea eri aineistoa analysoitiin lisäksi ristiin lukemalla ja tarkastelemalla tätä kautta aineistoissa esiintyviä yhteneväisyyksiä sekä poikkeamia yhteisöllisen eron jälkeisen vainon yksilö- ja yhteisöta-
sojen välillä.

Tutkimuksen keskeisenä tuloksena on nähtävissä, että yhteisöllisyys tuo eron jälkeiseen vainoon omaleimaisuutta, jonka vuoksi on perusteltua erottaa yhteisöllinen vaino perusmuotoisesta yksilöiden toteuttamasta vainosta. Yhteisöllisessä vainossa väkivallan tekijä hyödyntää yhteisöä vainoamisen tukena ja saa yhteisön mukaan vainoamiseen. Yhteisön osallisuus lisää vainoamisen vaikutusta kaventaen vainon kohteen elämänpiiriä eristämällä hänet yhteisöstä. Yhteisölliseen eron jälkeiseen vainoon liittyy vahvasti kulttuuristen ja uskonnollisten normien ja yhteisön sisäisten valta-asetelmien sekä sukupuoliroolien yhteen kietoutuminen, joiden yhteisvaikutus näkyy yksilön subjektiivisessa kokemuksessa sekä laajemmin yhteisön sosiaalisissa suhteissa. Musliminaisten kokemuksissa eron jälkeisestä vainosta, nousee esille kokemukset yhteisön tuen vähäisyydestä. Vainon kohteeksi joutuneet musliminaiset sanoittavat tunteitaan tuoden esille pettymyksen siitä, että väkivaltaan ei puututa yhteisön sisäisesti. Yhteisöllisellä ja institutionaalisella tasolla tarkasteltuna yhteisöissä vallitsevat hierarkiat ja sukupuolittuneet normit luovat maaperää asenteille, jotka tukevat yhteisöllistä vainoa ja siihen puuttumattomuutta.

Asiasanat: eron jälkeinen vaino, yhteisöllisyys, islam, kulttuuri, yhteisöllinen väkivalta, autoetnografia

SISÄLLYSLUETTELO

1	JOHDANTO	1
2	VÄKIVALLAN MONIMUOTOISUUS JA SUKUPUOLITTUNEISUUS	5
	2.1 VÄKIVALLAN SELITYSMALLIT JA MÄÄRITTELYN MONINAISUUS.....	6
	2.2 VALLAN SUHDE VÄKIVALTAAN	9
	2.3 VÄKIVALLAN SUKUPUOLITTUNEISUUS	11
	2.4 VAINO VÄKIVALLAN ERITYISMUOTONA	13
	2.5 YHTEISÖLLISEN VÄKIVALLAN SUHDE USKONNOLLISEEN JA KUNNIAAN LIITTYVÄÄN VÄKIVALTAAN	17
3	YHTEISÖLLISYYDEN, USKONNON JA KULTTUURIN LINKITYS	20
	3.1 YHTEISÖLLISYYDEN MONET KASVOT	20
	3.2 USKONNOLLISET YHTEISÖT JA NIIDEN ERITYISPIIRTEET	22
	3.3 SUOMEN MUSLIMIYHTEISÖJEN KULTTUURISET TAUSTAT JA USKONNOLLISUUS	24
	3.4 NAISTEN TOIMIJUUS ISLAMILAISISSA YHTEISÖISSÄ JA AVIOERON KÄYTÄNNÖT TOIMIJUUDEN NÄKÖKULMASTA	26
	3.5 VÄKIVALLAN, USKONNON JA NAISTEN TOIMIJUUDEN VÄLINEN SUHDE	30
4	TUTKIMUSASETELMA.....	35
	4.1 TUTKIMUSOTTEENA AUTOETNOGRAFIA	36
	4.2 KENTTÄTUTKIMUKSEN TOTEUTUMINEN	39
	4.3 AUTOETNOGRAFISEN ANALYYSIN PROSESSINOMAISUUS.....	46
5	TUTKIMUKSEN EETTISYYS JA TUTKIJAN POSITIO OSANA AUTOETNOGRAFIAA	52
	5.1 EETTISYYDEN ROOLI TUTKIMUSPROSESSISSA	52
	5.2 TUTKIJA VAI YHTEISÖN JÄSEN?.....	56
6	YHTEISÖLLISEN EROJEN JÄLKEISEN VAINON ILMENTYMÄT	59
	6.1 EROJEN JÄLKEISEN VAINON KOKEMUKSET	60
	6.2 YHTEISÖLLISYYDEN MERKITYS VAINON KOKEMUKSESSA	63
	6.3 YHTEISÖLLISEN VAINON TAUSTAMEKANISMINA YHTEISÖN INSTITUTIONAALISET VALTARAKENTEET	72
7	JOHTOPÄÄTÖKSET JA YHTEENVETO	84
	7.1 YLEISIÄ JOHTOPÄÄTÖKSIÄ	85
	7.2 TUTKIMUSTULOSTEN LINKITYMINEN SOSIAALITYÖHÖN	90
	7.3 JATKOTUTKIMUSEHDOTUKSET	93
	LÄHTEET.....	95
	LIITTEET.....	106
	LIITE 1: TUTKIMUKSEN HAVAINNOINNIN SAATETEKSTI JA TUTKIMUSLUPA	106
	LIITE 2: HAASTATELUIDEN SAATETEKSTI	109
	LIITE 3: SUOSTUMUS TUTKIMUKSEN OSALLISTUMISESTA	111

1 JOHDANTO

Tämä pro gradu -tutkielma käsittelee Suomessa vähäiselle huomiolle toistaiseksi jäänyttä väkivallan muotoa, yhteisöllistä eron jälkeistä vainoa. Yhteisöllisen vainon lähestymiseksi, tulee ensin määritellä, mitä tällä käsitteellä tarkoitetaan ja miten sitä lähestytään. Vaino on väkivallan muoto, jonka tutkimusta on tehty kansainvälisesti laajemmin, mutta Suomessa vaino on vielä vähän tutkittu. Rikoslaisissa (1889/39) vainoamista kuvataan teoiksi, joissa toistuvasti uhataan, seurataan, tarkkaillaan, otetaan yhteyttä tai muuten näihin rinnastettavalla tavalla vainotaan toista siten, että se aiheuttaa vainotussa pelkoa tai ahdistusta. Vainoa lähestytään usein näkökulmasta, jossa se on yksilön toteuttamaa ja yksilöön kohdistettua väkivaltaa, jossa tarkoituksena on toisen ihmisen kontrollointi. Vainoa voidaan lähestyä myös kollektiivisesta näkökulmasta, jolloin sen nähdään kohdistuvan ryhmän tai yksilön systemaattiseen perusoikeuksien loukkaamiseen. Tällaiseksi vainoksi voidaan luonnehtia muun muassa juutalaisiin kohdistunutta vainoa. (Nikupeteri 2016, 26.)

Tutkielmassa käyttämäni yhteisöllisen vainon käsitteen erotan Nikupeterin (2016,26) esiin nostamasta kollektiivisen vainon käsitteestä, sillä katson, että tutkimukseni kohteena oleva yhteisöllinen vaino saa vaikutteensa taustalla vaikuttavasta yhteisöllisyydestä. Tämän kaltaista vainoa esiintyy useammin suljetuissa yhteisöissä, joissa yhteisön jaettu ideologia tai kulttuuri määrittelee yhteisön normeja ja luo maaperää yhteisölliselle kontrolloinnille. Yhteisöllisen vainon käsitteen määrittelyssä jaan Tuuli Hongin (2019, 23) käsityksen siitä, että yhteisöllisen väkivallan erityispiirteisiin kuuluu kiinteästi yhteisön määrittelemien normien kontrolli siihen kuuluvien yksilöiden elämässä, jolloin näistä normeista tai säännöksistä poikkeavaa käytöstä pyritään rajoittamaan yhteisön sisäisesti.

Rajaan tutkimuksen kohteena olevan yhteisöllisen vainon tarkastelun erityisesti muslimiyhteisöihin sekä siihen, että otan lähempään tarkasteluun näissä yhteisöissä elävien musliminaisten kokemukset eron jälkeisestä yhteisöllisestä vainosta. Suomen muslimiyhteisöjen kohdalla tunnistan Juntusen (2020, 14) esiin nostaman muslimiväestön moninaisuuden ja sen, että tarkastellessa Suomessa asuvia muslimeita tulee tiedostaa

heidän edustavan laajalti erilaisia taustoja sekä etnisyyksiä. Näin ollen ei voida ajatella, että muslimivähemmistö muodostaa yhden yhtenevän yhteisön, vaan muslimien keskuudessa on useita erilaisia ryhmiä ja yhteisöjä, joiden rakentuminen, kulttuuri ja yhteisöllisyys muodostuvat erilaisten sosiokulttuuristen rakenteiden kautta. Kuten Hall (2019, 107) mainitsee, muodostuu eri yhteisöissä vallitsevista yhteisistä sosiaalisista käytännöistä kyseisessä yhteisössä vallalla olevia kulttuurisia merkitysjärjestelmiä, jotka ohjaavat yhteisön jäsenten toimintaa. Yhdistän Juntusen (2020,14) sekä Hallin (2019, 107) ajattelun tutkielmassani siihen, että katson Suomessa asuvilla muslimeilla olevan useita erilaisia merkitysjärjestelmiä, jotka linkittävät heitä yhteen vakaumuksen kautta, mutta samaan aikaan jakavat muslimiväestöä pienempiin yhteisöihin ja ryhmiin etnisyyden, kansallisuuden, kielen sekä monien muiden taustatekijöiden kautta.

Musliminaisten kokemuksiin keskittyminen tuo tutkielmalle linkityksen sukupuolittuneeseen ja naisiin kohdistuvaan väkivaltaan, joiden voidaan nähdä olevan myös eron jälkeisen vainon taustalla. Eri tutkimuksissa on todettu, että eron jälkeisessä vainossa näyttäytyy sukupuolittuneita piirteitä ja naiset joutuvat useammin entisen puolisonsa vainoamaksi kuin miehet (Nikupeteri & Laitinen 2017, 28). Tutkimuksen rajaaminen koskemaan musliminaisten kokemuksia taustoittuu siihen, ettei musliminaisia koskevis- sa suomalaisissa tutkimuksissa ole vielä juurikaan käsitelty väkivaltaan liittyvää tema- tiikkaa. Suurin osa musliminaisia käsittelevistä tutkimuksista on Suomessa liittynyt maahanmuuttoon, kotoutumiseen, työllistymiseen tai pukeutumiseen (mm. Tokola, Rät- tilä, Honkatukia, Mubeen & Mustalahti 2019; Kautto 2018; Patokoski 2008). Lisäksi edellä mainittujen teemojen mukaisia musliminaisia koskevia artikkeleita on julkaistu Suomessa jonkin verran (mm. Hyökki 2019; Konttori 2018A & 2018B). Väkivaltatut- kimuksen kentällä musliminaisten kokemukset ovat pääsääntöisesti nousseet esille kun- niaan liittyvää väkivaltaa käsittelevissä tutkimuksissa ja teoksissa (mm. Tammisalo- Savolainen 2008; Elfving 2017; Lidman 2015, Keskinen 2009). Uskonnollinen aspekti ja väkivallan yhteisöllinen luonne on jäänyt musliminaisia sivuavissa tutkimuksissa vähemmälle huomiolle.

Vainoon liittyvässä aiemmassa tutkimuksessa on muun muassa Nikupeteri (2016, 21) tutkinut ansioituneesti naisten kokemaa eron jälkeistä vainoa ja sen merkitystä naisten

elämässä parisuhteen päättymisen jälkeen. Tässä tutkielmassa haluan lähestyä eron jälkeistä vainoa uudesta näkökulmasta. Tarkastelen Nikupeterin (em.) tapaan tutkimaani eron jälkeistä vainoa erityisesti naisiin kohdistuvan ja sukupuolittuneen väkivallan viitekehystä katsoen, mutta tämän lisäksi tutkimuksen keskiössä on yhteisöllisyyden vaikutus eron jälkeisen vainon ilmenemisessä. Peilaan musliminaisten kokemuksia Nikupeterin (em.) tutkimukseen, sillä katson, että vainoon linkittyvä yhteisöllinen aspekti, tuo myös eron jälkeiseen vainoon erilaisia ulottuvuuksia. Vainoon liittyvässä muussa tutkimuksessa (mm. Laitinen & Nikupeteri 2012; 2013; 2017 & 2018; Brandt 2017; Oinonen 2016) ei ole aiemmin tutkittu vainoa yhteisöllisen kontekstin kautta, eikä musliminaisten vainoon liittyviä kokemuksia ole aiemmin Suomessa nostettu erillisenä tutkimuskohteena esille.

Aiheen rajaamiseen on vaikuttanut oma sosiaalialan työkokemukseni musliminaisten ja väkivallan ilmiöiden parissa. Työni kautta olen kohdannut musliminaisia, joiden elämään eron jälkeinen vaino on vaikuttanut dramaattisesti. Tutkimuksen rajaaminen koskettamaan nimenomaan muslimiyhteisöä ja musliminaisia taustoittuu tämän lisäksi siihen, että olen itse omakohtaisesti elänyt osana tätä yhteisöä jo lähes 15-vuoden ajan ja kokenut tärkeäksi sen, että yhteisön sisäisiä normeja kyetään tarkastelemaan rakentavasti.

Tutkielmassa tarkastelen musliminaisten kokemusten kautta yhteisöllisen eron jälkeisen vainon ja uskonnon linkittymistä toisiinsa siinä, miten islaminuskoisissa yhteisöissä uskonto, kulttuuri ja yhteisön määrittelemät normit ja sosiaaliset rakenteet säätelevät yhteisön jäsenten käytöstä eroon liittyvissä tilanteissa. Tutkimukselleni olen asettanut seuraavat kolme tutkimuskysymystä: Miten eron jälkeinen vaino ilmenee musliminaisten kokemuksissa? Onko yhteisöllisyydellä merkitystä siinä, millaista eron jälkeistä vainoa tutkimuksen musliminaiset ovat kokeneet? Millaisia valtarakenteita naiset nostavat esille yhteisöllisen eron jälkeisen vainon taustalta?

Tavoitteenani on lisätä tietoisuutta yhteisöllisen eron jälkeisen vainon mekanismeista. Toivon, että tiedon avulla voidaan jatkossa luoda yhteisöihin rakenteita eron jälkeisen vainon ehkäisemiseksi ja vainon kohteeksi joutuneiden tukemiseksi. Huomioitava on, että vaikka tutkielmassa tarkastellaan muslimiyhteisöissä esiintyvää yhteisöllistä vainoa,

ei tutkielman tarkoituksena ei ole leimata islamilaisia yhteisöjä tai muslimeita. On kuitenkin tiedostettava, että yhteisöllisyyteen ja patriarkaaliseen taustaan nojautuvissa yhteisöissä sosiaaliseen kontrolliin perustuvan hengellisen väkivallan riski kasvaa ja yhteisön rakenteiden voidaan nähdä olevan osittainen este väkivallan puheeksi nostamisessa ja avun hakemisessa (Lidman 2020, 40; Hurtig 2013). Tutkielmani kautta haluan kuitenkin nostaa vaietun ilmiön keskusteluun muslimiyhteisöissä sekä yhteiskunnallisessa kontekstissa.

Toteutin tutkimuksen autoetnografisella tutkimusotteella, jossa aineiston keruu tapahtui kenttätutkimuksessa tutkijan itsereflektiolla, havainnoinnilla sekä haastattelemalla kahta musliminaista, joilla on kokemus eron jälkeisestä yhteisöllisestä vainosta. Valitsin autoetnografian tutkimusmenetelmäksi, koska sen kautta kykenin hyödyntämään omaa kokemustaustani muslimiyhteisössä elämisestä tutkimuksen osana. Autoetnografian avulla pystyin tutkijanakin yhdistämään henkilökohtaista kokemusmaailmaani osaksi tutkimuksen kulttuurista ja sosiaalista ympäristöä. (Holman Jones; Adams & Ellis 2013, 22). Analyysi on toteutettu aineistolähtöisesti sekä teoriaohjaavalla käsitteellistämällä. Kolmea eri aineistoa analysoitiin lisäksi ristiin lukemalla ja tarkastelemalla tätä kautta aineistoissa esiintyviä yhteneväisyyksiä sekä poikkeamia yhteisöllisen eron jälkeisen vainon yksilö- ja yhteisötasojen välillä.

Tutkielmani etenee teoreettisen viitekehyksen avaamisesta tutkimusasetelman kuvaamiseen sekä tämän jälkeen tutkimustulosten esittelyn kautta jatkan oman positioni ja tutkimuksen eettisyyden tarkasteluun. Tutkielman lopuksi tuon esille tutkimuksessa tekemäni johtopäätökset, tutkimuksen linkittymisen sosiaalityöhön sekä ehdotukseni jatko-tutkimustarpeista.

2 VÄKIVALLAN MONIMUOTOISUUS JA SUKUPUOLITTUNEISUUS

Väkivalta on ilmiönä monitahoinen ja sukupuolittuneesti latautunut. Väkivallassa sukupuoli näyttäytyy siinä, että se määrittelee väkivallan tekemistä, kokemista ja itse väkivallan ilmiötä. (Niemi; Kainulainen & Honkatukia 2017; 11.) Väkivaltaan liitetään yleisesti sosiaalinen kontrolli ja valta. Väkivalta ei kuitenkaan ole itsessään sosiaalista kontrollia tai vallan käyttöä, vaan väkivalta on enemmän äärimmäinen keino, jolla on tavoitteena valtapositio. (Ronkainen 2017. 21–22.)

Väkivaltaa esiintyy kaikissa kulttuureissa sekä yhteiskunnissa ja se voi koskettaa ketä tahansa meistä. Tilastollisesti väkivalta on yleistä. Suomessa tilastoitiin vuonna 2018 yli 35 000 viranomaisten tietoon tullutta henkeen ja terveyteen kohdistunutta rikosta, joissa on nähtävissä pahoinpitelyrikosten ja seksuaalirikosten lisääntymistä edellisiin vuosiin verrattuna, mutta toisaalta laskusuunnassa olivat henkirikokset ja törkeät pahoinpitelyt. Tilaston mukaan neljä viidestä henkirikoksesta ja raiskauksista lähes 90 prosenttia tapahtui yksityisasunnoissa tai vastaavissa tiloissa. (Tilastokeskus2019.) Pari- ja lähisuhdeväkivaltarikosten uhreja vuonna 2018 tilastoitiin 9 900 kpl, joista 76,5 prosenttia oli naisia (Tilastokeskus 2018). Suomalaiset naiset joutuvat väkivallan uhriksi keskimäärin useammin kuin muissa EU-maissa asuvat naiset (European Union Agency for Fundamental Rights 2014). Väkivallan riskiä ja naisten kokemaa lähisuhdeväkivaltaa on nostanut lisäksi vuoden 2020 alkupuolella Suomeen rantautunut koronapandemia ja sen rajaamiseksi tehdyt rajoitustoimet. Aiemmissä tutkimuksissa on havaittu, että kriisi- ja pandemiatilanteissa lähisuhteissa tapahtuvan väkivallan lisääntymisen riski kasvaa. (Hietämäki ym. 2021.)

Kaikki väkivalta ei kuitenkaan päädy tilastoihin, sillä vain osa väkivallasta päättyy poliisin ja muiden viranomaisten tietoisuuteen. Piiloon jäävä väkivalta on väkivaltaa, jota ei ilmoiteta viranomaisille. Väkivallan kohde ei välttämättä halua viranomaisia mukaan, sillä hän voi kokea syyllisyyttä ja häpeää tapahtuneesta. Piiloon jäävää väkivaltaa pyritään kuitenkin seuraamaan toteuttamalla säännöllisiä väestökyselyitä, kuten esimerkiksi kansallisia rikosuhritutkimuksia. (Piispa & Heiskanen 2017, 70, 74.) Uhritutkimusten

mukaan väkivallan ilmiön tarkastelussa on syytä kiinnittää huomiota siihen, että väkivallan kohteeksi joutuminen eroaa tilanteittain eri sukupuolten välillä. Miehet kohtaavat väkivaltaa yleisimmin julkisissa tai puolijulkisissa tiloissa, kun taas naiset joko yksityisasunnossa tai työpaikalla. Väkivallan tekijänä on molempien sukupuolten kohdalla yleisimmin tuntematon tai puolittu, mutta naisten kohdalla nykyisen tai entisen kumppanin väkivallan tai uhkailun kohteeksi joutuminen on keskimäärin yleisempää kuin miesten kohdalla. (Danielsson & Näsi 2019, 9–13.) Vuoden 2020 lopussa Oikeusministeriö (2020) julkaisi naisiin kohdistuvan väkivallan torjuntaohjelman vuosille 2020–2023, jossa tuotiin esille keskeinen tarve kehittää naisiin kohdistuvan väkivallan ehkäisyä ja lisätä tietoa väkivallan ilmenemismuodoista sekä parantaa kokonaisvaltaisesti väkivallan ehkäisyn ja torjuntatyön rakenteita. Lisäksi torjuntaohjelmassa on nostettu yhtenä erityisenä väkivallan ilmiönä kunniaan liittyvä väkivalta ja torjuntaohjelmassa viitataan myös siihen, ettei yhteisöllistä väkivaltaa tunnisteta yhteiskunnallisena tai oikeudellisenä ilmiönä. (Oikeusministeriö 2020, 10, 37.)

2.1 VÄKIVALLAN SELITYSMALLIT JA MÄÄRITTELYN MONINAISUUS

Väkivalta on yleistä ja jokaisella ihmisellä on potentiaalinen kyky käyttää väkivaltaa tai joutua sen kohteeksi. Väkivallan ilmenemistä voidaan tarkastella erilaisten teoreettisten selitysmallien kautta, joissa näyttäytyy biologisia, psykologisia sekä sosiaalipsykologisia ja sosiokulttuurisia selitysmalleja. Biologisessa selitysmallissa väkivalta selittyy yksilön fysiologisten piirteiden perusteella ja psykologisessa selitysmallissa taas tekijän persoonallisuuteen liittyvillä tekijöillä. Esimerkiksi miesten naisiin kohdistamaa väkivaltaa on selitetty biologisilla ja psykologisilla malleilla, joissa on ajateltu, että miesten fysiologialla, kuten esimerkiksi suuremmalla lihavoimalla on merkitystä miehen naiseen kohdistaman aggression taustalla. Psykologisessa selitysmallissa on nostettu esille tekijän persoonallisuuden häiriöt ja opitut mallit toimia. Sosiaalipsykologisessa selitysmallissa väkivalta selittyy läheissuhteissa hyväksyttynä ratkaisuna. Väkivalta voidaan tällöin tietyissä tilanteissa katsoa hyväksytyksi tai jopa tarpeelliseksi. Väkivallan sosiokulttuurisessa selitysmallissa taas keskiössä ovat väkivallan ympäristöön liittyvät teki-

jät, jotka voivat joko vahvistaa tai heikentää väkivallan ilmenemistä. Esimerkiksi väkivallan kulttuurinen konteksti ja yhteisölliset normit voivat joko lisätä tai vähentää väkivallan riskiä. (Hurtig 2013, 81; Lidman 2015, 24.)

Väkivallan selitysmalleista linkitän omaan tutkielmaani erityisesti sosiaalipsykologisen ja sosiokulttuurisen mallin. Katson, että yhteisöllisen vainon taustalla on nähtävissä sosiaalipsykologinen selitysmalli, jossa läheisverkostoissa ja yhteisössä tapahtuva väkivalta näyttäytyy ryhmän silmissä tietyissä tilanteissa hyväksyttynä. Lisäksi yhteisöllisen eron jälkeisen vainon kontekstissa on nähtävissä sosiokulttuurisia viitteitä, sillä vainon luonteeseen ja ilmenemiseen vaikuttaa ympäristöstä nousevat rakenteet, joiden merkitys voi vainon toteutumisessa olla merkittävä. Nämä yhteisön sosiokulttuuriset rakenteet voivat toimia väkivaltaa ehkäisevänä tai toisaalta ne voivat luoda otollisen maaperän väkivallalle. Yhteisön sisäiset sosiaaliset suhteet ja jaetut arvot muovaavat yhteisön rakenteita ja näiden rakenteiden voidaan nähdä olevan osa väkivallan sosiaalista prosessia. Käsitys väkivallasta ja sen sallittavuudesta muotoutuu yhteisön jäsenten kollektiivisesti jaetun ajattelun pohjalta ja usein taustalla näyttäytyy rakenteet, joilla valta-asemassa olevat ylläpitävät omaa statustaan. (Hurtig 2013, 81–82.)

Edellä mainittujen väkivallan taustaa selittävien teoreettisten mallien lisäksi väkivallan ilmiön monimuotoisuutta on tärkeää avata tarkemmilla määritelmillä. Väkivallan käsitettä lähestytään yleisesti Maailman terveysjärjestön eli WHO:n (2002; teoksessa Krug ym. 2005, 21) määritelmän mukaan, jossa väkivallan katsotaan olevan vallan, kontrollin tai fyysisen voiman tahallista käyttöä tai sillä uhkaamista siten, että tämä kohdistuu toiseen ihmiseen tai ihmisryhmään ja että tämä johtaa tai voi johtaa fyysisen tai psyykkisen vamman syntymiseen, kehityksen häiriytymiseen, perustarpeiden tyydyttymättä jäämiseen tai kuolemaan. WHO:n määritelmässä väkivalta yhdistyy itse väkivallan tekoon eli tekijän käyttämään väkivaltaan.

Väkivallan monitahoisuus tuo eteen sen, että väkivaltaa tulee lisäksi luokitella erilaisten painotusten mukaan. Väkivaltaa voidaan luokitella ihmissuhteiden mukaan, jolloin väkivallasta käytetään käsitteitä perheväkivalta, parisuhdeväkivalta tai lähisuhdeväkivalta. Väkivaltaa voidaan lähestyä myös sukupuolinäkökulmasta, jolloin käytetään usein ter-

mejä naisiin kohdistuva väkivalta, sukupuolittunut tai sukupuolistunut väkivalta. Väkivallan luokittelua tehdään myös kuvaamalla väkivaltaa väkivallan kohteeksi joutuneen tai tapahtumapaikan mukaan. Näissä kuvauksissa näkyy konkreettiset linkitykset väkivallan kohteen tai tapahtumapaikan kuvauksessa, kuten esimerkiksi lapsiin kohdistuva väkivalta tai väkivalta yksityisellä paikalla. Eräs yleinen väkivallan käsitteellistämisen tapa on väkivallan kuvaaminen ilmenemismuodon mukaisesti. Tällöin väkivaltaa voidaan kuvata muun muassa henkiseksi, fyysiseksi, seksuaaliseksi, taloudelliseksi tai hengelliseksi. Väkivallan luokittelu ja se, miten siitä puhutaan tai kirjoitetaan, kiinnittyy vahvasti siihen, missä kontekstissa väkivalta on esillä. (Bildjuschkin ym., 2020, 3.)

Tutkielmaani edellä esitellyistä väkivallan määrittelyistä kuuluu olennaisesti sukupuolittuneen ja naisiin kohdistuneen väkivallan käsitteet, joita avaam tarkemmin luvussa 2.3: Väkivallan sukupuolittuneisuus. Väkivallan käsitteellistäminen sen ilmenemisen mukaan linkittyy tutkielmani uskonnollisen yhteisön viitekehykseen, jonka osana näkyy hengellisen ja uskonnollisen väkivallan mahdollisuus osana uskonnollisten yhteisöjen rakenteita. Ronkaista (2017, 23) mukailten hengellinen väkivalta mahdollistuu silloin, kun sen alustana on jaettu vakaumus ja yhteisö, joka mahdollistaa hengellisen väkivallan toteutumisen.

Väkivallan ilmiön ymmärtämiseksi ja oman tutkielmani taustoittamiseksi tulee edellä mainittujen väkivaltakäsitteiden lisäksi tarkastella väkivallan toteutumista yksilön tai yhteisön näkökulmasta. Yksilöiden välillä väkivalta käsitteellistyy useiden aiemmissa kappaleissa mainittujen luokitteluiden mukaisesti, mutta väkivallan tarkastelussa yhteisöllisellä tasolla keskiössä on yleisemmin Biljuchkinin ym. (2020, 6) esittelemä rakenteellinen tai kollektiivinen väkivalta. Rakenteellinen väkivalta käsitetään väkivaltana, jossa yhteiskunnan rakenteilla tai vallitsevilla valtajärjestelmillä sekä normeilla ylläpidetään väkivaltaa tukevia rakenteita ja näin heikennetään ihmisryhmien hyvinvointia. Rakenteellisessa väkivallassa kohteena eivät ole yksilöt, vaan tämänkaltaisen väkivallan on epäsuoraa väkivaltaa, jonka seurauksena myös yksilöille aiheutuu vahinkoa. (Ronkainen 2017, 26; Bildjuchkin ym. 2020, 6.)

Rakenteellinen väkivalta jakaantuu institutionaaliseen ja yhteisölliseen väkivaltaan, joista institutionaalinen väkivalta näyttäytyy erityisesti yhteiskunnan eriarvostavissa rakenteissa ja normeissa. Yhteisöllinen väkivalta taas on väkivallan muoto, joka näkyy yhteisön sisäisissä rakenteissa ja valtajärjestelmissä. Yhteisölliseen väkivaltaan liitetään usein kollektiivisen väkivallan käsite, mutta katson näillä kahdella väkivallan muodolla selkeänä erona sen, keneen tai keihin väkivalta kohdistuu. Yhteisöllisessä väkivallassa kohteena on yhteisön jäsen tai jäsenet, kun taas kollektiivisessa väkivallassa on keskiössä eri yhteisöjen tai ihmisryhmien välinen väkivalta. Kollektiivisessa väkivallassa on useimmiten päämääränä taloudellisten, poliittisten tai sosiaalisten agendojen edistäminen. (Bildjuschkin ym. 2020, 6.)

Ronkainen (2017, 27) mainitsee kollektiivisen väkivallan olevan anonyymiä väkivaltaa, jossa osallistujia on laajalti eikä osallistujien roolit ole selkeitä. Kollektiivisessa väkivallassa on haastavaa erottaa sitä, mikä väkivallan saa aikaan. Katson tämän erottavan kollektiivisen väkivallan tutkielmassa keskeisessä roolissa olevasta yhteisöllisestä väkivallasta, jossa väkivallan teot peilautuvat ryhmän dynamiikkaan ja väkivallan tekojen taustalta on havaittavissa erilaisia rooleja, joko aktiivista toteutusta tai passiivisempaa osallisuutta. Yhteisöllisessä väkivallassa yhteisöllisyyden luoma paine tuottaa oman vaikutuksensa väkivallan ilmenemisessä ja väkivallan kohteen kokemuksissa. Tarkastelen yhteisöllisen väkivallan liitosta yhteisöihin ja niiden valtarakenteisiin vielä tarkemmin luvussa 2.5.

2.2 VALLAN SUHDE VÄKIVALTAAN

Väkivalta kulkee käsi kädessä vallan kanssa, sillä väkivallan käyttämiseen kietoutuu vahvasti pyrkimys kontrolloida väkivallan kohdetta. Keskinen (2005; 45–46) kuvaa valtaa Foucault'n valta-analyysin mukaan, jossa vallan itsessään voidaan katsoa muodostuvan valtaa käytettäessä, eikä valtaa voida suoraan linkittää mihinkään tiettyyn ryhmään tai instituutioon kuuluvaksi kiinteäksi ominaisuudeksi. Keskinen (em.) mukaan Foucault erottaa vallan ja väkivallan siten, että vaikka valta kiinnittyy väkivaltaan, on

valta hienovaraisempaa eikä sen tavoitteena ole vahingon tuottaminen. Valta ei ole tämän ajattelun mukaan ainoastaan keino kontrolloida ja ohjata, vaan sen avulla voidaan myös tuottaa yhteisöjä ja ryhmiä tukevia rakenteita. Vallan suhde väkivaltaan on kuitenkin keskeinen, sillä kuten Keskinen (2005; 47) kuvaa, on väkivalta vallan käytön väline. Vallan tarkastelussa tulee ymmärtää, että valta ei ole pysyvää vaan se muotoutuu tilanteellisesti ja kulttuurisesti. Vallan ja väkivallan suhde muokkautuu koko ajan yhteiskunnallisten ja yhteisöjen sisällä tapahtuvan muutoksen vaikutuksena.

Vallan tavoittelu ja valtaposition ylläpitäminen voi kuitenkin muodostaa vääristymiä, joissa valta kasautuu tietyille ryhmälle tai yksittäisille henkilöille. Tällaiset vallan vääristymät nimenomaan altistavat valtaposition väärinkäytöksille ja väkivallan käyttämiselle oman valta-aseman ylläpitämiseksi. Väkivalta voidaan näissä tilanteissa nähdä vallankäytön välineenä, jonka avulla ylläpidetään yksilöä vahingoittavia rakenteita. (Niemi, Kainulainen & Honkatukia 2017, 13; Hurtig 2013, 52–53.) Keskinen (2005, 47) tuo esille, että väkivallassa on havaittavissa valtasuhteiden epäsymmetrisyyttä, jonka seurauksena valtapositio asemoituu toistuvasti tietyille taholle ja valtasuhteet lukkiutuvat. Lukkiutuneessa tilanteessa on valta-asema väkivallan käyttäjällä, jolloin väkivallan kohteella on heikommat mahdollisuudet nousta vastarintaan.

Valtapositioiden tarkastelussa tulee kiinnittää huomiota tutkielmani kannalta keskeiseen ryhmään, eli yhteisöllisten kulttuurien muodostamiin ryhmiin. Vaikka tutkielmani ei keskity ainoastaan maahanmuuttajataustaisiin yhteisöihin, niin silti on syytä tunnistaa, että Suomen muslimeista valtaosa on maahanmuuttajataustaisia. Tästä syytä katson tärkeäksi tarkastella, miten valtapositioiden muutokset maahanmuuton seurauksena vaikuttavat yhteisöllisen kulttuurin perhedynamiikassa. Darwishpour (1999, 22, 25) nostaa esille, että maahanmuuttajataustaisissa yhteisölliseen kulttuuristaan kuuluvissa perheissä näkyy usein maahanmuuton ja kotoutumisen kuluessa valtasiirtymiä, joiden seurauksena perhedynamiikka muuttuu. Miesten rooli perheen päänä ei ole enää niin selkeä ja heidän valtansa toimia perheen taloudellisen turvan tuojana muuttuu uudessa tilanteessa. Valta-aseman heikkeneminen sekä maahanmuuton mukanaan tuomat moninaiset haasteet ja uuteen yhteiskuntarakenteeseen sopeutuminen voivat aiheuttaa perheissä konflikteja.

Tammisalo-Savolaisen (2009, 39) mukaan uusi yhteiskunta, sen arvot ja normit voivat horjuttaa perheen aiempia rooleja ja perheenjäsenten eritahtinen kotoutuminen haastaa perheen rakenteita. Maahan muuttaneiden naisten mahdollisuudet osallistua, kouluttautua ja vaikuttaa voivat lisääntyä Suomessa, jossa sukupuolten tasa-arvo on keskeisessä roolissa ja lainsäädännöllä turvataan tasavertaiset mahdollisuudet molemmille sukupuolille. Miehen auktoriteettiaseman järkkyminen luo maaperää sosiaaliselle kontrolloinnille, jonka kautta hän voi pyrkiä palauttamaan entistä valtaansa sanelemalla ja kontrolloimalla perheen muiden jäsenten toimintaa. Kontrollin ja väkivallan taustasyynä konfliktitilanteissa on pelko vallan ja miehisyyden menettämisestä. (Tammisalo-Savolainen 2009, 40–41.) Vallan käytön ja kontrollin taso peilautuu myös siihen, miten lukkiutuneet ovat perheen valtapositiot. Mikäli perheessä on toistuvaa vallalla kontrollointia, näyttäytyy tämä vallan käytön kohteiden toimijuuden kaventumisena. (Keskinen 2005, 47.)

2.3 VÄKIVALLAN SUKUPUOLITTUNEISUUS

Väkivallan linkittymistä sukupuoleen kuvataan käsitteillä sukupuolistunut tai sukupuolittunut väkivalta. Näillä kahdella käsitteellä on erona se, että sukupuolistuneella väkivallalla viitataan väkivallan prosessiin, kun taas sukupuolittunut väkivalta kuvaa enemmän väkivallan seurausta. (Ronkainen 2017, 29.) Tutkielmassani olen valinnut väkivallan keskeiseksi tarkastelukulmaksi sukupuolittuneen väkivallan käsitteen, jonka mukaan sukupuoli ja väkivalta kietoutuvat kiinteästi yhteen. Väkivalta on sukupuolittunutta silloin, kun sukupuoli näyttelee roolia teossa, avun hakemisessa tai oikeusprosessissa. Sukupuolittuneessa väkivallassa miesten osuus tekijöinä on suurempi, vaikka suoraa yhteyttä miehisyydellä ei sukupuolittuneeseen väkivaltaan olekaan. Sukupuolen merkitys näkyy siinä, miten väkivallan tekijään tai kohteeseen suhtaudutaan tai millaisia seurauksia väkivallan teoista seuraa. (Lidman 2015, 19, 64; Ronkainen 2017, 29–30.) Nikupeteriä (2016, 46–47) mukaillen vaino voidaan liittää sukupuolittuneen väkivallan käsitteen alaisuuteen, sillä vainossa on nähtävissä sukupuolittuneeseen väkivaltaan kuuluvat piir-

teet kuten valta-asetelma, sukupuolittuneet tavat ja naisten ja miesten tasa-arvoon kiinnittyvät kysymykset.

Väkivallan sukupuolittuneisuuden taustalta löytyy patriarkaalisten rakenteiden vaikutukset. Vielä 1800-luvulla oli eurooppalaisilla naisillakin erittäin vaikeata tuoda esille heihin kohdistuvaa väkivaltaa. Suomen lainsäädännössä ei ole olemassa lähisuhdeväkivallan määritelmää ja lainsäädännössä on edetty hitaasti siinä, miten esimerkiksi avioliitossa tapahtuvaan väkivaltaan on rikosoikeudessa suhtauduttu. (Lidman 2015 42 & 133–135.) Lähisuhde väkivalta näyttyy usein eri muotoisena, eikä rikoslain tunnusmerkistöissä ole tunnistettu riittävästi väkivallan erilaisia ilmenemismuotoja, tekijän ja uhrin suhteen merkitystä väkivallan teoissa tai väkivallan tekojen toistuvuutta. Suomessa on pitkään suhtauduttu naisiin kohdistuvaan väkivaltaan perheen sisäisenä asiana, johon ei ole ollut tarpeen puuttua lainsäädännön kautta. Muutosta kuitenkin tapahtuu ja nykypäivänä väkivalta ymmärretään sosiaalisesti ongelmaksi, ja suhtautuminen lähisuhteissa tapahtuvaan väkivaltaan on muuttunut. (Nousiainen & Pentikäinen 2017, 64–65; Kainulainen & Niemi 2017, 154–155.)

Sukupuolittuneen väkivallan kytkös naisiin kohdistuvaan väkivaltaan näkyy siinä, että väkivalta kohdistuu naisiin nimenomaan heidän sukupuolensa vuoksi (Bildjuchkin ym. 2020, 79). Naisiin kohdistuvaa väkivallan analysoinnissa onkin keskiössä sen ymmärrys, että väkivallassa sukupuoli näyttelee roolia, jonka kautta naisilla on suurempi riski joutua väkivallan kohteeksi (Nousiainen & Pentikäinen 2017, 54–55). Kansainvälisessä tarkastelussa väkivallan sukupuolittuneisuus näkyy vahvasti linkittyvän parisuhteissa esiintyvään väkivaltaan. Naiset eri puolilla maailmaa joutuvat kumppaninsa käyttämän eri muotoisen väkivallan kohteeksi ja usein väkivalta on jatkuvaa ja voimistuvaa. Maailmalla parisuhdeväkivalta vaikuttaa usein naisiin kohdistuneiden henkirikosten taustalla ja lisäksi osassa maista naisiin kohdistuvan väkivallan taustamotivaattorina näyttyy kunnian säilyttämiseen liittyvät käsitykset. (Krug ym. 2005, 111–114.) Parisuhdeväkivalta on osa ihmisten välisellä tasolla tapahtuvaa väkivaltaa, johon kuuluvat lisäksi lähisuhdeväkivalta sekä perheväkivalta. Parisuhteissa tapahtuvan väkivallan erona näihin

muihin muotoihin on, että siinä kohteena on nykyinen tai entinen kumppani. (Bildjuschkin ym. 2020, 7.)

Väkivallan sukupuolittuneisuuden huomioimisessa on yhtenä tärkeänä virstanpylväänä ollut vuonna 2011 hyväksytty Euroopan neuvoston yleissopimus, joka tunnetaan yleisesti nimellä Istanbulin sopimus. Tämä sopimus tuli kansainvälisesti voimaan vuonna 2014 ja sen keskeisenä teemana on naisiin kohdistuva väkivalta, jota pidetään vakavana sukupuoleen perustuvana ihmisloukkauksena. Istanbulin sopimuksen keskiössä on naisiin kohdistuvan väkivallan ehkäiseminen. Suomen kontekstissa väkivallan sukupuolittuneisuuden haasteena vaikuttaa se, että lainsäädännössä käsitellään väkivaltaa sukupuolineutraalista lähtökohdasta, joka osaltaan on vaikuttanut siihen, ettei väkivallan sukupuolittuneisuuteen ole kiinnitetty riittävästi huomiota. Istanbulin sopimus antaa erittäin hyvät lähtökohdat naisiin kohdistuvan väkivallan ehkäisemiselle, mutta se edellyttää sitä, että naisiin kohdistuvaa väkivaltaa kyetään tarkastelemaan monipuolisesti ja tunnistetaan sen olevan vakava ihmisoikeusongelma myös Suomessa. (Nousiainen & Pentikäinen 2017, 55, 66–67.) Yhteiskunnassa lisääntyvä ymmärrys naisiin kohdistuvan väkivallan sukupuolittuneisuudesta on merkittävässä roolissa, kun viedään eteenpäin väkivaltaa ehkäiseviä ja torjuvia toimia. Tämän ymmärryksen ja tiedon tulee kattaa koko yhteiskunta aina päättäjistä kansalaisiin, jotta sukupuolittuneeseen väkivaltaan voidaan jatkossa puuttua yhä laajemmin ja monipuolisemmin. (Oikeusministeriö 2020, 21.)

2.4 VAINO VÄKIVALLAN ERITYISMUOTONA

Vainoa kuvataan väkivallaksi, jossa väkivallan tekijä kontrolloi uhrin elämää aiheuttaen pelkoa, ahdistusta ja turvattomuutta. Kontrollilla on tavoitteena rajoittaa uhrin arjen toimintaa ja pitää uhri kiinnittyneenä tekijään vastoin hänen tahtoaan. (Nikupeteri & Laitinen 2017, 21.) Nikupeterin (2016, 26, 42–43) mukaan vainoa voidaan lähestyä yksilöllisestä tai toisaalta myös kollektiivisesta näkökulmasta. Näkökulman valinta vaikuttaa siihen, kuinka vainoa määritellään. Kollektiivisen näkökulman mukaan vaino mää-

rittä ryhmän oikeuksien systemaattisena loukkauksena. Tässä kohtaa tulee huomioida, että eron jälkeen esiintyvää vainoa ei yleensä lähestytä kollektiivisesta näkökulmasta, vaan vaino määrittyy yksilön kokemukseen perustuen. Vainoamisen teoista käytetään näissä tapauksissa termejä, kuten vainoaminen, ahdistelu ja häirintä. Näitä termejä käytettäessä vaino kiinnittyy vahvasti yksilön kokemuksiin. Vaino määrittyy näin toistuvaksi ja ei-toivotuksi häirinnäksi ja ahdisteluksi. (Nikupeteri em.)

Vainon kansainvälisissä määrittelyissä kuvataan vainoa englanninkielisellä termillä *stalking*, joka juontaa juurensa verbistä *stalk*, eli vaania tai väijyä. Pathé ja Mullen (1997; artikkelissa Mullen 2009, 1–2) määrittelevät vainoamisen olevan käytöstä, jossa henkilö kohdistaa toista henkilöä kohtaan ei toivottuja yhteydenottoja tai tunkeutumisia henkilön yksityiseen tilaan. Pathé ja Mullen (em.) määrittelevät tunkeutumisten olevan muun muassa seuraamista, tarkkailua ja uhrin lähestymistä. Teoissa näyttäytyy se, että ne ovat uhrille epämiellyttäviä ja ei toivottuja. Meloy (1996, 147) tuo vainoamisen määrittelyssään esille käsitteen *obsessional following*, joka on vainoamista, jossa henkilö uhkaa tai ahdistelee pitkäkestoisesti toista henkilöä. Meloy (em.) määrittelyssä korostuu pitkäkestoisuus sekä pakonomaisuus. Suomessa vainon määrittelyyn käytetään muun muassa juridista käsitettä. Vainoamista määritellään rikoslain (1889/39) 7 §:ssä seuraavan määrittelyn mukaan. *Joka toistuvasti uhkaa, seuraa, tarkkailee, ottaa yhteyttä tai muuten näihin rinnastettavalla tavalla oikeudettomasti vainoaa toista siten, että se on omiaan aiheuttamaan vainotussa pelkoa tai ahdistusta, on tuomittava, jollei teosta muualla laissa säädetä yhtä ankaraa tai ankarampaa rangaistusta, vainoamisesta sakkoon tai vankeuteen enintään kahdeksi vuodeksi.*

Lisäksi Istanbulin sopimuksessa (2015/53) määritellään vaino yhdeksi naisiin kohdistuvan väkivallan muodoksi, josta tulee laissa säätää rangaistus. Vainoon liittyvä tutkimus on ollut kansainvälisesti varsin laajaa ja vainon tutkimuksia on olemassa erityisesti psykiatrian ja psykologian aloilta (mm. Mullen; Pathé & Purcell 2000; Meloy 1996; Mullen 2008). Suomessa vainon ilmiötä tutkineet Merja Laitinen ja Anna Nikupeteri. (mm. 2012; 2013, 2017, 2018) kiinnittävät vainon yhteiskunnalliseen kontekstiin ja näkevät vainon pari- ja perhesuhteissa tapahtuvana väkivaltana, joka voi koskettaa ihmisiä eri taustoista, etnisyyksistä sekä sosioekonomisista asemista. Mullen (2008, 10–11) on tut-

kinut vainoamista laajalti ja hänen mukaansa vainoamisessa on nähtävissä kaksi taustamotivaattoria. Ensimmäinen on vainoajan pakonomainen tavoite saada aiempi suhde elvytettyä painostamalla vainon kohdetta. Toisena tavoitteena vainoajalla on saada hyvitystä mielestään kohtaamastaan vääryydestä, jonka vainoaja linkittää vainon kohteeseen.

Eron jälkeinen vaino jatkaa liiton aikana käynnistynyttä väkivallan sykliä ja vaino ei useinkaan rajaudu ainoastaan vainottuun vaan se kohdistuu usein myös lapsiin. Eron jälkeinen vaino merkitsee lapsille pelon ja henkisen väkivallan jatkumista, vaikka väkivallan tekijä ei enää olisi fyysisesti läsnä. Lasten kohdalla vaino voi näyttäytyä lisäksi siinä, että vaikka perheen yhdessä asuminen on eron myötä katkennut, niin yhteisten lasten ollessa kysymyksessä, voi vainoaja vanhemmuuteen vedoten hyödyntää lasta vainotekojen pelinappulana. Vaino kuormittaa erityisesti lasten emotionaalista hyvinvointia, sillä lapsi joutuu kantamaan pelon ja turvattomuuden tunnetta mukanaan. Lapselle tilanne on erityisen kuormittava siksi, että vaikka lapsi tiedostaa toisen vanhemman pelon, niin silti vainojakin on lapsen vanhempi, jonka hyväksyntää lapsi toivoo. (Nikupeteri, Ervasti, Marttala & Laitinen 2017, 106.)

Nikupeteri (2016, 26–30) mainitsee, että vaino on väkivallan muoto, joka nähdään yhä yleisemmin sosiaalisena ongelmana, sillä se linkitetään yhä vahvemmin perherakenteiden haurauteen ja yhteiskunnalliseen kontekstiin, jossa vainon nähdään olevan sekä yksilö että yhteiskunnallisella tasolla ongelma. Sosiaalisen ongelman muodostuminen tapahtuu yhteiskunnan käsityksissä ja sosiaalisissa suhteissa. Ilmiön näkeminen yleisesti ongelmalliseksi ja haitalliseksi yhteiskunnan sekä yksilöiden hyvinvoinnin kannalta, muodostaa siitä sosiaalisen ongelman. Sosiaalisesti ongelmaksi vaino on Suomessa noussut 2010-luvun alkupuolella. Muualla maailmassa vainoa on tutkittu ja lähestytty sosiaalisen ongelman näkökulmasta jo pidempään. Mullenin (2009, 1) mukaan vainoaminen on noussut esille sosiaalisena ongelmana sen saaman julkisen huomion sekä juridisen väkivallaksi määrittelyn kautta. Kansainvälisesti vainoamista on lähestytty sosiaalisena ongelmana pidempään kuin Suomessa ja muun muassa Yhdysvalloissa on tehty vainoamisen eri ilmiöistä laajempaa tutkimusta (mm. Meloy 1996; Pathé & Mullen 1997; Mullen 2009).

Suomen kontekstissa suhtautumisessa vainoon sosiaalisena ongelmana on taustalla kolme tekijää. Vainosta kiinnostuttiin ilmiönä 1990-luvulla, jolloin vainosta toteutettiin kansainvälisesti tieteellistä tutkimusta yhä enemmän. Vainon tutkimus on laajentunut ja monimuotoistunut siitä asti ja Suomessa ilmiötä on yhä enemmän tutkittu. Toisena taustavaikuttajana on vainon kriminalisointi vuonna 2014, jolloin vainosta tuli juridisesti tuomittava rikos. Kolmas taustavaikuttaja on vainoon suhtautumisen muuttuminen suomalaisessa populaarikulttuurissa. Vainon medianäkyvyydessä on yhä enemmän ollut viitteitä ilmiön haitallisuudesta. Tietoisuus vainon aiheuttamista ongelmista on noussut yhä enemmän esille mediassa ja yleisessä keskustelussa. (Nikupeteri 2016, 26–30.)

Suomessa vainon nähdään nykyvalossa olevan yksilön oikeuksia kaventavaa väkivaltaa, mutta on mielestäni syytä tiedostaa myös Nikupeterin (2016, 26) esille nostaman kollektiivisen vainon esiintyminen eron jälkeisissä tilanteissa sekä osana yhteisöllisten yhteisöjen kontrollia. Nikupeteri (em.) esittää, että kollektiivinen vaino kohdistuu ryhmään. Näen, että kollektiivisen vainon lisäksi tulee tarkastella yksilöön kohdistuvaa yhteisöllisesti väritynyttä vainoa, jota esiintyy muun muassa uskonnollisessa ja kunniaan liittyvässä väkivallassa. Nikupeterinkin (2016, 47, 132–133) mukaan vainokokemuksissa on merkitystä sillä, millaiseen kulttuuriseen kontekstiin ne liittyvät. Lisäksi vainon esille tuomisessa vaikuttaa se, millaisia odotuksia vainon uhreille asetetaan lähiympäristön, yhteisön ja yhteiskunnan puolelta. Hong (2019, 23) nostaa väitöskirjassaan esille, että pyrkimys suojella yhteisöä vaikuttaa siihen, että tietyissä tilanteissa väkivalta nähdään yhteisön silmissä oikeutettuna ja siksi väkivallan tekijää joko tuetaan suorasti tai teoille annetaan hyväksyntä olemalla puuttumatta. Taustalla vaikuttaa ajattelumalli, jossa väkivallan kohteen nähdään toimineen väärin ja häntä tulee ojentaa.

Nikupeteri (2016, 28–29) toi lisäksi esille vainoilmiön taustalla vaikuttavan salaperäisyyden ja tabuluonteisuuden. Vainon tabuluonteisuus näkyy siinä, että vainoamisen kokemusta hävetään ja pelätään sen esiin nostamista. Vainon tunnistaminen on tästä syystä vaikeaa ja yhteisöllisen vainoamiseen tunnistaminen on vieläkin haastavampaa, sillä se tapahtuu usein piilossa ja ilmenee tavoitteellisena hiljaisena kontrollointina. Vaino koostuu jatkuvista teoista, joita voi olla haastavaa tunnistaa rikokseksi. (Nikupeteri & Laitisen 2017, 21.) Yhteisöllisessä vainossa korostuu vaikeasti tunnistettava sosi-

aalinen rajoittaminen ja kontrollointi, jonka tavoitteena on vainon kohteen elämän ka-
ventaminen ja yhteisön normeihin ja valtarakenteisiin mukautumiseen painostaminen.
Yhteisöllisessä väkivallassa näyttäytyy erityisesti suljetun yhteisön merkitys, joka vai-
keuttaa yhteisöllisen vainon kohteeksi joutuvan avun hakemista ja luomalla yhteisön
valtaapitävien asettamista normeista säännöstön, jota vastaan yksittäisen henkilön on
vaikeaa nousta. (Hong 2019, 22–23.)

2.5 YHTEISÖLLISEN VÄKIVALLAN SUHDE USKONNOLLISEEN JA KUNNIAAN LIITTYVÄÄN VÄKI- VALTAAN

Olen tutkielmassani valinnut keskiseksi väkivallan käsitteeksi yhteisöllisen väkivallan
käsitteen. Yhteisöllinen väkivalta määritellään yhteisöjen sisäiseksi rakenteelliseksi vä-
kivallaksi. Yhteisöllinen väkivalta näkyy yhteisössä valtaapitävien vallankäyttönä ja
sosiaalisen kontrollin välineenä. Yhteisöllisessä väkivallassa on merkille pantavaa se,
että väkivallan teot ja kontrolli on yhteisön sisäisesti hyväksyttyä, jolloin tämä asettaa
väkivallan uhrin erittäin vaikeaan asemaan. (Bildjuschkin ym. 2020, 6.) Yhteisölliseen
väkivaltaan on liitetty kansainvälisessä tutkimuksessa usein kollektiivinen väkivalta,
jolloin yhteisöllisen väkivallan painopiste heijastuu yhteisön sisäisestä väkivallasta eri
ryhmien tai yhteisöjen väliseksi väkivallaksi (mm. Abdelkader 2014; Antai & Antai,
2009; Ansari 2009). Erotan tutkielmassa tutkittavana olevan yhteisöllisen vainon kol-
lektiivisen väkivallan kontekstista, sillä katson yhteisöllisen vainon noudattavan Bild-
juschkinin ym. 2020, 6) mainitsemaa yhteisöllisen väkivallan kuvausta, jossa keskiössä
on yhteisön sisäinen sosiaalinen kontrolli sekä sen kautta yhteisön jäsenten toiminnan
rajoittaminen.

Yhteisöllisen väkivallan ilmiö on Suomessa vielä varsin tuntematon, eikä siihen liitty-
vää tutkimusta ole juurikaan tehty. Eräs oman tutkielmani kannalta keskeinen suomalai-
nen ilmiötä kuvaava tutkimus on Tuuli Hongin (2019) väitöskirja, jossa hän tutki yhteis-
öllistä väkivaltaa oikeudellisesta näkökulmasta. Väitöskirjassaan Hong (2019, 4, 22)

määritteli yhteisöllisen väkivallan väkivallaksi, joka ilmenee suljetun yhteisön sisäisissä rakenteissa ja sosiaalisessa vuorovaikutuksessa. Hongin (em.) mukaan suljettuja yhteisöjä ovat erilaiset kiinteät yhteisöt, joissa yhteisön sisäinen sosiaalinen kontrolli on keskeinen tekijä yhteisön moraaliarvojen ylläpitäjänä. Suljetuiksi yhteisöiksi Hong (em.) kuvaa esimerkiksi uskonnolliset yhteisöt, joissa yhteinen uskonnollinen identiteetti tuottaa tiiviin ja jopa eksklusiivisen yhteisön. Linkitän Hongin (em.) esiin nostaman suljetun yhteisön käsitteen omaan tutkielmaani, sillä Suomen muslimiyhteisöissä on havaittavissa yhteiselle ideologialle ja vakaumukselle rakentuvia tiiviitä ryhmiä, joita voidaan kuvata suljetun yhteisön käsitteen kautta. Tarkastelen luvussa 3.2 tarkemmin uskonnollista yhteisöä sekä niiden erityispiirteitä, jotka taustoittavat muun muassa yhteisöllistä väkivaltaa.

Yhteisöllisen väkivallan käsite taustoittaa kattavasti yhteisöllisen vainon laajuutta ja erityisyyttä, sillä yhteisöllisen väkivallan erityispiirteisiin kuuluu se, että yhteisön etu katsotaan merkityksellisemmäksi kuin yksittäisten jäsenten oikeudet. Yhteisöllisen väkivallan tavoitteena on yhteisön suojaaminen, mikä osaltaan tuottaa mahdollisuuden sille, että väkivalta nähdään yhteisössä tietyissä tilanteissa sallituksi. (Hong 2019, 23.) Lisäksi tutkielmani ilmiönä oleva yhteisöllinen vaino kiinnittyy musliminaisten kokemusten kautta islamin uskontoon sekä muslimiyhteisöjen rakenteisiin, joten on syytä ottaa huomioon yhteisöllisen väkivallan yhteys uskonnolliseen väkivaltaan. Uskonnollinen väkivalta määritellään väkivallaksi, jossa uskontoon liittyvällä haitallisella tavalla tahallisesti vahingoitetaan yksilöä tai joukkoa ihmisiä (Bildjuschkin ym. 2020, 10).

Suomessa uskonnollisiin yhteisöihin liittyvässä väkivaltatutkimuksessa on keskitytty suurelta osin Jehovan todistajiin ja vanhoillislestadiolaiseen uskonnolliseen yhteisöön (mm. Linjakumpu 2015; Hurtig 2013; Lidman 2020). Hurtigin (2013, 305) mukaan uskonnollisissa yhteisöissä esiintyviä ilmiöitä tulee kyetä tarkastelemaan kriittisesti, mutta tämä ei kuitenkaan tarkoita koko uskonnon tai yhteisön leimaamista. Yhteisöissä esiintyvien epäkohtien kohtaaminen ja sen kautta niiden purkaminen tuo yhteisölle mahdollisuuden vaikuttaa haitallisiin ilmiöihin sekä luoda luottamusta yhteisön sisällä siihen, että epäkohtiin puututaan. Lidmanin (2020, 339–340) vanhoillislestadiolaista yhteisöä ja

sen erään jäsenen elämäntarinaa koskevassa tutkimuksessa nousi esille, että uskonnollisen yhteisön sisällä oli yhtäaikaaisesti tekijöitä, jotka vaikuttivat väkivallan jatkumiseen ja toisaalta siitä vapautumiseen. Uskonnolliset yhteisötkin ovat sisäisesti moniäänisiä ja tuon moniäänisyyden esiin nostaminen on keskeisessä roolissa yhteisöllisen väkivallan ehkäisyssä ja puheeksi ottamisessa. Molemmissa edellä mainituissa tutkimuksissa (Hurtig 2013; Lidman 2020) nousi esille sekä yhteisöllisyyden, uskonnon että kulttuurin linkitys.

Yhteisöllinen väkivalta linkitetään lisäksi usein kunniaan liittyvään väkivaltaan, mitä osaltaan selittää se, että molemmissa väkivallan muodoissa esiintyy sosiaalista kontrollia. Kunniaan liittyvää väkivaltaa voidaan kuvata väkivallaksi, jossa kunnian säilyttämisellä ja sen vastakohtana pidettävällä häpeällä on keskinen merkitys väkivallan tekojen kimmokkeena. Kunniaan liittyvässä väkivallassa näyttäytyy taustalla kollektiiviset arvot ja sukupuolittuneet käsitykset naisten ja miesten rooleista. (Lidman 2015 196.) Yhteisöllisyys kytkeytyy kunniaan liittyvään väkivaltaan siinä, että yhteisölliset rakenteet voivat mahdollistaa kunniaan liittyvää kontrollia ja väkivaltaa (Tammisalo-Savolainen 2009, 32). Oman tutkielmani kannalta kunniaan liittyvän väkivallan käsite ei ole riittävä kuvaamaan musliminaisten kokeman vainon taustalla vaikuttavaa yhteisöllisyyttä, jossa keskiössä on nimenomaan yhteisön osallisuus vainotekojen hyväksymisessä tai toteutuksessa. Lidmanin ja Hongin (2018, 262) mukaan kunniaan liittyvän väkivallan ja yhteisöllisen väkivallan side on monisyinen eikä yhteisöllistä väkivaltaa tapahdu ainoastaan kunniaan liittyvän väkivallan kontekstissa. Yhteisöllisen väkivallan taustalla kunnia-käsityksiä enemmän vaikuttaa nimenomaan sosiaaliset normit, joiden suojeleminen voi vaikuttaa siihen, että tilanteet kärjistyvät konflikteiksi ja väkivallaksi. Yhteisöllistä väkivaltaa ilmiönä kuvaa sen kiinnittyminen naisiin kohdistuvaan väkivaltaan ja lähisuhdeväkivaltaan. Voidaan huomata, että yhteisöllisessä väkivallassa naiset tai tytöt ovat suuremmissa riskissä joutua uhriksi, sillä sosiaalinen kontrolli kohdistuu yhteisöissä useammin sukupuolittuneesti naisiin ja tyttöihin. (Hong & Lidman 2018, 262.)

3 YHTEISÖLLISYYDEN, USKONNON JA KULTTUURIN LINKITYS

Tutkielmassa on keskeisessä roolissa yhteisöllisyys, yhteisö sekä uskonnon ja kulttuurin kiinnittyminen muslimiyhteisöjen käytäntöihin väkivaltatilanteissa. Avaan yhteisön ja yhteisöllisyyden käsitteitä luvussa 3.1. mutta lisäksi tutkielman kannalta keskeistä on tarkastella uskonnon ja kulttuurin käsitteitä. Uskonnolla viittaa Hurtigin (2015, 57) esittelemään uskonnon käsitteeseen, jossa uskonto on samoin uskovien yhteinen ja jaettu usko, jossa painottuu sosiaalinen ulottuvuus.

Kulttuurilla tarkoitetaan Hallin (2019, 107) mukaan yhteisten merkitysten järjestelmiä, joissa korostuu samaan yhteisöön tai ryhmään kuuluvien jaetut sosiaaliset koodit ja normistot. Hammar-Suutari (2009, 48–51) mainitsee, että kulttuurin klassisessa määrittelyssä on nähtävissä ajattelumalli siitä, että kulttuurit ovat staattisia ja tarkkarajaisia. Kulttuurin klassista määrittelyä on kritisoitu siitä, että se ei tuo esille kulttuurien muutosta tai niiden eri vivahteita. Hammar-Suutarin (em.) mukaan kulttuureja voidaan tarkastella myös sen kautta, että kulttuureissa on nähtävissä erilaisia tasoja. Tämän tarkastelukulman kautta kulttuureista nousee esille prosessinomaisuus, jossa kulttuurin vanhoja tapoja korvautuu uusilla kulttuuria ympäröivien olosuhteiden mukaan. Tätä kulttuurikäsitystä kuvataan joustavaksi kulttuurikäsitteeksi, jossa kulttuurin sisäiset yksilölliset erot muovaavat kulttuuria arjen tasolla. Hall (2019, 111) tuo esille, että kulttuurin kohdalla tulee tunnistaa se, että tietyt tapahtumat tai rituaalit eivät tarkoita ainoastaan yhtä ja samaa vaan ne voivat eri yhteyksissä saada uusia kulttuurisia merkityksiä.

3.1 YHTEISÖLLISYYDEN MONET KASVOT

Yhteisöllä tarkoitetaan useimmiten ryhmää ihmisiä, joita yhdistävät yhteiset rakenteelliset ja kulttuuriset tekijät. Yhteisö saa käsitteenä koko ajan uusia merkityksiä ja yhteisöjen moni-ilmeisyys näyttäytyy yhteiskunnassa samaan aikaan voimavarana, että uhkana. Uhkana siinä mielessä, että yhteisöt ovat ennalta arvaamattomia ja taas voimavarana

silloin, kun niissä olevat moraalit ja normit palvelevat laajemman yhteiskunnan tavoitteita. (Hurtig 2013, 54; Haatanen 2000, 60–61.) Tuuli Hong (2019, 22–23) nostaa väitöskirjassaan esille Ferninand Tönniesin 1800-luvulla muodostaman yhteisön käsitteen *Gemeinschaft*, jossa yhteisön jäsenten keskinäiset siteet luovat rakenteen, jota halutaan suojella ja pitää yllä. Tämä yhteisö on usein ihmisten luontaisesti muodostama, jossa voimavarana näyttäytyy yhteisön luoma turva ja tuki sen jäsenille. Tönniesin *Gemeinschaft*-käsitteen alkuperäisessä merkityksessä yhteisö sisälsi paikallisyhteisön, mutta myös laajemman luonnollisen yhteisön, jota yhdisti yhteisön jäsenten sosiaaliset sidokset. Näitä sidoksia olivat muun muassa uskonto, kulttuuri, työ tai perhe. Tässä Tönniesin määrittelemässä yhteisössä yhteisön jäsenten suhteet olivat intiimejä ja yhteisön jäsenillä oli selkeä kuva siitä, mikä oli heidän roolinsa osana yhteisöä. (Roivainen & Ranta-Tyrkkö 2016, 11.)

Yhteisön käsitteeseen kiinnittyy vahvasti yhteisöllisyys, jolla tarkoitetaan yhteisöissä olevien siteiden, voimavarojen, arvojen ja normien tunnistamista ja näkyväksi tekemistä. Yhteisöllisyydessä on keskeistä se, että ihminen tuntee luontaista tarvetta sitoutua itselleen tärkeään ryhmään tai toimintaan. Yhteisöllisyyden kautta hän tuntee tulevansa kuulluksi ja kokee osallisuutta yhteisön jäsenenä. (Kostamo-Pääkkö, Väyrynen & Ojanen 2015, 7–8.) Yhteisön käsitteeseen ja yhteisöllisyyteen liitetään usein sosiaalisen pääoman käsite, jolla tarkoitetaan ihmisten välisten suhteiden ja vuorovaikutuksen kautta nousevia resursseja. Sosiaalinen pääoma rakentuu usein juuri ihmisten luontaisesti muodostamissa yhteisöissä ja näiden yhteisöjen voidaankin katsoa olevan sosiaalisen pääoman perusta. Sosiaalinen pääoma muodostuu ihmisen luontaisesta kiintymyksestä, luottamuksesta, vastavuoroisuudesta, yhteisön jaetuista normeista sekä sosiaalisesta kontrollista. Yhteisöissä muodostuva sosiaalinen pääoma pohjautuu pitkälti yhteisön sisäisten normien vaikutukseen yksilön elämässä. (Korkiamäki 2016, 71, 73, 77.)

Sosiaalisen tuen ja turvan kääntöpuolena yhteisöllisyyden ja yhteisöjen keskuudessa voidaan kuitenkin nähdä niissä harjoitettava vallankäyttö, erottelu ja ulossulkeminen (Korkiamäki, Nylund, Raitakari & Roivainen 2008, 15). Yhteisöissä on olemassa valtamekanismeja, jotka tuovat mahdollisuuden väärinkäytöksille. Näissä tilanteissa yhteisöllisyyden voimavaroiksi luokiteltavat sosiaaliset sidokset ja normit voivat muuttua

yhteisön jäseniä hallitseviksi, negatiivisiksi kontrolloinnin välineiksi. Yhteisön sisäiset lujat siteet voivat vaikuttaa siihen, että yhteisö sulkeutuu, jolloin sen sisällä tapahtuvia väärinkäytöksiä ei tuoda julki eikä käsitellä myöskään yhteisön keskuudessa. Yhteisössä tapahtuva haitallinen vallankäyttö vaikuttaa siihen, millaista sosiaalista pääomaa kyseinen yhteisö tuottaa sen jäsenille. Yhteisössä vallitseva negatiivinen valtaan ja pelkoon perustuva vuorovaikutus vähentää yhteisöstä nousevaa sosiaalista pääomaa sekä itse yhteisön toimivuutta. (Korkiamäki 2016, 80–81.)

3.2 USKONNOLLISET YHTEISÖT JA NIIDEN ERITYISPIIRTEET

Tönniesin (mm. Hong 2019 22–23) yhteisön käsite *Gemeinschaft* kuvaa hyvin myös uskonnollisia yhteisöjä, joissa yhteisön jäsenten keskinäisiä siteitä vahvistaa jaettu uskonnollinen identiteetti, yhteiset moraaliset arvot sekä sosiaaliset normit. Uskonnolliset yhteisöt voidaan luokitella ihmisten luonnollisiksi yhteisöiksi, jotka muodostuvat yllä mainitun jaetun identiteetin ja yhteisten arvojen perusteella. Yhteiset arvot ja normit vetävät yksilöitä mukaansa ja tuovat turvan tunnetta. Yhteisön sosiaalisia normeja noudattavat jäsenet kokevat, että yhteisö tukee, luottaa ja kunnioittaa heidän osallisuuttaan, mutta toisaalta yhteisön normeista poikkeaminen voi asettaa yksilön alttiiksi turvattomuudelle, yhteisön vallankäytölle tai yhteisöstä ulos sulkemiselle. (Lidman 2015, 188–189; Korkiamäki ym. 2008, 15.) Hurtig (2013, 55) määrittelee uskonnollisen yhteisön sellaiseksi yhteisöksi, jossa uskonnollisen ja hengellisen toimijuuden lisäksi näkyy sosiaalista ja kulttuurista yhtenäisyyttä korostava rakenne. Tämän rakenteen kautta uskonnollisessa yhteisössä muodostuu normit, jotka määrittävät sen jäsenten elämää ja valintoja.

Tiiviiden uskonnollisten yhteisöjen omaleimaisuuteen liittyy se, että yhteisön jäsenet ovat osa kollektiivista kokonaisuutta, jossa heidän välillään vaikuttaa vahvat jaettuun identiteettiin perustuvat sidokset (Lidman 2020, 55). Uskonnollisen yhteisön jäsenyys edellyttää yhteisön sosiaaliseen, uskonnolliseen ja kulttuuriseen ideologiaan sosiaalistumista, joka voi tapahtua synnyttäessä yhteisöön ja kasvaessa yhteisön ideologian pii-

rissä. Yhteisöön sosiaalistuminen voi tapahtua lisäksi uskontoon kääntymisen kautta, jolloin henkilö omaksuu yhteisön tavat ja normit ja useimmiten näin muuttaa aiempaa toimintaansa ja tapojaan. Uskonnolliseen yhteisöön sosiaalistumisen prosessissa ihminen astuu yhteisön vallan alaisuuteen ja tutustuu yhteisön sisäisiin normeihin ja traditioihin. Uskonnollisissa yhteisöissä sosiaalistumiseen liittyy uskonnollisten ja kulttuuristen tapojen omaksumista, joka on keskiössä siinä, miten yhteisön jäsen toimii jatkossa osana yhteisöä. (Linjakumpu 2015, 90–92.)

Uskonnolliset yhteisöt ovat instituutioita, joissa yhteisöllisyyteen ja uskonnollisiin traditioihin perustuvat asenteet ja sukupuoli-odotukset voivat kuitenkin luoda otollisen alustan yhteisöllisen väkivallan muodostumiselle. Vahva yhteisöllisyys ja uskonnollisen yhteisön rakenteet voivat vaikuttaa muun muassa siihen, kuinka väkivallasta voidaan puhua tai nostaa väkivallan kokemuksia esille. (Hurtig 2013; Lidman 2020, 40.) Lidman ja Hong (2018, 262) tuovat esille, että väkivalta ei ole suoraan uskonnollinen rakenne, vaan väkivallan ilmenemiseen vaikuttavat enemmän kulttuuriset normit, joita uskonnollisissa yhteisöissä esiintyy. Yhteisöllisen väkivallan ja uskonnollisten yhteisöjen tarkastelussa tulee kiinnittää huomiota siihen, millaisia traditioita ja kulttuurisia normeja yhteisössä esiintyy ja, miten niitä käytetään sosiaalisen kontrollin ja vallankäytön välineenä yhteisön sisällä.

Brown (2017, 18) tuo esille, että naisiin ja tyttöihin kohdistuvaa yhteisöllistä väkivaltaa taustoittaa uskonnollisissa yhteisöissä vallitsevat sukupuolittuneet normit ja säädökset. Uskonnollisissa yhteisöissä yhteisöllinen väkivalta värityy uskonnon tulkintoilla, joilla perustellaan sosiaalista kontrollointia ja jopa väkivaltaa. Uskonnollisissa yhteisöissä väkivaltaan voi liittyä uskonnollista kontrollointia, jossa painottuu yhteisön valtaapitävien näkökulman mukaisen uskontulkinnan korostaminen. Winter (2006, 382) tuo esille, että yhteisön taustalla vaikuttava uskonnollisuus on osa yhteisön kulttuurista traditiota, johon sisältyy yhteisön sosiaalisten suhteiden ja valta-asetelmien muodostama rakenne. Näin yhteisöllisyys, uskonnolliset perinteet ja sosiaalinen vuorovaikutus kietoutuvat kiinteästi yhteen ja niiden sisäisissä suhteissa on mahdollisuus käyttää uskontoa eri tavoilla alistamisen väylänä tai toisaalta myös alistamisen vastavoimana.

3.3 SUOMEN MUSLIMIYHTEISÖJEN KULTTUURISET TAUSTAT JA USKONNOLLISUUS

Sana islam tarkoittaa täydellistä alistumista Jumalan tahtoon. Muslimi on henkilö, joka antautuu Jumalan johdatuksen alaisuuteen ja pyrkii osoittamaan tämän noudattamalla parhaan kykynsä mukaan islamin uskonnon säädöksiä. (Islamopas 2021.) Suomen muslimiväestö on monimuotoinen ja heterogeeninen. Suomen muslimiväestön määrää ei tarkalleen tiedetä, mutta arviot vaihtelevat 60 000 jopa 160 000 muslimiin. Suomessa asuvat muslimit edustavat laajalti eri etnisyyksiä, kieliä, kulttuureja sosiokulttuurisia taustoja sekä uskonnollisia ryhmittymiä (Hyökki 2019, 222–223; Juntunen 2020, 14, 141.)

Suomessa asuva muslimiväestö koostuu Suomeen jo yli 100-vuotta sitten muuttaneista tataareista ja myöhemmin Suomeen muuttaneista eri etnisyyksiä edustavista maahanmuuttajista sekä heidän jälkeläisistään, joista yhä useampi on syntynyt Suomessa. Muslimiväestössä vähemmistönä islamiin kääntyneet, joiden määrä Suomeen muuttaneiden muslimien jälkeläisten ohessa kuitenkin lisääntyy koko ajan. (Bedretdin 2011; Pauha & Martikainen 4, 2017.) Muslimiväestön heterogeenisuus vaikuttaa siihen, millaisia yhteisöjä muslimit muodostavat. Muslimit ryhmittyvät usein uskonnon, kulttuurin, kielen, etnisyyden sekä uskonnollisen tulkinnan mukaan. Ryhmytymistä taustoittaa myös koulustausta, maailmankatsomus sekä sosioekonominen asema, mutta uskonnollisiin yhdyskuntiin järjestäytymisessä keskeisempää on yhteinen teologinen suuntaus ja uskonnollinen näkemys. (Juntunen 2020, 14, 138.)

Suomessa oli vuoden 2015 lopussa yhteensä 42 rekisteröityä islamilaista yhdyskuntaa sekä 130 yhdistystä, joiden taustalla oli muslimiyhteisö tai sen jäsenet. Muslimien perustamissa uskonnollisissa yhdyskunnissa ja yhdistyksissä toistaiseksi auktoriteettiasemassa ovat olleet ensimmäisen sukupolven Suomeen muuttaneet muslimit, mikä osaltaan vaikuttaa siihen, että yhteisöissä näkyvä johdossa toimivien alkuperämaan kulttuuri-

set vaikutukset. (Pauha & Martikainen 2017, 4, 14.) Muslimien heterogeeninen väestörakenne vaikuttaakin väistämättä siihen, että yhteisöissä vallalla olevat uskonnolliset ja kulttuuriset tavat ja normit vaihtelevat yhteisöittäin ja ryhmittäin, vaikka islam uskontona raamittaisikin yhteisöjen arjen elämää ja sosiaalista vuorovaikutusta. Pauhan ja Martikaisen (em.) esiin nostama johtohahmojen merkitys ja heidän taustakulttuurinsa nivoutuminen osaksi uskonnollisen yhdyskunnan tapoja myös uudessa kotimaassa nostaa esiin Hallin (2019, 130–131) kuvaaman diasporan kulttuurisen käsitteen, jossa maahan muuttaneiden kulttuuriset tavat toisaalta muuttuvat sekä muuttavat uudessa kotimaassa omaksuttuja ja toteutettavia tapoja ja normeja. Hall (em.) mainitsee, että diasporan käsitteellä kuvataan ihmisten muuttoa tai hajaantumista uusiin paikkoihin joko pakon tai vapaaehtoisen muuton seurauksena. Diasporassa ihmiset tuovat mukanaan oman taustamaansa kulttuurisia tapoja, mutta samaan aikaan kulttuuriset tavat muokkautuvat joutuessaan kosketuksiin erilaisten uusien traditioiden kanssa. Diasporan kulttuuria voidaan kuvata kulttuuriksi, joka nojaa vanhoihin tapoihin, mutta ei kuitenkaan ole täysin samankaltaista.

Kulttuuritaustoilla on vahva vaikutus muslimiyhteisöjen toiminnassa ja muslimien elämässä, mutta tämän lisäksi on syytä tarkastella islamin roolia Suomen muslimiyhteisöissä. Juntunen (2020, 139, 156) mainitsee, että islamilaisten uskonnollisten yhdyskuntien muodostumisessa on keskiössä jaettu uskonnollinen näkemys ja teologisen suuntauksen yhteneväisyys. Tämä tarkoittaa konkretian tasolla sitä, että Suomessa pelkäänsä muslimius ei ole ollut uskonnollisen toiminnan järjestäytymisessä keskeisin tekijä, vaan suurta roolia näyttölee yhteisen islamin tulkinnan jakaminen. Uskonnolliset yhdyskunnat ovat muodostuneet pääosin joko sunni- tai shiiapainotusten mukaan. Uskonto kiinnittyy vahvasti uskonnollisten yhteisöjen päivittäisiin arjen käytäntöihin ja tapoihin. Yhteisöjen jäsenille islam uskontona on kuitenkin monimerkityksellinen ja on huomioitava, että uskonnon mukaisten rituaalien ja traditioiden painotukset ja noudattaminen vaihtelevat yhteisönkin sisäisesti yksilötasolla paljon. Uskonnon harjoittaminen on kirjavaa ja siinä näyttäytyy muslimiväestön kirjo maallistuneesta yksilöstä uskontoaan tarkasti harjoittavaan yhteisön jäseneseen. (Juntunen 2020, 174–175.) Islamin uskontoa ja muslimiyhteisöjä tarkastellessa tulee kuitenkin tiedostaa, että vaikka uskonnon harjoittaminen ja tulkinnat vaihtelevat, on islam itsessään uskonto, joka kattaa laajalti musli-

min elämää. Islam luo raamit uskontoa harjoittavan muslimin elämässä ja toimii henkilön elämän rakenteena erilaisissa elämäntilanteissa. (Hämeen-Anttila 2017, 14.)

3.4 NAISTEN TOIMIJUUS ISLAMILAISISSA YHTEISÖISSÄ JA AVIOERON KÄYTÄNNÖT TOIMIJUUDEN NÄKÖKULMASTA

Islamiin liittyen nousee usein esille naisten asema, jonka yleisesti oletetaan olevan heikko. Hämeen-Anttilan (2017, 167) mukaan islamilaisista maista tulevien naisten asema on useasti heikompi kuin vastaavasti Suomessa syntyneiden naisten, mutta näin on pääsääntöisesti monen muunkin maan kohdalla. Tutkielman aiheen kannalta on syytä kuitenkin tarkastella islamin uskonnon määrittelemää naisen asemaa erityisesti islamin pyhän kirjan Koraanin sekä Profeetta Muhammedin (Rh¹) perimätiedon valossa. Tutkielman kannalta on lisäksi merkityksellistä nostaa esille sitä, miten musliminaiset itse sanoittavat omia oikeuksiaan, asemaansa ja toimijuuttaan islamilaisissa yhteisöissä.

Tarkastelen musliminaisten asemaa toimijuuden käsitteen kautta. Toimijuuden käsitteellä tarkoitetaan henkilön mahdollisuutta tehdä omia valintoja ja toimijuuden voidaan nähdä konkretisoituvan niissä tilanteissa, joissa henkilöllä on vaihtoehtoja tehdä päätöksiä, ja he myös hyödyntävät erilaisia mahdollisuuksia oman elämänsä eri tilanteissa. Toimijuuden käsite voidaan liittää henkilön kykyyn ja voimavaroihin vaikuttaa omaan elämäntilanteeseensa. Toimijuudessa on ulottuvuutena lisäksi se, että henkilöllä on mahdollisuus muuttaa vallitsevia olosuhteita toimimalla eri tavalla kuin on oletettu. Vaikka toimijuuteen linkittyy muutos, voidaan silti myös vallitsevia olosuhteita ylläpitävää toimintaakin kutsua toimijuudeksi. Tällöin toimijuutta kuvataan toisteiseksi toimi-

¹ Rh -lyhenne tarkoittaa rauha hänelle, joka on muslimien käyttämä tervehdys profeetasta puhuttaessa

juudeksi, jossa omilla valinnoilla vahvistetaan jo olemassa olevia rakenteita tai olosuhteita. (Jäppinen 2015, 53.)

Uskonnollista toimijuutta tarkastellessa keskiössä on uskonnollisuuden ja vakaumuksen merkitys henkilön elämänvalinnoissa. Uskontoa ja toimijuutta ei tule asettaa vastakkain vaan toimijuutta tulee tarkastella suhteessa uskuntoon sekä siihen, miten uskonnolliset henkilöt toteuttavat toimijuuttaan osana uskonnollista yhteisöä. Musliminaisten kohdalla islamin kokonaisvaltaisuus tuo toimijuudelle erilaisia ulottuvuuksia ja sen voidaan nähdä luovan toisaalta mahdollisuuksia toteuttaa monipuolista toimijuutta, mutta myös asettavan rajoja, joiden haastaminen ja rikkominen vaikeuttaa naisten toimijuutta yhteisöissä. Uskonnolliseen toimijuuteen kuuluu mahdollisuudet vaikuttaa ja tehdä omaa elämää koskevia valintoja myös uskonnollisen yhteisön jäsenenä. Yhteisön normit ja rakenteet voivat sekä rajoittaa tätä toimijuutta että toisaalta luoda naisille toimintamahdollisuuksia. (Vuola 2010, 176; 179–181) Saba Mahmood (2005, 148–149) tuo esille omassa etnografiassaan sen, että toimijuutta tarkastellaan usein kapeakatseisesti valmiiksi oletetun vapauskäsitteksen kautta, jossa painotuksena on erityisesti länsimaisen vapausajattelun tematiikka. Keskittyessä ennalta oletettuun toimijuuden tarkastelukulmaan jää huomiotta uskonnollisen identiteetin mukanaan tuomat ja toimijuutta edistävät mahdollisuudet.

Musliminaisten toimijuuden kohdalla on syytä huomioida, että islamin rooli uskonnollisessa yhteisössä elävien musliminaisten elämässä on merkityksellinen. Sen voidaan nähdä koskettavan naisten elämän eri osa-alueita kokonaisvaltaisesti, sillä islamin vaikutus muslimin elämässä näkyy muun muassa islamin traditioiden ja tapojen ylläpitämisellä arjen elämässä. (Hämeen-Anttila 2017, 14.) Musliminaisten toimijuuteen kiinnittyä vahvasti arjessa eletyn uskonnon traditiot ja rituaalit, mutta tämän lisäksi keskiössä on naisten oikeus määrittellä itse sitä, mikä on heille tärkeää ja, mitä he haluavat muuttaa (Vuola 2010, 180). Eletyn uskonnon käsitteellä tarkoitan tässä kohtaa Lidmanin (2020, 56) esiin tuomaa arjessa näkyvän ja eletävän uskonnon näkökulmaa, jonka kautta voidaan huomata, että uskonnon merkitys on laajempi kuin ainoataan islamin opilliset säädökset tai tulkinnat. Eletyn uskonnon käsite kuvastaa sitä, kuinka monimerkityksellinen ja koko elämää määrittelevä islam voi laajimmallaan olla.

Musliminaisten uskonnollista toimijuutta taustoittaa islamin uskonnon säädökset, jotka perustuvat Koraaniin ja Profeetan (Rh) *sunnaan*² eli perimätietoon. Islamin uskonnossa naisten ja miesten nähdään olevan tasavertaisia Jumalan edessä, mutta heidän vastuunsa ovat erilaisia muun muassa avioliitossa, perheessä ja yhteiskunnassa. Islamin näkökulmasta avioliitossa ja perhe-elämässä miehen ja naisen eri vastuut muodostavat parhaimmillaan yhteisen ideaalin suhteen, jossa eri sukupuolten erot tunnustetaan ja puolisot täydentävät ja tukevat toisiaan. Koraanissa mainitaan eri jakeissa puolisoitten välinen ideaali suhde ja kehoitetaan uskovia toimimaan avioliitoissaan ja perhe-elämässään oikeudenmukaisesti (Alwani 2016, 1–2; Alkiek 2017, 8; Kausar & Hussain 2010, 108).

Eräs Hänen merkeistään on myös se, että Hän on teistä itsestänne luonut teille puolisot, jotta löytäisitte heistä tyydytyksen, ja Hän on antanut teille keskinäistä rakkautta ja laupeutta. Totisesti, tässä on merkkejä niille, jotka ajattelevat. (Koraani 30:21)

Vaikka islam kannustaa puolisoita yhteisymmärrykseen ja katsoo avioliiton olevan keskeinen osa elämää, niin silti myös avioero on islamin mukaan sallittua. Koraanissa on jopa suura³ *At-Talaak*, joka tarkoittaa suomeksi avioeron suuraa. Suuran jakeissa 1–7 annetaan ohjeita avioeroon liittyen. (Ahsen Böre, 1942, 693–695.) Mikäli muslimiparis-kunta on Suomen lain mukaisesti avioliitossa, toteuttavat he yleensä avioeron hakemisen Suomen lain mukaisen avioeron lisäksi islamilaiseen lakioppiin eli *shariaan*⁴ perustuen. Islamin mukaisen avioeron hakeminen perustuu siihen, että sen katsotaan olevan Jumalan määräämä ja tämän lisäksi islamin mukaan toteutettu ero tuo yhteisöllisen hyväksynnän erolle. (Al-Sharmani 2020, 59.) Parveen (2017, 27) nostaa esille lisäksi sen,

² Sunnalla tarkoitetaan profeetan (Rh) esimerkillistä elämäntapaa, josta islamin oppineet ovat kerrontojen eli hadithien kautta koonneet laajoja profeetan perimätietoa sisältäviä kokoelmia.

³ Suura on Koraanin luku. Koraani jakautuu 114 suuraan eli lukuun. Suurat vastaavasti jakautuvat jakeisiin.

⁴ Sharialla tarkoitetaan islamin lakioppia, joka perustuu Koraanista ja profeetan Rh perimätiedosta juonnettavaan lainopillisiin säädöksiin. Kirjaimellisesti sharia tarkoittaa Jumalan ilmoittamaa tietä. Sharian katsotaan olevan muuttumaton ja se säätelee muslimien elämän eri osa-alueita. (Parveen 2017, 94–96.)

että uskonnollisen eron saaminen on uskontoa harjoittavalle muslimille ja erityisesti naiselle merkityksellinen juuri siitä syystä, että se tuo uskonnollisen vahvistuksen eron voimaan astumisesta. Usko Jumalaan ja tuonpuoleiseen tuottaa uskovalle tarpeen toimia eri elämäntilanteissa oman uskonnollisen vakaumuksen mukaisesti.

Islamin mukainen avioero voidaan toteuttaa useammalla eri tavalla riippuen siitä, haakeko eroa mies vai vaimo. Islamin mukaan mies voi erota vaimostaan lausumalla *talaqin*, joka tarkoittaa sitä, että mies todistajien läsnä ollessa ilmoittaa eroavansa vaimostaan. Ero astuu voimaan, kun odotusaika eli *idda* on kulunut umpeen. Odotusaika on niin sanotusti harkinta-aika, jonka kuluessa puoliset voivat vielä palata yhteen. *Talaq* on ero, jonka vain mies voi toteuttaa, mutta islamin mukaan myös naisella on mahdollisuus hakea avioeroa kahdella eri tavalla ja lisäksi puolisoilla on mahdollisuus myös eroon yhteisellä päätöksellä. Nainen voi hakea islamin mukaista juridista avioliiton päättämistä *faskh*, jonka perusteena voi olla muun muassa miehen väkivaltaisuus, kyvyttömyys huolehtia vaimon oikeuksista ja toimeentulosta, vaimon hylkääminen tai muu syy, joka vaikuttaisi vaimoon haitallisesti avioliiton jatkuessa. Lisäksi vaimolla on mahdollisuus hakea *khul*-ero, jossa vaimo palauttaa avioliiton solmimisen yhteydessä saamansa myötäjäläisen miehelle. (Khan, Alkiek & Chowdhury 2019, 16–18; Al-Sharmani 2020, 60; Kruiniger, 2014, 19–20.) Tärkeää on lisäksi muistaa, että Koraanissa on säädetty selkeästi avioerosta ja siitä, kuinka miehen tulee kohdella entistä vaimoaan eron jälkeen.

Ja kun olette erottaneet vaimon ja tämä on odottanut määrätyn aikansa, niin joko pitäkää hänet luonanne kunniallisesti tai antakaa hänen mennä sovinnossa. Älkää pidättäkö häntä väkivalloin eikä tehden vääryyttä, sillä niin menettelevä tekee väärin omaa sieluaan kohtaan. (Koraani 2:231)

Edellä oleva Koraanin jae tuo esille, että miehellä on velvollisuus toimia oikeudenmukaisesti avioeron tapahtuessa ja kyseinen jae myös näyttää, että avioero on islamissa sallittua. Aiemmin mainitut naisen hakemat *faskh* ja *khul*-erot ovat islamin lainopin mukaan täysin päteviä avioeron muotoja. Toisaalta niiden toteutuminen vaatii islamin *shariaan* perehtyneen juridisen neuvoston tai tuomarin, mikä osaltaan aiheuttaa haasteita musliminaisten yhtäläisille mahdollisuuksille saada avioero. (Parveen 2017, 3, 203.) Erityisen haastava tilanne on sellaisissa maissa, joissa muslimiyhteisö on vielä pieni eikä yhteisöllä ole lainoppiin erikoistunutta neuvostoa. Suomi kuuluu näihin maihin, sillä Suomessa ei vielä toistaiseksi ole islamilaista juridista neuvostoa, joka voisi toteut-

taa virallista sovittelutoimintaa ja antaa islamin lainopillisia tuomioita avioerotapauksissa, joissa nainen on avioeron hakijana. Suomen kontekstissa tällä hetkellä islamilaiset yhdyskunnat pyrkivät mahdollisuuksiensa mukaan soveltamaan islamilaista oikeutta, mutta avioero- ja väkivaltatapauksissa pääpainotus on ristiriitojen sovittelussa. Tämä sovittelutyön painottuminen konfliktien ratkaisuna vaikuttaa siihen, että sovittelutyön tulokset voivat olla erilaisia naisten ja miesten näkökulmasta. Islamilaisilla yhdyskunnilla ei ole riittäviä resursseja tai toimivaltaa, jolloin erityisesti vaikeissa avioero- ja konfliktitilanteissa voi eroa hakevan naisen asema olla heikompi kuin eroa vastustavan miehen. (Al-Sharmani, Mustasaari & Ismail 2018, 62–63.)

Nikupeteriä ja Laitista (2017, 24–25) mukailleen näen, että yhteisöllisen vainon tai muun väkivallan linkittyessä edellä kuvattuun islamilaiseen eroon, sen käytäntöihin sekä sovittelutoiminnassa esiintyviin haasteisiin nousee esiin vainoilmiön kulttuuriset merkitykset, jotka kulkevat eri institutionaalisissa rakenteissa ja normeissa sekä yhteisön sisäisessä vuorovaikutuksessa. Yhteisön sisäiset käsitykset avioliitosta, perhesuhteista ja sukupuolten rooleista vaikuttavat ymmärrykseen vainosta väkivaltana, jolloin väkivallan tunnistaminen vaikeutuu ja avioeron käsittelyprosesseissa saatetaan painottaa sovittelua.

3.5 VÄKIVALLAN, USKONNON JA NAISTEN TOIMIJUUDEN VÄLINEN SUHDE

Tarkastelen tässä luvussa tarkemmin islamin uskonnon suhdetta väkivaltaan sekä, miten musliminaisten toimijuudessa yhteisön säätelemät normit vaikuttavat naisten toimijuuden toteutumiseen uskonnollissa käytännöissä tai väkivallan tilanteissa. Jäppinen (2015, 54) tuo esille, että toimijuuteen linkittyy valta, jolloin yhteisöissä toimijuuden toteuttamiseen vaikuttaa ryhmän jäsenen positio suhteessa yhteisön valtaa pitäviin. Kuten aiemmin edellisessä luvussa totesin, voi musliminaisten toimijuutta kaventaa yhteisön valtahierarkiat, rakenteet sekä yhteisössä vallalla olevat normitetut käytänteet.

Tarkastellessa islamin suhtautumista väkivaltaan täytyy palata islamin uskon alkulähteille, eli Koraaniin ja profeetta Muhammedin (Rh) perimätiedon äärelle. Vaikka Koraani on islamin uskonnon ylin ohjenuora, niin Koraanista ei löydy suoraa lakitekstiä kovinkaan paljon, joten Profeetan (Rh) perimätieto on keskeisessä asemassa islamin lainopissa. (Hämeen-Anttila 2017, 228–230.) Koraanin suurin *An-Nisaa*⁵ jakeessa 34 on arabiankielinen sana *daraba*, joka on eri Koraanin käännöksissä käännetty tarkoittamaan kurittamista tai lyömistä (Ahsen Böre, 1942, 125; Hämeen-Anttila 2015, 77; Al-Hilali & Muhsin Khan 1996, 146). Parveen (2017, 151) tuo esille, että sanalla *daraba* on islamin oppineiden tulkinnoissa erilaisia merkityksiä, eikä sana kuvaa pelkästään lyömistä vaan sen merkitys voi olla myös jättää tai hylätä.

Sanan *daraba* ja siihen liittyvän jakeen 34 tarkastelussa on syytä huomioida Koraanin selittämisen eli *tafseerin*⁶ kolme tärkeää periaatetta. Näiden periaatteiden mukaan tulee Koraanin jakeiden tulkinnoissa jakeita ensin tarkastella Koraanin muiden jakeiden ja sen jälkeen profeetta Muhammedin (Rh) perimätiedon valossa. Näiden kahden periaatteen jälkeen jakeita tarkastellaan arvostettujen islamin oppineiden tekemien yksimielisten tulkintojen kautta. Tämä Koraanin selittämisen tapa huomioiden, on myös jakeen 34 tarkastelussa ensin huomioitava Koraanissa muutoin esiintyvät jakeet, joissa yleisesti korostetaan miehen ja vaimon molemminpuolista kunnioitusta ja hyvää kohtelua. (Al-wani 2016, 3–7; Alkiek 2017, 8–11; Parveen 2017, 151–152.)

Koraanin lisäksi profeetta Muhammedin (Rh) perimätiedossa on useita kerrontoja siitä, kuinka profeetta (Rh) on puolustanut väkivallan uhreiksi joutuneita naisia ja vannottanut miehiä kohtelemaan vaimojaan hyvin. Kuten edellä toin esille, on Koraanin selittämisessä klassisten islamin oppineiden yksimielisyydellä lisäksi oma roolinsa. Enemmistö islamin klassisista oppineista on katsonut profeetan (Rh) perimätiedon tuovan esille,

⁵ An-Nisaa tarkoittaa suomeksi naiset. Suuran nimi juontaa siitä, että suurassa käsitellään pääsääntöisesti naisten oikeuksia

⁶ Tafseer tarkoittaa Koraanin suurien historiallista ja kielellistä selittämistä.

että väkivalta ei ole sallittua perhesuhteissa ja perustuen tähän ovat oppineet laajalti ottaneet kannaksi väkivallan rajoittamisen. Muun muassa muslimien parissa erittäin arvostetut profeetan (Rh) perimätietoa koonneet oppineet Al-Bukhari⁷ ja Muslim⁸ ovat koonneet hadith⁹-kokoelmissaan luvut, joissa tuodaan esille perheväkivallan kieltoja siten, kuin profeetta Muhammed (Rh) omassa elämässään toimi ja opetti seuraajiaan. (Alwani 2016, 3–7; Alkiek 2017, 8–11; Kausar & Hussain 2010, 101–107.)

Musliminaisen alistainen asema on kuitenkin yleisessä keskustelussa vallalla oleva diskurssi, jossa Islamin eri sukupuolille asettamia säädöksiä tarkastellaan siitä katsantokannasta, jossa niiden tarkoituksena on asettaa naiset heikompaan asemaan kuin miehet. Isgandarova (2017, 186) tuo esille, että Koraanin miehille asettamaa perheen pään ja naisten suojelijan roolissa on huomioitava konteksti sekä yhteiskunta, jossa eletään. Isgandarovan (em.) mukaan miehen valta-asema luo mahdollisuuden väärinkäytöksille ja väkivallalle silloin, kun islamia tulkitaan patriarkaalisesta näkökulmasta ja yhteiskunnassa on vallalla misogynistiset¹⁰ asenteet naisia kohtaan. Alwani (2016, 14–15) mainitsee kuitenkin, että Koraanissa asetetut erilaiset roolit miehelle ja vaimolle eivät yleisesti tarkoita, että nainen olisi miestä huonommassa asemassa tai, että miehellä olisi naista kohtaan valtaa, jota hän voi käyttää naisen alistamiseen. Alwanin (em.) mukaan Koraani itseasiassa kieltää alistamisen ja kehottaa valta-asemassa olevia toimimaan oikeudenmukaisesti.

Islamin uskontoa voidaan käyttää yhteisön ja sen yksilöiden sisäisenä voimavarana, mutta uskonnolla voidaan myös rajoittaa, hallita ja perustella alistavia käytäntöjä. Us-

⁷ Bukhari eli Imam Al-Bukhari on islamin yksi arvostetuimmista hadith-tieteen oppineista

⁸ Muslim eli Imam Muslim ibn al-Hajjaj al-Naysaburi on toinen arvostettu hadith-tieteen oppinut

⁹ Hadithit ovat islamilaista perimätietoa, joka on kirjattu muistiin suullisista lähteistä.

¹⁰ Termi misogynistinen tarkoittaa naisvihamielistä tai naisiin kohdistuvaa aliarvostusta

konnon varjolla voidaan luoda yhteisöön rakenteita, jotka vaikuttavat siihen, millä tavoin väkivaltaan suhtaudutaan. Näiden rakenteiden muodostumisessa ja ylläpidossa on uskonnollisilla auktoriteeteilla merkittävä ja keskeinen asema. Mikäli yhteisön uskonnolliset auktoriteetit tulkitsevat uskontoa näkökulmasta, jossa avioliitto-ongelmia tai perheväkivaltaa lähestytään patriarkaalista perustasta, näyttäytyy se usein juuri naisten kokemusten aliarvioimisena ja näin ollen väkivallan osittaisena hyväksymisenä. Patriarkaalilla uskonnon tulkinnoilla on vaikutusta siinä, miten uskonto näyttäytyy väkivallan taustalla. (Ghafournia 2017, 148,153–159.)

Patriarkalaisuus linkittyy valta-asemaan ja muun muassa Lidman (2015, 31–33, 193–194) kuvaa patriarkaalisen hierarkian käsitettä, jossa miesten kulttuurinen valta-asema näkyy uskonnon, politiikan ja ihmissuhteiden tulkinnoissa. Patriarkalaisuus on vanha traditio, johon perustuvat arvot näkyvät Lidmanin (em.) mukaan yhä osin myös Suomalaisessa yhteiskunnassa muun muassa kielikuvina ja rooliodotuksina. Patriarkalaisuus vaikuttaa vielä vahvemmin sellaisissa yhteisöissä, joissa on vallalla sukupuoliroolien eriytyneisyys ja ajattelumallit kunnian linkittyvät vahvasti tyttöjen ja naisten siveyteen. Patriarkaalinen hierarkia vaikuttaa erityisesti siihen, millainen on yksilön asema yhteisössä. Opokun (2017, 63–64) mukaan patriarkalaisuuden käsitettä on kuitenkin kritisoitu siitä, että käsitteenä patriarkalaisuus yksinkertaistaa valtasuhteita sekä asettaa miehet yhteen muottiin, jolloin miesten ja miesryhmien erilaiset näkökulmat jäävät pimentoon. Lisäksi patriarkalaisuuteen kohdennetussa kritiikissä nousee esille, että teoriolla ei voida kuvata kattavasti naisten miehiin tai miesten toisiin miehiin kohdistavaa väkivaltaa eikä patriarkalaisuuden käsitteen kautta kyetä selvittämään sitä, miksi vain osa niin sanottujen patriarkaalisten yhteisöjen miehistä käyttää väkivaltaa.

On kuitenkin tunnistettava, että usein juuri patriarkaalisisissa yhteisöissä naisen ja erityisesti nuoren naisen asema on alhaisempi kuin miesten, mikä näkyy suhtautumisessa naisiin ja heidän oikeuksiinsa. (Hong 2019, 21.) Opoku (2017, 65) tuo lisäksi esille sen, että patriarkaalisisessa hierarkiassa eivät ainoastaan yhteisön miehet ole valtapositionissa. Opoku (em.) nostaa esille, että valtaposition väärinkäytössä on nähtävissä iäkkäämpien naisten vallankäyttöä nuorempia ja erityisesti nuoria naisia kohtaan. Naiset ovat ylläpitämässä osaltaan patriarkaalista yhteisörakennetta. Tällaista patriarkaalista hierarkiaa on

olemassa muslimiyhteisöissä, mutta sen ilmeneminen vaihtelee paljolti yhteisöittäin ja myös yhteisöjen sisällä on vaihtelua siinä, kuinka paljon patriarkalaisuus vaikuttaa yhteisön jäsenten elämässä.

Näkemykseni mukaan muslimiyhteisöissä esiintyvään väkivaltaan liittyy siis patriarkaaliset valta-asetelmat, joita vahvistaa yhteisöllisyys ja siihen linkittyvät sukupuoliroolit. Yhteisöllisyyttä korostavissa yhteisöissä vallitsevat käsitykset, ja normit tukevat usein yhteisön jäsenten yhteenkuuluvuutta. Toisaalta yhteisöllisyyden varjopuolena voi olla yksilöiden toimijuuden rajoittamista ja väkivaltaa mahdollistavia tekijöitä. Yhteisössä esiintyvät kielteiset tavat voivat rakentaa sosiaalista normistoa, jota vastaan on yksilön vaikeaa taistella. Kulttuurisista ja sosiaalisista perinteistä muodostuu yhteisön sisällä vaikuttava verkko, joka muokkaa yhteisön jäsenten ajatuksia erilaisten tekojen hyväksyttävyydestä. Tämä puolestaan voi näkyä siinä, miten yhteisössä suhtaudutaan muun muassa naiseen kohdistuvaan väkivaltaan. Tietyissä tilanteissa voidaan väkivaltaa yhteisön sisällä katsoa läpi sormien tai se koetaan jopa oikeutetuksi. (Törmä 2017, 300–301.) Peilaan edeltävää Törmän (em.) ajattelua muslimiyhteisöihin, joissa on usein taustalla vahvat yhteisölliset perinteet, jotka osaltaan perustuvat islamin uskontoon. Muslimiyhteisöissä uskonto ja sen eri tulkinnat kietoutuvat aivan samoin yhteisön kulttuuriin ja sosiaalisiin rakenteisiin.

Ghafournia (2017, 157) tuo omassa musliminaisten perheväkivallan kokemuksista tarkastelevassa tutkimuksessaan esille, että traditionaaliset kulttuuriset käsitykset ja sukupuolittuneet valta-asetelmat vaikuttavat paljolti siihen, miten yhteisöissä suhtaudutaan väkivaltaan ja sen puheeksi nostamiseen. Mikäli yhteisössä vaikuttaa vahva hierarkia, on myös haitallisten tapojen, kuten väkivallan esiin tuominen vaikeaa. Traditionaaliset käsitykset vaikuttavat yhteisön eri jäsenten ajattelussa ja myös väkivaltaa kohtaavat seuraavat usein yhteisön valtaa pitävien ohjeita kyseenalaistamatta niitä. Tämän kaltainen yhteisöllisyys on vahingollista, eikä se rajoitu ainoastaan muslimiyhteisöihin vaan se vaikuttaa erilaisissa kulttuurisissa ja uskonnollisissa yhteisöissä. (mm. Törmä 2017; Hurtig 2013; Lidman 2020.)

4 TUTKIMUSASETELMA

Tässä pro gradu -tutkielmassa lähestyn yhteisöllistä eron jälkeistä vainoa hermeneuttisuuteen ja relativismiin pohjautuen ja käytän tutkimusotteena autoetnografista tutkimusta. Tutkimuksen hermeneuttinen perusta näyttäytyy siinä, että teen vuorovaikutukseen perustuvaa tutkimusta, jossa omat näkökulmani muodostavat prosessinomaisesti tutkitavan ilmiön ja tutkimukseen osallistuvien kanssa yhteistä hetkeen perustuvaa kulttuurista ymmärrystä. Hermeneuttiselle tutkimusprosessille ominaista on, että se muokkautuu tutkimuksen eri vaiheissa tutkijan tarkastellessa tutkittavaa ilmiötä erilaisista näkökulmista. (Hämeenaho & Koskinen-Koivisto 2018, 14–15.)

Yhteisöllisen vainon ilmenemistä on otollisista tutkia hermeneutiikkaan perustuvan autoetnografian keinoin, sillä tämä mahdollistaa ilmiön tarkastelun monipuolisesti ja reflektoiden. Relativismin suuntauksista asemoin tämän tutkimuksen osaksi postmodernia tiedollista relativismia, jossa tutkimuksesta saatavan aineiston ja niistä tehtävien tuloksien lisäksi tavoitteena on vahvistaa tutkimukseen osallistuvien emansipaatiota ja voimaantumista. Tutkijana toteutan uutta tietoa tuottavaa tutkimusta, mutta sen lisäksi keskeistä on tukea tutkimukseen osallistuvien omaa toimijuutta ja osallisuuden kasvua. (Koskinen 2018, 139.) Relativismi näkyy etnografisessa tutkimuksessa siinä, että tutkija ei asemoi kentältä saatavaa tietoa oikeaksi tai vääräksi vaan pyrkimyksenä on enemmänkin erilaisten tiedon ja näkemysten yhteensovittaminen siten, että niistä muodostuu tutkimuksen edetessä yhteisiä tulkintoja tutkittavasta ilmiöstä. (Hämeenaho & Koskinen-Koivisto 2018, 14)

Tutkimuskysymykseni ovat:

1. Miten eron jälkeinen vaino ilmenee musliminaisten kokemuksissa?
2. Onko yhteisöllisyydellä vaikutusta siihen, millaista eron jälkeistä vainoa tutkimuksen musliminaiset ovat kokeneet?
3. Millaisia valtarakenteita naiset nostavat esille yhteisöllisen eron jälkeisen vainon taustalta?

4.1 TUTKIMUSOTTEENA AUTOETNOGRAFIA

Tutkimuksen rajautuminen islamilaisiin yhteisöihin ja niissä eläviin musliminaisiin sekä oma kokemukseni Suomen muslimiyhteisöstä ja työkokemukseni maahanmuuttajanaisten parissa, toi mahdollisuuden lähestyä tutkimusaihetta autoetnografisella tutkimusotteella. Autoetnografia on laadullinen tutkimusmetodi, jossa korostuu tutkijan itsereflektio ja se on osa etnografista tutkimusperinnettä. Autoetnografisessa tutkimuksessa tutkijan kokemukset yhdistyvät tutkittavana olevaan kulttuuriseen ilmiöön. (Holman Jones ym. 2013, 22; Sintonen 2020, 2, 6.) Ellis, Adams ja Bochner (2011A) tuovat esille autoetnografian olevan tutkimusmenetelmän, joka pyrkii kuvailemaan ja systemaattisesti analysoimaan (*graphy*) henkilökohtaisia kokemuksia (*auto*), jotta tämän kautta voidaan ymmärtää kulttuurisia kokemuksia (*ethno*). Autoetnografiassa yhdistyy autobiografian ja etnografian otteet näkyen siinä, että autoetnografiaa tekevä tutkija tekee tulkintaa tutkittavasta ilmiöstä itse valikoiden ja oivalluksia tehden. Autoetnografiassa tutkijan omakohtainen kokemus voi olla osa tutkimaansa kulttuurista ilmiötä, sillä omakohtainen kokemustausta tuo autoetnografiselle tutkimukselle syvyyttä. (Ellis ym. 2011A.)

Autoetnografinen tutkimus linkittyy etnografiseen tutkimusperinteeseen, jossa etnografinen tutkimus määritellään eri tavoin riippuen siitä, minkä tieteenalan tutkimuksesta on kysymys. Etnografian moninaisissa määritelmässä on kuitenkin yhteistä, että etnografian perustana nähdään olevan kulttuurisessa kontekstissa elävien yksilöiden, jonka tuottamisessa on hyödynnetty sosiaalista ja kulttuurista havainnointia ja osallistumista. (Atkinson, Coffey, Delamont, Lofland & Lofland 2001, 4–5.) Etnografiaa onkin kuvattu tutkimusotteeksi, jossa on tavoitteena analysoida kulttuurisia prosesseja ja tutkimuksen informanttien niille antamia merkityksiä. Etnografiassa on keskeisessä asemassa tutkijan toteuttama kenttätyö, jossa tutkijan rooliin kuuluu asettuminen tutkittavien kanssa yhteiseen kohtaamiseen ja vuorovaikutukseen niissä ympäristöissä, joissa tutkittavat elävät. Etnografiseen tutkimukseen kuuluu olennaisesti tutkimuksessa käytettävien menetelmien ja aineistojen moniulotteisuus sekä se, että tutkimusotteessa on havainnoinnilla merkityksellinen rooli. (Lappalainen 2007, 10–11.) Autoetnografisessa tutkimuk-

sessä korostuu etnografisen havainnoinnin lisäksi tutkijan osallisuus ja vuorovaikutellisuus tutkittavan ympäristön kanssa ja näin ollen autoetnografiassa nousee esille vahvasti tutkijan aktiivinen sulautuminen tutkittavaan ympäristöön. Autoetnografiassa tutkija hyödyntää omaa kokemustaan luodessaan ”tiheää kuvausta”¹¹ tutkittavasta ilmiöstä ja sen kulttuurisesta kontekstista. (Holman Jones ym. 2013, 33.)

Tutkija hyödyntää oman kokemuksen tukena itsereflektiota, metodiosaamista ja tarkastelee tutkittavaa ilmiötä lisäksi tutkimukseen osallistuvien kokemusten sekä tutkimusympäristöstä nousevan aineiston kautta. Autoetnografiassa keskeistä on tutkijan kyky kirjoittaa auki, millä tavoin tutkijan oma kokemus on merkittävä ja, mitä uutta kyseisen näkökulman esiin nostaminen voi saada aikaan tutkittavan ilmiön kohdalla. (Ellis ym. 2011.) Autoetnografisessa tutkimusotteessa on nähtävissä tarve rikkoa hiljaisuutta ja nostaa kulttuuriseen tarkasteluun ja uudelleen määrittelyyn ilmiöitä, joiden yllä on ollut hiljaisuuden viitta (Holman Jones ym. 2013, 35–36). Siten autoetnografia sopii hyvin lähtökohdaksi tutkimukselleni, jossa pyritään tavoittamaan vaiettuja ja tabuluontoista ilmiöitä. Autoetnografiassa tutkija tuo esiin vaihtoehtoisia tapoja ja malleja, jotka ovat jääneet dominoivan ja vallassa olevan normiston taakse sekä tuo omasta kokemustaan esille tutkimusta täydentävää tietoa (Adams, Ellis & Holman Jones, 2017, 3).

Autoetnografista tutkimusta kohtaan on esitetty kuitenkin kritiikkiä, jossa on nostettu esille, ettei autoetnografia olisi riittävän tieteellistä ja, että se toisaalta on liian emotionaalista tai terapeuttista ollakseen tieteellistä tutkimusta. Myös autoetnografisen tutkimuksen keskittyminen tutkijan omaan kokemukseen on koettu estävän sen, ettei tutkija käytä riittävästi aikaa muulla kentällä ja, että tutkimus taustoittuu liialti tutkijan omiin oletuksiin ja tulkintoihin. (Ellis, Adams & Bochner 2011B, 283.) Wall (2008, 4) mainitsee, että autoetnografiassa tutkijan tulee tiedostaa autoetnografisen tutkimuksen sudenkuopat. Näihin sisältyy erityisesti se, että tutkijan ollessa henkilökohtaisesti vahvasti

¹¹ Tiheä kuvaus on Glifford Geerzin 1970-luvulla muodostama käsite siitä, että tutkittavan ilmiön kokonaisvaltaisen ymmärryksen tavoittamiseksi, tulee tutkijan muodostaa moninaista, havaintorikasta ja kerroksellista kuvausta ilmiöstä erilaisia lähestymistapoja hyödyntäen.

kentällä ja sisällä tutkimusaiheessa, voi tämä tuottaa mahdollisuuden sille, että tutkijan omat intressit ohjaavat liiaksi tutkimusta ja, että erehdytään esittämään väitteitä, joilla ei ole perusteita. Autoetnografisen tutkimuksen objektiivisuus nojautuu siihen, että autoetnografi välttää väitteiden esittämisen ja kykenee perustelemaan tutkimuksessaan tehdyt valinnat ja esiin nostamansa tulokset. Omassa tutkimuksessani autoetnografina Wallin (em.) esiin nostama tutkimuksen objektiivisuus taustoittuu siihen, että varmistan autoetnografisen tutkimuksen tieteellistä pätevyyttä perustelemalla tutkimuksen metodologiset valinnat taustoittamalla tutkimustani aiemmalla tutkimuksella. Lisäksi on huomattava, että tutkimukseni tavoitteena ei ole täysi objektiivisuus vaan tutkimuksen tarkoituksena on autoetnografiaa hyödyntämällä tuottaa tietoa, jossa oma kokemusmaailmani on tärkeä osa tuotettavaa tietoa. Ellisin, Adamsin ja Bochnerin (2011B, 282) mukaan autoetnografisen tutkimuksen objektiivisuus ja validiteetti perustuvat tutkijan kykyyn tuottaa läpinäkyvää kuvailua toteuttamastaan tutkimuksesta sekä omasta positiostaan tutkimuksessa.

Tutkimuksessani keräsin empiiristä aineistoa kenttätutkimuksella, johon kuului edellä mainitsemani itsereflektion lisäksi osallistuvaa havainnointia sekä kahden musliminaisen haastattelut. Autoetnografisessa tutkimuksessa osallistuva havainnointi määritellään havainnoinniksi, jossa tutkija ottaa osaa tutkimansa ilmiön eri osa-alueisiin. Autoetnografisessa havainnoinnissa tutkijan oma kokemus linkittyy vahvasti havainnoitavaan ilmiöön ja tutkija on havainnoinnissa aktiivinen osallistuja. Havainnoinnin kenttämusiitiinpanoissa näkyy tutkijan oman itsereflektion ja sen peilaus havainnoitavaan kohteeseen. (Fingeroos & Jouhki 2018, 90–91.)

Tutkimukseni haastattelut pohjautuvat etnografisen haastattelun käsitteeseen, jossa sosiaalisella kontekstilla, haastattelutilanteella ja paikalla on keskeinen merkitys haastattelusta saatavan aineiston kannalta. Etnografisessa haastattelussa oman vivahteensa tuo se, millainen on haastattelijan ja haastateltavan keskinäinen suhde. Etnografinen kenttätutkimus mahdollistaa sen, että tutkijan suhde haastateltaviin on muodostunut jo kenttätutkimuksen aikana, mikä osaltaan tukee luottamuksellisen haastattelutilanteen luomista. Toinen etnografisen haastattelun keskeinen tekijä on, että haastatteluteemat muotoutuvat kenttätutkimuksen aikana, kun tutkijan ymmärrys ilmiöstä kasvaa ja muotoutuu.

(Tolonen & Palmu 2007, 91–92.) Etnografinen haastattelu on joustava tapa kartuttaa tietoa tutkittavasta ilmiöstä, sillä siinä voidaan hyödyntää erilaisia haastattelusuuntauksia ja tekniikoita. Etnografisessa haastattelussa kytkös etnografiseen kenttätööhön löytyy siitä, että haastattelut toteutuvat usein jatkumona kenttätöölle ja tutkija saattaa tavata haastateltavia useampaan otteeseen kenttätöön kuluessa. (Huttunen & Homanen 2017, 136–137.)

Hyödynsin tekemissäni haastatteluissa etnografian elementtien lisäksi kerronnallisuutta. Kerronnallinen haastattelu on vapaamuotoista eikä siinä pyritä strukturoituun haastattelun kulkuun. Pääosassa on haastateltava ja hänen kerrontansa vie haastattelua eteenpäin. Tutkijan tavoitteena on kuunteleva asenne, joka tarkoittaa sitä, että haastattelija sietää myös hiljaisuutta ja antaa tilaa haastateltavan omalle puheelle. Lisäksi tutkijan tulee peilata haastateltavan kokemuksia ja tunneilmaisua. Kerronnallisuus ei tarkoita silti sitä, ettei tutkija voisi haastattelussa esittää tarkentavia kysymyksiä. Tarkennuksia voi pyytää tekemään esimerkkien avulla, jolloin haastateltava vie esimerkkien kautta omaa kerrontaansa eteenpäin. (Hyvärinen 2017, 174, 181–183.)

4.2 KENTTÄTUTKIMUKSEN TOTEUTUMINEN

Tutkimukseni kenttätutkimus toteutui osin verkossa, jonka vuoksi kenttätutkimustani voitaisiin kuvata myös käsitteellä verkkoetnografia. Janhonen (2017, 2) kuvaa verkossa tapahtuvaa etnografiaa tutkimukseksi, joka tapahtuu digitaalisissa ympäristöissä ja sen voidaan nähdä koostuvan erilaisista verkkotutkimuksen variaatioista. Verkkoetnografiaa voidaan toteuttaa joko vuorovaikutuksessa tutkittavien kanssa tai kerätä aineistoa verkossa sekä reaali maailman tilanteissa. Verkkoetnografiassakin korostuu muun etnografian tavoin tavoite ymmärtää tutkittavien kokemusta ja kulttuurista ympäristöä. Tutkimukseni kenttään kuului musliminaisten sosiaalisen median ryhmien havainnointia sekä tutkimuksen yhteistyötahona toimivan Amal ry:n toiminta, jonka verkostojen kautta välitin tietoa tutkimuksesta. Suomessa asuvilla musliminaisilla on useita erilaisia verstaistukseen perustuvia ryhmiä sosiaalisen median alustoilla. Nämä ryhmät ovat monelle

musliminaiselle merkittävä tiedon, verkostoitumisen, tiedotuksen sekä tuen kanava ja näiden ryhmien keskusteluita havainnoimalla kykenin saamaan moniäänisempää ja laajempaa kuvaa siitä, miten yhteisöllisyys ja uskonto näyttäytyvät musliminaisten väkivaltakokemusten taustalla. Vaikka tein havainnointia verkossa en silti miellä tutkimustani verkkoetnografiseksi, sillä siihen kuului kiinteästi autoetnografinen itsereflektioni sekä musliminaisten haastattelut.

Tutkimuksen havainnointi ja haastattelut toteutuivat oman työni ohessa, sillä tutkimuksen aikana työskentelin yhteistyötahona toimivan Amal ry:n UMMA-hankkeessa hankkepäällikkönä. Amal ry:n ja UMMA-hankkeen toiminta kohdentuu pääasiassa musliminaisille ja tytöille ja sen keskiössä on uskonto- ja kulttuuritietoinen työote sekä jalkautuva yhteisötyö (Amal ry, 2020). Tiedotin tutkimuksesta Amal ry:n toiminnan kautta, ja tämä lisäsi mahdollisuuksia tavoittaa yhdistyksen verkostojen avulla eri taustaisia musliminaisia. Tämän kautta tutkimukseeni osallistui kantasuomalaisia sekä maahanmuuttajataustaisia musliminaisia, mikä osaltaan lisäsi tutkimuksen moniäänisyyttä ja nosti esille ilmiöstä erilaisia näkökulmia.

Tutkimuskenttä ei kuitenkaan rajautunut ainoastaan konkreettiseen toimintaympäristöön vaan merkittävä osa tutkimuksen kenttää oli näkymätöntä sosiaaliseen vuorovaikutukseen ja yhteisöissä vallitseviin sosiaalisiin rakenteisiin perustuvaa toimintaympäristöä. Isotalo (2015 75–76) esittää, että etnografinen kenttä rakentuu sosiaalisesti ihmisten välisessä vuorovaikutuksessa sekä siinä, miten tutkija itse paikantuu osana tätä vuorovaikutusta. Isotalon (em.) mukaan sosiaalinen kenttä muokkautuu tutkimusprosessin kuluessa ja tutkijan positio vaihtelee kenttätutkimuksen eri osioissa. Kenttätöön aikana toimin useassa eri roolissa, kuten tutkijana, Amal ry:n työntekijänä, vertaiskeskustelijana sosiaalisen median ryhmässä sekä muslimiyhteisön yhtenä ”siskona”¹². Sosiaalisen median kanavissa olin monille entuudestaan tuttu, mikä osaltaan näkyi vuorovaikutuk-

¹² Muslimit käyttävät yleisesti nimityksiä sisko ja veli puhuessaan muslimiyhteisön muista jäsenistä. Tämä kuvastaa yhteisön välistä yhteenkuuluvuutta ja läheisyyttä.

sen välittömyytenä ja positiivisessa suhtautumisessa tutkimukseeni. Sisällytin tutkimuskenttääni myös yhteisöissä vallitsevat sosiaaliset rakenteet, sillä vaikka en tehnyt kenttätutkimusta yhteisöissä tavaten musliminaisia konkreettisesti, välittyivät yhteisöiden ylläpitämien rakenteiden sosiaaliset merkitykset tutkimuksen verkossa toteutuneen havainnoinnin sekä haastateltavien kerrontojen kautta. Kenttätutkimuksen kautta tutkimuksen aineisto muodostuu seuraavista erillisistä aineiston osista:

Itsereflektiopäiväkirjan muistiinpanoja 18 sivua

Itsereflektionauhoitteita 1 tunti ja 21 minuuttia

Sosiaalisen median havainnointipäiväkirjan muistiinpanoja 15 sivua

Haastatteluiden nauhoitteita 4 tuntia 33 minuuttia

Haastatteluista litteroitua tekstiä 61 sivua (Fontilla Times Roman ja rivivälillä 1,5)

Tutkimuksen aineistojen funktio osana tutkimusta oli mukautuva. Itsereflektiosta koottu aineisto pääosin tuki ja täydensi kenttätutkimuksen kuluessa koottua havainnointiaineistoa sekä haastatteluista saatua kokemusperäistä ja tutkimuksen kannalta merkittävää tietoa. Havainnointiaineistolla ja itsereflektiolla oli kuitenkin tutkimuksen institutionaalisen yhteisötason tarkastelussa keskeisempi rooli kuin haastatteluaineistolla. Kolme erilaista aineistoa tukivat tutkimuksen moniäänisyyttä sekä sitä, että yhteisöllisestä eron jälkeisestä vainosta oli mahdollista nostaa erilaisia näkökulmia laajemmin esille.

Kuvaan seuraavaksi kenttätutkimuksen etenemistä eritellen sitä kenttätutkimuksen kuvauksen kannalta relevantteihin osioihin.

Kenttätutkimuksen aloitus

Aloitin kenttätutkimuksen syksyllä 2020. Kenttätutkimuksen alkuvaiheessa suunnittelin, että toteutan ensin havainnointia sosiaalisen median musliminaisten ryhmissä, jonka jälkeen seuraisi UMMA-hankkeessa toteutettavan tukiryhmän aloitus ja siinä toteutettavan havainnoinnin vuoro. Kenttätutkimuksen loppuvaiheeseen suunnittelin toteutettavaksi muutamien musliminaisten yksittäiset haastattelut. Päädyin tähän kenttätutkimuksen kulkuun

siitä syystä, että koin tällä tavoin saavani syvennettyä portaittain kenttätutkimuksesta saatavaa tietoa. Katsoin, että tutkimusaiheen arkaluonteisuuden vuoksi minun tuli tutkijana kyetä samaistumaan tutkittavien naisten kokemuksiin. Ajatukseni oli, että kenttätutkimuksen edetessä portaittain ja samalla syventyen, lisääntyisi kohderyhmän luottamus. Tämän luottamuksen kautta myös haastatteluihin osallistuminen olisi kenttätutkimuksen lopussa luontevampaa. Koin, että kenttätutkimuksen havainnointiosuudet antaisivat mahdollisuuden peilata haastatteluaineistoa omiin havaintoihini, itsereflektointiin ja kerättyihin muistiinpanoihin tutkimusprosessin edetessä.

Havainnointia sosiaalisen median ryhmissä

Tutkimuksen kenttätöön aloittamiseksi hain tutkimuslupaa ensin sosiaalisen median alustoilla toimivien musliminaisten vertaisryhmien havainnointiin. Tutkimuslupaa hain viiden eri ryhmän ylläpitäjiltä. Sain tutkimusluvan havainnoida yhteensä neljää eri ryhmää, joissa aloitin havainnoinnin syyskuussa 2020. Ryhmien jäsenmäärät vaihtelivat 163 jäsenestä 656 jäseneseen. Kenttätutkimuksen kuluessa tekemäni havainnoinnin kuluessa aktiivisesti keskusteluissa mukana oli muutamia kymmeniä musliminaisia. Aloitin havainnoinnin ryhmissä tekemällä omasta tutkimuksestani ja sen tavoitteista esittelyn (Liite 1). Esittelyssä kerroin tekeväni ryhmässä havainnointia ja toin ryhmän osallistujien tietoon, miten ja missä ryhmän havainnoinnista saatavaa tietoa hyödynnetään.

Sosiaalisen median ryhmien havainnointia rajasin siten, että keskityin seuraamaan erityisesti keskusteluita, joissa oli yhteys väkivaltaan, vainoon tai yhteisöllisyyteen. Toteutin tutkimuksessa osallistuvaa havainnointia, minkä kautta aktivoin ryhmien keskusteluita tarvittaessa. Tällä tavalla kykenin toimimaan vuorovaikutuksellisemmin ryhmissä ja tekemään itsestäni aktiivisen osan tutkimuskenttää. Ryhmien havainnointi mahdollisti lisäksi sen, että kykenin refleктоimaan havainnoinnin aikana omia käsityksiäni sekä sain syvempää käsitystä siitä, miten eri tavoilla musliminaiset käyvät läpi väkivaltaan liittyviä huolia. Ryhmien havainnoinnista saatavaa tietoa hyödynsin oman kenttätöni ja tutkimuksen aikana edenneen itsereflektoinnin peilinä, sillä olihan nämä musliminaisten vertaisryhmät itsellenikin tuttuja vuosien varrelta.

Kenttätöön suunnitelmien muuttuminen ja haastattelut kenttätöön ohessa

Lokakuussa 2020 tein saatekirjeen myös tukiryhmästä, jossa aioin suorittaa tutkimuksen havainnointia. Levitin saatekirjettä ja tietoa tukiryhmästä eri verkostoissa, mutta sain tukiryhmään ainoastaan kaksi yhteydenottoa. Toinen yhteyttä ottaneista rajautui pois, koska hän ei ollut tutkimuksen rajaukseen sopiva. Tukiryhmän vähäinen suosio harmitti, mutta tiedostin, että tutkimani aihe on arkaluonteinen ja se, että tukiryhmässä tehtiin tutkimusta, saattoi vaikuttaa siihen, ettei yhteydenottoja tullut. Toki myös syksyllä uudelleen laajentunut koronaepidemia saattoi osaltaan tuoda lisämausteensa tukiryhmän kiinnostavuuteen. Muuttuneessa tilanteessa päädyin lopulta siihen, että jatkoin sosiaalisen median havainnointia, itsereflektointia ja päätin tämän lisäksi toteuttaa etnografiset kerronnalliset haastattelut jo kenttätöön varhaisemmassa vaiheessa. Tukiryhmän kuivuttua kokoon halusin saada syvempää tietoa musliminaisten kokemuksista ja koin, että sosiaalisen median havainnointi ja kertaluonteiset haastattelut eivät toisi riittävän laajaa ja syvää aineistoa. Tästä syystä päätin muuttaa suunnitelmia haastatteluiden osalta siten, että tekisin jokaisen haastateltavan kanssa useamman haastattelun, joissa naisten oma-kohtaiset kokemukset ja ajatukset voisivat nousta esille kerronnallisuuden avulla. Jäppinen (2015, 59) kuvaa, että etnografisen tutkimuksen kohdalla on tyypillistä, että kenttä-tutkimuksen kuluessa suunnitelmat muokkautuvat ja tarkentuvat.

Tein haastatteluista tutkimuspyynnön (liite 2) ja tutkimusluvan (liite 3). Jaoin haastattelun tutkimuspyyntöä musliminaisten sosiaalisen median ryhmissä sekä omien verkostojeni kautta. Sain kaksi yhteydenottoa parin päivän sisällä tutkimuspyynnön lähettämisestä ja sovimme ensimmäiset haastattelut marraskuun 2020 alkuun. Haastattelin kahta musliminaista, jolla oli kokemus yhteisöllisestä eron jälkeisestä vainosta. Se, että haastateltavien tilanne ei ollut enää akuutti, auttoi varmistamaan, ettei traumaattisten kokemusten käsitteleminen vaarantanut naisten hyvinvointia tai turvallisuutta. Tein ensimmäisen haastateltavan kanssa kolme ja toisen kanssa kaksi eri haastattelukertaa, sillä halusin edetä haastatteluissa rauhallisesti ja antaa tilaa haastateltavien omille kokemuksille. Haastattelut toteutuivat noin parin viikon välein alkaen marraskuun alussa ja päättyen joulukuun alkupuolella. Kuten mainitsin, haastattelut olivat kerronnallisia ja valitsin jokaiselle haastattelulle eri teeman perustuen tutkimuskysymyksiin. Minulla oli haastattelukerroille lisäksi apukysymyksiä, joita hyödynsin tarpeen mukaan, mutta pyrin

pitämään haastattelut mahdollisimman keskustelevina. Haastattelut päättyivät joulukuussa 2020.

Itsereflektio kenttätutkimuksen kuluessa

Autoetnografisen otteen huomioiden aloitin kenttätutkimuksen alkaessa itsereflektiopäiväkirjan kirjoittamisen, johon kirjasin viikoittain havaintoja omasta ajattelusta ja pohdinnoista kenttätutkimuksen kuluessa. Itsereflektiopäiväkirjan lisäksi nauhoitin satunnaisesti omia ajatuksiani, sillä aina ei ollut mahdollisuutta kirjoittaa heti pohdintoja ylös ja tällöin kännykän nauhuri oli oivallinen apuväline omien ajatusten sanoittamiseksi. Itsereflektio on autoetnografisessa tutkimuksessa keskeinen menetelmä, sillä sen kautta tutkija kykenee asettumaan tutkimansa ilmiön ”sisälle”, kokemaan ja kuvaamaan ilmiötä eri tavalla kuin tutkija, joka tutkisi ilmiötä tarkkailijana (Holman Jones ym. 2013, 34). Itsereflektiopäiväkirjan muistiinpanot syvenivät kenttätutkimuksen edetessä ja huomasin pohtivani yhteisöllisen väkivallan ilmiötä monipuolisemmin ja sisäistäen erityisesti haastateltavien kokemuksista nousseita tunteita ja ajatuksia osana omaa reflektiota. Kenttätutkimuksen alun toimintaa kuvaava itsereflektio muuttui samaistumisen kokemukseen, kun omassa itsereflektiossani kävin yhä enemmän läpi yhteisöllisen väkivallan kokemusta ja tunnetta, joka välittyi muun muassa haastateltavien kanssa käymissäni keskusteluissa.

”Ilmiöstä nousee koko ajan uusia puolia, erityisesti siitä, miten yhteisöllisyys vaikuttaa väkivallassa ja väkivallassa. Ihminen jää totaalisen yksin ja väkivallan käyttäjä kykenee kietomaan yhteisön mukaan väkivaltaan ja ulossulkemiseen. Se, että ihminen elää ja näkee kuitenkin toivoa, osoittaa suunnatonta rohkeutta ja voimaa.” (Itsereflektiopäiväkirjan muistiinpano 9.11.2020)

Itsereflektion ja kenttätutkimuksen edetessä pohdin yhä enemmän omaa rooliani sekä sen eri ulottuvuuksia yhteisön jäsenenä mutta myös tutkijana, jolla on valtaa vaikuttaa yhteisöllisen väkivallan esille tuomisessa.

”Naisena vähemmistössä ja yhteisössä, joka on osittain patriarkaalinen, joudun kamppailemaan saadakseni vietyä muutosta eteenpäin. Minua tullaan arvostelemaan sekä yhteisössä että sen ulkopuolelta. Olenko siihen valmis? Tutkimusta aloittaessani tiedostin sen haasteet, mutta haastatteluiden kautta siskojen kokemukset ovat nostaneet yhä konkreettisemmin esille yhteisön sisäisen muutostarpeen.” (Itsereflektiopäiväkirjan muistiinpano 23.11.2020)

Oman roolin lisäksi peilasin tutkielman linkittymistä laajempaan yhteiskunnalliseen kontekstiin sekä sitä, millä tavoin sosiaalityön kentällä voitaisiin vastata yhteisöllisen väkivallan ilmiöön.

”Sosiaalityön kontekstin hahmottaminen omassa tutkimuksessani on ollut osin haastavaa. Toki tiedostan, että tutkimukseni on enemmän sosiologinen, mutta silti jäin miettimään sitä, miten tutkimani ilmiö linkittyy sosiaalityöhön. Katson, että yhteys löytyy muun muassa siitä, että yhteisöllinen väkivalta vaikuttaa keskeisellä tavalla sen kohteeksi joutuvien sosiaaliseen tilaan, jolloin tukimuodoissa olisi keskeistä tunnistaa väkivallan laajuus ja sen vaikutus ihmisen koko elinympäristöön. Tässä kohtaa koen, että yhteisöllisen väkivallan ehkäisevässä työssä tulisi yhä enemmän painostaa yhteisölliseen lähestymiseen ja tällöin mm. yhteisösosiaalityön menetelmällä voitaisiin vaikuttaa kestävämmiin.” (Itsereflektiopäiväkirjan muistiinpano 28.11.2020)

Edellä olevissa itsereflektio-otteissa tuon esille kenttätöön kuluessa käymääni pohdintaa oman roolin vaihteluista sekä tutkimuksen linkittymisestä sosiaalityön kontekstiin. Itsereflektioissani korostui eri roolien vuorottelu ja kerroksellisuus. Olin kenttätöön kuluessa mukana kentällä autoetnografina, jolloin reflektiossa näkyi oma pohdinta yhteisön jäsenenä, mutta lisäksi tutkijana. Sosiaalityön kontekstia reflektoidessani oli keskiössä sosiaalityön opiskelijan näkökulma, joka linkittyi omaan aiempaan työkokemukseeni musliminaisten ja väkivallan ilmiöiden parissa. Autoetnografisen tutkimusotteen näkökulmasta näiden eri roolien välinen vuoropuhelu oli tutkimuksen keskeinen elementti, mutta asetti toisaalta myös haasteen sille, miten kykenen erottamaan osittain jopa yhtäaikaisten roolien näkökulmat toisistaan.

Osa tutkimuksessa vuorottelevista rooleista oli itselleni luontaisia ja oma vahva kokemustausta muslimiyhteisöstä antoi tutkimukselleni Holman Jonesin ym. (2013, 22) mainitseman autoetnografisen luonteen mukaisen mahdollisuuden olla osa tutkittavaa ilmiötä. Eri roolien välillä tapahtuva vuoropuhelu haastoi minua tutkijana huomioimaan ja refleктоimaan omaa ajattelua sekä sitä, miten oma taustani vaikuttaa tutkittavaan ilmiöön ja sen kulttuuriseen kontekstiin suhtautumisessa. Pysin sekä tutkimusvaiheessa että tutkielmaa kirjoittaessani kiinnittämään huomiota positioideni vuorottelun kuvaukseen ja koen, että tämä moniroolisuus on tukenut minua muodostamaan yhteisöllisen eron jälkeisen väkivallan ilmiöstä Holman Jonesin ym. (2013, 33) esittelemää moninaista ja tiheää kuvausta. Tiheällä kuvauksella voidaan tarkastella tutkittavaa ilmiötä monipuolisemmin ja saada nostettua esille ilmiön eri ulottuvuuksia (Huttunen 2010, 32).

Kenttätyön päättäminen

Toteutin sosiaalisen median ryhmien havainnointia noin kolmen kuukauden ajan ja joulukuun 2020 alussa lähdin tietoisesti vähentämään ryhmien havainnointia. Halusin irtaantua kentältä, jotta voisin tarkastella analyttisemmin aineistoa ja luoda siihen etäännyttämisen kautta kriittisempää tarkastelukulmaa. Gothóni (1997, 143; teoksessa Hytönen-Ng 2016, 279) on nostanut esille, että erityisesti läheisesti tutkittavaan ympäristöön tai ilmiöön kiinnittyneen tutkijan on syytä tiedostaa tutkimukseen vaikuttava tunnelataus. Itselle läheisen tutkimusaiheen kohdalla tulee tunnistaa, että liiallinen kiinnittyminen tutkittavaan ilmiöön voi estää tutkimusaiheen kriittisen tarkastelun. Kenttätyön päättyessä koin, että minun oli etäännyttävä itseäni aktiivisesti ja tein päätöksen, etten seuraa sosiaalisen median ryhmiä muutamaan viikkoon. Sosiaalisen median havainnoinnin päätyttyä jatkoin kuitenkin yhä itsereflektiopäiväkirjan kirjoittamista sekä tein vielä loput haastattelukerrat haasteltavien kanssa. Kenttätyön osuus päättyi joulukuun 2020 lopussa ja tuolloin olin jo aloittanut tutkimuksen seuraavaa vaihetta, eli aineiston analysointia.

4.3 AUTOETNOGRAFISEN ANALYYSIN PROSESSINOMAISUUS

Tutkimukseni aineiston analyysiin vaikutti valintani toteuttaa tutkimus nimenomaan autoetnografisella otteella. Jäppistä (2015, 58) mukailleen ymmärrän autoetnografian etnografian tavoin tutkimusmenetelmäksi, joka leikkaa läpi koko tutkimuksen eikä rajaudu ainoastaan kenttätutkimukseen ja aineiston keruuseen. Autoetnografinen viitekehys ohjasi aineiston analyysiä ja tutkielman kirjoittamista prosessinomaisesti. Jäppisen (em.) mukaan tutkija tekee aineiston alustavaa analyysiä jo kenttätutkimuksen aikana. Etnografiselle sekä autoetnografiselle tutkimukselle keskeistä on prosessinomaisuus, jossa aineisto, koodaus ja temaattinen lukeminen kietoutuvat toisiinsa läpi prosessin (Palmu 2007, 147; Jäppinen 2015, 58–59). Kuvaan seuravaksi sitä, millä tavalla prosessinomainen analyysi eteni tutkimuksen kuluessa ja, miten tutkielmassa kuvattaviin tutkimustuloksiin päädyttiin.

Analyysin alkuvaihe: aineiston koodaus

Prosessinomainen analyysin eteneminen toteutui siten, että jo kenttätutkimuksen kuluessa tein aineistolle alustavaa koodausta, joka kenttätutkimuksen ja analyysin edetessä täydentyi sekä muotoutui lopulliseen muotoonsa. Koodaus tarkoittaa kvalitatiivisessa tutkimuksessa aineiston pilkkomista siten, että sen jatkotyöstäminen ja tulkinta helpottuu (Eskola & Suoranta 2008, 154). Kenttätutkimuksen kuluessa tekemäni aineiston koodaus oli pääsääntöisesti aineiston keruun kuluessa tapahtuvaa ajatusten virtaa, jonka osana tein alustavia nostoja aineistosta ilmiön ja tutkimuskysymysten valossa. Näitä kenttätutkimuksen kuluessa tehtyä alustavaa aineiston koodausta päädyin keräämään itsereflektionauhoitteisiin, koska koin, että näin voisin hyödyntää alustavaa aineiston koodausta analyysin jatkostyöskentelyssä kattavammin.

Analyysini alku eli koodausvaihe perustui aineistolähtöiseen analyysiin, jossa tein aineistosta nostoja tutkimuksen kannalta keskeiseksi katsomieni teemojen mukaan. Tuomi & Sarajärvi (2018, 80) mainitsevat, että aineistolähtöisessä analyysissä analyysiyksiköt valitaan aineistosta tutkimuksen tehtävänasettelun mukaisesti eivätkä analyysiyksiköt ole ennalta sovittuja. Analysoinnin alussa luin eri aineistoja useampaan kertaan läpi. Ensimmäisellä lukukerralla keskityin tarkastelemaan tutkimuskysymysten kannalta kiinnostavia kohtia aineistoista. Tein tämän jälkeen uusia lukukertoja, joissa tarkastelin aineistoja eri tutkimuskysymysten valossa. Näillä lukukerrolla tein aineistoon merkintöjä värikoodeilla ja samalla merkitsin marginaaliin kyseistä merkintää kuvaavan lyhenteen. Käytyäni kaikki aineistot läpi kokosin merkinnöistä luettelon ja lähdin etenemään analyysissä teemoittelun avulla eteenpäin.

Analyysin eteneminen: koodatun aineiston teemoittelu ristiin luennan avulla

Luetteloinnin jälkeen etenin aineiston teemoitteluun muodostaen luetteloiduista koodausta alakäsitteitä ja alakäsitteistä muodostuvia yläkäsitteitä, joita kuvaan tarkemmin taulukossa yksi. Teemoittelua ja käsitteellistämistä ohjasi tutkimuskysymykset sekä itse aineisto. Eskola & Suoranta (2008, 174–175, 178) tuovat esille, että teemoittelun avulla aineistosta voidaan nostaa esille tutkimusongelman kannalta merkittävää tietoa ja muo-

dostaa tematisoinnin kautta yksittäisistä tekstikohdista yleistettäviä ja ilmiötä laajemmin kuvaavia käsitteitä.

Taulukko 1: Käsitteellistämisen eteneminen

Alakäsite	Yläkäsite
Vainon kokemukset Yhteisöllisyyden näkyminen vainossa Luottamuksen menetys yhteisöä kohtaan Yhteisöltä saatava konkreettinen tuki puuttuu	Yhteisöllisyyden merkitys vainossa
Tiedon puuttuminen ja yhteisön sisäiset tabut Yhteisön sisäiset valtahierarkiat vainon taustalla Kontrollin ja väkivallan taustalla kulttuuriset normit Yhteisöllisten rakenteiden rooli kontrollin ja väkivallan mahdollistajana Uskonnon merkitys väkivallan teoissa, tuessa ja uskonnollisten toimijoiden vastuu Yhteisön sisäiset sukupuolikäsitykset Defenssit, joilla pyritään suojaamaan yhteisöä Yhteisöllisyys positiivisena ilmiönä	Yhteisöllisen vainon taustamekanismit ja yhteisön sisäiset valtarakenteet

Analyysin teemoittelun vaiheessa päädyin siihen, että tutkimukseni ollessa autoetnografinen, tuli kiinnittää huomiota analyysiin luotettavuuteen, jonka kohdalla keskeistä on Ellisin ym. (2011B, 282) kuvaama tutkijan kyky kuvata läpinäkyvästi analyysin vaiheita. Analyysin luotettavuuden parantamiseksi, otin yläkäsitteitä muodostaessani mukaan tutkimuksen kannalta keskeisten teorian ja jatkoin analyysiä teoriaohjaavan analyysin keinoin. Teoriaohjaavan analyysin etuna on, että sen kautta voidaan analyysiä toteuttaa aineistosta käsin, mutta teoria muodostaa tärkeän taustan, johon aineistosta nousevia käsitteitä voidaan peilata. Teoriaohjaavassa analyysissä aineisto ja teoria vuorottelevat tutkijan yhdistäessä niitä tutkimusasetelman pohjalta. (Tuomi & Sarajärvi 2018, 81.)

Tutkimuksessa koottuja aineistoja oli kolme ja ne antoivat tutkittavasta ilmiöstä moninaisia ja toisiaan täydentäviä, mutta myös toisiaan haastavia näkökulmia. Tämä toi aineiston jatkoanalyysissä tarpeen pohtia sitä, millä tavalla näitä erilaisia aineistoja lähes-

tyn. Halusin aineistojen täydentävän toisiaan ja tuovan esille tutkimaani ilmiötä moniäänisesti. Saadakseni eri aineistojen välistä vuoropuhelua esille toteutin aineistojen teemoittelua ja käsitteellistämistä ristiin lukemalla eri aineistoja. Huttunen (2010, 32) mainitsee, että erilaisia aineistoja ristiin lukemalla voidaan tarkastella tutkimuskysymyksiä laajalti ja toteuttaa eri aineistojen välistä keskustelua. Aineistojen ristiin lukeminen tukee sitä, että aineistosta voidaan tuottaa tiheää kuvausta. Huttunen (em.) tuo esille, että aineistojen ristiin luennan tapaa voidaan kuvata ristivalotukseksi, jossa erilaiset aineistot tukevat toisiaan ja valottavat ilmiötä eri näkökulmista.

Aineistojen välinen vuoropuhelu ja ristiin luennan kautta toteutettu teemoittelu nousivat keskeiseksi osaksi analyysiäni, sillä näin kykenin tarkastelemaan yhteisöllisen eron jälkeisen vainon ilmenemistä subjektiivisella tasolla sekä laajemmassa yhteisöjen institutionaalisessa kontekstissa. Olin jo kenttätutkimuksen aikana todennut, että havainnointipäiväkirjan muistiinpanot musliminaisten sosiaalisen median keskusteluista eivät antaneet kattavaa kuvaa yhteisöllisen eron jälkeisen vainon subjektiivisista kokemuksista, sillä ryhmien keskusteluissa ei juurikaan käsitelty vainoa ilmiönä. Havainnoinnin kautta olin saanut koottua sen sijaan aineistoa, jonka kautta ilmiön linkittäminen yhteisöllisyyteen ja muslimiyhteisön kulttuuriseen kontekstiin sai laajempia ulottuvuuksia.

Kenttätutkimusjaksolla oli noussut esille, että sosiaalisen median keskusteluissa käytiin läpi yhteisöllisyyttä ja yhteisöissä vallitsevia valtapositiioita, joten tämän kautta kykenin havainnointien avulla laajentamaan analyysiäni myös institutionaaliseen etnografiaan. Kenttätutkimuksen aikana havainnoimissani ryhmäkeskusteluissa oli näyttäytynyt keskustelijoiden välittämänä muslimiyhteisöissä esiintyvän valtahierarkioita, joissa yleensä valta-asemaa pitivät miehet ja, joissa naisilla ja nuorilla oli heikommat mahdollisuudet vaikuttaa yhteisön tapoihin. Valta-asemat nousivat esille ryhmien keskusteluissa lisäksi yhteisöissä elävien perheiden konteksteissa, joissa vanhempien auktoriteettiasema lapsia kohtaan oli esillä.

Jäppinen (2015, 62) mainitsee, että institutionaalinen etnografia on tutkimusote, jossa yksittäisten ihmisten kokemukset voidaan liittää laajemmalle yhteiskunnan, kulttuurin ja ideologian tasolle. Institutionaalisen etnografian kehittäjän Dorothy Smithin (2002, 4–5)

kuvauksen mukaan institutionaalisen etnografian kohdalla ihmisten subjektiivisen kerroksen avulla tuotetaan tutkittavasta ilmiöstä institutionaaliseen kontekstiin ulottuvaa kuvausta. Institutionaalisen tason huomioiminen analyysissä toi mukanaan mahdollisuuden linkittää musliminaisten kokemukset ja näkökulmat osaksi laajempaa yhteisöllistä ulottuvuutta ja saada esille niitä yhteisöissä vallitsevia rakenteita, joiden kautta väkivallan ehkäisy tai toisessa ääripäässä hyväksyntä mahdollistuu.

Aineiston lukeminen ja analysointi institutionaalista etnografiasta käsin

Aineiston teemoittelun ja yläkäsitteiden muodostamisen jälkeen halusin tarkemmin analysoida eri tasojen välisiä eroja, jotta saisin tarkasteltua sitä, miten yhteisöllinen eron jälkeinen vaino sekä sen taustalla vaikuttavat valtarakenteet näyttäytyvät yksilön kohdalla sekä toisaalta laajemmalla yhteisöllisellä tasolla. Kuvaan taulukossa kaksi yksilön subjektiivisen ja yhteistasojen eroja sekä yhteneväisyyksiä. Yhteisöllisen tason tarkastelu oli tärkeää, sillä vaikka tutkimuksen keskiössä on musliminaisten subjektiiviset kokemukset, niin silti on tärkeää sitoa yksilöiden kokemukset osaksi muslimiyhteisön institutionaalista kontekstia. Institutionaalisen etnografian ajatuksena on jonkin tietyn yhteisön arjen elämä ja heidän omat kokemuksensa, mutta analyysiä laajennetaan tarkastelemaan sitä, millaiset institutionaaliset rakenteet vaikuttavat kokemusten taustalla ja, miten ne määrittelevät ihmisten käytöstä (Smith 2002, 6–7; Jäppinen 2015, 63). Musliminaisten subjektiivisten kokemusten sekä yhteisötason linkittymisen analysointi antoi mahdollisuuden tarkastella yhteisöllisen vainon taustalla vaikuttavia rakenteita sekä sitä, miten Smithin (em.) esiin tuomat institutionaaliset suhteet näkyivät naisten kokemuksissa. Yksilö- ja yhteistasojen tarkastelun osana hyödynsin tutkimuksen teoreettista taustaa sekä aiempaa ilmiöön läheisesti liittyvää tutkimusta.

Taulukko 2: Yksilön ja yhteisötason erot ja yhteydet

Yksilön kokemus	Yhteisötaso
<p>Uskonto: toisaalta turva ja tuki, toisaalta väkivallassa käytetty uskontoa, tarve saada uskonnollinen varmistus</p> <p>Kulttuuri: tavat ja traditiot ohjaavat käytöstä, häpeä ja ajattelu eronneen naisen huonoudesta, kunnian menetys</p>	<p>Uskonto: Tulkitaan patriarkaalisesti, painotetaan uskonnon tiettyjä sääntöjä</p> <p>Kulttuuri: Kunniakäsitykset kulttuurisesti tärkeitä ja ohjaavat yhteisön käytöstä, kulttuuriset tavat ja asenteet ohittavat uskonnon</p>

<p>Tieto ja tabut: Ei tunneta omia oikeuksia eikä tunnisteta väkivallan vahingollisuutta</p> <p>Valtahierarkiat: Yhteisö ohittaa yksilön tarpeet, vainon uhri alimmaisena ilman tukea</p> <p>Sukupuolittuneisuus: oma alistuminen ja sukupolvia jatkunut ajattelu naisen roolista</p> <p>Defenssit: avun hakeminen ulkopuolelta vaikeaa, häpeän tunne</p> <p>Yhteisöllisyyden positiiviset puolet: Tuki, turva ja jaettu identiteetti</p>	<p>Tieto ja tabut: Tietoa on, mutta sitä ei jaeta tasapuolisesti, väkivaltaa ei tunnisteta, väkivaltaa oikeutetaan tietyissä tapauksissa</p> <p>Valtahierarkiat: Yhteisössä uskonnolliset tai muuten karismaattiset vallassa, valtaa ei haluta jakaa</p> <p>Sukupuolittuneisuus: yleensä miehillä valtapositio niin yhteisössä kuin perheessä - perustuu uskontoon ja kulttuuriin</p> <p>Defenssit: Yhteisön sulkeutuneisuus, pelko leimaantumisesta</p> <p>Yhteisöllisyyden positiiviset puolet: Pyyteetön apu, surujen ja ilojen jakaminen, yhteenkuuluvuuden tunne</p>
--	--

Analyysissä olen tarkastellut yhteisöllisen eron jälkeisen vainon ilmenemistä naisten omien kokemusten kautta ja yhteisötasolla havainnointien sekä omaan itsereflektiooni nojaten. Autoetnografisen tutkimuksen luonteen mukaisesti oma kokemustaustani sisältyy analyysiin, ja itsereflektion roolina on ollut tukea sekä täydentää muita aineiston osia.

5 TUTKIMUKSEN EETTISYYS JA TUTKIJAN POSITIO OSANA AUTOETNOGRAFIAA

Tutkijan tulee huomioida tutkimusprosessissa tutkimukseen liittyvät eettiset dilemmat ja noudattaa hyvän ja eettisen tutkimuksen periaatteita, joihin kuuluu ihmisarvon ja itsemääräämisoikeuden kunnioitus, kulttuuriperinnön kunnioitus sekä se, että tutkija huolehtii, ettei tutkimuksesta koidu haittaa tutkimukseen osallistuville tai heidän edustamalle yhteisölle. (Tutkimuseettinen neuvottelukunta 2019, 7–8.) Tutkimuksessani eettisyyden arvioiminen ja huomioiminen nousivat keskeiseen asemaan perustuen tutkimusaiheen arkaluonteisuuteen sekä siihen, että tutkittavat ja heidän taustayhteisönsä ovat Suomessa vähemmistöasemassa. Tämän taustoituksen perusteella tutkimusprosessin eri vaiheissa keskityin tarkastelemaan tutkimuksessa tehtäviä valintoja sekä pohdin oman positioni merkitystä läpi tutkimuksen. Käyn tässä luvussa läpi tutkimuksessa tekemiäni valintoja peilaten niitä tutkimuseettisiin ohjeisiin sekä tuon esille omaa reflektiotani autoetnografina, jolla on kiinteä yhteys tutkittavaan yhteisöön.

5.1 EETTISYDEN ROOLI TUTKIMUSPROSESSISSA

Kenttätyön keskeinen rooli tuo etnografiselle sekä autoetnografiselle tutkimukselle omaleimaisuutta, jossa tutkimusprosessi elää ja muuttuu tutkijan tulkintojen sekä tutkittavan ympäristön välisessä vuorovaikutuksessa. Etnografiassa tutkijan tulkinnat luovat uusia näkökulmia ja oivalluksia, joiden kautta tutkimuksessa muodostuu kulttuurisia tulkintoja. Tutkijan rooli ja tulkinnat ovat keskeisiä, mikä asettaa haasteen tutkimuksen luotettavuudelle sekä eettisyydelle. (Hämeenaho & Koskinen-Koivisto 2018, 8–9; Ellis ym. 2011A.) Kuten jo luvun johdannossa toin esille, on eettisyyden huomioimisella suuri merkitys yleisesti ihmistieteellisessä tutkimuksessa, mutta autoetnografiassa tutkimuksen eettisyys on erittäin merkityksellistä. Autoetnografiassa käsitellään usein henkilökohtaisia ja arkaluonteisia teemoja, mikä asettaa koko tutkimusprosessille erityisiä vaatimuksia. Autoetnografisen tutkimuksen eettisyyden toteuttamiseksi tulee huo-

mioida tutkimukseen osallistuvien turvallisuus ja se, että tutkimuksen seurauksena heille ei tule haittaa. Autoetnografin tulee tämän lisäksi huomioida se, miten tutkimus vaikuttaa tutkittaviin ja heitä ympäröivään kulttuuriseen ympäristöön. Erityisesti sensitiivisiä ilmiöitä tutkivan autoetnografin tulee tunnistaa oman tutkimuksen sekä siinä tehtyjen valintojen merkitys laajemmassa kontekstissa. (Murphy & Dingwall 2001, 344–347.)

Murphy ja Dingwallin (2001, 347) kuvailema eettisyyden sensitiivinen näkökulma oli tutkimuksessani keskiössä, sillä muslimiväestön vähemmistöasema sekä yhteiskunnan polarisoituminen tuli huomioida tutkimuksen eri vaiheissa. Yhteiskunnassa esiintyvä vierauden pelko tukee narratiiveja, joiden kautta myös muslimit nähdään negatioiden ja yleistävien lasien läpi (Juntunen 2020, 128). Lidman (2020, 329) mainitsee, että vähemmistöyhteisöjen tarkasteluun liittyy yksinkertaistamisen ja yleistämisen riskit, joiden katsoin omassa tutkimuksessani koskettavan itseäni tutkijana sekä sitä, miten tutkimuksestani saatuja tuloksia käytetään jatkossa.

Tutkijana minun tuli huomioida tutkimuksen vaikutukset yksilötasolla sekä tutkimuksen laajempi merkitys muslimiyhteisölle. Tiedostin, että yhteisöllinen vaino ja väkivalta ylipäänsä linkitettyinä muslimiyhteisön kontekstiin voidaan tulkita yhteisön sisäisesti hyökkäyksenä yhteisöä vastaan sekä toisaalta yleisesti ilmiön liittäminen muslimiyhteisöön voisi tuottaa haittaa ja leimaantumista, jota en tutkimuksellani ollut hakemassa. Fingeroos ja Jouhki (2018, 95) tuovat esille, että tutkimus ei saa aiheuttaa haittaa tutkittaville, ja mikäli tutkimus aiheuttaa merkittävää haittaa tutkittavalle yksilölle tai yhteisölle, tulee tutkimuksen tekeminen lopettaa. Haastavaa tutkimuksessa on kuitenkin tunnistaa merkittävän haitan merkit. Olin jo tutkimusprosessin alussa pohtinut sitä, mikä voisi olla sellainen haitta, jonka vuoksi tutkimuksen keskeyttämien olisi tarpeellista. Olin päätenyt siihen, että mikäli havaitsisin tutkimusprosessissa, että tutkimus vaarantaisi tutkimukseen osallistuvien tai muslimiyhteisöjen turvallisuutta merkittävästi, tekisin päätöksen tutkimuksen keskeyttämisestä.

Tämä tausta huomioiden kiinnitin läpi prosessin huomiota siihen, että omalla toiminnallani en vaarantanut tutkimukseen osallistuvien turvallisuutta. Suhteutin tekemiäni valin-

toja siihen, että pystyin turvaamaan tutkimukseen osallistuneiden yksityisyyttä ja, että tutkielmani raportissa toisin monipuolisesti esille ilmiöön liittyvää taustaa. Tutkimukseen osallistuneiden anonymiteetin varmistamiseksi tein päätöksen, että en julkaise tutkielmassa tutkimukseen osallistuneista mitään taustatietoja ja anonymisoin raportissa käytettävät sitaatit, jotta niistä ei voi tunnistaa yksittäistä henkilöä. En myöskään kerännyt tutkittavilta muita henkilötietoja, kuin aineisto-otteiden yksilöimiseen tarvittavat taustatiedot. Nämä taustatiedot jäivät ainoastaan omaan tietooni, eikä niitä julkaista itse tutkielmassa. Tutkimuksen havainnointi toteutui neljässä musliminaisten ylläpitämässä sosiaalisen median ryhmässä. Näihin keskusteluihin osallistuneiden anonymiteetin varmistamiseksi en julkaise sosiaalisen median ryhmien tai niissä keskustelleiden taustatietoja enkä myöskään kerännyt säilytettävään aineistoon havainnoitujen ryhmien keskusteluissa mukana olleiden yksilöitäviä tietoja.

Keskeinen osa tutkimuksen eettisyyttä oli lisäksi se, että tunnistin yhteisöllisen vainon kokemuksen merkityksen tämän väkivallan muodon kohteille ja erityisen tärkeää oli huomioida aiheen herkkyys tehdessäni haastatteluita. Olin kenttätutkimuksen kuluessa päätyneet siihen, että toteutan etnografiset kerronnalliset haastattelut, joiden tavoitteena oli tiedon keruun lisäksi tukea tutkimukseen osallistuvien voimavaroja ja kokemusta kuulluksi tulemisesta. Tutkimukseni taustoittuminen postmoderniin tiedolliseen relativismiin toi tarpeen huomioida haastateltavien oman toimijuuden lisääntymisen sekä sen, ettei haastatteluissa käsiteltävien arkojen aiheiden läpi käyminen tuottaisi haittaa tutkimukseen osallistuvien hyvinvoinnille. (Koskinen 2018, 139.) Huomioin nämä tarpeet osana haastatteluita kertomalla haastateltaville, että he voivat tuoda esille omia kokemuksiaan sen mukaan kuin itse kokivat hyväksi. Kerroin lisäksi, että tutkimukseen osallistuminen on vapaaehtoista ja haastattelut on mahdollista keskeyttää, missä vaiheessa tahansa ja ettei tekemiini lisäkysymyksiin ole välttämätöntä vastata. Haastateltavien kanssa tehtiin useampi kerronnallinen haastattelu, joiden alussa kävimme aina läpi edellisestä haastattelusta jälkikäteen nousseita tunteita ja ajatuksia. Lisäksi jokainen haastattelukerta päätettiin vapaamuotoisempaan keskusteluun, joissa pyrin huomioimaan haastateltavien mielialan ja tukemaan heidän tunnettaan toivosta.

Aineistojen säilyttämisessä noudatetaan Tutkimuseettisen neuvottelukunnan (2019, 12) ohjeistuksia varmistamalla, että tekstiaineistoihin on pääsy ainoastaan itselläni ja ne säilytetään salasanoilla varmistettuina tiedostoina. Tutkimukseen osallistuneiden anonyymiteetin varmistamiseksi hävitin haastatteluaineistojen nauhoitteet niiden litteroinnin jälkeen. Tiedotin asianmukaisesti tutkimusprosessin alussa ja tutkimusluvissa siitä, että tutkimuksen aineistoja voidaan käyttää tutkimuksesta kirjoitettavan artikkelin sekä mahdollisen jatkotutkimuksen aineistoina. Lisäksi tiedotin tutkimukseen osallistuvia siitä, että tutkimuksen tuloksia voidaan hyödyntää tutkimuksen yhteistyötahona toimivan Amal ry:n toiminnassa.

Tutkimusprosessin kuluessa pohdin erittäin paljon Tutkimuseettisen neuvottelukunnan (2019, 7–8) ohjeen kohtaa, jossa tuodaan esille tutkimuksen tarve olla tuottamatta haittaa tutkittavana olevalla yhteisöllä. Tutkimukseni keskittyminen nimenomaan musliminaisten kokemuksiin linkitti tutkimuksen kiinteästi koskettamaan myös muslimiyhteisöä. Törmä (2019, 299) mainitsee, että tutkittaessa vähemmistöryhmää negatiivisen ilmiön viitekehyksessä, on riskinä leimaaminen ja kulttuuristaminen. Kulttuuristamisen käsitteellä tarkoitetaan sitä, että eri väestöryhmien jäseniin liitetään ennakoasenteita, jotka liittyvät pelkästään heidän kulttuuritaustaansa. Kulttuuristavalla puheella ja kohtaamisella ohitetaan tällöin yhteisöissä esiintyvä moniäänisyys ja yksilöiden subjektiiviset tavat kokea ja toimia (Lidman 2015, 188.) Muslimien ollessa Suomessa vähemmistöasemassa tuli minun tutkimuseettisessä tarkastelussani huomioida se, millaista vaikutusta tutkimuksella olisi muslimiyhteisölle, mutta myös yhteisön sisäisesti eri yksilöille.

Tutkimuksen keskittyminen muslimiyhteisön kontekstiin tuottaa väistämättä mahdollisuuden, että tutkimukseni tuloksia yleistetään koskemaan koko muslimiväestöä, mutta koen Hurtigin (2013, 89) lailla, että sosiaalityön eettisyys velvoittaa itseäni tuottamaan tietoa, jonka kautta voidaan vaikuttaa niin yhteiskunnassa kuin sen sisäisesti paikantuvissa yhteisöissä esiintyviin epäkohtiin. Tutkimukseni tavoitteena oli nostaa rakentavasti esille yhteisöllisen vainon kokemusten lisäksi sitä, miten muslimiyhteisössä vallitsevat rakenteet vaikuttavat yhteisöllisen vainon toteutumiseen. Välttääkseni leimaamista ja kulttuuristamista, olen tutkielmaa kirjoittaessani pyrkinyt tuomaan mahdollisimman laajalti esille sekä muslimiväestön heterogeenisyyttä että sitä, että väkivaltaa ei voida

linkittää islamin uskontoon tai mihinkään tiettyyn kulttuuriin sellaisenaan vaan, että väkivaltaa mahdollistaa paljon laajempi viitekehys. Koen oman taustani ja autoetnografisen tutkimusotteen mahdollistaneen syvempää ymmärrystä siitä, miten yleistävillä diskursseilla voidaan tuottaa haittaa tutkittavalle yhteisölle. Perustelen tätä ajatustani sillä, että olen itsekin ollut muslimiyhteisön jäsenenä usein tiettyjen kulttuuristavien stereotyyppien kohteena. Tähän taustaan peilaten koen, että nimenomaan taustani sekä yhteisön jäsenenä, että tutkijana tukee minua ymmärtämään varsin monipuolisesti sekä tutkittavaa ilmiötä että sen kulttuurista kontekstia. Kuten Lidman (2015, 311) toteaa, tulee väkivallan erityismuodoista sekä niiden linkityksestä yhteisöllisesti käydä asiallista, rakentavaa ja vastuullista keskustelua. Vastuullisen keskustelukulttuurin osana on tutkimukseni tavoitteena nimenomaan toimia keskustelun avaajana, jonka kautta voidaan lisätä yhteistä ymmärrystä yhteisöllisestä väkivallasta. Mielestäni on tärkeää tunnistaa, että tutkimukseni konteksti ei kuvaa Suomen muslimiyhteisön toimintaa kokonaisuudessaan vaan muslimiväestön muodostamat erilaiset yhteisöt ja ryhmät ovat muuttuvia ja moninaisia toiminnaltaan.

5.2 TUTKIJA VAI YHTEISÖN JÄSEN?

Tutkijan positio on autoetnografisessa tutkimuksessa moniulotteinen, sillä tutkijan on asetettava tutkimukseen omana persoonanaan. Tutkija ei voi piiloutua tutkijan roolin taakse vaan hänen on kyettävä näyttämään itsestään kentällä myös muita puolia. Toisaalta on kyettävä olemaan tilassa kanssaihmisinä, mutta osattava etäännyttää itseä tutkittavasta ilmiöstä ja tutkimuskohteesta. (Marttila 2018, 364–365.) Oma taustani muslimiyhteisön jäsenenä toi tutkimukseen erilaisia piirteitä. Taustani loi monipuolisia mahdollisuuksia autoetnografiselle kenttätutkimukselle ja sille, että minun oli varsin helppoa toteuttaa kenttätutkimusta. Taustani vuoksi toimin ikään kuin kaksoisroolissa, jossa ristesivät tutkijan ja yhteisön siskon roolit. Olin monille tuttu joko yhteisön tai työni vuoksi jo entuudestaan, mikä näkökulmastani katsottuna lisäsi tutkimukseeni luotamuksellisuutta. Lisäksi näkisin, että yhteisen jaetun siskouden avulla kykenin saamaan hyvän yhteyden tutkimukseen osallistuneisiin niin sosiaalisen median keskusteluissa

kuin haastatteluissakin. Toinen haastateltavista toi esille, että yhteinen uskonnollinen identiteetti antoi mahdollisuuden käydä läpi sellaisia asioita, joita hän ei ollut aiemmin kyennyt tuomaan muille tahoille esille.

Yleisesti ottaen oli sellainen, en tiedä onko huojentava oikea sana, mutta tosi hyvä tunne tuli siitä, että vihdoinkin pääsee puhumaan näistä niinku uskonnon kannalta. Vaikka on psykologilla sen pari-kolme kertaa käynyt ja on puhuttu ylipäättään tunteista ja ihmissuhteista ja tämmösistä, mutta siltä uskon kannalta, uskonnon harjoittamista ja uskonnon yhteiset kaikki tämä aspekti oli jäänyt multa käsittelemättä ihan kokonaan. (H2)

Koen, että taustani vaikutti myös siihen, millä tavalla yhteisöissä minuun luotettiin tutkijana. Toin tutkimuksen kenttätutkimuksessa esille tutkijanpositioni sekä sen, miksi olen tekemässä kyseistä tutkimusta. Tutkijan roolia vahvistin tuomalla aktiivisesti esille tekeväni tutkimusta ilmiöstä ja käymällä läpi tutkimukseni tavoitteita ja tarkoitusta. Autoetnografisen tutkimusotteen kautta sain mahdollisuuden tarkastella ja reflektoida omia lähtökohtiani sekä sitä, millä tavalla oma kokemusmaailmani vaikutti tekemiini tulkitoihin. Näkisin, että roolini yhteisön jäsenenä sekä tutkijana painoutuivat tutkimusprosessin vaiheissa eri tavoin, mutta pääosin ne nivoutuivat yhteen luoden mahdollisuuden toteuttaa monipuolista aineiston keruuta. Kuten Holman Jones ja kumppanit (2013, 33) toteavat voi autoetnografi nivoa oman kokemuksensa osaksi tutkittavaa ilmiötä ja tällä tavoin tuottaa tutkittavasta ilmiöstä monikerroksista aineistoa.

Tiedostan kuitenkin taustani vaikuttavan siihen, miten objektiivisuuttani voidaan arvioida. Taustaani ja sen merkitystä tutkijan positioon voidaan kyseenalaistaa ja taustani voidaan nähdä vaikuttavan siihen, millä tavoin teen tulkintoja kenttätutkimuksen havainnoista. Tunnistan, että oma roolini muslimiyhteisön jäsenenä on vaikuttanut osaltaan siihen, millä tavoin vein tutkimusprosessia eteenpäin sekä siihen, millaisia tulkintoja tein. Katson kuitenkin, että erityisesti autoetnografisessa tutkimuksessa tämä on yleistä, sillä tutkijan tulkinnat eivät muodostu tyhjiössä eikä tutkimukseni tavoitteena ole ollutkaan täysin objektiivinen tieteenihanne. Wall (2008, 42) mainitsee, että autoetnografiassa tutkija yhdistää omaa kokemusmaailmaansa tutkimukseen, jonka voidaan ajatella olevan traditionaaliseen etnografiaan kuuluvan osallistavan havainnoinnin kaltaista aktiivista osallistumista. Tutkimuksen kuluessa tekemissäni itsereflektiomuistiinpanoissa kävivät yhteisön jäsenen ja tutkijan roolit vuoropuhelua, jonka tavoitteena oli analyttisempi ote tutkittavasta ilmiöstä.

Yhteisön jäsenenä ja siskona samaistun tässä kohtaa havainnointien ja haastatteluiden kautta, musliminaisten esille nostamaan tyytymättömyyteen siitä, miten monien tuen tarpeisiin vastataan ja, millä tavalla asioita lakaistaan maton alle. Osin koen myös ahdistusta nykytilasta ja siitä, että miten voisimme yhdessä asiaa muuttaa. Tutkijan roolissa pyrin kuitenkin katsomaan asiaa laajemmasta kontekstista, jolloin on kiinnitettävä huomiota ei ainoastaan yksilöiden kokemukseen vaan myös siihen, millaisia mahdollisuuksia ja edellytyksiä heterogeenisesti muodostuvalla muslimiväestöllä on toimia systemaattisesti ja tuottaa heiltä odotettua tukea ja palveluita. Luovatko muslimit liian suurta painetta uskonnollisille yhdyskunnille, kun niiltä vaaditaan sekä uskonnollista oppineisuutta että tämän lisäksi perheasioiden neuvottelun sekä väkivalta- ja kriisityön osaamista. Nämä vaatimukset ovat irrationaalisia, sillä monilta muilta toimijoilta ei vaadita vastaavaa. Onko kyseessä se, että muslimiväestön ollessa vielä pientä mutta silti kasvaessa koko ajan, ei vielä osata/ymmärretä sitä, että eri tarpeisiin on olemassa omat asiantuntijansa ja uskonnollisella yhdyskunnalla ei voi olla asiantuntijuutta hyvin erilaisista tilanteista. Lisäksi muslimeilla ei ole vastaavaa rakennetta kuin esimerkiksi kristillisellä kirkolla ja mm. diakoniatyöllä on, joilta voidaankin odottaa sitä, että sieltä ihminen saa kokonaisvaltaista tukea elämän eri tilanteissa. (Itsereflektiiväkirjan muistiinpano 29.11.2020)

Pyrin tutkimukseni kautta tuomaan uutta näkökulmaa yhteisöllisen eron jälkeisen vainon ilmiöstä ja autoetnografian keinoin prosessoitin tutkittavien kokemuksia omaan aiempaan kokemusmaailmaani peilaten. Marttila (2018, 380–381, 387) kuvailee, että tutkijan monien roolien välillä on autoetnografisella reflektiolla erityinen paikka. Oma-kohtainen kokemus tutkittavasta ilmiöstä tai kulttuurista mahdollisti sen, että tutkittavan ilmiön eri puolet avautuivat eri lailla, kuin tutkijalle, jolla ei ole omakohtaista kokemusta aiheesta. Koen, että oma kokemukseni yhteisön jäsenyydestä tuotti lisää ymmärrystä siitä, että tutkittavana olevaa ilmiötä tulee tarkastella yhteisön konteksti huomioiden mutta silti tuoden rehellisesti esille väkivaltaa mahdollistavia tekijöitä. Näen, että tukijana tehtäväni on tuottaa tietoa, jonka avulla jatkossa voidaan tukea paremmin yhteisöllisen vainon uhreja sekä myös antaa muslimiyhteisöille työkaluja, joiden avulla tulevaisuudessa kyetään ehkäisemään kattavammin väkivallan toteutumista.

6 YHTEISÖLLISEN ERON JÄLKEISEN VAINON ILMENTYMÄT

Kuvasin edellä olevassa tutkimusasetelmaluvussa tutkimuksen aineiston tuottamista, itse aineistoja sekä aineison analyysin etenemistä. Tässä luvussa ja alaluvuissa esittelen tutkimuksen keskeiset tulokset tarkastelemalla yhteisöllistä eron jälkeistä vainoa musliminaisten omien kokemusten kautta sekä lisäksi sitä, miten yhteisöllinen eron jälkeen tapahtuva vaino näyttäytyy yhteisötasolla. Aloitan tarkastelemalla analyysin kautta saatuja tuloksia kahden ensimmäisen tutkimuskysymyksen osalta. Käyn läpi ensin musliminaisten esiin tuomia eron jälkeisen vainon kokemuksia ja tarkastelen sen jälkeen sitä, vaikuttaako yhteisöllisyys eron jälkeisen vainon kokemuksissa. Luvussa 6.3 otan esille yhteisölliseen vainoon liittyviä taustalla vaikuttavia tekijöitä ja valtarakenteita, jotka voivat olla vainoa mahdollistavia tai toisaalta sitä ehkäiseviä. Tarkastelen sitä, miten muslimiyhteisön institutionaalisella tasolla yhteisöllisen väkivallan ilmiö nousee esille ja, miten yhteisöllisen tason ilmiöt peilautuvat musliminaisten subjektiivisiin kokemuksiin. Teen analyysin ja tulosten esittelyssä linkitystä omaan kokemustaustaan muslimiyhteisön jäsenenä. Tällä tavoin tuon esille, miten olen autoetnografisen tutkijan roolissa tarkastellut yhteisöllisen eron jälkeisen vainon ilmenemistä yhteisöissä, joista itselläni on omakohtaisia kokemuksia.

Nostan haastatteluaineistosta nousseet musliminaisten konkreettiset vainokokemukset erilliseksi luvuksi, sillä vaikka subjektiivisiin kokemuksiin linkittyy yhteisöllisyys, on syytä ensin tarkastella tarkemmin yhteisöllisen vainon ja perusmuotoisen vainon ja niiden tekojen eroja ja yhtymäkohtia. Tutkimuksessa musliminaisten esiin nostamat kokemukset vainosta konkretisoituivat erityisesti haastatteluaineiston kautta. Haastatteluiden vahva tunnelataus ja silti luottamuksellinen ilmapiiri antoivat mahdollisuuden minulle tutkijana astua hetkeksi heidän kokemusmaailmaansa. Ensimmäisen haastattelun itserefleksiossa totesin, että vaikka olen työskennellyt väkivaltailmiöiden parissa, niin silti vainokokemusten kokonaisvaltaisuus konkretisoitui vasta haastatteluiden kohdalla.

Oma kokemukseni haastattelutilanteesta vahvasti ajatustani ilmiön olemassaolosta muslimiyhteisössä. Se myös toi esille, että minullakaan ei ole ollut edes väkivaltatyön kokemuksenikaan kautta tietoa siitä, millaisessa ti-

lanteessa moni sisko elää. (Itsereflektiopäiväkirjan muistiinpano 2.11.2020)

Edellä kuvattu itsereflektio-ote kuvaa hyvin omia tunteitani haastatteluaineiston koostamisen alkuvaiheessa. Päällimmäisenä ajatuksenani oli ilmiön konkretisoituminen haastateltavan subjektiivisten kokemusten kautta konkretian ja arjen elämän tasolle. Haastatteluita taustoitti kenttätutkimuksessa tekemäni sosiaalisen median ryhmien havainnointi, jonka kautta olin haastatteluita edeltäen saanut koottua tietoa yhteisöllisen väkivallan ja kontrollin esiintymisestä muslimiyhteisöissä. Haastatteluaineisto ja tutkimuksen kaksi muuta aineistoa tuottivat ilmiöstä kerroksellista ja toisiaan täydentäviä tuloksia, jonka kautta haastateltavien musliminaisten kokemukset asettuivat muslimiyhteisön kontekstiin kuitenkin säilyttäen oman yksilöllisen tarinansa.

6.1 ERON JÄLKEISEN VAINON KOKEMUKSET

Vainon katsotaan yleisesti olevan yksilöiden välillä entiseen lähisuhteeseen perustuvaa eron jälkeen jatkuvaa väkivaltaa (Nikupeteri 2016, 26). Käytän tutkimuksen tuloksissa yksilöiden välillä tapahtuvasta eron jälkeisestä vainosta tutkimusprosessin kuluessa muodostamaani määritelmää *perusmuotoinen vaino*. Voin tällä määrittelyllä nostaa selkeämmin esille tutkimani yhteisöllisen eron jälkeisen vainon erityispiirteitä ja tekijöitä, jotka erottavat sen yleisesti käytetystä vainon käsitteestä. Tarkoitukseni ei ole arvottaa eri väkivallan muotoja hiarkisiin suhteisiin, vaan tarkentaa yhteisöllisen vainon ominaisuuksia.

Yhteisöllisessä eron jälkeisessä vainossa on tutkimustulosteni mukaan havaittavissa paljon samoja piirteitä kuin yksilöiden kesken toteutuvassa perusmuotoisessa vainossa. Tutkimuksen haastatteluaineiston kautta nousseet naisten kokemukset yhteisöllisen eron jälkeisen vainon teko tavoista peilautuvat aiemmin eron jälkeisestä vainosta tehtyjen tutkimusten tuloksiin. Tutkimukseeni osallistuneet haastateltavat toivat esille muun muassa entisen kumppanin pakonomaisen seuraamisen, ahdistelun, uhkailun sekä muuta

epätoivottua yhteydenpitoa. Näiden toimien kautta vainoajalla oli pyrkimys kontrolloida vainon kohteen elämää (Nikupeteri 2016, 42–43).

Hän oli ihan pakkomielteinen siitä, että mulla on toinen mies. Hän pommitti koko ajan mun perhettä, mun siskoo, mun äitii, mun veljee ja tota niinku sit hän ja se vaino tuli niinku siten, että hän tuli mun pihalle yhtäkkiä ja hän ties mun asioita. jossain vaiheessa hän myönsi, että hän on kuunnellu mun puhelinta. (H1)

Kuten edellä huomataan, esiintyy yhteisöllisessä vainossa Pathên ja Mullenin (2009, 1–2) mainitsema tekijän tarve jatkuvaan vainon kohteen tarkkailuun ja ei-toivottuun lähestymiseen. Haastatteluihin osallistuneet musliminaiset kuvasivat eron jälkeen tapahtunutta vainoamista parisuhteen aikana tapahtuneen väkivallan jatkumoksi. Heidän kokeemaansa vainoa oli edeltänyt parisuhteessa tapahtunut henkinen ja fyysinen väkivalta sekä sosiaalisen tilan rajoittaminen ja kontrollointi.

Suhteen alussa tuntui, ettei noin ihanaan miestä ole olemassakaan, miten voin olla niin onnekas ja mitä mä oon tehnyt ansaitakseni noin ihanan miehen mun elämään. Sitten kun hän on saanut mut siihen hämähäkin verkkoonsa niin sitten se alkaa joka asiaa arvostelemaan, piikittämään ja vähättelemään. Koko ajan nakertaa sitä itsetuntoa, mun pitää koko ajan yrittää tehdä enemmän ja paremmin, että kelpaisin. (H2)

Voisin sanoa, että se vaino alkoi mun mielestä siinä parisuhteen aikana, hän saattoi pölähtää mun töihin. Ihan niinku tsekkaamaan, mitä mä teen. Tai sitten jos menin tapaamaan jotain kaveria, niin hän lähti seuraan mua. Ja siis muutenkin hän seuraili aina välillä. (H1)

Eron jälkeen tapahtuva vaino linkittyy vahvasti sukupuolittuneeseen lähisuhdeväkivaltaan, sillä vainoa edeltää valtaosassa tapauksia jonkin asteinen parisuhteessa tapahtunut väkivalta (Nikupeteri & Laitinen 2017, 20). Parisuhteen tai liiton päättyessä väkivalta muuttaa muotoaan, ja vainoteot muodostavat laajan eri asteittain vaikuttavan väkivallan tekojen ja pelon kokonaisuuden. Tähän kuuluu epäsuoraa ja vihjailevaa uhkailua sekä suoraa ahdistelua, yhteydenottoja sekä jopa fyysistä väkivaltaa. Haastatteluaineistossani esiintyi samoin naisten kerrontoja siitä, että tekijä toteuttaa vainoa siten, että muiden on sitä vaikea tunnistaa, mutta uhrille viestistä välittyvä uhkaus. Tutkimukseeni haastatteluihin osallistuneen musliminaisen kohdalla eron jälkeiseen vainoon oli kuulunut fyysistä väkivaltaa muiden väkivallan muotojen ohessa ja molemmin haastatelluilla oli fyysinen väkivalta ollut mukana perisuhteen aikana ennen eroa. Nikupeteri (2016, 50) kuvaa eron jälkeisen vainon erityisyyttä siten, että tekijä hyödyntää parisuhteen aikana saamaansa intiimiä tietoa ja yhteistä historiaa tuottamaan uhrille häpeää. Vainon kohteelle

kokemus vainosta toteutuu siinä, että tekijä hyödyntää aikaisempaa tietoaan kontrolloinnin ja uhkailun välineenä.

Vainon kohdalla on syytä tarkastella sitä, miten vainoaminen vaikuttaa itse vainon kohteeseen, mutta lisäksi on syytä tiedostaa, että eron jälkeisellä vainoamisella on vahingollisia vaikutuksia lasten kannalta. Lapset joutuvat vainon tilanteissa usein olemaan toisaalta vainon kohteita, mutta myös saattavat joutua mukaan vainon toteutukseen. Vainoaja käyttää useissa tapauksissa suhdetta lapseen entisen puolison kontrolloinnin välineenä. (Nikupeteri 2016, 134.) Tämä käytösmalli oli todettavissa haastateltavien musliminaisten kerronnoissa, joissa he kertoivat entisen puolison käyttävän lapsia vainoamisessa joko suorasti vaikuttamalla lapseen tai sitten epäsuorasti selittämällä epätoivotuja yhteydenottoja halullaan tavata lasta, mutta samalla kontrolloimalla vainon kohteen elämää.

No on esimerkiksi, kun hän ilmestyy mun pihalle. Hän muka tulee vaan katsomaan lasta, mut kun ei hän tuu. Tai sit hän lapsen kautta, kun ennen annoin, että hän saa puhua lapsen kanssa puhelimesta, mut enää ei sitäkään. Hänhän soitteli sitä, että onko täällä mies kotona, onko täällä miehiä. Nyt se on viimeiset kaks tapaamista myrkyttänyt tuota lasta tosi pahasti. Tämä on mun kiusaamista edelleen, mutta nyt hän käyttää siinä lastensuojelua tai lasta, kun hän ei voi olla suorassa kontaktissa mun kanssa. Hän on tosi taitava manipuloimaan ja puhumaan. Vakuuttava, ihan kun oli nämä valvotut tapaamisetkin, niin hän sai sielläkin tän ihmisen puhumaan mulle, että mitä on tapahtunut sun ja hänen välillänsä ei liity tähän lapseen. Hän on tosi hyvä isä ja näin... (H1)

Edellä kuvatussa otteessa näyttäytyy Nikupeterin (2016, 135) esiin tuoma vainon performatiivisuus. Vainoajan tapa käyttää lasta vainon toteutuksen osana, on vainotekojen performatiivisuutta, jossa vainoja luo ulkopuolisista viattomalta näyttävistä teoista verkkoa, jonka kautta vaino ilmenee epäsuorasti, mutta vaikuttaa laajalti sekä vainon kohteen että lasten elämään. Tämän kaltainen vaino on erittäin vaikeata tunnistaa, sillä se kulkee mukana muun muassa vanhemmuuden käytännöissä ja voi näyttäytyä myös eron jälkeisissä huoltajuuteen ja lasten tapaamiseen liittyvissä tilanteissa.

Musliminaisten kokemukset vainosta sekä se, että väkivalta on vaikuttanut heidän itsensä lisäksi vahvasti lasten elämään, tuottavat naisille suurta tuskaa ja oman vanhemmuu-

den kyseenalaistamista. He syyttävät itseään siitä, etteivät ole kyenneet turvaamaan lastensa elämää ja turvallisuutta. Tutkimukseen osallistuneiden kuvauksissa häpeä ja syyllisyys ei linkittynyt ainoastaan lapsiin liittyviin seikkoihin vaan häpeä ja itsesyytökset näyttäytyivät heidän kokemuksissaan läpileikkaavina teemoina. Häpeää koettiin siitä, että väkivaltaiseen suhteeseen oli jääty tai palattu uudelleen. Häpeän tunnetta tuotti myös se, että vainoaja hyödynsi parisuhteen aikana saamiensa intiimejä tietoja parisuhteen jälkeisen vainon toteutuksessa. Haastateltavat kertoivat käyvänsä yhä läpi häpeän ja itsesyytösten tunneskaaloja eivätkö uskoneet niiden nopeasti helpottavan. Nikupeteri (2016, 128) kuvaa eron jälkeisen vainon kohdalla esiintyvän tabuluonteisuuden tuottavan vainon kohteille erityisesti häpeän tunnetta ja vaikuttavan siihen, että vainon kohteet kokevat vainon olevan kulttuurillinen häpeä.

Häpeän kulttuurillinen ulottuvuus nousi esille myös havaintopäiväkirjassani, sillä havainnoimissani ryhmäkeskusteluissa väkivaltaan kohdanneen naisen häpeä linkittyi vahvasti siihen, että taustalla vaikuttaa kulttuurilliset normit, joissa väkivallan vastuu kohdentuu uhrille. Havaintopäiväkirjan huomio linkittyi haastateltavien kerrontoihin, mutta lisäksi tätä tulosta tukee useat aiemmat tutkimukset (mm. Nikupeteri 2016; Lidman 2015; Kaittila 2017), joissa useimmiten väkivallan uhriksi joutunut nainen syyllisti kokemastaan väkivallasta itseään ja tätä syyllisyyden ja häpeän kokemusta vahvasti ympäröivän piirin ja yhteisön tapa kohdata väkivallan kohteeksi joutunutta. Otan häpeän tunteen yhteisöllisen ulottuvuuden ja yhteisön merkityksen häpeän ja syyllisyyden tunteen rakentumisessa tarkemmin tarkasteluun seuraavassa luvussa.

6.2 YHTEISÖLLISYYDEN MERKITYS VAINON KOKEMUKSESSA

Tutkimustulosteni mukaan yhteisöllisyys tuo eron jälkeiseen vainoon omaleimaisuutta, jonka vuoksi on perusteltua erottaa yhteisöllinen vaino perusmuotoisesta yksilöiden toteuttamasta vainosta. Tutkimani yhteisöllisen eron jälkeisen vainon omaleimaisuus

perustuu siihen, että se taustoittuu yhteisölliseen kulttuuri- ja uskontotaustaan kuuluvien yhteisön jäsenten keskinäiseksi väkivallaksi eikä rajaudu ainoastaan yksilöiden välille. Hongia (2019, 22–23) mukaillen, on nähtävissä yhteisöllisen väkivallan ja vainon kiinnittyminen yhteisön jakamaan ideologiaan ja normistoon.

Tutkimustulosteni mukaan yhteisöllisessä eron jälkeen tapahtuvassa vainossa voi olla mukana päätekijän lisäksi useita eri yhteisön jäseniä ja yhteisön rooli vainon toteutuksessa voi muuttua passiivisesta seuraamisesta aktiiviseen vainon tukemiseen ja toteutukseen tai toisin päin. Tämän kaltaiselle väkivallalle on tunnusomaista tiivis yhteisöllisyys, sukupuoliroolien eriytyneisyys sekä kollektiivisten normien vallitsevuus yhteisön vuorovaikutuksessa ja käytöksessä (Lidman 2015, 193 & 196). Tutkimuksessa havainnoimieni sosiaalisen median ryhmien keskustelut taustoittivat haastatteluaineiston kautta nousseita naisten kuvauksia siitä, miten yhteisöissä välittyy ideaalin musliminaisen malli. Muslimiyhteisöissä esiintyvän yhteisöllisen vainon keskiössä on havaittavissa yhteisössä vallalla olevien kollektiivisten ajattelumallien vaikutus siihen, millaiseksi yhteisössä mielletään ”hyvä nainen” tai ”hyvä muslimi”. Ajattelumallien taustalla vaikuttaa kulttuuriset sekä sukupuolirooleja erottelevat normistot, joilla hyvyyttä ja ideoita peilataan. Väkivallassa ja kontrolloinnissa yhteisöllisyys on osa verbaalista ja kollektiivista erottelua, joka näkyi tutkimukseen osallistuneiden kokemuksissa pahan puhumisenä ja vainon kohteen mustamaalaamisena.

Suomessa taas tämä juoruaminen. Ei tiedä kuka puhuu mitään ja kun ihmiset tulee kadulla vastaan, niin pohtii mitähän tuokin on minusta kuullut. (H2)

Jotenkin mä ajattelen, että siinä on muutkin ihmiset mukana, että se on niinku yhteisö, joka harjoittaa sitä. Miten mä ite koin tässä mun tapauksessa, että hän on vaikka saanu ihmisiä mua vastaan. (H1)

Edellä olevat haastatteluiden aineisto-otteet kuvaavat hyvin myös niitä reflektiivisiä pohdintoja, joita olen tutkimuksen aikana käynyt yhteisöllisyyden linkityksestä väkivallasta ja kontrolliin. Eri aineistojen kautta on havaittavissa, että yhteisön mukana olo rakentuu pienistä osasista, joihin sisältyy hienovaraista ulossulkemista mutta lisäksi yhteisöllä voi olla aktiivisempi rooli väkivallan teoissa. Yhteisön mukana olo lisää vainon kohteen kokemusta eristämisestä ja lisää pelkoa ja syyllisyyttä siitä, että hän on itse rikkonut yhteisön normeja tuomalla väkivallan esille. Muslimiyhteisöissä vallitsevat us-

konnolliset normistot, kulttuuriset perinteet sekä sukupuolten erilaiset rooliodotukset voivat olla yhteisöllistä vainoa mahdollistava alusta, sillä ne tukevat ajattelua yhteisön jäsenelle soveliaasta käytöksestä. Mikäli yhteisössä uskotaan väkivallan kohteeksi joutuneen käyttäytyneen yhteisön normien vastaisesti, vaikuttaa se siihen, millä tavoin yhteisö suhtautuu uhrin kokemukseen ja miten oikeutettuna yhteisö pitää päätekijän tekoja.

Hong (2019, 26) kuvaa yhteisöllisen väkivallan taustalla vaikuttavan sosiaalisen kontrollin linkittyvän yhteisön yhtenäisyyden ja yhteisön sisäisten valtapositioiden ylläpitämiseen. Yhteisöllisen vainon kohdalla juuri tämä sosiaalisen kontrollin kiinnitys yhtenäisyyden ylläpitämiseen tekee yhteisöllisestä vainosta erityisen väkivallan muodon. Yhteisöllisessä vainossa päävainoaja hyödyntää yhtenäisyyden tavoittelua sekä valtaposition ylläpitämistä omien tarkoitusperiensä läpi viemisessä. Yhteisöllisessä eron jälkeisessä vainossa korostuu se, että väkivallan tekijä hyödyntää yhteisöä laajalti vainoamisen tukena ja usein saa yhteisön mukaan vainoamiseen. Tekijä toteuttaa vainoa osallistamalla muuta yhteisöä vainoamiseen, mikä asettaa vainon kohteen yhä haavoittuvampaan asemaan. Vainoajan toteuttamaa yhteisön osallistamista kuvaa konkreetian tasolla seuraava haastatellun kuvaus omassa arjessaan tapahtuneesta tilanteesta.

Lauma miehiä mua haukkumaan “eiks tuo ole se horo”. Mietin, että mistä nämä mut tuntee, koska en tuntenut heitä. Olin ihan shokissa, että mitä nämä miehet oikein huutelevat kaikkea asiattomia X kielellä. Mä olin aivan lamaanutunut, olisin siinä voinut heille jotain äkäsesti sanoo, vaikka suomen kielellä niin, että läsnäolijat olis tienneet, tulkaa kattoon, miten sanallisesti mun päälle käydään. Mutta mä olin jotenkin niin lamaanutunut, että mitä nämä miehet tekevät. Tässä todistus, että se on tuolla jotain ihan, mä en edes tiedä mitä kaikkea se levittelee minusta ja sitten nämä sellaseen purematta nielee kaikki nämä väitökset. (H2)

Nikupeteri (2016, 36) tuo esille, että tekijän ottaessa vainoon mukaan omia läheisiään, uhrin läheisiä tai muita tahoja, muotoutuu vainosta näytösluonteinen performanssi. Tutkimukseen osallistuneet naiset toivat esille, että päätekijän tavoitteena on ollut heidän maineensa pilaaminen ja oman miehisyytensä sekä maineensa palautus yhteisön ja lähipiirin silmissä. Tämä vainoteoissa esiintyvä performatiivisuus vaikuttaa sekä tekijän tapaan toteuttaa vainoa, mutta näkyy lisäksi vainon kohteen kokemuksessa. Vainoajan

tekojen tarkoituksena on tuottaa häpeää uhrille, jolloin vainossa esiintyvä näytösluonteisuus ja yhteisön mukana olo vahvistavat häpeän kokemusta. (Nikupeteri 2016, 35–36.) Tutkimukseen osallistuneet musliminaiset kuvasivat tätä vainon performatiivisuutta siinä, että tekijä esittää yhteisölle sekä muille tahoille olevansa itse uhrin toteuttaman väkivallan kohteena ja, että vainon kohde on epävakaa tai muulla tavoilla yhteisöön sopimaton yksilö. Naiset kuvasivat, että tekijä hyödyntää omaa asemaansa yhteisössä tai lähipiirissä vainoamisen laajentamiseksi ja muun yhteisön mukaan saamiseksi.

Perättömiä juttuja siitä, kuinka mä olen jihadistista ja kaikkea ihan uskomattomia juttuja hän on keksinyt. Mä en tiedä onko tuo vainoa, mutta kuitenkin tavallaan kiusaamista. Nyt se kiusaaminen tulee muilta tahoilta ja hän on todella hyvä ja vakuuttava et hän on maailman kiltein ja mukavin ihminen ja mä olen se epävakaa hullu, joka keksii näitä tarinoita...Mä nään, että hänelle on todella tärkeää se sen imago ja julkisuuskuva. Se miten ihmiset näkevät hänet. (H1)

Tämä ihminen on sitten lähtenyt levittämään hyvin inhottavia juoruja eromme jälkeen. tuntuu sitten, että ihmiset ovat hirveän kärkkäitä sitten uskomaan kaiken ja tuomitsemaan ja vaikka ihmiset on vuosikausia mut tuntenut ihmisenä niin silti yhtäkkiä ollaan valmiita uskomaan ihan uskomatonta tuubaa... Siinä menee mun kunniani, maine ei sillee, koska mä tiedän Jumalan edessä, mitä olen tai en ole tehnyt, mutta se kunnia, joka on mulle iso juttu. Se on sitä häpäissyt mulla. Ihmiset epäilevät minun kunniallisuuttani tuolla. (H2)

Mulla meni suhde vanhempiin, meni suhde yhteisöön...Mulla on se uhka, että X saattaa mulle tehdä pahaa vielä fyysisesti, koska hän kokee, että tämä asia on niin häpeällinen. (H2)

Yhteisölliseen eron jälkeiseen vainoon linkittyvät käsitykset, joita tekijä hyödyntää vainon teoissa. Edellä kuvatussa sitaatissa vainon kohteeksi joutunut haastateltava kuvaa tekijän haluavan pilata hänen maineensa yhteisön silmissä. Nainen itse kokee, että kunnian menettäminen yhteisön edessä on ollut hänelle erittäin vaikeaa. Yhteisöllisessä vainossa kunniaan liittyvä väkivalta näyttäytyy siinä, että väkivallan tarkoituksena on poistaa häpeää, jota väkivallan kohteeksi joutuvan on koettu tuottavan joko tekijälle, perheelle tai yhteisölle. Yhteisöllisyyden merkitys tässä kuvaa sitä, että kunnia sekä häpeä koetaan kollektiivisesti ja, tällöin myös kunnian palauttaminen väkivallallakin nähdään kollektiivisesti oikeutetuksi. (Lidman 2015, 198.)

Yhteisöllisen vainon performatiiviseen luonteeseen nousi havaintoaineiston kautta vielä eräs erityispiirre, sillä havainnoitavien ryhmien kerrannoissa oli esillä yhteisöllisen vai-

non laajentuvan varsinaisen kohteen lisäksi koskemaan niitä yhteisön jäseniä, jotka ovat halunneet olla uhrin tukena tai auttaneet häntä aktiivisesti. Havaintoaineistosta nousi kommentteja, että vainoaja laajentaa vainoamistaan kohdistumaan heihin, mikäli ovat uhrin tukena. Vainossa oli hyödynnetty muuta yhteisöä ja pyritty tällä tavalla leimaamaan uhri ja häntä auttaneet ”huonoiksi” naisiksi. Havaintoaineistosta nousseet kokemukset peilautuvat Nikupeterin (2016, 37) mainitsemaan performatiivisen väkivallan hyödyntämiseen, jossa väkivallan tekijä pyrkii manipuloimaan näytöstä seuraavia yhteisön jäseniä tukemaan hänen toimintaansa. Itsereflektiiossani pohdin tätä yhteisöllisen vainon näytösluonteisuutta lisäksi laajemmin yhteisöllisen kontrollin näkökulmasta, jossa väkivallan performatiivisuus linkittyi yhteisöllisyyden mukanaan tuoviin yhteisön sisäisiin sidoksiin sekä niiden väärinkäyttämiseen.

Ilmiön systemaattisuus tuo esille sen, että tutkimukseni näkökulma suljettussa yhteisössä väkivallan ja kontrolloinnin mahdollisuuden kasvamisesta on tässä tapauksessa selvästi nähtävissä. Lisäksi nähtävissä on, että valta-positiolla ja auktoriteetilla on yritetty hiljentää väkivallan kohteeksi joutuneita sekä heitä auttaneita. (Itsereflektiopäiväkirjan muistiinpano 25.9.2020)

Haastatteluaineiston mukaan yhteisöllisyys laajentaa vainon vaikutusta uhrin elämässä. Väkivallan kohteeksi joutunut jää usein yksin, joko yhteisön eristämisen tai oman eristäytymisen kautta. Yksilöiden välisessä väkivallassa uhrin on usein mahdollisuus saada tukea lähipiiriltä, suvulta tai ystäviltä, mutta yhteisöllisyys näyttää väkivallan kohdalla raadollisimman puolensa kaventaen uhrin osallisuutta yhteisön jäsenenä. Itsereflektioni ja kenttätutkimuksen havainnot tukivat haastatteluaineistosta tekemääni tulkintaa siitä, että kunniaan liittyvillä käsityksillä on merkitystä vainon kohteeksi joutuvalle. Kunniaan linkittyvät käsitykset sekä häpeän tunteet eivät ole ainoastaan tekijöiden kohdalla keskeisiä vainon vaikutusta lisääviä mekanismeja, vaan myös vainon kohteelle yhteisöllinen kunnianormisto on merkittävä toimintaa ohjaava tekijä. Yhteisöllistä väkivaltaa ja vainoa kohtaava usein epäilee omaa käytöstään, mikä taustoittuu yhteisöissä vallitseviin ja myös uhrin omaksumiin normeihin. Vainon kohteelle oman kunnian menetys ja se, että hänen käytöstään epäillään tuottaa tunteen siitä, että hänellä ei ole enää sijaa yhteisössä. Tutkimukseen osallistuneet haastateltavat kertoivat, että epäilykset asettavat heidät tilanteeseen, jossa he joko eristäytyvät yhteisöstä tai ovat osa yhteisöä, mutta joutuvat kokemaan jatkuvaa epäilyä tai selän takana puhumista, jota vainon tekijä tai tekijät lietsovat yhteisön sisäisesti. Haastateltaville musliminaisille epäilyt ja kokemus yhteisön osallisuudesta oli tuottanut omaan terveyteen ja hyvinvointiin haasteita. Yhteisön kautta

tulleet epäilyt olivat vaikuttaneet lisäksi siihen, että toinen haastateltava oli lähes kokonaan eristäytynyt muslimiyhteisöstä.

Varmaan se, että kun me uskonnollisena yhteisönä ollaan pieni, että sitten kun ei kuulu siihen piiriin, kun on syystä tai toisesta joutunut eristäytymään tai on eristetty, niin sitten on jotenkin niin yksin kaiken kanssa, eikä ole enää kenen puoleen kääntyä... Mitä tekee sen uhrin kannalta, niin rasakaaksi on justiin se, että kun ei ole ketään muuta, jonka puoleen kääntyä. Kun sen menettää niin ei tiedä mitä siihen tilalle ottas. (H2)

Se on ollut sellaista, että tiedän että hän puhuu musta ihmisille. Jossain vaiheessa musta tuntui siltä, että mä en edes halua mennä ulos, kun mua ahdisti niin paljon ne ihmisten reaktiot ja mitä ne ajattelevat musta. Se luo mulla itselle sellaista häpeän tunnetta ja painetta, ahdistusta, koska erityisesti tällaiset avioliiton ulkopuoliset suhteet tai suhteet ilman avioliittoa on kuitenkin tosi iso asia, mut sit mä itse oon psyykannu itseäni tosi paljon ja käyn terapiassa. Olen yrittänyt päästä siitäkin ehkä vähän yli, että mä en elä pelkästään sillä mitä ne muut ihmiset ajattelevat. Mä yritän nyt vahvistaa sitä, niinku itseäni sillä tavalla, että mä tiän mikä on se totuus ja Jumala tietää mikä on totuus. (H1)

Haastatteluiden kautta saatujen tulosten mukaan yhteisöllisen eron jälkeisen vainon tilanteissa yhteisön ulossulkeva toiminta sekä se, etteivät vainon kohteet koe saavansa omalta taustayhteisöltään tai lähipiiriltään riittävää tukea, vaikuttaa uhrin luottamukseen yhteisön toimijuutta kohtaan. Haastateltavat olivat yrittäneet hakea omalta taustayhteisöltään tukea väkivaltaisen liiton, eroprosessin sekä eron jälkeisen vainon kokemuksissa, mutta yhteisön sekä uskonnollisten yhdyskuntien antamat ohjeet ja apu oli ollut riittämätöntä tai jopa poistoyöntävää. Toisen haastateltavan kohdalla oli uskonnollisen tahon toimesta luvattu auttaa, mikäli väkivaltaa yhä esiintyisi. Kuitenkin väkivallan jatkuessa haastateltava jäi vaille konkreettista tukea, vaikka hän sitä useaa kertaa yritti hakea. Merkille pantavaa on, että haastateltavan saamassa neuvonnassa oli korostettu naisen ymmärtävää roolia ja miehen vastuu väkivallasta oli ohitettu. Tulkitseen, että neuvonnassa esiintyneet sukupuolittuneesti painottuneet ohjeet peilautuvat Lidmanin (2015, 31–33) mainitsemaan patriarkaalisien hierarkian käsitteeseen ja yhteisöissä esiintyviin sukupuolittuneisiin valta-asemiin, joissa miesten valta-asema välittyy uskonnon tulkintoissa. Tämä osoitetaan myös reflektionpäiväkirjassani, jossa pohdin sitä, miten patriarkaalisuus vaikuttaa yhteisöjen eri jäsenten uskonnon tulkintoihin ja niiden painotuksiin.

Pohdin, että minkä verran muslimisiskot keskenään painottavat kärsivällisyyttä? Neuvommeiko siskoja sietämään huonoja avioliittoja tai kaltoin

kohtelua, vain koska meille on patriarkaalisen uskon tulkinnan vuoksi tullut tämä normiksi. (Itsereflektiopäiväkirjan muistiinpano 13.10.2020)

Patriarkaaliseen uskonnotulkintaan linkittyä haastatteluaineistosta välittyvä näkökulma siitä, että yhteisön taholta tulevat sukupuolittuneesti painottuneet ohjeet väkivallan kohteelle tuottavat heille tunteen siitä, että heidän on vain kestävä. Yhteisöltä saatava puutteellinen tuki ja konkreettisten tekojen puute ovat osa yhteisöllisen eron jälkeisen vainon passiivista toteuttamista, jossa yhteisö ja sen auktoriteettiasemassa olevat siirtävät vastuun uhrille.

Mä toivon, että olisin saanut sitä selkeyttä, että se ei ole ok. Kun mä en saanut sitä selkeyttä, kun mä yritin pyytää, neuvoo jostain moskeijasta. Mä en saanut sitä selkeätä vastausta, että hei avioliiton ei kuulu olla tollasta. (H1)

On kuitenkin tärkeää muistaa, että itse islam uskontona kieltää alistamisen tai vallan väärin käyttämisen. Uskonnon mukaan jokaisella muslimilla olisi velvollisuus selvittää yhteisössään esiintyviä ongelmia ja auttaa alistettuja. (Alwani 2016, 15.) Havainnot musliminaisten keskusteluryhmistä vahvistivat haastatteluaineiston tuloksia, sillä myös ryhmien keskusteluissa nousivat esille sukupuolittuneesti painottuvat käytännöt yhteisöjen tarjoaman konkreettiseen tukeen liittyen. Havainnointiaineistossa musliminaisten kokemuksista välittyi huoli siitä, ettei yhteisöjen sisällä ei ole saatavissa apua tai tukea, vaikka väkivalta olisi erittäin pahaa ja voimat uhrilla olemattomat. Koettiin, että jos asiasta puhui, niin sitä ei otettu tosissaan ja uhri etäännytettiin siskoseurasta ja koko yhteisöstä. Esiin nousi, että monen musliminaisen kohdalla uhrin ulossulkeminen yhteisöstä etäännyttää monia islamista, koska uhrille yhteisön toiminta kiinnittyy islamiin ja uhri linkittää uskonnon sekä väkivallan näissä tapauksissa toisiinsa. Tämä pohdinta oli esillä myös itsereflektiossani, jossa peilasin avun saamisen haasteita muslimiyhteisöjen rooliin ja vastuuseen väkivallan kohteiden tukemisessa.

Havainnoidessani siskojen käymää keskustelua (aloitus 28.11.2020) pohdin sitä, että on kuitenkin tunnistettava fakta, että liian moni muslimi jää tällä hetkellä yksin vaikeiden tilanteiden kohdatessa ja usein tämä tapahtuu niille yhteisön jäsenille, jotka ovat muutenkin heikommassa asemassa. Mikäli asia halutaan aidosti ratkaista, tulee meidän (muslimien) kyetä tarkastelemaan myös omaa toimintaamme kriittisesti. Emme voi tuudittautua siihen, että ainoastaan viranomaiset hoitavat. Viranomaisten tuki ei korvaa oman viiteryhmän tukea ja turvaa. (Itsereflektiopäiväkirjan muistiinpano 5.12.2020)

Tätä tutkimukseni aineistoista nousevaa yhteisöstä etäännyttämistä ja uhrin irrottautumista yhteisöstä peilaan Linjakummun (2015, 210) esiin nostamaan yhteisöstä erkaantumisen prosessiin, jossa henkilö irrottautuu uskonnollisen yhteisön verkostosta osin omasta halustaan ja osin pakon sanelemana. Uskonnollisen yhteisön jäsenyys ja jaettu identiteetti sekä niiden menetys vainon seurauksena nousi myös haasteltavien kerrannoissa useasti esille. Muslimiyhteisöön kuuluminen oli ollut molemmille haastateltaville tärkeä osa elämää ja oman identiteetin kannalta merkittävä tuki, ja tämän elämän osaluheen menettäminen väkivallan ja vainon seurauksena toi esille yhteisöllisen vainon laajuuden sekä sen, että yhteisön menettäminen vaikuttaa myös uskonnon harjoittamiseen.

Mulla ei ole oikeasti ketään. Mä oon ihan niinku eri ihminen kuin vielä pari vuotta sitten. Mä en ole missään moskeijajutuissa enää tekemisissä. Mikä harmittaa, koska tuntuu, että oma usko on laskenut. Ei tule enää kuunneltua näitä luentoja YouTubesta. Tuntuu, että henkinen puoli aivan kuin näivetty. Se vei sen, mikä oli mun sielun ruokaa. Se vei siitä maun. (H2)

Vaikka edellisen sitaatin haastateltava toi esiin uskonnon harjoittamisen vähentyneen, hän silti koki vahvasti uskovansa yhä Jumalaan ja sai tästä uskosta itselleen toivoa. Molempien haastateltavien kerrannoissa näkyi, että heitä kohtaan oli käytetty monimuotoista väkivaltaa, jota oli perusteltu uskonnolla, niin heille tapahtuneet asiat eivät olleet pysyvästi horjuttaneet itse uskoa. Heille tärkeänä tukena oli ollut islamin opiskelu ja tieto siitä, että heitä kohtaan väärin tehneet saavat vielä palkkionsa jollei maanpäällisessä elämässä niin viimeistään tuonpuoleisessa. Uskon voidaan nähdä tuovan voimaa ja toivoa, jonka avulla väkivallan kohteeksi joutunut voi kerätä omaa toipumistaan ja identiteettiään tukevia voimavaroja (Lidman 2020, 340).

Haastateltujen musliminaisten kokemus uskosta voimaa ja muutosta tukevana voimavarana kuvaa naisten omaa toimijuutta osana uskonnollista yhteisöä, mutta myös toimijuuden suhdetta omaan henkilökohtaiseen vakaumukseen ja tapaan toteuttaa omaa uskoaan. Liitän naisten kerronnat Jäppisen (2015, 53) ja Vuolan (2010, 176) kuvailemaan toimijuuden käsitteeseen, sillä katson, että naisten kuvaama oman elämän muutos oli osa heidän toimijuutensa kasvutarinaa. Naisten elämässä oli ollut paljon omaa uskoa ja Jumalasuhdetta ravistelevia tapahtumia, ja heille nämä tapahtumat olivat tarkoittaneet oman uskon uudelleen tarkastelua. Tätä naisten oman toimijuuden vahvistumista us-

konnon kautta ovat Mahmood (2005, 149) sekä Ghafournia (2017, 153) kuvanneet oman identiteetin ja toimijuuden kannalta keskeiseksi ja jopa aliarvioiduksi voimaantumisen kanavaksi. Näitä samoja teemoja reflektoin myös itsereflektiossani, jossa käsitteelin uskonnon kaksoisroolia.

Myös uskonnon roolia voimaantumisen ja yhteisöllisyyden tukena tulee nostaa esille. Oma tunteeni yhteisöllisyydestä ja muslimiyhteisön jäsenenä olemisesta on se, että edellä mainitut rakenteet ovat toisaalta tuki ja turva, mutta toisaalta ne voivat vaikuttaa myös erittäin haitallisesti muslimien ja erityisesti naisten elämässä. (Itsereflektiopäiväkirjan muistiinpano 7.11.2020)

Edellä olevaan itsereflektiostani nostettuun sitaattiin liittyy uskonnollisen yhteisön laaja rooli yhteisöön kuuluvien yksilöiden elämässä. Erityisen suuri merkitys on yhteisöllisyyttä korostavissa yhteisöissä, joihin myös muslimiyhteisöt kuuluvat. Islamin uskonnossa on vahvana ajatus uskonnon kollektiivisesta harjoittamisesta, josta kertoo muun muassa yhteisrukoukset sekä muu vahva kollektiivinen uskonnon harjoittaminen. (Hämeen-Anttila 2017, 14.) Tähän uskonnon harjoittamisen yhteisölliseen puoleen oli eron jälkeisellä vainolla ollut suurta vaikutusta, ja kuten aiemmin luvussa nostin esille olivat molemmat haastateltavat jääneet yhteisöllisen uskonnon harjoittamisen ulkopuolelle osin omasta aloitteestaan ja osin pakon sanelemana. Väkivallan ja vainon kokemukset, muslimiyhteisön ulkopuolelle jääminen sekä se, ettei yhteisöltä saanut tukea sitä eniten tarvitessaan oli vaikuttanut molempien haastateltavien elämään peruuttamattomasti. Toinen haastateltavista kuvasi yhteisöllisen vainon muuttaneen hänen asennettaan muslimiyhteisöä kohtaan. Hänen kokemuksissaan kuvastui se, kuinka tärkeää yhteisön tuki olisi tilanteessa ollut, mutta kun tukea toistuvista pyynnöistä huolimatta yhteisön kautta ei ollut mahdollista saada, murensi se luottamusta yhteisöä kohtaan.

Siis nimenomaan silloin mä olisin kaivannut sellaista islamin pohjaavaa, mutta nyt kun tämä meni näin pitkälle, et mulla meni se usko siihen muslimitahojen apuun. Mun on pakko sanoa, että mä en luota tähän muslimiyhteisöön. Mulla on esim sellainen, että mä en halua, että kukaan tietää mitään mun asioista. Sen takia mä oon tosi eristäytynyt kaikesta. Mä tiedän tällä hetkellä tosi monia siskoja, jotka on eristäytyneet piireistä. Ne kokevat, että ihmiset esittävät jotain muuta kuin mitä ne ovat tai sitten tuomitsee. (H1)

Lidman (2020, 335) mainitsee, että tiiviin uskonyhteisön sisällä vallitsee poissulkemisen lisäksi hyväksyntää ja tukea tarjoavia rakenteita, mutta niihin tarttuminen voi olla väkivallan kohteelle itselleenkin haastavaa. Väkivallan seurauksena nousseet häpeän

tunteet voivat estää yhteisön sisäiseen apuun tarttumista ja näin lisätä kokemusta yhteisön ulkopuolelle jäämisestä. Yhteisöllisyys ja väkivaltakokemukset kietoutuvat näin osaksi vainon kohteen elämää ja muuttavat käsitystä yhteisön tarjoamasta avusta. Tutkimuksessa haastatellut musliminaiset kokivat jääneensä yksin ja yhteisön ulkopuolelle. Toisaalta he kuitenkin sanoittivat kokemuksissaan, että olivat osaltaan itsekkin erottautuneet yhteisöstä suojellakseen itseään ja lapsiaan.

6.3 YHTEISÖLLISEN VAINON TAUSTAMEKANISMINA YHTEISÖN INSTITUTIONAALISET VALTARAKENTEET

Tässä luvussa tuon esille tuloksia liittyen tutkimuskysymykseen kolme, jossa esitin kysymyksen, millaisia valtarakenteita on nähtävissä yhteisöllisen eron jälkeisen vainon taustalla? Tarkastelen tässä luvussa lisäksi sitä, millainen merkitys islamin uskonnolla ja kulttuurisilla perinteillä on muslimiväestön yhteisöllisyyden rakentumisessa. Yhteisöissä esiintyvillä valtarakenteilla on keskeinen merkitys sekä musliminaisten yksilöllisten kokemusten taustalla että siitä, miten muslimiyhteisöissä tiedostetaan ja tunnistetaan näiden valtarakenteiden vaikutus väkivallan taustalla. Yhteisöissä esiintyviin valtarakenteisiin voidaan katsoa kuuluvan yhteisön sisäiset sosiaaliset sidokset, ja niiden muodostamat valtahierarkiat sekä yhteisössä vallitsevat käytösnormit. Valtarakenteet eivät suoraan ole haitallisia, vaan niiden tarkoituksena on turvata yhteisön toimintaa, mutta valtarakenteet voivat muodostaa alustan väkivallan käytölle. (Korkiamäki 2016, 80–81.)

On kuitenkin tunnistettava, että uskonnollisissa yhteisöissä väkivallan mahdollisuus taustoittuu yleiseen kokemukseen uskonnolliseen yhteisöön kuulumisesta sekä siihen sosiaalistumisesta. Uskonnolliseen yhteisöön kiinnittymisen prosessista käytetään termiä uskonnolliseen yhteisöön sosiaalistuminen, ja se on edellytys sille, että henkilö kokee yhteisön omakseen. Uskonnolliseen yhteisöön sosiaalistuminen tuo mukanaan edellä havainnoinnissakin esiin nousseita myönteisiä kokemuksia yhteisön luomasta turvasta ja yhteenkuuluvuudesta. (Linjakumpu 2015, 89.) Tämä uskonnollisen yhteisön turvan

ja yhteisen identiteetin kokemus välittyi tutkimukseen osallistuneiden kokemuksissa ja kerronnoissa siitä, kuinka uskonnollinen yhteisö oli tuottanut tunteen hyväksynnästä ja läheisyydestä. Uskonnon rituaalit ja tavat sekä ryhmään kuuluminen tukevat uskonnollisen henkilön identiteettiä ja vahvistavat yhteisön välisiä siteitä (Hall 2019, 113). Muslimien yhtenäisyys näyttäytyi tutkimuksen tuloksissa kahtiajakoisena. Toisaalta oli havaittavissa paljon myönteisiä kokemuksia yhteisön tuesta ja avun annosta sekä jaetun uskonnollisen identiteetin tuomasta yhteenkuuluvuudesta. Toisaalta kerronnoissa välittyi päin vastaiset kokemukset siitä, että yhteisön sisäiset asenteet ja vallan rakenteet olivat suuri tekijä yhteisöllisen eron jälkeisen vainon haavoittavuudessa.

Esiin nousi näkökulmia siitä, että muslimiyhteisössä on paljon pyyteetöntä auttamista ja tukea, joka näkyy erityisen hyvin sellaisissa tilanteissa, kun ihminen sitä eniten tarvitsee. Yhteisöllisyyden ja sisaruuden koettiin olevan suuri voimavara ja tuki. Oman yhteisön tuki koettiin keskeiseksi voimavaraksi myös siinä, miten henkilö kiinnittyy osaksi yhteiskuntaa. (Havainnointipäiväkirjan muistiinpano 28.11.2020)

Se on niin uskomattoman upea tunne, kun ollaan kaikki tasavertaisina polvistutaan Jumalan edessä. Otsat lattiassa, se on niin mahtava tunne ja sitä mä yritin sitten lapsillekin vahvistaa ja vein heitä aina kaikkiin tuommoisiin, että heillä tulee sellainen kuulumisen tunne. Niin nyt ei oo sitä hirveästi ollut, niin se on jättänyt ison aukon mun elämään. Varsinkin nyt kun sen lisäksi, että mä menetin tämän niin menetin ne sukulaisetkin. (H2)

Linjakummun (2015, 90) mukaan uskonnolliseen yhteisöön sosiaalistumisen prosessissa ihminen antautuu myös yhteisön vallan ja hallinnan alaisuuteen. Sosiaalistumiseen kuuluu uskonnollista sekä yhteisöllistä opetusta, jonka kautta ihminen omaksuu yhteisön tavat ja normit omakseen. Väkivallan riski kasvaa silloin kun uskonnolliseen yhteisöön kuuluva henkilö ei omaksu yhteisön normeja tai hänen koetaan käyttäytyneen niitä vastaan. Edellä esitetyssä sitaatissa tutkimuksessa haastateltu musliminainen kiteytti sosiaalistumisen prosessin ja uskonnollisen yhteisön merkitystä yhteisön jäsenille. Toisaalta hän myös toi esille, että yhteisön ulkopuolelle jääminen tai siitä ulossulkeminen oli muuttanut haasteltavan elämää ja siten, myös muokannut kokemusta muslimiyhteisöön kuulumisesta. Peilaan haastateltavan kokemusta kuulumattomuuden tunteesta Linjakummun (2015, 213–215) esittelemään erkaantumisen prosessiin. Linjakummun mukaan uskonnollisesta yhteisöstä erkaantuessa henkilön elämän käytännöt muuttuvat ja sosiaaliset suhteet katkeavat osin tai kokonaan. Muslimiyhteisön kontekstissa yhteisöllisyys, uskonto ja kulttuuri muodostavat kehikon, johon yhteisön jäsenet luottavat ja muodostavat elämäpiirinsä. Tämän kehikon murtuessa joutuu yhteisön ulkopuolelle

jäävä muodostamaan kokonaan uutta elämää, mikä osaltaan lisää vainotekojen haavoittavuutta.

Muslimiyhteisöjen suhtautumisessa väkivaltaan on syytä tarkastella sitä, miten erityisesti yhteisöissä valta-asemassa olevat toimivat väkivaltaan liittyvissä tilanteissa ja, miten väkivalta ylipäättään nostetaan yhteisöissä esille. Tutkimuksen aineistoista välittyi kokemus siitä, ettei muslimiyhteisöissä tunnisteta yhteisöissä esiintyvää väkivaltaa eikä tietoa väkivallan haitallisuudesta, muodoista tai islamin kannasta väkivaltaan jaeta yhteisöjen keskuudessa riittävästi. Tulokset ovat samankaltaisia, kuin aiemmissa kansainvälisissä musliminaisten väkivaltakokemuksiin liittyvissä tutkimuksissa on saatu. Ghafourniaa (2017, 153–154) mukailten, voidaan todeta, että keskisenä tekijänä väkivaltakokemusten mahdollistajana ovat olleet yhteisön valtaa pitävät ja se, ettei väkivaltaa ole tuomittu eikä sitä ole nostettu yhteisöissä aktiiviseen keskusteluun. Väkivallan puheeksi ottaminen koetaan muslimiyhteisöissä vaikeaksi ja sitä värittää ajattelumallit, joissa erityisesti naisen tulisi olla kärsivällinen ja pyrkiä omalla toiminnallaan vaikuttamaan siihen, ettei häneen kohdistu väkivaltaa. Tämä kärsivällisyyden ihanne perustuu osin islamin uskonnon ajatukseen ihmisen uskosta ja kärsivällisyydestä myös vaikeuksien keskellä. Kärsivällisyys eli *sabr* on Koraanissakin useaan kertaan mainittu muslimin hyve ja sen merkitys muslimien elämässä on keskeistä. (Ahsen-Böre 1942, 562; Mahmood 2005, 172.) Kärsivällisyyden ollessa keskeinen osa muslimin elämää voidaan sen varjolla kuitenkin luoda ja tukea sukupuolittuneita asenteita, joissa odotetaan naisen suhtautuvan väkivaltaan tai eron jälkeiseen vainoon kärsivällisesti.

Moskeijassa ja sinne tuli jostain saudeista oppinut pitämään luentoa. Luento oli näin, että nainen oli ollut 20 vuotta kärsivällinen ja se mies oli ollut ihan hirveä ja sitten 20 vuoden päästä se muuttui. Nyt kun mietin, niin tuo on ihan järkyttävää. Se niinku kannusti ihmisiä olemaan kärsivällinen ja vaikka teillä olis hirveät miehet, niin kyllä ne voi lopulta muuttua. Mun mielestä sen ei kuulu mennä tollee. Tää oli taas tällainen vääristynyt sanoma, mun mielestä...kun tää on se vääristynyt käsitys, että kun sä olet se kiltti muslimivaimo niin sun pitää hyväksyä kaikki ja olla kärsivällinen.
(H1)

Kärsivällisyyden tematiikkaan muslimiyhteisöjen keskuudessa linkittyy sukupuolittuneita ajattelumalleja erityisesti siitä, että kärsivällisyys olisi laajemmin naisen velvollisuus ja, että kärsivällisyyteen sisältyisi alistamisen tai väkivallan hyväksyminen (Ghafournia 2017, 154). Väkivallan oikeuttaminen uskonnolla tai painostus kärsivälli-

syyteen nousi esille haastattelemieni musliminaisten kokemuksista. Vainoaja oli käyttänyt uskontoa väkivallan tekojen oikeuttajana liiton aikana sekä eron jälkeen. Myös uskonnollisten yhteisöjen ja uhrien lähipiirin kautta nousee painostusta, jota perustellaan uskonnolla sekä ideaalin muslimivaimon käsitteellä. Ideaalia musliminaisen roolia tuodaan yhteisöissä paljon esille ja yhteisöjen tytöt ja naiset sosiaalistetaan jo lapsuudesta tottelevaisuuden ja kärsivällisyyden ihanteeseen.

Mullahan oli koska lapsuudesta asti oli ollut semmosta. Ei sitä osannut pitää outona. Se vaan on tämmöstä, naisen kuuluu olla kärsivällinen. Ymmärtää ja yrittää paremmin. (H2)

Sanotaan, että yks syy, miksi mä jäin siihen suhteeseen liian pitkäksi aikaa, mä koen, oli ihmiset mun ympärillä. Mä tunnen, että muslimiyhteisössä hyssytellään ja lakaistaan maton alle tyyliin, että myöskin tausta ja kulttuuri, että mies voi tehdä mitä tahansa. ja sit kun mä katon mun lähipiiriä, tää kuulostaa tosi kauhealta, niin tosi monella on ollut henkisestä tai fyysisestä väkivallasta kokemusta. siihen vähän niinku turtuu, että sitä ei edes tajua, miten väärin se on. (H1)

Ideaalin musliminaisen roolin merkitys välittyy laajalti muslimiyhteisöjen tulkinnoissa ja kulttuurisissa käytännöissä. Koen itsekin muslimiyhteisön jäsenenä olevani tämän idealistisen naiseuden käsitteen kohteena, sillä se välittyy laajalti eri väylien kautta yhteisön jäsenille. Naiseuteen muslimina kuuluu uskon ohessa se, että naiset tiedostavat roolinsa, velvollisuutensa ja oikeutensa. Islamin uskonnossa sukupuolet ovat tasavertaisia, mutta molemmille sukupuolille on olemassa erilaisia rooleja ja sen kautta odotuksia. Naisen rooliin katsotaan kuuluvan tottelevaisuus miestänsä kohtaan, mutta tämän tottelevaisuuden tulisi uskonnon mukaan olla luontaista eikä pakotettua. Islamin uskonnossa korostetaan puolisoitten välistä rakkautta ja laupeutta, jolloin molemmat puoliset haluavat omasta tahdostaan tuottaa puolisolleen ja perheelle hyvää. Patriarkaalisessa tulkinnassa korostetaan nimenomaan naisen pakotettua tottelevaisuutta, eikä niinkään tunnista miehen velvollisuutta toimia liitossa kärsivällisesti pyrkien olemaan puolisona hellä ja vaimoaan tukeva. (Kausar & Hussain 2010, 99–100.)

Edellä kuvatun musliminaisen ideaalin sekä väkivallan yhteys löytyy siitä, että väkivaltaa käyttävät usein oikeuttavat tekojaan sillä, että naisen tulee olla kuuliainen ja, että heillä miehenä oikeus tämän varjolla käyttää väkivaltaa vaimoaan kohtaan. Näissä tulkinnoissa korostuu edellä mainitsemani kärsivällisyyden ihanteen vääristyminen sekä pakotettu tottelevaisuus. Nämä sukupuolittuneesti värityneet uskonnon tulkinnat vai-

kuttavat yhteisöllisen väkivallan ja eron jälkeisen vainon taustalla ja on tärkeää tunnistaa, että tätä tulkintaa eivät tue ainoastaan miehet, vaan myös yhteisöiden naiset välittävät tulkintaa eteenpäin ja ovat näin osallisina yhteisöllisen vainon toteuttamisessa.

Olettaisin, että nämä siskotkin, jotka saa tietää, että mies näitä levittää, niin että sympatit olisivat mun puolella. En pysty ymmärtämään, että kun tällaista on tapahtunut, niin miten kukaan voi kokea sympatiaa tätä exää kohtaan. Jos mä kuulisin, että tällaista on tapahtunut jollekin naiselle, niin totta kai mä olisin sen uhrin puolella. En voi ymmärtää, että miten se on senkin saanut käännettyä. (H2)

Emme yhteisönä tunnista ja tue siskoja näissä tilanteissa, vähätellemme ja kerromme, että *sabr sabr*. Kuitenkaan uskonnon käsite *sabr* eli kärsivällisyys ei tarkoita sitä, että naisen tulee kestää väkivaltaa liitossaan tai sen jälkeen. *Sabr* tarkoittaa aivan muuta, mutta yhteisöissä se nimenomaan näkyy naisen kärsivällisyyden korostamisena, vaikka liitossa olisi väkivaltaa. (Itsereflektiopäiväkirjan muistiinpano 23.11.2020)

Sukupuolittuneet tulkinnat uskonnosta ja naisen ja miehen rooleista ovat yksi keskeinen haaste yhteisöllisen eron jälkeisen vainon kohteeksi joutuvan tilanteessa. Kuten tutkielman teoriaosuudessa kävin läpi, ei islam uskontona salli lähisuhdeväkivaltaa vaan itseasiassa Koraani ja profeetan (Rh) perimätieto puhuvat väkivallan käyttöä vastaan. (Alwani 2016. 1–2; Alkiek 2017, 8; Kausar & Hussain 2010, 108.) Uskonnon tulkinta sekä uskuntoon linkittyvät yhteisöissä vallitsevat kulttuuriset ja sosiaaliset normit vaikuttavat siihen, miten vainoon ja väkivaltaan yleisemmin suhtaudutaan yhteisöissä. Tutkimuksen aikana pohdin omaa käsitystäni uskonnon ja väkivallan suhteesta sekä sitä, millä tavalla muslimiyhteisöjen rakenteet mahdollistavat sukupuolittuneiden tulkintojen yleisyyttä. Uskonto on monitulkintaista ja ei ole olemassa yhtä tapaa tulkita islamin pyhiä tekstejä. Vaikka islamin lakioppi *fiqh* tuo uskonnon teoille ja rituaaleille tietyt säännöt ja uskonnollisia tekstejä selittävät islamin oppineiden *tafseerit* luovat maallikkomuslimeille suuntaa, miten toimia, silti on yksilön omalla vastuulla, miten hän toteuttaa uskontoaan osana elämäänsä. Haastatteluissa ja havainnoissa huomasi, miten valtarakenteet, uskonnon monitulkintaisuus sekä ihmisen mielen ailahtelevuus luovat mahdollisuuksia hyödyntää muun muassa Koraanin jakeita väkivallan oikeuttajana.

Koen, että uskonnolla ja väkivallalla on olemassa linkitys, halusimme tai emme. Valtapositiona oleva voi ajautua helposti käyttämään kontrollia tai väkivaltaa toisia yhteisön jäseniä kohtaan. Vaikka itse uskonnolliset tekstit eivät sitä edistäisi, niin ihmisellä on kyky käyttää väärin valtaa. Uskonnollisten tekstien patriarkaaliset tulkinnat voivat altistaa muslimiyhteisöjä sille, että niissä tulkitaan Koraania tai Profeetan (Rh) sunnaa siten, että miehillä olisi laajemmat oikeudet ja täten mahdollisuus hallita naisia. Katson,

että Koraanin sanoma ja profeetan (Rh) esimerkki tuovat selkeästi esille molempien sukupuolten tasavertaisuuden, molemmilla on velvollisuuksia ja oikeuksia, kun taas patriarkaalin tulkinta painottaa miesten oikeuksia ja naisten velvollisuuksia. Tämä näkyy muun muassa siinä, että usein naiselta vaaditaan kärsivällisyyttä (joka on toki islamissa tärkeää). Kuitenkaan en usko, että vastaavassa tilanteessa (esim. perheväkivalta) mieheltä vaadittaisiin saamaa kärsivällisyyttä. (Itsereflektiopäiväkirjan muistiinpano 13.10.2020)

Uskonto nousi vahvasti esille havainnoissani sosiaalisen median keskusteluita, joissa musliminaiset ottivat vahvasti kantaa siihen, että islam ei salli väkivaltaa. Keskustelijoiden mukaan muslimitaustaisten miesten käyttämä väkivalta pohjaa kulttuuriin eikä niillä ole sijaa uskonnon tulkinnoissa. Havaintojeni mukaan kulttuuristen perinteiden ja tapojen voidaan nähdä vaikuttavan siihen, millä tavoilla uskontoa harjoitetaan ja tulkitaan. Kulttuurin merkitys uskonnon harjoittamisessa, on noussut esille muun muassa Ghafournian (2017, 157) tutkimuksessa, jossa hän toi esille uskonnon ja kulttuurin vahvan sidoksen.

Suurimmaksi osaksi keskustelijat olivat kiukkuisia siitä, että mies käytti uskontoa väkivallan oikeuttajana. Keskustelussa nousi esille, ettei mies tunne uskoaan ja, että islam on tullut aikoinaan hävittämään tämänkaltaiset heimoperinteet, noille ei ole sijaa uskonnossa tai yhteiskunnassa. (Havainnointipäiväkirjan muistiinpano 13.10.2020)

Musliminaisten kohtaamaan yhteisölliseen eron jälkeiseen vainoon liittyy tulosteni mukaan vahvasti uskonnollisten sekä kulttuuristen normien yhteen kietoutuminen, sillä edellisissä kappaleissa läpi käymiini uskonnollisiin traditioihin linkittyä useimmiten edustamien erilaisten kulttuuritaustojen värittämät tavat tulkita uskonnollisia tekstejä. Uskonto sisältyy kulttuuriin tapoihin ja rakentaa niitä, mutta toisaalta kulttuuri myös muokkaa uskonnollisia tulkintoja ja rituaaleja riippuen yhteisön etnisestä tai kansallisesta taustasta. (Ghafournia 2017 156–157.) Uskonnon ja kulttuurin toisiinsa kietoutuminen on usein niin vahvaa, että yksilöiden on vaikeaa tunnistaa mitkä tavat perustuvat uskontoon ja, mitkä kulttuuriin perinteisiin ja käsityksiin. Havainnoissani musliminaisten sosiaalisen median keskusteluita tämä uskonnon ja kulttuurin sekoittuminen näkyi erityisesti siinä, että yhteisön naiset kokivat, että väkivallan tekoja oikeutetaan uskonnolla, vaikka heidän mielestään väkivallan linkittäminen islamiin on virheellistä tulkintaa ja, että väkivaltaa selittävät enemmän kulttuuriset traditiot sekä väkivallan tekijöiden oma traumatausta.

Pohdintaa nousi siitä, että monelle muslimilla kulttuuri ja uskonto sekoittuvat ja se mitä kotimaassa on pidetty normina seuraa sitten mukana suo-

meen muutossakin. Niitä kotimaan kulttuurisia ja sosiaalisia normeja ja käytösmalleja voidaan selittää uskonnolla ilman parempaa tietämystä. Lisäksi keskustelussa kommentoija nosti esille, että moni muslimi tulee maista, joista on konflikteja, jotka on jatkuneet jo mahdollisesti pitkään. Joillain koko elämän, eli ei ole tietoa sodan tai muiden konfliktien ulkopuolisesta elämästä. Konflikteissa aina näkyy väkivaltaista käytöstä, joka voi iskostua ihmisten mieleen normina. Tämä voi osaltaan vaikuttaa mm. artikkelin kaltaisten tapausten taustalla, vaikka ei niitä tietysti oikeuta. Kommentoija toi esille, että jokaisella olisi velvollisuus oppia omaa uskoaan ja sen merkitystä, säädöksiä, jotta voisi elää islamin etiikan mukaisesti. Tällöin haitalliset mallit olisivat ehkäistävissä. (Havainnointipäiväkirjan muistiinpano 24.10.2020)

Taustana Suomen muslimiyhteisön erilaisilla uskonnon tulkinnolle löytyy siitä, että muslimiväestö koostuu laajalti eri etnisyyksiä, kieliä sekä kulttuuritaustoja omaavista ihmisistä. Juntunen (2020, 14) toi esille, että Suomen muslimiväestön heterogeenisyys näkyy siinä, että yhteisöissä esiintyy erilaisia kulttuurisia perinteitä ja muslimien uskonnolliset tulkinnat sekä suhde uskontoon ylipäänsä eroavat toisistaan. Juntunen (em. 139) mainitsee, että Suomen muslimien järjestäytymisessä yhteisöihin on ollut havaittavissa jakautumista etnisyyksittäin ja kieliryhmittäin. Yhteisölliseen vainoon tämä muslimiyhteisöjen jakaantuminen tuo oman vivahteensa muun muassa siinä, miten eron jälkeiseen vainoon suhtaudutaan. Yhteisöissä, joissa muun muassa eroon ja erityisesti eronneisiin naisiin suhtautuminen on kielteistä, näyttävät eron jälkeiset vainoa oikeuttavat tulkinnat yleisemmiltä, mikä osaltaan vaikuttaa uhrin kohdalla eron jälkeisen vainon kokemukseen. Eeroon kielteinen suhteutuminen ja kulttuuriset sekä sukupuolittuneet asenteet miehen ja naisen rooleista luovat vainoajalle otollisen maaperän vaikuttaa uhrin koko elinpiiriin sekä parisuhteen aikana että eron jälkeen.

Tän mä nään, että se on tosi kulttuurisidonnaista. se on se, mihin he on kasvanu. Tää on mitä niille on syötetty pienestä pitäen. Eronnut nainen on yhtä kuin ei mitään. Tätä mä sain kuunnella mun koko avioliiton ajan ja mä oikeasti aloin uskoa siihen. Se oli kanssa yksi syy, miksi mä en pystynyt lähtemään siitä. Mä tunnen itseni niin häpeälliseksi ja noloksi ihmiseksi, kun olisin sitten yh ja eronnut. (H1)

Eeroon kielteinen suhtautuminen voidaan taustoittaa kulttuurisiin käsityksiin häpeästä ja kunniaista, joiden keskiössä on erityisesti naisten rooli suvun tai yhteisön kunnian kohdalla. Naisen rooliin kuuluu se, että hän on siveellinen ja kunnollinen, jolloin suvun kunnia säilyy eikä naisen käytös tuota häpeää. Kulttuurisiin kunnia käsityksiin kuuluu se, että naisen käytös vaikuttaa erityisesti suvun ja laajemman yhteisön miehiin ja siihen, millä tavoin heihin suhtaudutaan. Naisen kunniallisuudessa keskeistä on pitkälti se,

onko hän neitsyt, vaimo vai leski. Mikäli naisen rikkoo tätä kunniallisuuden käsitystä esimerkiksi erolla, tuottaa se suvulle häpeää ja nainen nähdään epäonnistuneeksi. (Lidman 2015, 212.)

Kulttuuriset kunniakäsitteet kulkevat sukupolvittain ja vaikuttavat laajalti musliminaisten koko elämänsäkaareen. Tutkimuksen haastateltavat ja sosiaalisen median ryhmissä musliminaiset pohtivat asiaa siitä näkökulmasta, että monet musliminaiset sosiaalistuvat väkivallan normaaliudelle jo lapsuudessa ja väkivallan käyttämisen katsotaan kuuluvan miehen oikeuksiin. Tämän sosiaalistumisen voidaan katsoa olevan osa Hallin (2019, 113) mainitsemaa kulttuurisen merkityksen järjestelmää, jossa sukupolvia jatkuneet tavat ja traditiot sekä niiden taustoittuminen uskonnollisiin tulkintoihin luovat kulttuurisen järjestelmän. Tämä järjestelmä tuottaa yhteenkuuluvuutta ja turvallisuuden tunnetta, vaikka samaan aikaan tietyt kulttuuriset tavat olisivatkin ristiriidassa turvallisuuden tunteen kanssa. Kulttuurisen järjestelmän sisäiset positiiviset merkitykset ohittavat negatiiviset kokemukset ja yhteisöön kuulumisen tarve on niin vahva, että sen vuoksi ollaan valmiita kestäämään myös väkivaltaa.

Vuosikaudet elänyt siinä tunteessa, että mä oon ansainnut tämän tai, että mä olen itse aiheuttanut tämän kohtelun, mikä minuun on kohdistunut. Tässä vasta viimeisen vuoden aikana olen huomannut, että kaikki mun elämän miehet on olleet narsisteja. (H2)

Ryhmän keskusteluissa nousi esille, että moni nainen luulee virheellisesti että "meidän kulttuurissa ja uskonnossa" ei ole oikeutta hakea apua, ja että väkivallan harjoittaminen kuuluisi jotenkin miehen oikeuksiin perhettään kohtaan. Alistaminen ja väkivalta koetaan miehen oikeudeksi ja miehen ollessa perheenpää, mies saa päättää mielivaltaisesti kaikesta ja rajoittaa vaimon ja lasten elämää kuten mielihän. (Havainnointipäiväkirjan muistiinpano 14.11.2020)

Yhteisön institutionaalisella tasolla tarkasteltuna yhteisöissä vallitsevat hierarkiat ja sukupuolittuneet normit luovat maaperää asenteille, jotka tukevat yhteisöllistä vainoa ja siihen puuttumattomuutta. Yksilöiden kokemuksissa vainon yhteisöllinen luonne näyttäytyi siinä, että yhteisön mukana olo vahvisti vainotekoja sekä niiden tuottamaa pelkoa ja yksinäisyyttä. Yhteisön kannalta vainoon linkittyvä yhteisöllisyys tuo esille sen, että yhteisö voi toimia sekä väkivaltaa tukevana että toisaalta väkivaltaa ehkäisevänä mekanismina. Tämä yhteisön kaksoisrooli tuottaa vainon kohteelle epätietoisuutta siitä keneen voi luottaa ja keneltä voi saada tukea. Yhteisötasolla tarkasteltuna vainoon liittyvä

yhteisöllisyys rakentaa yhteisön sosiaalisessa vuorovaikutuksessa väkivallasta verkon, johon kietoutuvat myös sellaiset yhteisön jäsenet, jotka eivät olisi aktiivisesti osallisena vainon toteutuksessa. Tällä tavoin vainon vaikutus laajenee ja leviää yhteisön jäsenten sosiaalisissa kohtaamisissa. Yhteisön passiivisista jäsenistäkin voi tilanteittain nousta henkilöitä, jotka ovat aktiivisesti mukana vainontekojen toteuttamisessa kuten uhkailussa, seuraamisessa ja kohteen maineen leimaamisessa.

Linjakumpu (2015, 236) nostaa esille, että yhteisön paine ollessa vahva väkivallan kohdetta kohtaan, vaikuttaa se hänen mahdolluuksiinsa nousta vastarintaan. Yhteisöissä esiintyvän paineen ja valta-asetelmien voidaan katsoa vaikuttavan lisäksi siihen, että yhteisöissä ei kollektiivisemmin oteta väkivaltaan kantaa eikä nousta vastarintaan. Kuten Linjakumpu (em.) tuo esille, on useissa tilanteissa väkivallan hyväksyminen ja silmien sulkeminen helpompaa kuin uhrin puolelle asettuminen. Muslimiyhteisöissä tämän haasteen edessä ovat erityisesti musliminaiset, joiden ajattelussa väkivalta ei kuulu uskontoon ja, jotka kokevat vahvaa solidaarisuutta erilaisten väkivallan ilmiöiden noustessa esiin omissa yhteisöissään. Solidaarisuuden osoitukset ja ajatukset muutostarpeesta olivat havainnoimissani sosiaalisen median ryhmissä esillä useisiin eri otteisiin, mutta on kuitenkin tiedostettava, että yhteisöissä esiintyvät patriarkaaliset rakenteet voivat vaikuttaa siihen, että nämä sanallisesti esille nostetut huolen aiheet ja ajatukset yhteisön rakenteellisesta muutostarpeesta eivät yllä yhteisöissä implementaation tasolle.

Asia koettiin vakavaksi ja haluttiin suojella niitä siskoja, jotka kohteeksi olivat joutuneet. Puolustajan näyttäytyivät yhteisön kokeneemmat palanneet siskot, jotka näyttivät kokevan velvollisuudekseen ottaa asiaan kantaa. Tämän keskustelun kohdalla näyttäytyi se, että yhteisöllinen vaino voi linkittyä eroon, mutta se voi näkyä myös uhreja auttavien ahdisteluna ja uhkailuna. (Havainnointipäiväkirjan muistiinpano 29.9.2020)

Onko yhteisön normit ja paine niin vahva, että se vaikuttaa myös heidän toimintaansa vai onko kysymys siitä, että halutaan pitää yllä valta position rakenteita ja pelätään, että niiden horjuttaminen tuomalla uusia näkökulmia voisi kaataa koko yhteisön? Joka tapauksessa on havaittavissa, että musliminaiset kaipaavat muutosta. Sen he tuovat keskusteluissa esille, mutta miten he tuovat sen esille yhteisössä? (Itsereflektiopäiväkirjan muistiinpano 28.9.2020)

Fakta on, että meidän elämässä on näitä voimakasluontoisia miehiä, jotka meidän elämää kontrolloivat. Jos me sitten yritetään heille viisastella, että ei nyt noin mene, sitten tulee negapalautetta, että älä tule mua opettamaan.

Miehet varsinkaan ei ole kovinkaan innokkaita muuttamaan käsityksiään tai tapojaan. Näin meillä on aina ennenkin toimittua ja toimitaan jatkossakin. Siskot itsessään on joustavampia ja valmiimpia omaksumaan, kun heille näyttää ne kirjalliset todisteet. (H2)

Edeltävässä haastateltavan sitaatissa kiteytyy muutoksen vaikeus ja se, että osa yhteisöiden jäsenistä tarrautuu vanhoihin tapoihin ja traditioihin eikä suostu käymään keskustelua yhteisön rakenteiden muuttamisesta. Yhteisöiden sukupuolittuneesti arvolatautuneet toimintamallit tukevat osaltaan yhteisöissä vallitsevaa hiljaisuuden kulttuuria, jonka murtaminen vie aikaa. Lidmania (2020, 331) mukaillen on kuitenkin tunnistettava, että traditionaalisetkaan yhteisöt eivät ole muuttumaton ja niiden sisäisesti tapahtuu muutosta. Katson kuitenkin, että eri aineistoista välittyneet musliminaisten oman äänen esiin nostot ja solidaarisuutta osoittavat kannanotot ovat osa musliminaisten uskonnollisen toimijuuden muutosta, jossa pyritään vaikuttamaan yhteisöjen valtarakenteisiin, jotta yhä useammalla yhteisön jäsenellä on jatkossa mahdollisuus olla toimija oman yhteisönsä rakenteissa.

Leimaantumisen pelko kuitenkin osaltaan estää yksilön avun hakemista sekä vaikuttaa yhteisön jäsenten toimintaan ratkaista tilanteita, joista voisi seurauksena olla leimaantumista. Leimaantumisella tarkoitan tässä kohtaa sitä, että muslimiyhteisön ollessa Suomessa vähemmistön asemassa, vaikuttaa tämä muslimien tapaan nostaa esille yhteisöissä esiintyvää väkivaltaa. Hong (2019, 24) toteaa, että vähemmistötaustaisilla on korkeampi ilmoituskynnys tilanteissa, joissa he itse ovat yhteisöllisen väkivallan kohteena tai näkevät väkivaltaa, jota eivät hyväksy. Taustalla vaikuttaa ajatus siitä, että kielteisen asian tai ilmiön esiin nostaminen tai avun hakeminen yhteisön ulkopuolelta voi lisätä yhteisön ja sen jäsenten kohtaamaa syrjintää. Tämä tausta oli tunnistettavissa tutkielman eri aineistoista ja se näyttäytyi yksilötasolla tarpeena ylläpitää yhteisön mainetta. Maineen ylläpitoon linkittyy ajattelumalli, että yksilön vastuulla on suojella yhteisöä ulkopuolisilta hyökkäyksiltä, eikä vaikeita asioita ole soveliasta viedä oman yhteisön ulkopuolelle. (Lidman 2020, 136.)

Joo ja siis silloin alkuvuodethan mä olin, en ois voinut ikinä kuvitellakaan, että mä menen johonkin turvakotiin. Niinku, että ei missään nimessä, ei nuo ei-muslimit meitä ymmärrä tai osaa auttaa. Koin jotenkin jopa sen, että ei ole sallittua hakea apua ei-muslimeilta. En osaa selittää, mutta silloin oli sellainen tunne jossain vaiheessa. ei mulla oo enää, mutta silloin oli.

Jotenkin tuntuu, että sitä oli niinku toivotettu, että muslimit pitää omat asiat niinku omassa yhteisössä. Ei sitä voinut kuvitellakaan, että sitä hakee apua jostain. (H1)

Toisaalta tämän voidaan toki nähdä olevan hyväkin asia, sillä se kertoo (vai kertooko?) siitä, että väkivalta ei ole kuitenkaan niin yleistä. Toisaalta voiko olla niin, ettei väkivallasta vain uskalleta puhua. Onko tutkimusaiheeni nii tabu, etteivät siskotkaan halua siitä juuri käydä keskustelua? Voiko olla niin, että myös siskoyhteisössä on olemassa tiettyjä sanattomia normeja, jotka ehkäisevät puhumista aiheesta? (Itsereflektiomuistiinpano 24.1.2020)

Edellä olevat sitaatit kuvaavat sitä, miten ilmiön tabuluontaisuus oli läsnä tutkimusprosessissa. Se välittyi haastatteluissa konkreettisesti siinä, että haastateltavien kerronnoissa väkivaltaa oli piiloteltu yhteisön ulkopuolisilta pitkään. Itsereflektiossani välittyi oma pohdintani siitä, miten yhteisön sisäiset sanattomat normit estävät vaikeiden aiheiden puheeksi ottamista. Pelko muslimiyhteisön leimaantumisen nousi esille erityisesti sosiaalisen median keskusteluista tekemissäni havainnoissa. Muslimiyhteisön ollessa vähemmistön asemassa ja usein joutuvan ”puolustautumaan” erilaisia ennakkoluuloja vastaan, koetaan yhteisössä esiintyvät haasteet ja ongelmat sellaisiksi, että niitä tulee käsitellä ensisijaisesti yhteisön sisällä. Havainnoimissani sosiaalisen median keskusteluissa välittyi kuitenkin laajemmin ajatus siitä, että yhteisöä pitää suojella siltä, ettei siihen kohdistu leimaavaa asennoitumista väkivallasta puhuttaessa. Haasteeksi pelossa stigmatisoitumisesta nousee esille se, että se pahimmassa tapauksessa pelko tuottaa väkivallan kohteeksi joutuvalla kokemuksella siitä, että avun hakeminen yhteisön ulkopuolelta ei olisi sallittua. Tätä kokemusta vahvistavat henkilön omat aiemmat kokemukset ympäröivän yhteiskunnan asennoitumisesta islamiin ja muslimiväestöön. Mikäli kokemukset ovat olleet toiseuttavia, voi avun hakeminen yhteisön ulkopuolelta olla lähes mahdotonta. Voidaan havaita, että musliminaisten valinnoissa ja siinä, miten he apua hakevat tai väkivaltaa tuovat esiin yhteisön ulkopuolella vaikuttaa sekä yhteiskunnalliset sosiokulttuuriset tekijät sekä yhteisön sisäiset mekanismit. (Kaittila 2017, 95.)

Peilaan havainnoista nousevaa leimaantumisen pelkoa sekä toiseuden kokemuksia tutkimuksessa tekemääni itsereflektioon. Ajattelen, että musliminaiset joutuvat toimimaan ”puun ja kuoren” välissä, toisaalta he haluavat suojella yhteisöä ja toisaalta yhteiskunnassa he kohtaavat itsekkin toiseuttamista. Väkivallan puheeksi ottaminen voisi vaikuttaa negatiivisesti heille tärkeään yhteisön asemaan yhteiskunnassa ja rajata heidät ulos muslimiyhteisöstä. Katson, että tämän taustan tunnistaminen on keskeinen tekijä siinä, mi-

ten yhteisöllistä vainoa ja väkivaltaa käsitellään ja, miten se otetaan yhteiskunnallisessa keskustelussa esille.

Tulosten kautta esittelemääni muslimiyhteisön suhdetta väkivallan ja erityisesti vainon ilmiöön on taustoittanut monivivahteinen aineisto sekä oma kokemustaustani yhteisössä elämisestä. Olen toiminut tutkimusprosessissa yhteisön jäsenenä, tutkijana sekä musliminaisena ja nämä eri roolit ovat linkittyneet toisiinsa eri vaiheissa välillä kiinteämmin ja välillä löyhemmin. Yhteisön jäsenenä ja musliminaisena samaistun havainnointien ja haastatteluiden kautta esiin nouseviin pohdintoihin siitä, että yhteisöissä ei tartuta riittävästi sisäisiin ongelmakohtiin. Tutkijan roolissa olen pyrkinyt välttämään yksinkertaisuuksia ja huomioimaan laajemman kontekstin, jolloin on mielestäni kiinnitettävä huomiota muslimiväestön heterogeenisyyteen ja etnisyyksittäin jakautuneisiin yhteisöihin. Olen eettisessä pohdinnassani sekä itsereflektiossani puntaroinut paljon sitä, millaisia edellytyksiä näin jakaantuneella vähemmistöllä on toimia systemaattisesti ja tuottaa heiltä odotettua tukea ja palveluita.

7 JOHTOPÄÄTÖKSET JA YHTEENVETO

Tässä tutkielmassa nostin esille Suomessa vielä vähäiselle huomiolle jääneen yhteisöllisen vainon ilmiön, joka koskettaa useiden naisten elämää. Yhteisöllisen eron jälkeisen vainon merkitystä naisten elämässä ei tule väheksyä, vaan yhä enemmän tulisi kiinnittää huomiota väkivallan yhteisölliseen puoleen, sillä sen kokonaisvaltainen vaikutus väkivallan kohteen elämässä on omaa luokkaansa väkivallan ilmiöiden joukossa. Tutkielmassa tutkimustehtävänä oli selvittää, miten eron jälkeinen vaino ilmenee musliminaisten kokemuksissa ja onko yhteisöllisyydellä merkitystä siinä, millaista eron jälkeistä vainoa tutkimuksen musliminaiset ovat kokeneet? Tutkielman tutkimuskysymyksinä olivat: *Miten eron jälkeinen vaino ilmenee musliminaisten kokemuksissa? Onko yhteisöllisyydellä merkitystä siinä, millaista eron jälkeistä vainoa tutkimuksen musliminaiset ovat kokeneet? Millaisia valtarakenteita naiset nostavat esille yhteisöllisen eron jälkeisen vainon taustalta?*

Tutkielma toteutettiin autoetnografisella tutkimusotteella, mikä mahdollisti oman kokemustaustani hyödyntämisen osana tutkimuksen aineistoa. Autoetnografisessa tutkimusotteessa tutkijan oma kokemus ryhmään kuulumisesta antaa mahdollisuuden syventää ja laajentaa tutkittavan ilmiön tarkastelua ryhmän sisäisestä näkökulmasta (Ellis ym. 2011). Autoetnografisen tutkimusotteen mukaisesti aineisto koostuu itsereflektiosta ja musliminaisten sosiaalisen median ryhmien havainnoinnista, jonka avulla kykenin nostamaan esille ilmiön kulttuurista kontekstia. Aineistoon kuuluu lisäksi kahden musliminaisten haastatteluita, joiden kautta yhteisöllisen eron jälkeisen vainon merkitys naisten elämässä nousi konkreettisesti esille. Autoetnografina olen kyennyt peilaamaan kenttätutkimuksen aikana tekemiäni havaintoja sekä musliminaisten haastatteluista nousseita kokemuksia omaan taustakokemukseeni muslimiyhteisön jäsenenä. Tunnistan oman kokemukseni edustavan etuoikeutettua näkökulmaa, sillä olenhan kantaväestöön kuuluva islamiin kääntynyt koulutettu musliminainen, minkä vaikutuksesta minulla ei ole ollut samoja haasteita, mitä osa muslimiyhteisöjenkin naisista kohtaa. Koen kuitenkin, että juuri tämän vuoksi minun on tullut tarttua tähän ilmiöön ja pyrkiä nostamaan esille musliminaisten elämänmerkityksiä ja kokemuksia. Mielestäni olen autoetnografisella kenttätutkimusta ja reflektiota yhdistämällä pystynyt käsittelemään ja ymmärtämään sitä

kulttuurista ja yhteisöllistä kontekstia, jossa yhteisöllistä väkivaltaa kohdanneet musliminaiset elävät. Perustelen ajatustani Ellisin ym. (2011) maininnalla siitä, että erityisesti autoetnografiassa tutkijan omakohtaisella kokemuksella voidaan syventää tutkimuksen näkökulmia.

7.1 YLEISIÄ JOHTOPÄÄTÖKSIÄ

Tämän tutkimuksen tulokset tukevat vainon aiempaa tutkimusta siitä, että vaino rajaa laajalti vainon kohteen elämänpiiriä ja, että vainoaminen on usein jatkumoa parisuhteen aikana jo alkaneelle lähisuhdeväkivallalle (Nikupeteri & Laitinen 2017, 21; Nikupeteri 2016, 26). Uutta tietoa tutkimukseni tuottaa vainoon linkittyvästä yhteisöllisestä viitekehystä ja yhteisöllisyyden tuottamasta vaikutuksesta erityisesti vainon kohteelle. Yhteisöllisyys laajentaa vainon vaikutuksia, sillä yhteisöllisen vainon kohde joutuu itselleen aiemmin merkityksellisen ja omaa uskonnollista ja kulttuurista identiteettiä tukeeseen yhteisön eristämäksi tai hän itse oman turvallisuutensa takaamiseksi joutuu eristäytymään yhteisön piiristä.

Erona yksilöiden välillä tapahtuvaan vainoon on se, että aiempien tutkimustulosten mukaan perusmuotoisessa vainossa uhri ei kohtaa yhtä laajaa yhteisöllistä eristämistä. Perusmuotoisen vainon kohteetkin joutuvat sosiaalisen rajoittamisen kohteeksi, mutta useimmiten heillä on mahdollisuus saada tukea lähipiiriltä, suvulta tai ystäviltä ja heillä on mahdollisuus luoda sosiaaliin suhteisiinsa selviytymisstrategioita, joiden avulla voivat valita, keiden kanssa jakavat vainon kokemuksia. (Nikupeteri 2016,130.) Tutkimukseni tulokset tuovat esille, että yhteiskunnallisessa kontekstissa tulee jatkossa tunnistaa, että yhteisöllinen eron jälkeinen vaino eroaa yksilöiden välillä tapahtuvasta vainosta nimenomaan yhteisöllisyyteen linkittyvien sosiaalisten normistojen ja toimintatapojen vuoksi. Liitän tutkimustuloksistani nousseen yhteisöllisen vainon omaleimaisuuden Hongin (2019, 99) väitöskirjassaan esille nostamaan yhteisöllisen väkivallan viitekehukseen, jossa suljetussa yhteisössä esiintyvän väkivallan erityispiirteenä näyttäytyy

vahva yhteisöllinen taustoitus riippumatta siitä, mikä on taustayhteisön uskonto, kulttuuri ja maantieteellinen tausta.

Vainon toteuttamistavat ovat yhteisöllisessä vainossa osin samoja, kuin muun muassa Nikupeterin (2016) tutkimassa eron jälkeisessä vainossa, mutta yhteisöllisyys ja yhteisön osallisuus tekevät tämän väkivallan muodon vaikutuksista erityisen laajamittaisia ja pitkäaikaisia. Taustalla vaikuttavat yhteisölliset normit lisäävät yhteisöllisen vainon tunnistamisen vaikeutta ja yhteisöllisen taustan vuoksi väkivallan tekojen haavoittavuus on väkivallan kohteen kannalta moninaisempaa ja laajempaa kuin paremmin tunnistettavissa väkivallan muodoissa. Kuten Hong (2019, 22–23) omassa väitöskirjassaan toi esille, on yhteisöllinen väkivalta ilmenemismuodoiltaan ja vaikutukseltaan erityislaatuista siinä, että se taustoittuu yhteisöön, joka on sekä väkivallan kohteelle että tekijälle tai tekijöille merkityksellinen osa sosiaalista elämää.

Tässä tutkimuksessa nousi esille havainto, että yhteisöllisen vainon uhri jää usein yksin ja joutuu yhteisöstä eristetyksi. Tässä taustalla on vaikuttajana yhteisön hyväksyntä tai välinpitämättömyys väkivallan tekoja kohtaan. Yhteisöllisen vainon haasteena on erityisesti sen kokonaisvaltainen vaikutus musliminaisten sosiaaliseen verkostoon. Vaino kaventaa ja eristää naisia yhteisöstä, joka on aiemmin ollut heille tärkeä osa sosiaalista elämää ja uskonnollista tukea. Tärkeää on lisäksi tunnistaa, että yhteisöllisen vainon ja väkivallan kohteeksi joutuvat, ovat usein jo muutenkin haavoittuvassa asemassa olevia naisia, jolloin avun hakemisen kynnyks on korkeampi ja ulkopuolisen avun hakeminen pitkittyy. Väkivallan kohteeksi joutuvien herkästi haavoittuvaa asemaa voidaan perustella tutkimustuloksillani, joissa on havaittavissa, että muslimiyhteisöissä tieto uskonnollisista oikeuksista ja uskonnon säädöksistä sekä yhteiskunnan lainsäädännöstä jää liian usein yhteisön valtaa pitävälle sekä etuoikeutetummassa asemassa oleville yhteisön jäsenille. Erityisen haavoittuvassa asemassa ovat tällöin yhteisöissä ne jäsenet, joilla ei ole riittävästi tietoa uskonnosta tai yhteiskunnan toiminnasta eikä mahdollisuutta hakea itsenäisesti tietoa esimerkiksi kielitaidon puuttumisen vuoksi (Kaittila 2017, 95–97).

Ulkopuolisen avun hakemisen esteenä ovat lisäksi muslimiyhteisöissä vaikuttavat rakenteet, joiden vuoksi väkivallan puheeksi ottaminen on usein vaikeaa. Lisäksi avun

hakemiseen vaikuttaa väkivaltaan liittyvät häpeän ja pelon tunteet sekä väkivallan kohteeksi joutuneen oma kokemus siitä, että väkivalta oli hänen omaa syytään. Tutkimuksessa esiin nousset avun hakemisen sisäiset esteet ovat varsin yleisiä väkivallan uhrien kokemuksissa, sillä väkivallan jatkuminen parisuhteessa ja eron jälkeen sekä tähän jatkumoon linkittyvä vallan käyttö, murentaa väkivallan kohteen itsetuntoa pala palalta. (Kaittila 2019, 93–94.)

Muslimiyhteisön valtarakenteiden merkitys yhteisöllisen väkivallan ja vainon kohdalla näyttää tutkimustulosten mukaan olevan keskeistä, sillä väkivallan vaikutus naisten kokemuksissa näyttäytyy laajempaan, mikäli siihen ei yhteisön sisäisesti puututa tai kohteelle ei ole tarjolla tukea väkivaltakokemusten käsittelyssä. Aiemmissa muslimiyhteisön sisäistä väkivaltaa käsittelevissä tutkimuksissa (mm. Ghafournia, 2017; Elkadi Abugideiri, 2010) on noussut esiin samoin yhteisön vahva rooli väkivallan mahdollistajana tai toisaalta väkivaltaa estävänä rakenteena. Yhteisöllisen vainon ja yleisemmin yhteisöllisen väkivallan mahdollistumisessa on keskeisenä tekijänä se, miten erityisesti yhteisön johtohahmot kuten muun muassa imaamit ja uskonnollisten yhdyskuntien johto toimivat tilanteissa, joissa heiltä haetaan apua väkivallan vuoksi tai, mikäli he muuten saavat tietoonsa tapahtuneen väkivallan. Yhteisöllä ja uskonnollisilla yhdyskunnilla on erilaisia resursseja, mahdollisuuksia sekä myös intressejä, jotka ohjaavat sitä, millä tavoin yhteisön piirissä esiintyvään väkivaltaan puututaan. On kuitenkin kiistatonta, että uskonnollisilla johtohahmoilla on yhteisöissä auktoriteettia, jonka kautta voidaan vaikuttaa sekä asenteisiin että yhteisön jäsenten toimintamalleihin muun muassa konflikteissa ja väkivaltatilanteissa (mm. Ghafournia 2017, 54; Lidman 2020, 57; Linjakumpu 2015, 74–75).

Tutkimukseni tulosten mukaan väkivallan kohteeksi joutuneilla musliminaisilla oli kokemuksia uskonnollisten yhdyskuntien ja muslimiyhteisöiden riittämättömästä tuesta ja avusta väkivallan kokemuksissa. Tätä tulosta tukee kenttätutkimuksen havainnointiaineisto, jossa eri taustaiset musliminaiset toivat esille tyytymättömyyttään siihen, millä tavalla yhteisöissä tiedotetaan naisten islamin mukaisista oikeuksista ja siitä, ettei lähi-suhdeväkivalta ole oikeutettua uskonnon näkökulmasta. Uskonto ja kulttuuri nousivat tutkimuksessa esille kiinteästi toisiinsa kietoutuneina rakenteina, joilla voidaan oikeut-

taa väkivaltaa tai toisaalta tuottaa väkivaltaa ehkäiseviä ja torjuvia mekanismeja. Uskonto näyttöytyi tuloksissa kahdessa eri roolissa, sillä uskonnolla oli toisaalta alistettu ja nöyryytetty, mutta silti uskonto nousi erääksi keskeiseksi voimavaraksi erityisesti tutkimuksen haastateltavien kerronnoissa.

Kuten Lidman (2020, 340) toteaa, on uskonto usein uskonnollisen yhteisön jäsenelle oman elämän perusta ja tärkeä identiteetin rakennusaine. Tämä silti, vaikka sitä samaa uskontoa olisi käytetty väkivallan välineenä. Onkin syytä tunnistaa ero henkilökohtaisen uskon, uskonnollisen väkivallan ja kontrollin välillä. On syytä huomata, että vaikka uskonnolliset yhdyskunnat eivät olleet kyenneet tarjoamaan riittävää tukea tutkimukseen osallistuneille, näyttöytyi islamin usko musliminaisten voimavarana ja tukena. Uskonnon antama toivo nähtiin keskeiseksi tekijäksi siinä, että muslimin on mahdollista selvitä elämän eri kriiseistä ja vaikeuksista. Tutkimukseni tulokset peilautuvat tältä osin Ghafournian (2017, 158) tuloksiin siitä, että väkivaltaa kohdanneet musliminaiset kokevat islamiin uskonnon tukevan väkivallasta toipumisen prosessia ja uskonto itseasiassa tuottaa resilienssiä, jonka avulla väkivallan kokemusten käsittely ja niistä toipuminen mahdollistuu. Yhteiskunnallisessa kontekstissa ja väkivaltaa kohdanneiden palveluissa uskonnon huomioiminen yksilön voimavarana ja toivon mahdollistajana olisi mielestäni tulevaisuudessa yhä tärkeämpää. Tutkimukseni tulosten kautta voidaan havaita, että eri aloilla kuten sosiaalityössä tarvitaan lisää koulutusta uskontosensitiivisestä työotteesta.

Tutkimuksen tulokset tuottavat tärkeää tietoa yksilöiden kokemustaustaan peilaten ja on syytä tiedostaa, että nämä tapaukset eivät varmastikaan ole poikkeuksellisia. Tulosten perusteella voitaisiin toki tehdä mustavalkoisia oletuksia, että uskonnollisilla toimijoilla ei ole halua antaa tukea tai, että muslimitaustaisissa yhteisöissä olisi vallalla sukupuolituneet ja naisia alistavat asenteet. Tässä kohtaa on kuitenkin syytä tarkastella ilmiötä laajemmassa yhteiskunnallisessa kontekstissa, jossa auttaa oma pitkäaikainen kokemustaustani yhteisön jäsenyydestä. Katson, että yhteisöissä esiintyy varmasti sukupuolituneita rakenteita, mutta kuten mikä tahansa yhteisö, ei muslimiyhteisökään ole yksiaäninen vaan yhteisön sisällä esiintyy erilaisia ajattelu- ja käytösmalleja. On syytä tunnistaa myös yhteisön toimintaan vaikuttavat rakenteelliset seikat ja asettaa muslimiyhteisö tämän tutkimuksen viitekehyksessä siihen kontekstiin, jossa muslimit yhteiskunnassa

toimijuuttaan toteuttavat. Muslimiväestö on Suomessa vähemmistön asemassa ja muslimit kohtaavat yhteiskunnan eri tasoilla ilmenevää rasismia ja syrjintää, jolla on osin vaikutusta muslimiyhteisöä ympäröivään ilmapiiriin (mm. Akhlaq 2019; Hyökki 2019). Muslimien kohtaama syrjintä ja ennakkoluulot lisäävät osaltaan leimaantumisen pelkoa, jota kuvasin tarkemmin tulosluvussa 6.3. Suomessa asuva muslimiväestö on heterogeeninen ja jakautuu erilaisiin yhteisöihin ja ryhmittymiin. Näillä eri ryhmittymillä on vaihtelevia resursseja yhteiskunnalliseen toimijuuteen sekä oman yhteisön jäsenten tukemiseen. Moni yhteisö on löyhästi toisiinsa kiinnittynyt ja toisilla on hieman enemmän resursseja sekä toimintakykyä.

Aiemmat Suomessa uskonnollisia suljettuja yhteisöjä käsitelleet tutkimukset (mm. Hurtig 2013, Linjakumpu 2015 & Lidman 2020) ovat keskittyneet tutkimaan Suomessa jo vakiintuneita uskonnollisia yhteisöjä, joilla resurssit väkivallan vastaiselle työlle ovat huomattavasti suuremmat kuin pääsääntöisesti vapaaehtoistoimintana toimintaansa toteuttavilla islamilaisilla yhdyskunnilla. Uskonnollisten yhdyskuntien tarjoama tuki on tärkeää yhteisön jäsenille ja erityisesti avioliittoon, perheasioiden sovitteluun ja avioeroon liittyvissä tilanteissa musliminaiset useimmiten kääntyvät ensi sijassa uskonnollisen yhdyskunnan puoleen (Al-Sharmani, Mustasaari & A.Ismail 2018, 58–59).

Islamilaiden yhdyskuntien toimiminen yhteiskunnallisena tahona tukien muslimiväestön integroitumista, muslimien sosiaalisen hyvinvoinnin edistämistä sekä perheasioiden sovittelua perustuu muslimiväestön tarpeeseen saada uskonnollista ohjausta ja neuvontaa. Jotta yhdyskunnilla olisi parempi mahdollisuus puuttua yhteisöissä esiintyviin epäkohtiin sekä muodostaa yhteisöissä rakenteita, joiden avulla voitaisiin ehkäistä ja purkaa myös väkivaltaa mahdollistavia asenteita, tulee tälle työlle mahdollistaa resursseja sekä tukea näiden toimijoiden ammatillisuutta. Lisäksi, kuten Al-Sharmani ym. (2018, 69–70) mainitsevat tulisi yhteiskunnassa yhä kattavammin tunnistaa yhteisöissä olevat mahdollisuudet ja luoda toimivia käytäntöjä viranomaisten ja uskonnollisten toimijoiden yhteistyölle.

Luvun lopuksi on todettava, että tutkimustulokset tuottavat tietoa yhteisöllisestä eron jälkeisestä vainosta tutkimukseeni osallistuneiden näkökulmasta ja tutkimuksen keskit-

tyminen nimenomaan naisten kokemuksiin sekä naisryhmien havainnointiin toi ilmiötä esille nimenomaan naisnäkökulmasta. Naisnäkökulman esiin nostaminen oli tietoinen valinta, sillä eron jälkeisessä vainossa naiset ovat yleisemmin väkivallan kohteena (Nikupeteri 2016, 46–47). Tutkimustulosten tausta-asetelma vaikuttaa kuitenkin siihen, että tutkimuksen tulokset kohdentuvat sukupuolen perusteella eivätkä ole suoraan yleistettävissä koskemaan Suomessa asuvaa muslimiväestöä ja heidän edustamiaan yhteisöjä. Tulosten keskiössä on tutkimuksessa haastateltujen naisten oma kerronta, joka kuvaa heidän kokemuksiaan yhteisöllisestä eron jälkeisestä vainosta. Näille kokemuksille on mielestäni syytä antaa niille kuuluva painoarvo, sillä vaikka väkivallan kokemus on heille henkilökohtainen, eivät nämä kokemukset siltikään ole poikkeuksellisia ja, kuten Lidman (2020, 338) toteaa, voidaan yksilöiden kokemusten kautta nostaa väkivallan todellisuutta esille myös yleisemmällä tasolla.

7.2 TUTKIMUSTULOSTEN LINKITYMINEN SOSIAALITYÖHÖN

Aulikki Kananoja (2017, 29–32) kuvaa sosiaalityötä työksi, jonka tavoitteena on ihmisten hyvinvoinnin lisääminen. Sosiaalityöllä on yhteiskunnallinen tehtävä sosiaalisen hyvinvoinnin ja turvallisuuden edistäjänä sekä eriarvoisuuden ja syrjäytymisen ennaltaehkäisijänä. Sosiaalityön perustehtävä on turvata yhdenvertaiset ja asiakaslähtöiset sosiaalipalvelut jokaiselle tukea ja apua tarvitsevalle. Sosiaalityötä toteutetaan yksilö, yhteisö ja yhteiskuntatasoilla. Raunio (2000, 13–14, 107.) mainitsee, että sosiaalityö on asiakkaiden parissa tehtävää ammatillista toimintaa, jolla on tavoitteena asiakkaan tilanteen ja toimintakyvyn tukeminen. Sosiaalityö taustoittuu vahvasti hyvinvointivaltion rakenteisiin ja näin ollen sosiaalityöllä on erityinen yhteiskunnallinen orientaatio, jossa keskiössä on muutokseen ja vahvistamiseen pyrkivä näkökulma. Sosiaalityön pyrki-myksenä on ehkäistä syrjäytymistä ja marginalisoitumista. Sosiaalityö muuttuu yhteiskunnan muutoksessa, jolloin muun muassa Suomen kansainvälistyminen on tuonut sosiaalityön kentälle uusia asiakasryhmiä.

Vaikka Suomessa on ollut aiemminkin yhteisöllisyyttä korostavia vähemmistöjä, niin maahanmuuton myötä näiden ryhmien määrä on lisääntynyt, joka osaltaan asettaa haasteen ja toisaalta myös mahdollisuuden sosiaalityölle. Sosiaalityön näkökulmasta tutkimi yhteisöllisen eron jälkeisen vainon ilmiö on erityinen, sillä siihen liittyy vahvana yhteisöllisyys, jonka voidaan nähdä toimivan väkivaltaa mahdollistavana, mutta lisäksi se voitaisiin valjastaa väkivaltaa purkavaksi rakenteeksi. Hong (2019, 102, 106) nostaa väitöskirjansa tuloksissa esille, että suomalaisessa oikeusperinteessä ei vielä tunnisteta väkivallan yhteisöllistä ulottuvuutta eikä usean tekijän tai laajemman yhteisön toteuttamaa väkivaltaa saada asianmukaisesti tuomittua. Hong (em.) peräänkuuluttaa sitä, että yhteisölliseen väkivaltaan tulee suhtautua jatkossa siten, että yhteisöllisen väkivallan uhrit ovat rikosoikeudessa yhdenvertaisessa asemassa perinteisen yksilöllisen väkivallan uhrien kanssa. Katson, että Hongin (em.) mainitsema yhteisöllisen väkivallan uhrin yhdenvertainen huomioiminen linkittyy vahvasti myös sosiaalityön kontekstiin, sillä sosiaalityössä tulisi jatkossa yhä kattavammin tunnistaa erilaisten väkivallan ilmiöiden vaikutukset asiakkaiden elämään ja sosiaalisiin suhteisiin.

Yhteisöllistä ja yhteiskunnallista sosiaalityötä toteutetaan erityisesti rakenteellisen sosiaalityön keinoin, jossa korostuu pyrkimys vaikuttaa yhteisöissä ja yhteiskunnassa oleviin rakenteisiin ja normeihin. Tiitinen (2019, 46) kuvaa väitöskirjassaan rakenteellista sosiaalityötä työksi, jossa on kriittinen ja muutospyrkimykseen tähtäävä lähestymistapa. Linkitän yhteisöllisen vainon ilmiönä erityisesti rakenteellisen sosiaalityön kontekstiin, sillä erilaisten marginaaliryhmien parissa sosiaalityötä tekevät työntekijät ovat avainasemassa, kun lähdetään nostamaan esille asiakastyön rajapinnoilta nousevia muutostarpeita. Rakenteellisen sosiaalityön kontekstissa jaan Hongin (2019, 99–100) esiin nostaman näkemyksen, että suomalaisessa yhteiskunnassa tarvitaan väkivallan ilmiöihin uusia lähestymistapoja niin oikeudellisessa tarkastelussa, kuin tutkimuksen että yleisen keskustelun saralla. Sosiaalityön näkökulmasta tämä tarkoittaa sitä, että sosiaalityöllä tulee olla kykyä vastata muuttuneen toimintaympäristön vaatimuksiin sekä käytännön asiakastyössä että yhteiskunnallisessa viitekehyksessä. Yhteisöllisen väkivallan ilmiössä on keskeisessä roolissa sen ymmärtäminen, että yksilölähtöisillä toimenpiteillä ei saavuteta riittäviä tuloksia yhteisöllisen väkivallan ehkäisemisessä vaan yksilötyön rinnalle tarvitaan motivaatiota muokata toimintakäytäntöjä siten, että niillä voidaan vastata yh-

teisötasoilla vallitseviin ja samalla yksilön oikeuksia kaventaviin ongelmakohtiin. Katson, että panostamalla yhteisölliseen sosiaalityöhön voitaisiin lisätä mahdollisuuksia vaikuttaa yhteisöllisen eron jälkeisen vainon kaltaisten ilmiöiden vaikutuksiin yksilö ja yhteisötasoilla. Roivaista (2008, 280) mukaillen on havaittava, että yhteisöllinen sosiaalityö ei ole ristiriidassa yksilökeskeisen sosiaalityön kanssa, vaan molemmilla työotteilla on oma paikkansa osana sosiaalityön laajaa yhteiskunnallista tarvetta.

Sosiaalityön kontekstissa yhteisöllisen väkivallan elementtien huomioiminen on keskeinen tekijä uskonnollisten ja kulttuuristen yhteisöjen sisäisten riskitekijöiden tunnistamisessa. Tutkimukseni tulokset ja aiemmat ilmiötä käsitelleet tutkimukset (mm. Hurtig 2013; Lidman 2020) tuovat esille, että uskonnollisissa suljetuissa yhteisöissä väkivallan uhriksi joutuvien on vaikeaa tuoda asia esille sekä hakea apua väkivallan kokemuksiin. Suljettujen yhteisöjen sisällä tapahtuvassa väkivallassa uhri joutuu usein uskonnolla perustellun manipulatiivisen painostuksen alle, jolloin hän itsekkin uskoo ansaitsevansa häneen kohdistuvan väkivallan. Tästä syystä sosiaalityön rooli yhteisöllisen väkivallan ilmiöiden tunnistamisessa olisi erittäin keskeinen. Toivon, että tutkimuksen tulosten kautta voin lisätä sosiaalityössä työskentelevien tietoisuutta yhteisöllisen väkivallan ja vainon monitahoisuudesta. Sosiaalityön yhteiskunnallinen konteksti heikompien ja haavoittuvammassa asemassa olevien oikeuksien puolesta puhujana tuo esille tarpeen kyetä tunnistamaan yksilön oikeuksia kaventavia käytäntöjä myös työntekijälle vieraampien yhteisöjen kohdalla.

Katson, että sosiaalityössä tarvitaan jatkossa yhä enenevässä määrin uskontolukutaitoa sekä uskonto- ja kulttuuritietoista kohtaamista, jotta voidaan vastata moninaistuvan asiakastyön vaatimuksiin. Sosiaalityön kontekstissa on myös mielestäni tulevaisuudessa tunnistettava yhä paremmin yhteisöllisen väkivallan ilmiön ohessa uskonnon merkitys asiakkaan voimaantumisen ja resilienssin lisääntymisessä. Asiakaskunnan moninaistuesssa tulisi sosiaalityön ammattilaisten tunnistaa, milloin uskontoa käytetään kontrollon tai väkivallan välineenä, mutta silti välttää uskontoa yleistäviä näkökulmia ja pyrkii selvittämään sitä, millaisen merkityksen asiakas uskonnolle antaa omassa henkilökohtaisessa elämässään. Uskonnon huomiotta jättäminen voi aiheuttaa tilanteita, jois-

sa ei tunnista sosiaalisen kontrollin taustamekanismeja eikä myöskään toisaalta uskonnon mahdollisia voimavaraistavia tekijöitä (Ghafournia 2017, 159).

7.3 JATKOTUTKIMUSEHDOTUKSET

Olen tässä tutkielmassa tarkastellut yhteisöllistä eron jälkeistä vainoa sekä yksilötasolla että laajemmin muslimiyhteisön kontekstissa. Tutkimukseni tulokset tuottavat uutta tietoa vainon yhteisöllisestä muodosta sekä siitä, miten tämä väkivallan muoto eroaa suomessa tutummasta perusmuotoisesta vainosta. Lisäksi tutkimuksen keskittyminen nimenomaan musliminaisten kokemuksiin ja muslimiyhteisöön antaa mahdollisuuden tarkastella väkivaltaa uuden kohderyhmään tarpeista. Koen kuitenkin tutkimukseni sisältävän vielä hyvin rajatun näkökulman ilmiöön, joten jatkossa tulee kiinnittää huomiota yhteisöllisen väkivallan tutkimukseen yleisemmin ja lisäksi tarpeellista olisi jatkaa myös muslimiyhteisön parissa tehtävää tutkimusta. Jatkotutkimuskohteena näkisin tärkeäksi selvittää laajemmin sitä, millä tavoin islamilaiset uskonnolliset yhdyskunnat ja yhteisöt käsittelevät yhteisöllistä väkivaltaa ja, millaiset taustasyöt vaikuttavat siihen, että väkivaltaa jää huomiotta tai, että yhteisöillä ei ole kykyä niihin puuttua. Yhteisöjen sisäisten rakenteiden tutkimus olisi keskeistä, sillä myös yhteisöissä on olemassa erilaisia ajatusmalleja, joiden selvittämisellä voitaisiin ymmärtää ja tukea yhteisöjen sisäistä keskustelua väkivallan ilmiöistä.

Katson, että olisi lisäksi tarpeellista saada lisää tietoa siitä, miten yhteiskunnallisilla toimilla ja sosiaalityön käytännöillä voidaan vastata tämän Suomessa vielä varsin tuntemattoman väkivallan muodon esiintymiseen. Yhteisöllinen väkivalta vaikuttaa keskeisellä tavalla sen kohteeksi joutuvien sosiaaliseen tilaan, jolloin tutkimuodoissa olisi keskeistä tunnistaa väkivallan laajuus ja sen vaikutus ihmisen koko elinympäristöön. Tässä kohtaa koen, että yhteisöllisen vainon ja väkivallan ehkäisevässä työssä tulisi yhä enemmän panostaa yhteisölliseen lähestymiseen ja katson, että yhteisösosiaalityön käytännöillä voitaisiin vaikuttaa ehkäisevässä sekä korjaavassa työssä. Lisäksi ajattelen, että yhteisösosiaalityöllä on paikkansa myös väkivallan interventioissa erityisesti silloin,

kun kyseessä on yhteisöllisen väkivallan muoto. Yhteisösosiaalityöllä voitaisiin lähestyä yhteisöissä esiintyviä haitallisia ilmiöitä eri näkökulmasta kuin yksilökeskeisellä työllä. Katson, että olisi syytä selvittää, miten yhteisösosiaalityön kautta voitaisiin tukea yhteisöissä olevia positiivisia rakenteita ja vahvistaa tämän kautta yhteisöjen ja niiden jäsenten sosiaalista pääomaa.

Yhdyn täysin Satu Lidmanin (2020, 162) sanoihin, että uskonnollisten ryhmien sisäisten epäkohtien salaaminen ja peittely vaikeuttavat väkivallan uhrien avun saamista sekä lisäävät lopulta ennakkoluuloja näitä yhteisöjä kohtaan. Avoimuudella ja uskalluksella nostaa yhteisöllinen vaino ja väkivalta esille, luodaan mahdollisuuksia muuttaa väkivaltaa mahdollistavia rakenteita sekä osoitetaan uhreille, että yhteisöissä on halua ja sitoutuneisuutta olla heidän tukena. Leimaantumisen pelko tulee selättää ja ympäröivän yhteiskunnan tulee ennakkoluulojen ja leimaamisen sijaan tukea yhteisöiden omaa muutosvalmiutta. Omaa työtäni ja tätä tutkimusprosessia on ohjannut islamin uskonnon keskeinen ajatus siitä, että jokaisella muslimilla on velvollisuus puuttua epäkohtiin, auttaa heikommassa asemassa olevia sekä tukea väkivallan tekijöitä muuttamaan toimintaansa. Toivon, että jatkossa kykenemme muslimiyhteisössä tukemaan yhä laajemmin väkivallan kohteita ja tekijöitä.

Allahin lähettiläs (Rh) sanoi: “Auta veljeäsi, oli hän sortaja tai sorretty.”
Ihmiset kysyivät: “Oi, Allahin lähettiläs! On oikein auttaa häntä, jos hän on sorretty, mutta miten meidän täytyisi auttaa häntä, jos hän on sortaja?”
Profeetta (Rh) sanoi: “Estämällä häntä sortamasta muita.” (Al-Bukhari, Hadith 624)

LÄHTEET

- Abdelkader. E. (2014). Myanmar's democracy struggle: the impact of communal violence upon Rohingya women and youth. *Pacific Rim law and policy journal*, Vol.23(3), pp.511–542.
- Adams. T.E.; Ellis. C. & Holman Jones. S. (2017). *Autoethnography*. Wiley online library. <https://doi.org/10.1002/9781118901731.iecrm0011> [Viitattu 29.1.2021].
- Ahsen Böre. Z. I. (1942). *Koraani*. Tampere: Hämeen Kirjapaino Oy
- Akhlaq. A. (2019). Kokeellinen tutkimus etniseen alkuperään perustuvasta syrjinnästä suomalaisilla työmarkkinoilla. Teoksessa V. Kazi; A. Alitolppa-Niitamo & A. Kaihovaara (toim.). *Kotoutumisen kokonaiskatsaus 2019. Tutkimusartikkeleita kotoutumisesta*. Helsinki: Työ- ja elinkeinoministeriö. ISBN 978-952-327-487-7. 15–27.
- Al-Bukhari. (ia). *Sahih Al-Bukhari*. Translation: Dr. Muhammad Muhsin Khan. Medina: Maktaba Dar-us-Salam.
- Al-Hilali. M. T. & Muhsin Khan. M. (1996). *Interpretation of the meanings of the noble Quran*. Dar-us-Salam.
- Alkiek. T. (2017). *Islamic perspectives on domestic violence*. Yaqeen Institute for Islamic Research. <https://bit.ly/3ajGQQy> [Viitattu 14.4.2020].
- Al-Sharmani. M. (2020). *A mosque programme for the wellbeing of Muslim families*. Teoksessa M. Tiilikainen, M. Al-Sharmani & S. Mustasaari (toim.) *Wellbeing of Transnational Muslim Families Marriage, Law and Gender*. Routledge. 59–78. <https://helda.helsinki.fi/handle/10138/313319> [Viitattu 17.12.2020].
- Al-Sharmani. M.; Mustasaari.S. & A.Ismail. A. (2018). *Uskonnollinen perheriitojen sovittelu suomalaisissa moskeijoissa: kehittyviä rooleja ja muovautuvia käytäntöjä*. Teoksessa J. Hiitola; M. Anis & K. Turtiainen (toim.). *Maahanmuutto, palvelut ja hyvinvointi. Kohtaamisissa kehittyviä käytäntöjä*. Tampere: Vastapaino. 53–75.
- Alwani. Z. (2016). *Domestic violence: Islamic Perspective*. <https://bit.ly/3uVoixX> [Viitattu 16.4.2020].

- Amal ry (2020). Nettisivu: <https://www.amalry.fi/> [viitattu 1.8.2020].
- Ansari. A. (2009). Permanent victims of violence: A sociological study of women victims of communal violence, *South African Review of Sociology*, 40:1, 62–75, DOI: 10.1080/21528586.2009.10425100.
- Antai. D. & Antai. J. (2009). Collective violence and attitudes of women toward intimate partner violence. <https://bit.ly/2OUyS97> [Viitattu 9.5.2020].
- Atkinson. P.; Coffey. A.; Delamont. S.; Lofland. J & Loflans. L. (2001) Editorial introduction. Teoksessa P. Atkinson; A. Coffey; S. Delamont; J. Lofland & L. Lofland (toim.) *Handbook of Ethnography*. Sage Publications.
- Bedretdin. K. (2011) (toim.). *Tugan tel, Kirjoituksia Suomen tataareista*. Helsinki: Suomen itämainen seura.
- Bildjuschkin. K.; Ewalds. H.; Hietämäki. J.; Kettunen. H.; Koivula. T.; Mäkelä. J.; Nipuli. S.; October. M.; Peltonen. J. & Siukola. R. (2020). *Väkivaltakäsitteiden sanasto*. Helsinki: Terveystieteiden tutkimuskeskus (THL). <https://bit.ly/3trhpEe> [Viitattu 17.5.2020].
- Brandt. J. (2017). *Teknologia vainon väylänä. Eron jälkeisen digitaalisen vainon kokemuksia*. Rovaniemi: Lapin yliopisto <https://lauda.ulapland.fi/handle/10024/63090> [Viitattu 24.3.2020].
- Brown. J. (2017). Islam is not the cause of honor killings. It is part of the solution. Yaqeen Institute for Islamic Research. <https://bit.ly/3e6zX6u> [Viitattu 16.4.2020].
- Danielsson. P. & Näsi. M. (2019). *Suomalaiset väkivallan ja omaisuusrikosten kohteena 2018 - kansallisen rikosuhritutkimuksen tuloksia*. Helsinki: Helsingin yliopisto. <https://helda.helsinki.fi/handle/10138/319010> [viitattu 16.2.2020].
- Darvishpour. M. (1999). Intensified gender conflicts within Iranian families in Sweden. *Nora: Nordic Journal of Women's Studies*, 7:1, 20-33, DOI: 10.1080/08038749950167715.
- Elfving. E. (2017). *KUNNIA, ETNISYYS JA KULTTUURI - sosiaalityöntekijöiden käsityksiä kunniaan liittyvästä väkivallasta*. Kokkola: Jyväskylän yliopisto. <https://bit.ly/3wWgD4x> [Viitattu 13.3.2020].

Elkadi Abugideiri. S. (2010). A Perspective on Domestic Violence in the Muslim Community. Faith Trust Institute. <https://bit.ly/3gffGOE> [Viitattu 6.6.2020].

Ellis. C.; Adams. T. E. & Bochner. A. P. (2011A). Autoethnography: An Overview. *Forum Qualitative Socialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, Vol 12, No 1.

Ellis. C; Adams. T.E & Bochner. A.P. (2011B) Autoethnography: An Overview. *Historical Social Research*, Vol. 36 — 2011 — No. 4, 273–290.

Eskola. J & Suoranta. J. (2008). *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino.

European Union Agency for Fundamental Rights (2014). *Violence against women: an EU-wide survey*. Luxemburg: FRA – European Union Agency for Fundamental Rights. <https://bit.ly/32lm8M4> [Viitattu 22.10.2020].

Fingeroos. O. & Jouhki. J. (2018). Etnologinen kenttätyö ja tutkimus: Metodien monimuotoisuuden pohdintaa ja esimerkkitapauksia. Teoksessa P. Hämeenaho & E. Koskinen-Koivisto (toim.) *Moniulotteinen etnografia*. Helsinki: Ethnos ry. 79–108.

Ghafournia. N. (2017). Muslim women and domestic violence: Developing a framework for social work practice, *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*, 36:1-2, 146-163, DOI: 10.1080/15426432.2017.1313150.

Hall. S. (2019). *Mitä on tekeillä? Esseitä vallasta, uusliberalismista ja monikulttuurisuudesta*. Vastapaino: Tampere.

Hämeenaho. P. & Koskinen-Koivisto. E. (2014). Etnografian ulottuvuudet ja mahdollisuudet. Teoksessa P. Hämeenaho & E. Koskinen-Koivisto (toim.) *Moniulotteinen etnografia*. Helsinki: Ethnos ry 7–31.

Hämeen-Anttila. J. (2015). *Koraani*. Helsinki: Basam books.

Hämeen-Anttila. J. (2017). *Uusi islamin käsikirja*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Hammar-Suutari. S. (2009). *Asiakkaana erilaisuus. Kulttuurien välisen viranomaistoiminnan etnografia*. Väitöskirja. Joensuu: Joensuun yliopisto.

Hietamäki J, Kaittila A, Tuominen J, Vuorenmaa M, Husso M, Peltonen J, Karhinen-Soppi A (2021) *Lähisuhdeväkivalta koronapandemian aikana: Vauvaperheiden*

- vanhemmillä ja Nollalinjan auttavan puhelimen keskusteluissa. Tutkimuksesta tiiviisti 2/2021. Terveysten ja hyvinvoinnin laitos, Helsinki.
- Holman Jones, S.; Adams, T.E. & Ellis, C. (2013). Introduction: Coming to Know Autoethography as More than a Method. Teoksessa S.Holman Jones; T.E. Adams & C. Ellis (toim.) *Handbook of Autoethography*. New York: Routledge. 17–48.
- Hong, T. (2019). *Kunniaan liittyvän väkivallan uhrin oikeudellinen asema*. Väitöskirja. Turku: Turun yliopisto.
- Hurtig, J. (2013). *Taivaan taimet. Uskonnollinen yhteisöllisyys ja väkivalta*. Tampere: Vastapaino.
- Huttunen, L. & Homanen, R. (2017). Etnografinen haastattelu. Teoksessa M. Hyvärinen; P. Nikander & J. Ruusuvuori. (toim.) *Tutkimushaastattelun käsikirja*. Tampere: Vastapaino. 131–152.
- Huttunen, L. (2010). Tiheä kontekstointi. Haastattelu osana etnografista tutkimusta. Teoksessa J. Ruusuvuori; P. Nikander & M. Hyvärinen (toim.) *Haastattelun analyysi*. Tampere: Vastapaino. 31–50.
- Hyökki, L. (2019). Sosiokulttuurisen tiedon ja tunnustuksen rooli kaksisuuntaisessa kotoutumisessa: esimerkkinä musliminaisten päähuivin käyttö. Teoksessa V. Kazi; A. Alitolppa-Niitamo & A. Kaihovaara (toim.). *Kotoutumisen kokonaiskatsaus 2019. Tutkimusartikkeleita kotoutumisesta*. Helsinki: Työ- ja elinkeinoministeriö. <https://bit.ly/3ggEXYU> [Viitattu 24.10.2020].
- Hytönen-Ng, E. (2016). Tutkijan ja ystävänä. Teoksessa J. Jouhki & T. Steel (toim.) *Etnologinen tulkinta ja analyysi. Kohti avoimempaa tutkimusprosessia*. Helsinki: Ethnos ry. 270–300.
- Hyvärinen, M. (2017). Kertomushaastattelu. Teoksessa M. Hyvärinen; P. Nikander & J. Ruusuvuori. (toim.) *Tutkimushaastattelun käsikirja*. Tampere: Vastapaino. 174–192.
- Isgandarova, N. (2017). The Role of Islam in Preventing Domestic Violence towards Muslim Women in Azerbaijan. *Spiritual Psychology and Counseling*, 2, 183–202. <http://dx.doi.org/10.12738/spc.2017.2.0019>.
- Islamopas (2021). Lyhyt johdatus islamiin. Nettisivusto: <https://www.islamopas.com/orientering.html> [Viitattu 4.4.2021].

- Isotalo. A. (2015). Mistä on hyvät tytöt tehty? Somalitytöt ja maineen merkitykset. Turku: Turun yliopisto. <https://bit.ly/3mUphLW> [Viitattu 19.10.2020].
- Istanbulin sopimus (2015/53).
- Janhonen. K. (2017). YouTube nuorten toimijuuden ja vertaisoppimisen areenana – verkkoetnografin näkökulma. Tutkimusartikkeli. Näkökulma: Nuorisotutkimusseura ry. <https://bit.ly/3sk6tXD> [Viitattu 11.1.2021].
- Jäppinen, Maija (2015) Väkivaltatyön käytännöt, sukupuoli ja toimijuus – Etnografinen tutkimus lähisuhdeväkivaltaa kokeneiden naisten auttamistyöstä Venäjällä. Helsinki: Helsingin yliopisto. <https://bit.ly/3aiQvH9> [Viitattu 15.11.2020].
- Juntunen. M. (2020). Matkalla islamilaisessa Suomessa. Tampere: Vastapaino.
- Kainulainen. H. & Niemi. J. (2017). Teoksessa J. Niemi; H. Kainulainen & P. Honkatukia. (toim.) 2017. Sukupuolistunut väkivalta. Oikeudellinen ja sosiaalinen ongelma. Tampere: Vastapaino. 138–155.
- Kaittila. A. (2017). Parisuhdeväkivaltaa kokeneet naiset avun hakijoina. Teoksessa . Niemi; H. Kainulainen & P. Honkatukia. (toim.) 2017. Sukupuolistunut väkivalta. Oikeudellinen ja sosiaalinen ongelma. Tampere: Vastapaino. 89–103.
- Kananoja. A. (2017). Sosiaalityö ammattina. Teoksessa A. Kananoja (toim.); M. Lähteinen (toim.) & P. Marjamäki (toim.). Sosiaalityön käsikirja. Helsinki: Tietosanoma Oy. 27–32.
- Kausar. S. & Hussain. S. (2010). Does the Qur'an condone domestic violence? Teoksessa M. Idriss. (toim.). Honour, Violence, Women and Islam, Taylor & Francis Group, 2010. ProQuest Ebook Central. 96–113.
- Kautto. L. (2018). Hijab ja länsimaisen musliminaisen kulttuurinen projekti. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto. <https://jyx.jyu.fi/handle/123456789/60195> [Viitattu 15.6.2020].
- Keskinen. S. (2005). Perheammattilaiset ja väkivaltatyön ristiriidat. Sukupuoli, valta ja kielelliset käytännöt. Väitöskirja. Tampere: Tampereen yliopisto. <https://trepo.tuni.fi/handle/10024/67492> [Viitattu 13.12.2020].
- Keskinen. S. (2009). 'Honour-related violence' and Nordic nation-building. Teoksessa S. Keskinen; S. Tuori; S. Irni & D. Mulinari. (Toim.). Complying with Colonialism: Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region. Ashgate Publishing company.

- Khan, N.; Alkiek, T. & Chowdhury, S. (2019). Women in Islamic Law: Five prevalent myths. Yaqeen Institute for Islamic Research. <https://bit.ly/3ghHP7M> [Viitattu 5.6.2020].
- Konttori, J. (2018A). Islamin näkyvin symboli? Musliminaisten moninaiset huivit. Teoksessa A.Bergholm & R. Hämäläinen. (toim.) Katse pyhään. Näkökulmia uskonnon aineellisuuteen. Helsinki: Patruuna. <https://bit.ly/3uVjmJr> [Viitattu 20.5.2020].
- Konttori, J. (2018B). Huivilla vai ilman? Musliminaiset urheilukilpailuissa. Artikkel: Teologia-julkaisu. <https://bit.ly/3uWXNZa> [Viitattu 20.5.2020].
- Koraani. Islamopas (2020). Nettisivusto. <https://islamopas.com/koraani/sisallys.html> [viitattu 25.2.2020].
- Korkiamäki, R. (2016). Sosiaalinen pääoma käsitteenä ja sosiaalisina käytäntöinä. Teoksessa I.Toivanen & S. Ranta-Tyrkkö (toim.). Yhteisöt ja yhteisösozialityön lähtökohdat. United Press Global. 71–85.
- Korkiamäki, R., Nylund, M., Raitakari, S. & Roivainen, S. (2008). Yhteisösozialityö kansalaisyhteiskunnan ja asiakastyön rajapinnassa. Teoksessa I. Roivainen, M. Nylund, R. Korkiamäki & S. Raitakari (toim.) Yhteisöt ja sosiaalityö - Kansalaisen vai asiakkaan asialla. Jyväskylä: PS-kustannus. 9–24.
- Koskinen, I. (2018). Alkuperäiskansojen tieto tutkimuksessa: tieteenfilosofiset näkökulmat. Teoksessa P. Hämeenaho & E. Koskinen-Koivisto (toim.) Moniulotteinen etnografia. Helsinki: Ethnos ry. 128–152.
- Kostamo-Pääkkö, K., Väyrynen, S. & Ojaniemi, P. (2015). Sosiaalityön yhteisöllisyyttä etsimässä. Teoksessa S. Väyrynen, K. Kostamo-Pääkkö & P. Ojaniemi (toim.) Sosiaalityön yhteisöllisyyttä etsimässä. United Press Global. 7–11.
- Kruiniger, P. (2014). Islamic divorces in Europe : bridging the gap between European and Islamic legal orders. Boom Juridisch. <https://bit.ly/3e5Nprf> [Viitattu 20.9.2020].
- Laitinen, M. & Nikupeteri, A. (2012). Kuka ottaa vastuun? naisiin kohdistuva vaino on arkipäivää Suomessa, mutta ilmiötä ei tunnisteta. Kaleva: Tutkimusartikkeli. <https://bit.ly/3wXCyIq> [Viitattu 9.4.2020].

- Laitinen. M. & Nikupeteri. A. (2018). *Researching Children's Experiences of Parental Stalking: Narrative Research on Sensitive Topics with Children and Young People*. Sage Publications.
- Lappalainen. S. (2007). Johdanto. Mikä ihmeen etnografia? Teoksessa S. Lappalainen; P. Hynninen; T. Kankkunen; E. Lahelma & T. Tolonen (toim.) *Etnografia metodologiana. Lähtökohtana koulutuksen tutkimus*. Tampere: Vastapaino. 9–14.
- Lidman. S. & Hong. T. (2018). “Collective violence” and honour in Finland: a survey for professionals. *Journal of Aggression, Conflict and Peace Research*. Emerald publishing. <https://bit.ly/3uWV4yU> [Viitattu 22.3.2020].
- Lidman. S. (2015). *Väkivaltakulttuurin perintö. Sukupuoli, asenteet ja historia*. Helsinki: Gaudeamus Oy.
- Lidman. S. (2020). *Taivas ja syli. Kertomus parisuhdeväkivallasta vanhoillislestadiolaisessa perheessä*. Helsinki: Gaudeamus Oy.
- Linjakumpu. A. (2015). *Uskonnon varjot. Hengellinen väkivalta kristillisissä yhteisöissä*. Tampere: Vastapaino.
- Maailman terveysjärjestö, WHO (2002). Teoksessa E. G. Krug.; L.L. Dahlberg; J.A. Mercy; A.B. Zwi & R. Lozano (toim.) (2005). *Väkivalta ja terveys maailmassa – WHO:n raportti*. <https://bit.ly/3tC9eF6> [Viitattu 25.4.2020].
- Mahmood. S. (2005). *Politics of Piety. The Islamic revival and the feminist subject*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
<https://www.jstor.org/stable/24497360?seq=1> [Viitattu 15.12.2020].
- Marttila. A. (2018). Tutkijan positiot etnografisessa tutkimuksessa. Teoksessa P. Hämeenaho & E. Koskinen-Koivisto (toim.) *Moniulotteinen etnografia*. Helsinki: Ethnos ry. 362–392.
- Meloy. J. R. (1996). Stalking (obsessional following): A review of some preliminary studies. *Aggression and Violent Behavior*, Vol. I, No. 2, pp. 147–162.
- Mullen. P. E.: Mullen, Paul. E, Pathe, Michele M. & Purcell, Rosemary (2009) *Stalkers and their victims*. (2. painos) Cambridge: Cambridge University Press.
- Mullen. P.E.; Pathé. M. & Purcell. R. (2000). *Stalkers and their victims*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Murphy. E. & Dingwall. R. (2001). The Ethics of Ethnography. Teoksessa P. Atkinson; A. Coffey; S. Delamont; J. Lofland & L. Lofland (toim.) Handbook of Ethnography. Sage Publications.
- Niemi. J.; Kainulainen. H. & Honkatukia. P. (2017). Johdanto. Teoksessa J. Niemi; H. Kainulainen & P. Honkatukia. (toim.) 2017. Sukupuolistunut väkivalta. Oikeudellinen ja sosiaalinen ongelma. Tampere: Vastapaino. 11–18.
- Nikupeteri. A. & Laitinen. M. (2013). Vaino naisiin kohdistuvana eron jälkeisenä väkivaltana. Naistutkimus: Tutkimusartikkeli.
<https://www.doria.fi/handle/10024/116250> [Viitattu 30.4.2020].
- Nikupeteri. A. & Laitinen. M. (2017). Vaino väkivaltana ja yhteiskunnallisuus-ammattillisena kysymyksenä. Teoksessa M. Laitinen, J. Kinnunen & R. Hannus (toim.) 2017. Varjosta valoon, Eron jälkeisen vainon tunnistaminen, katkaisu ja uhrien selviytymisen tukeminen. Ensi ja turvakotien liitto. 19–41.
- Nikupeteri. A. (2016). Vainottuna. Eron jälkeisen vainon tunnistaminen ja uhrien kohtaaminen. Rovaniemi: Lapin yliopisto.
<https://lauda.ulapland.fi/handle/10024/62627> [Viitattu 25.3.2020].
- Nikupeteri. A.; Ervasti. P.; Marttala. P. & Laitinen. M. (2017) Vaino lasten ja nuorten arjessa. Teoksessa M. Laitinen, J. Kinnunen & R. Hannus (toim.) 2017. Varjosta valoon, Eron jälkeisen vainon tunnistaminen, katkaisu ja uhrien selviytymisen tukeminen. Ensi ja turvakotien liitto. 102–125.
- Nousiainen. K. & Pentikäinen. M. (2017). Naisiin kohdistuva väkivalta ihmisoikeuskysymyksenä. Teoksessa Teoksessa J. Niemi; H. Kainulainen & P. Honkatukia (toim.). Sukupuolistunut väkivalta. Oikeudellinen ja sosiaalinen ongelma. Tampere: Vastapaino. 51–67.
- Oikeusministeriö (2020). Naisiin kohdistuvan väkivallan torjuntaohjelma vuosille 2020–2023. Helsinki: Oikeusministeriö. <https://bit.ly/3gcK5gF> [Viitattu 22.10.2020].
- Oinonen. M. (2016). Lastensuojelun sosiaalityöntekijöiden kokemuksia vainotuksi tulemisesta ja siitä selviämisestä. Tampere: Tampereen yliopisto.
<https://trepo.tuni.fi/handle/10024/100611> [Viitattu 15.4.2020].

- Opoku. R. (2017). Gendered Violence Patterns and causes of women-to-women violence in the Lake Zone Regions of Tanzania, East Africa. Väitöskirja. Tampere: Tampereen yliopisto. <https://bit.ly/2Q15QW8> [13.3.2021].
- Palmu. T. (2007). Kenttä, kirjoittaminen, analyysi – yhteenkietoutumia. Teoksessa S. Lappalainen; P. Hynninen; T. Kankkunen; E. Lahelma & T. Tolonen (toim.) Etnografia metodologiana. Lähtökohtana koulutuksen tutkimus. Tampere: Vastapaino. 137–150.
- Parveen. R. (2017). Do Shari'a Councils Meet the Needs of Muslim Women? Birmingham: University of Birmingham. <https://etheses.bham.ac.uk/id/eprint/8418/1/Parveen18PhD.pdf> [Viitattu 1.1.2021].
- Patokoski. S. (2008). ”Olen tällainen uusi laji” Nuorten musliminaisten identiteettikertomuksia diasporassa. Rovaniemi: Lapin yliopisto. <https://lauda.ulapland.fi/handle/10024/61287> [Viitattu 17.5.2020].
- Pauha. T. & Martikainen. T. 2017. Lausunto moskeijahankkeesta. Turku: Siirtolaisinstituutti.
- Piispa. M. & Heiskanen. M. (2017). Sukupuoli ja väkivalta tilastoissa. Miksi tarvitaan tietoa väkivallan yleisyydestä. Teoksessa Teoksessa J. Niemi; H. Kainulainen & P. Honkatukia (toim.). Sukupuolistunut väkivalta. Oikeudellinen ja sosiaalinen ongelma. Tampere: Vastapaino. 68–86.
- Raunio. K. (2000). Sosiaalityö murroksessa. Helsinki: Gaudeamus
- Rikoslaki (1889/39).
- Roivainen. I. & Ranta-Tyrkkö (2016). Yhteisöt ja sosiaalityö: Johdantoa aiheeseen. 7-20. Teoksessa. I.Toivanen & S. Ranta-Tyrkkö (toim.). Yhteisöt ja yhteisösosiaalityön lähtökohdat. United Press Global.
- Roivainen. I. (2008). Yhteisölähtöisen työtteen paikka aikuissosiaalityössä. Teoksessa A. Jokinen & K. Juhila. (toim.) Sosiaalityö aikuisten parissa. Tampera: Vastapaino. 253–281
- Ronkainen. S. (2017). Mitä väkivalta on? Erontekojen tärkeydestä, yhteyksien näkemisestä. Teoksessa J. Niemi; H. Kainulainen & P. Honkatukia (toim.).

- Sukupuolistunut väkivalta. Oikeudellinen ja sosiaalinen ongelma. Tampere: Vastapaino. 19–35.
- Sintonen, S. (2020). From an experimental paper to a playful screen: How the essence of materiality modulates the process of creation. *British Journal of Educational Technology*.
- Smith, Dorothy E. (2002) *Institutional Ethnography*. Teoksessa May, Tim (toim.) *Qualitative research in Action*. Lontoo: Sage, 17–52.
- Tammisalo-Savolainen, T. (2009). Suojattu yhteisö: Kunniaväkivalta kollektiivisena ilmiönä Suomessa. Teoksessa T Tauro & M. Van Dieken (toim.) *Kunnia konfliktina. Näkökulmia ilmiön tunnistamiseen ja ennaltaehkäisyyn*. Helsinki: Mannerheimin lastensuojeluliitto. 30–49.
- Tiitinen Laura (2019). *Kamppailu sananvapaudesta. Sosiaalialan ammattilaisen toiminta ja valtasuhteet mediavaikuttamisen kentällä*. Väitöskirja. Lapin yliopisto. <https://lauda.ulapland.fi/handle/10024/63711> [Viitattu 12.4.2021].
- Tilastokeskus (2018). *Rikos- ja pakkokeinotilasto. Perhe- ja lähisuhdeväkivalta 2018*. Helsinki: Tilastokeskus. ISSN=2342-9151. [viitattu 16.2.2020]
- Tilastokeskus (2019). *Rikos- ja pakkokeinotilasto. Väkivaltarikokset*. Helsinki: Tilastokeskus. <https://findikaattori.fi/fi/57> [Viitattu 16.2.2020]
- Tokola, N.; Rättilä, T.; Honkatukia, P.; Mubeen, F. E & Mustalahti, I. (2019). "Haluan tulla nähdyksi huiviltani": Nuorten musliminaisten kokemuksia kuulumisesta työelämässä. *Nuorisotutkimus*, 37 (2), 21–35.
- Tolonen, T. & Palmu, T. (2007). *Etnografia, haastattelu ja (valta)positiot. ?* Teoksessa S. Lappalainen; P. Hynninen; T. Kankkunen; E. Lahelma & T. Tolonen (toim.) *Etnografia metodologiana. Lähtökohtana koulutuksen tutkimus*. Tampere: Vastapaino. 89–112
- Törmä, S. (2017). *Lähisuhdeväkivalta romaninaisen elämässä*. Teoksessa J. Niemi; H. Kainulainen & P. Honkatukia (toim.). *Sukupuolistunut väkivalta. Oikeudellinen ja sosiaalinen ongelma*. Tampere: Vastapaino. 286–304.
- Tuomi, J. & Sarajärvi, A. (2018). *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.

- Tutkimuseettinen neuvottelukunta (2019). Ihmiseen kohdistuvan tutkimuksen eettiset periaatteet ja ihmistieteiden eettinen ennakoarviointi Suomessa. Tutkimuseettisen neuvottelukunnan ohje 2019. <https://bit.ly/3ahC46i> [Viitattu 25.2.2021].
- Vuola, E. (2010). Feministinen uskonnontutkimus. Teoksessa T. Saresma; L-M. Rossi & T. Juvonen (toim.) Käsikirja sukupuoleen. Tampere: Vastapaino. 170–182.
- Wall, S. (2008). *Easier Said than Done: Writing an Autoethnography*. Edmonton: University Of Alberta. <https://bit.ly/3tl2BXM> [Viitattu 26.11.2020].
- Winter, B. (2006). Religion, culture and women's human rights: Some general political and theoretical considerations. *Women's Studies International Forum*, 29, 381–393.

LIITTEET

LIITE 1: TUTKIMUKSEN HAVAINNOINNIN SAATETEKSTI JA TUTKIMUSLUPA

Haen tutkimuslupaa tämän sosiaalisen median ryhmän keskusteluiden havainnoimiseksi. Toimin Amal ry:n koordinoiman UMMA-hankkeen hankepäällikkönä ja olen parhaillaan tekemässä Turun yliopiston yhteiskuntatieteellisen tiedekunnan sosiaalityön oppiaineessa autoetnografista pro gradu -tutkimusta: *Uskontoon ja kulttuuriin verhottu vaino – musliminaisten kokemuksia yhteisöllisestä eron jälkeisestä vainosta*. Ohjaajana pro gradu – tutkimuksessani toimii professori, dosentti Johanna Kallio. Tutkimukseni on osa UMMA-hankkeessa toteutettavaa erilaisten yhteisöissä vallitsevien haitallisten tapojen seuranta ja kartoitusta.

Yhteisöllisellä eron jälkeisellä vainolla tarkoitan väkivallan tekoja, joita entinen puoliso toteuttaa joko yhdessä ympäröivän yhteisön, kuten esimerkiksi sukulaisten, tuttavien tai uskonnollisen/etnisen yhteisön jäsenten kanssa, tai edellä mainittu yhteisö on tukenut muulla tavoin vainoajan tekoja. Yhteisöllisessä vainossa yhteisön tekijälle antama tuki voi olla muun muassa tekojen hyväksymistä, uhrin jättämistä yksin tai sanallista kannustamista väkivallan tekoihin. Eron jälkeinen vainoaminen puolestaan voi näkyä seuraamisena, viestittelynä, kontrollointina, uhkailuna ja uhrin kannalta epätoivottuna lähestymisenä.

Tarve tälle tutkimukselle on noussut työkokemuksestani musliminaisten ja väkivallan ilmiöiden parissa sekä omakohtaisesta kokemuksesta siitä, että myös Suomen muslimiyhteisöissä naisten islamin mukaisten oikeuksien toteutumisessa on selviä haasteita. Liian usea musliminainen kohtaa väkivaltaista kontrollointia avioliitossaan ja vainoamista eron jälkeen. Tämä väkivalta ei perustu islamiin vaan se pohjautuu muihin taustamotivaattoreihin, mutta silti valitettavan usein islamin uskontoa väärin käytetään näiden tekojen oikeuttajana. Tutkimuksen rajaaminen koskettamaan nimenomaan islamilaista yhteisöä ja musliminaisia taustoittuu lisäksi siihen, että olen itse omakohtaisesti

elänyt osana tätä yhteisöä jo lähes 15 vuoden ajan ja koen tärkeäksi sen, että yhteisön sisäisiä normeja kyetään tarkastelemaan rakentavasti.

Tutkimukseni tavoitteena on ymmärtää musliminaisten eron jälkeiseen vainoon liittyvien kokemusten kautta nousevia mekanismeja, joiden avulla voitaisiin jatkossa luoda yhteisöihin rakenteita eron jälkeisen vainon ehkäisemiseksi. Tarkastelen musliminaisten kokemusten kautta yhteisöllisen eron jälkeisen vainon ja uskonnon linkittymistä toisiinsa siinä, miten islaminuskoisissa yhteisöissä yhteisön määrittelemät normit, tavat ja sosiaaliset rakenteet säätelevät yhteisön jäsenten käytöstä eroon liittyvissä tilanteissa. Toteutan tutkimuksen autoetnografisella otteella havainnoimalla, reflektoiden sekä haastatellen yhteisöllistä vainoa kohdanneita musliminaisia. Tutkimuskysymykseni ovat: Miten eron jälkeinen vaino ilmenee musliminaisten kokemuksissa? Onko yhteisöllisyydellä merkitystä siinä, millaista eron jälkeistä vainoa tutkimuksen musliminaiset ovat kokeneet? Millaisia valtarakenteita naiset nostavat esille yhteisöllisen eron jälkeisen vainon taustalta?

Tutkimuksen havainnointia tulen tekemään Amal ry:n UMMA-hankkeen ryhmätoiminoissa ja tämän lisäksi oman kokemukseni perusteella olisi tutkimuksen kannalta tärkeää saada taustainformaatiota havainnoimalla sosiaalisen median siskojen ryhmissä käytäviä keskusteluita, sillä nämä ryhmät ovat merkittävä siskojen välisen viestimisen ja tuen väylä. Ryhmän havainnoinnin toteutan tutkimuseettisten periaatteiden mukaisesti, enkä irrota yksittäisiä tekstejä tai kommentteja yhteyksistään. En julkaise missään vaiheessa ryhmän tai kirjoittajien nimiä ja huolehdin koko tutkimusprosessin ajan siitä, että jokaiselle taataan anonymiteetti. Ryhmän havainnoimisesta saatua tietoa käyttäisin oman havaintopäiväkirjani muistiinpanoissa tukemassa omaa reflektointiani tämän ilmiön merkityksistä ja ilmenemisestä Suomen muslimiyhteisöissä. Havainnoinnista saatavaa tutkimusainesta käytetään kyseisessä pro gradu -tutkimuksessa sekä mahdollisessa jatkotutkimuksessa tai tutkimuksista kirjoitettavien artikkelien aineistona. Tutkielma, jatkotutkimus ja artikkelit toteutetaan siten, ettei valmiista työstä ole mahdollista tunnistaa yksittäisiä osallistujia eikä myöskään havainnoitavat sosiaalisen median ryhmät ole

tunnistettavia. Amal ry voi lisäksi hyödyntää tutkielman tuloksia oman toimintansa kehittämisesä sekä vaikuttamistoimintansa toteuttamisessa.

Mikäli haluaisit lisätietoja tai voisit osallistua tutkimuksen haastatteluihin niin, otathan yhteyttä:

Minna Taipale, minna.l.taipale@utu.fi

LIITE 2: HAASTATTELUIDEN SAATETEKSTI

Oletko Suomessa asuva musliminainen? Oletko kohdannut elämässäsi yhteisöllistä eron jälkeistä vainoa ja, olisitko valmis kertomaan kokemuksistasi anonyymeissä haastatteluissa?

Yhteisöllinen eron jälkeinen vaino tarkoittaa väkivallan tekoja, joita entinen puoliso on tehnyt yhdessä ympäröivän yhteisön (esimerkiksi sukulaisten, tuttavien) kanssa. Yhteisöllisessä vainossa taustayhteisön tuki teoille voi olla tekojen hyväksymistä, uhrin jättämistä yksin tai sanallista kannustamista väkivallan tekoihin. Yhteisön tuki voi olla myös aktiivista osallistumista vainoamiseen.

Tutkimus, jossa haastattelut toteutuvat on sosiaalityötä Turun yliopistossa opiskelevan Minna Taipaleen lopputyö. Minna Taipale on itse muslimitaustainen sosiaalialan ammattilainen, jolla on kokemusta myös kriisi- ja väkivaltatyöstä. Ohjaajana pro gradu – tutkimuksessa toimii professori Johanna Kallio Turun yliopistosta. Tutkimuksen tavoitteena on ymmärtää musliminaisten eron jälkeiseen vainoon liittyviä kokemuksia, joiden kautta voitaisiin jatkossa luoda yhteisöihin rakenteita eron jälkeisen vainon ehkäisemiseksi. Tutkimuksessa tarkastellaan musliminaisten kokemusten kautta yhteisöllisen eron jälkeisen vainon ja uskonnon linkittymistä toisiinsa siinä, miten islaminuskoisissa yhteisöissä yhteisön määrittelemät normit, tavat ja sosiaaliset rakenteet säätelevät yhteisön jäsenten käytöstä eroon liittyvissä tilanteissa.

Tutkimuksen haastattelut toteutetaan tapaamalla tai etäyhteyksillä ja haastateltavia tavataan useampaan kertaan, jotta saadaan kokemuksista kerättyä laajaa tietoa. Haastattelut nauhoitetaan tutkimuksen luotettavuuden varmistamiseksi. Haastatteluiden tavoitteena on toimia myös niihin osallistuville eheyttävinä kokemuksina, joissa vainoamista kokee neet pääsevät turvallisesti käymään läpi kokemuksiaan. Haastatteluihin ja tutkimukseen osallistuminen on vapaaehtoista ja osallistujien tietoja käsitellään luottamuksellisesti ja jokaisen mukana olevan anonyymiteetti varmistetaan. Haastatteluista saatavaa tutkimus-

aineistoa käytetään kyseisessä pro gradu -tutkielmassa sekä mahdollisessa jatkotutkimuksessa tai tutkimuksista kirjoitettavien artikkelien aineistona.

Tutkielma, jatkotutkimus ja artikkelit toteutetaan siten, ettei valmiista työstä ole mahdollista tunnistaa yksittäisiä osallistujia. Lisäksi pro gradu -tutkimuksen yhteistyötahona toimiva Amal ry voi hyödyntää tutkielmasta saatavia tuloksia oman toimintansa kehittämisessä sekä vaikuttamistoimintansa toteuttamisessa. Tutkimukseen osallistuvilta pyydetään erillinen kirjallinen suostumus.

Mikäli haluat osallistua tutkimuksen haastatteluihin tai haluat lisätietoja tutkimuksesta, otathan yhteyttä: Minna Taipale, minna.l.taipale@utu.fi

LIITE 3: SUOSTUMUS TUTKIMUKSEN OSALLISTUMISESTA

Annan suostumukseni Minna Taipaleen pro gradu -tutkimukseen osallistumisesta, jonka tavoitteena on ymmärtää musliminaisten eron jälkeiseen vainoon liittyvien kokemusten kautta nousevia mekanismeja, joiden avulla voitaisiin jatkossa luoda yhteisöihin rakenteita eron jälkeisen vainon ehkäisemiseksi.

Olen saanut tiedon tutkimuksen tavoitteesta ja siinä käytettävistä menetelmistä. Olen tietoinen, että tutkimukseen osallistuminen on vapaaehtoista ja henkilökohtaisia tietoja- ni käsitellään yleisten tutkimuseettisten ohjeiden mukaisesti. Olen saanut tiedon, että itseäni koskevaa aineistoa käytetään tässä pro gradu -tutkimuksessa, mahdollisessa jatkotutkimuksessa sekä tutkimuksista kirjoitettavissa artikkeleissa. Minulle on kerrottu, että anonymiteettini säilyminen varmistetaan koko tutkimusprosessin ajan eikä minua voida yksilöidä tutkimuksen valmiista raportista. Olen tietoinen, että haastattelut nauhoitetaan ja, että nauhoitteet sekä niistä kerättävä aineisto säilytetään asianmukaisesti ja hävitetään tutkimusten/artikkeleiden valmistuttua. minulle on kerrottu, että tutkimustuloksia voidaan hyödyntää Amal ry:n toiminnan kehittämisessä.

Annan suostumukseni haastattelulle ja haastattelusta saatavan tiedon hyödyntämiselle pro gradussa ja muissa tutkimuksissa/artikkeleissa sekä Amal ry:n toiminnan kehittämisessä.

Paikka ja päivämäärä:

Allekirjoitus:

Nimenselvennös: