

Puhdas islam ja tavallinen arki: islamilaisuuden merkityksiä Pohjois-Kaukasiasta kotoisin olevien nuorten elämässä

Tiina Sotkasiira

Viime vuosikymmenten taloudelliset, poliittiset ja sosiaaliset muutokset ovat muokanneet kulttuuristen identiteettien rakentumista Venäjällä. Kulttuurisia identiteettejä, joihin uskonnollinen identiteettikin lukeutuu, on pidetty yhtäältä vahvoina ja muuttumattomina, toisaalta häilyvinä ja monitulkintaisina (Hall 2003, Brubaker 2004). Identiteetin rakentaminen on keskeistä nimenomaan nuoruusiässä ja yksi osa identiteettiä on suhde uskontoon ja uskonnollisuuteen. Artikkelissani tarkastelen Venäjällä asuvien, pohjoiskaukasialaiset ”juuret” omaavien nuorten näkemyksiä islamilaisuudesta. Kirjoitus pohjautuu väitöskirjatutkimukseeni, jota varten olen haastatellut Pohjois-Kaukasian alueelta kotoisin olevia nuoria ja nuoria aikuisia. Artikkelissa kuvaan nuorten islamilaista identifikaatiota ja ristiriitoja, joita nuorten suhteeseen islamiin liittyy. Lähtökohtani on, että islamilainen identiteetti merkityksineen rakentuu diskursiivisesti, sosiaalisen vuorovaikutuksen tuloksena. Identiteetin rakentamisen kannalta keskeistä haastattelemilleni nuorille näyttää olevan uskon ja uskonnon erottelu, sekä siihen pohjaava jako puhtaaseen ja epäpuhtaaseen islamiin.

Identiteetti-käsitettä koskevassa kritiikissä (esim. Yuval-Davis 2006, 199–202) on painotettu sitä, että identiteetikategoriat väistämättä risteävät muiden mahdollisten kategorioiden kanssa. Tässä mielessä jotain tiettyä identiteettiä, kuten islamilaisuutta on mahdotonta erottaa niistä poliit-

tisista ja kulttuurisista risteymistä, joissa sitä muodostetaan ja pidetään yllä. Nuorten puheessa islamilaisuus näyttäytyy moninaisena kulttuurisena ja yhteiskunnallisena ilmiönä. Sen perinteet ohjaavat nuorten arvovalintoja, mutta toisaalta moderni elämäntapa kyseenalaistaa näiden traditioiden vetovoimaa.

Haastateltavien elämänpiiri määrittää sitä, millaisia merkityksiä nuoret islamille antavat, mutta samalla käsitykset islamilaisuudesta tukeutuvat laajempaan yhteiskunnalliseen keskusteluun. Määrittäessään omaa islamilaista identiteettiään nuoret tuottavat uusia ja tuoreita tapoja määritellä islamilaisuutta, mutta samalla he reagoivat ympäröivän yhteiskunnan näkemyksiin islamista. Islamilaisuuden määrittely Venäjällä liittyy moniin ajankohtaisiin kansallisiin poliittisiin kysymyksiin, jotka samalla sivuavat kansainvälisiä kehityskulkuja, kuten nuorten islamin autenttisuutta koskeva pohdinta osoittaa. Myös Venäjällä uskontoa käytetään kulttuuristen ja yhteiskunnallisten arvojen puolustamiseen, mikä heijastuu Pohjois-Kaukasiasta kotoisin olevien nuorten arkeen ja valintoihin (vrt. Hautaniemen (2004, 133–137) näkemykseen kulttuuri-käsitteen politisoitumisesta). Siksi on kiinnostavaa pohtia, millaisia puhetapoja ja käytäntöjä islam haastattelemieni nuorten elämässä tuottaa ja millaisia merkityksiä he itse islamilaisuudelle antavat.

Identifikaatioon keskittyvä tutkimusnäkökulma antaa yhden mahdollisuuden hahmottaa Pohjois-Kaukasiasta kotoisin olevien nuorten sosiaalista todellisuutta. Viittaamalla tiettyihin islamin käytäntöihin ja kyseenalaistamalla niitä nuoret hakevat paikkaansa venäläisessä yhteiskunnassa ja suhteessa vanhempiensa sukupolveen. Islamilaisuus tarjoaa edellytykset sekä kulttuuriseen erottautumiseen että toisaalta samankaltaisuuden ja kuuluvuuden ilmaisemiseen. Nuoret tarvitsevat molempia kokemuksia kasvaessaan tasapainoisiksi aikuisiksi. Ennen paneutumista musliminuorten identiteettipohdintoihin kuvaan lyhyesti artikkelin aineistoa ja tutkimusmenetelmiä sekä muslimiväestön tilannetta nyky-Venäjällä.

Pohjoiskaukasialaiset juuret omaavien nuorten haastattelut

Väitöskirjaani varten olen haastatellut pohjoiskaukasialaiset juuret omaavia nuoria ja nuoria aikuisia Pietarissa ja Petroskoissa. Tämän artikkelin aineistona on 24 haastattelua, joihin osallistui kuusi naista ja yksitoista miestä. Seitsemää heistä olen haastatellut useampaan kertaan ja monien kanssa olen viettänyt aikaa myös haastattelutilanteiden ulkopuolella. Vierailin muutamien haastateltavieni kotona ja harrastuksissa. Lisäksi kävimme yhdessä kahviloissa ja esimerkiksi Pietarin dagestanilaisyhteisön järjestämässä konsertissa. Yhtä 29-vuotiasta lukuun ottamatta haastateltavat olivat 17–25-vuotiaita opiskelijoita. Osa oli opiskelujen ohessa mukana työelämässä. Haastatteluissa kävimme läpi nuorten elämäntilannetta sekä kysymyksiä, jotka koskivat nuorten senhetkistä elämäntilannetta, sosiaalisia suhteita ja etnistä identiteettiä. Muutamat kysymykset käsitelivät suoraan uskontoa ja sen merkityksiä. Haastattelut tein venäjäksi, minkä jälkeen ne litteroitiin. Olen kääntänyt haastattelut suomeksi ja kääntäessäni pyrin merkitysten tulkintaan, en sanatarkkaan käännökseen. Tällaiseen työskentelyyn liittyy ongelmia, joita olen yrittänyt välttää olemalla tietoisesti harkitseva ja varovainen sekä käänöksistä että alkuperäisistä haastatteluteksteistä tekemiä johtopäätösten suhteen (vrt. Rastas 2005).

Haastatteleman nuoret olivat kotoisin Pohjois-Kaukasian alueelta, joka kuuluu Venäjän Federaation Eteläiseen hallintopiiriin. Eteläisessä hallintopiirissä asuu noin 21,5 miljoonaa ihmistä (14,3 prosenttia Venäjän väestöstä) ja siihen kuuluu Adygean, Dagestanin, Ingušian, Kabardi-Balgarian, Karatšai-Tšerkesian, Pohjois-Ossetian sekä Tšetšenian tasavallat, Astrakanin, Kalmukian, Rostovin ja

Volgogradin alueet sekä Krasnodarin ja Stavropolin aluepiirit. Mustanmeren ja Kaspianmeren välissä sijaitsevalla Pohjois-Kaukasian alueella asuu kymmeniä kansallisuuksia ja siellä puhutaan useita kieliä. Suuri osa Pohjois-Kaukasian väestöstä on muslimeja, mutta eri alueiden ja tasavaltojen välillä on tässä suhteessa eroja. Dagestanissa ja Tšetšeniassa lasketaan, että jopa 90 prosenttia väestöstä on islaminuskoisia, kun taas esimerkiksi Pohjois-Ossetiassa valtaosa väestöstä on ortodokseja. Taloudellisesti Pohjois-Kaukasia on yksi Venäjän heikoimmin kehittyneistä. Vaikka sinne Neuvostoliiton aikana keskittyi muun muassa korkean teknologian sotilasteollisuutta, alue oli ja on edelleen pitkälti maatalousaluetta ja riippuvainen valtion tuesta. 1980- ja 1990-lukujen yhteiskunnalliset muutokset heikensivät alueen taloustilannetta. Tällöin kaventuneet elämisen ehdot ja muuttunut yhteiskunnallinen tilanne johtivat konflikteihin ja yhteenottoihin eri kansallisuuksien kesken. (Aliev 2003, 14–15.) Alueen poliittinen ja taloudellinen epävarmuus on johtanut siihen, että erityisesti nuoret ovat hakeutuneet muualle Venäjälle. Myös Keski-Aasiasta on kohdistunut muuttoliikettä Venäjän suuriin kaupunkeihin, kuten Pietariin ja Moskovaan. Niihin onkin viime vuosikymmeninä syntynyt verrattain suuria muslimidiasporia.

Venäjän muslimiväestö

Venäjä on monikulttuurinen yhteiskunta, jossa asuu useisiin eri kansallisuuksiin ja uskontokuntiin kuuluvia ihmisiä. Ortodoksisuuden ohella juutalaisuus, buddhalaisuus ja islam katsotaan Venäjän perinteisiksi uskonnoiksi. Neuvostoliiton jälkeisenä aikana uskonnon merkitys ihmisille on kasvanut ja valtion suhtautuminen uskontoon on muuttunut myönteisemmäksi. Viime vuosina tehtyjen tutkimusten mukaan uskovia on eniten van-

himmissa ikäryhmissä, mutta myös monet nuoret tuntevat kiinnostusta uskontoa kohtaan. (Kääriäinen 2004.)

Jo ennen Venäjän alueen ruhtinaskuntien liittämistä Moskovan vallan alaisuuteen 1400-luvulla, slaavilaiset kansat ja islamilainen maailma olivat olleet vuosisatojen ajan tekemisissä toistensa kanssa. **Multasen** (2002) mukaan ortodoksisuuden ja islamin pitkä rinnakkaiselo onkin vaikuttanut merkittävästi näiden poliittisiksi ja valtiollisiksi vaikuttajiksi kasvaneiden uskontojen välisiin suhteisiin. Neuvostoliiton hajoamiseen saakka islamilainen väestö oli keskittynyt Keski-Aasiaan, Siperiaan, Volgan alajuoksun islamilaisille alueille, Krimille sekä Kaukasiaan. 1990-luvun alussa islaminuskoinen väestö jakautui pienempiin poliittisiin yksiköihin: Venäjään, Azerbaidžaniin, Kazakstaniin, Kirgisiaan, Tadžikistaniin, Turkmenistaniin ja Uzbekistaniin sekä muihin entisiin neuvostotasavaltoihin, joissa oli muslimivähemmistö.

Eri kirkkokuntiin kuuluvien määrän arviointi Venäjällä on vaikeaa, koska muutamia poikkeuksia lukuun ottamatta kirkkoihin ei kuuluta samalla tavalla virallisina jäseninä kuin esimerkiksi Suomessa. Arviot Venäjällä nykyisin olevan muslimiväestön määrästä vaihtelevat muutamista miljoonista jopa 30 miljoonaan ihmiseen. Suuri vaihteluväli selittyy erilaisilla tavoilla määritellä islaminuskaisuus. Eräissä arvioissa muslimeilla tarkoitetaan niitä, jotka ilmoittavansa uskovansa islamin opetuksiin ja harjoittavansa uskontoa. Toiset taas tarkoittavat muslimeilla Venäjän muslimikansallisuuksia ilman suoraa viittausta henkilökohtaiseen uskoon. 2000-luvun alussa tehtyjen kyselytutkimusten (FOM 2003; Kääriäinen 2004) perusteella on arvioitu, että kuutisen prosenttia Venäjän väestöstä eli noin kahdeksan miljoonaa ihmistä olisi muslimeja. Kyselyiden ongelma on kuitenkin se, että koska muslimit ovat keskittyneet muuttamiin Venäjän tasavaltoihin, he ovat yleensä

aliedustettuina satunnaisotantaan pohjautuvissa tutkimuksissa (Kääriäinen 2004, 96). Realistisempaa tietoa ovat tuottaneet sekä viralliset että epäviralliset venäläiset lähteet, joiden mukaan muslimeja olisi maassa 15–20 miljoonaa (Hunter, Jeffrey & Melikishvili 2004, 24). Vaikka väestönkasvu Venäjällä on viime vuosina ollut jopa miinusmerkistä, syntyvyys Venäjän muslimialueilla on ollut muuta maata suurempaa, minkä vuoksi muslimien osuus koko Venäjän väestöstä on kasvanut (Lallukka 2004).

Viimeisten kahdenkymmenen vuoden aikana Venäjän muslimialueet ovat käyneet läpi islamin renessanssin. Käytännössä tämä on tarkoittanut uusien moskeijoiden ja islamilaisien koulujen rakentamista, lisääntynyttä pyhiinvaellusta sekä islamilaisen kirjallisuuden julkaisubuumia. Samanaikaisesti islamilaisen papiston määrä ja rooli ovat kasvaneet. Eniten moskeijoita on Tšetšeniassa, Dagestanissa, Tatarstanissa ja Ingušsiassa, jotka ovat islamin vahvoja alueita Venäjällä. 1990-luvun lopulla yksin Dagestanissa sijaitisi kymmeniä islamilaisia oppilaitoksia sekä kulttuuri- ja hyväntekeväisyyskeskuksia. Tuohon aikaan arviolta joka viides dagestanilainen sai jonkinlaista islamilaista opetusta ja noin 1500 dagestanilaista nuorta opiskeli ulkomaisissa yliopistoissa Turkissa, Iranissa, Saudi-Arabiassa, Syyriassa tai Egyptissä. Tutkimusten mukaan yhä useampi Venäjän kansalainen käy säännöllisesti moskeijassa, rukoilee ja paastaa. Myös yhä useampi nuori on kiinnostunut saamaan islamilaista opetusta. (Yemelianova 2002, 137–139.)

Neuvostoliiton aikana maan muslimiyhteisöt elivät erillään toisistaan ja islam rajattiin yksityisen elämän piiriin sen vuoksi, että valtio suhtautui uskontoon kielteisesti. Näin islamilaisuus sai monia paikallisia piirteitä (Kääriäinen 2003). Tutkijoiden mukaan tämä näkyy nykypäivänä islamin sirpaloitumisena. Islamilainen identiteetti on Venäjällä kiinnit-

tyntyn vahvasti paikallisiin, kansallisiin, ja jopa yksilöllisiin tapoihin ja arvoihin. Eri puolilla Venäjää asuvien muslimien käsitykset islamin roolista ja merkityksestä poikkeavat toisistaan. Vaikka suurin osa Venäjän muslimeista on sunnalaisia, islamin sisäiset oppierot ovat huomattavia. Tatarstanin muslimien katsotaan edustavan modernistista ja melko liberaalia linjaa, kun taas Pohjois-Kaukasiasta löytyy myös fundamentalistisia ja radikaaleja perinteitä. Islamia Venäjällä tutkinut **Yemelianova** (2002, 164–165) on luokitellut islamin piirteitä ja merkityksiä kansallisuuksien mukaan. Hän kertoo tataarien, baškiirien ja adygien arvostavan islamia osana kansallista identiteettiä, koska se tarjoaa vastavoiman kulttuuria yhtenäistävälle venäläisyydelle. Näiden kansallisuuksien parissa ajatellaan, että islamin yhteiskunnallista merkitystä voisi vähitellen kasvattaa erityisesti etiikan ja moraalin alueilla. Tämän kehityksen pitäisi johtaa yhteisöllisyyden voimistumiseen, hyväntekeväisyyteen sekä heikommista huolehtimiseen. Islamin perinteiden tulisi näkyä myös ihmisten pukeutumisessa sekä suhtautumisessa alkoholiin, huumeisiin ja varkauksiin. Yemelianova arvioi, että Pohjois-Kaukasian alueella, erityisesti Dagestanissa ja Tšetšeniassa, ihmisten odotukset islamia kohtaan ovat suuremmat. Pohjois-Kaukasiassa monet uskovat koulujärjestelmän islamilaitamiseen ja siihen, että islamilainen laki, sharia, voisi auttaa yhteiskunnallisten ongelmien, kuten väkivallan ja rikollisuuden torjumisessa.

Kaupungistuva islam

Vaikka Yemelianovan (2002, 164–165) luokittelu on yleistävä, tuo se esille niitä monia merkityksiä, toiveita ja tavoitteita, joita Venäjällä asuvat muslimit tässä ajassa islamiin liittävät. Merkitysten kirjo heijastelee niitä valtavia muutoksia, joita venäläinen yhteis-

kunta on viime vuosina käynyt läpi. Pohjois-Kaukasiassa 1990-luvun yhteiskunnalliset muutokset kiristivät taloustilannetta ja aiheuttivat yhteiskunnallista levottomuutta. Samaan aikaan valtion kontrollin väheneminen helpotti muuttamista paikkakunnalta ja tilaisuuden tullen monet muuttivatkin toisaalle. Sotilaallisten konfliktien myötä myös pakolaisuus Kaukasian alueelta kasvoi. Pakolaisuus ja siirtolaisuus ovat elämän käännekohtia, jotka kyseenalaistavat arjen itsestäänselvyudet. Kun arki muuttuu, uskonto ja uskonnollisuus voivat muodostua kiinnostaviksi entiseen elämään. **Tiilikainen** (2003, 135) on kuvannut Suomessa asuvien somalinaisten suhdetta islamiin uskonnollisena tilana, joka luo jatkuvuutta ”kodin” ja diasporassa elämisen välillä sekä suojaa ihmistä hallitsemattomuuden tunteelta. Uskonnolliset rituaalit, kuten rukous ja uskonnon ylläpitämä sosiaalinen järjestys, voivat luoda kodikkuutta ja turvaa muuttuvissa olosuhteissa. Monille Tiilikaisen tutkimuksessa mukana olleille naisille islamin merkitys muuttui Suomeen muuton jälkeen. Osa huomasi uskonnon merkityksen kasvaneen, kun taas toisten side islamiin heikkeni.

Haastattelemani nuorten aikuisten arkikokemukset Pietarissa tai Petroskoissa muodostavat oman erityisen kontekstinsa, jossa islamilaisuus voi ilmetä eri tavoin kuin aikuisten maailmassa tai ”kotona” Pohjois-Kaukasiassa. Eräs omassa tutkimuksessani mukana ollut nainen kuvasi omaa elämänmuutostaan seuraavasti:

Kun tulin tänne, niin yritin pitäytyä kaikissa niissä perinteissä ja tavoissa, joita meillä Dagestanissa noudatetaan. Se herätti kiinnostusta ja hämmästyksiä muissa tänne muuttaneissa ja pietarilaisissa, jotka asuivat kanssani opiskelija-asuntolassa. Pääasiallisesti kaikki asuivat venäläisittäin. Yksi kulttuuri, yhdet tavat, yksi usko, kuten sanotaan. Minun elämäntapani olivat aivan toisenlaiset. Tapasin kyllä muita tänne muuttaneita, mutta he sopeutuivat nopeasti. (...) He yrittivät sulautua ympäristöönsä

nopeasti, kun taas minulle oli tärkeää näyttää, (...) että olen Dagestanista, olen muslimi, olen kotoisin Kaukasiasta ja että olen nogai. En unohtanut yhtäkään uskonnollista enkä kansallista juhlaa. Uskonnollisten juhlien aikaan valmistin kansallisia ruokalajeja ja jaoin niitä naapureille, vaikka se herättikin hämmästyksiä. (...) Nyt tämä kaikki on jo hieman laantunut. Olen sopeutunut tähän ympäristöön ja unohtanutkin osan, mutta tapoja ja perinteitä en unohda. (N24.)

Toisin kuin puhuja, joka reagoi Pietariin muuttamiseen korostamalla omaa kulttuurista taustaansa, useimmat haastattelemani nuoret eivät tunnistaaneet vastaavaa muutosta omalla kohdallaan. Heidän mukaansa muutto Luoteis-Venäjälle ei merkittävällä tavalla muuttanut heidän suhtautumistaan uskontoon. Sen sijaan, että nuoret olisivat pohtineet omaa uskonnollisuuttaan vedoten uuteen asuinpaikkaansa, he toivat omia käsityksiä perustellessaan esille perheensä tavat ja uskomukset. Nuoret peilasivat omaa uskonnollisuuttaan suhteessa vanhempiansa ja sukulaisten käsityksiin, ei niinkään siirtolaisuuden tai pakolaisuuden mukanaan tuomiin haasteisiin. Perheiden välillä on suuria eroja siinä, miten tärkeäksi islamilaisten perinteiden siirtäminen nuorelle polvelle koetaan. Vaikuttaa siltä, että nuoren lähisuvulla ja elämäntavalla on suurempi vaikutus siihen, millaiseksi hänen suhteensa islamiin muodostuu kuin sillä, asuuko hän Pohjois-Kaukasiassa vai sen ulkopuolella.

Tämä voi johtua siitä, että muutto Kaukasiasta Venäjän pohjoisiin kaupunkeihin ei edusta yhtä rajua muutosta kuin muutto esimerkiksi Somaliasta Suomeen. Haastattelemani nuorten asettumista helpotti todennäköisesti se, että he olivat kaikki Venäjän kansalaisia ja puhuivat sujuvaa venäjää. Useimpien Keski-Aasiasta ja Etelä-Kaukasiasta tulevien siirtolaisten tilanne on sekä kansalaisuuden että kielitaidon osalta haastavampi. Toisaalta ristiriita ”perinteisen” ja ”nykyaikaisen” elämäntavan välillä on olemassa myös nuorten

kotiseudulla. Monet haastateltavani ovat käyneet läpi elämänmuutoksen jo aikaisemmin muuttaessaan maaseudulta kaupunkiin. Tällöin muutto pohjoiseen on jatkumoa nuoren tai hänen perheensä kokemille muutoksille.

Pohjois-Kaukasiassa erot maaseudun ja kaupunkien välillä ovat suuria, kuten eräs nuori mies kuvailee:

Juodakseen vettä on kylässä käveltävä 300–400 metriä kannun kanssa, hankittava vettä ja sitten vasta voi juoda. Kaupungissa on helppoa. Tässä on hana, juokaa. Ollaan eri tasolla. (...) Kun ihmiset tulevat vuorilta kaupunkiin, he tottuvat helpoon elämään ja tämä helppous myrkyttää ja pilaa heidät. He menettävät ihmisyytensä. He ajattelevat, että heillä oli aiemmin huonot oltavat ja nyt on hyvät. Myös suhtautuminen kylissä asuviin on huonoa. Kaupunkilaiset nostavat nokkaansa, koska pukeutuvat hyvin. Jos kylässä asuessa olikin mahdollista kulkea rikkinäisessä takissa tai housuissa, niin kaupungissa näin ei toimita. (M20.)

Vaikka suuri osa Kaukasian väestöstä asuu asutuskeskuksissa, nuorilla on edelleen sukusiteitä vuorilla sijaitseviin kyliin. Näissä kylissä elämä on perinteisempää, paikallisten kielten puhuminen on tavanomaista ja vanhoja tapoja noudatetaan tarkemmin kuin kaupungeissa. Nuorten suhtautuminen kyliin ja niiden edustamaan elämäntapaan on ristiriitainen. Yhtäältä kylät koetaan turvallisiksi paikoiksi, sillä niihin liittyy monia hyviä lapsuusmuistoja kotikylässä tai isovanhempien luona vietetyistä kesistä. Toisaalta elämisen mahdollisuudet vuoristokylissä ymmärretään rajallisiksi. Nuoret janoavat uusia kokemuksia, koulutusta ja mielekästä työtä, joita ei ole tarjolla syrjäseuduilla. Osalla nuorista omaan kotikylään liittyy myös ahdistusta. Paluu kotiseudulle ei ole aina mahdollista, koska Pohjois-Kaukasian sotilaallisten konfliktien vuoksi jotkut alueet ovat turvattomia asua.

Uskonnonkin näkökulmasta tarkasteltuna nuorten suhtautuminen perinteisiin kylä- ja sukuyhteisöihin on kahtiajakautunut. Nuoret

arvostavat perinteiden säilymistä. He kokevat, että perinteet, joihin muun muassa islamin rituaaliset ja moraaliset velvollisuudet lukeutuvat, auttavat ihmisiä pysymään siveellisinä ja rehellisinä itseään kohtaan. Nekin nuoret, jotka eivät itse harjoita uskontoa, pitävät islamin antamaa moraalista pohjaa tärkeänä. Kuten eräs haastateltavista totesi:

On perheitä, joissa painotetaan lapsesta saakka sitä, että pitää rukoilla. Olen samaa mieltä siitä, että islam säästää monilta kielteisiltä toimintatavoilta, auttaa ihmistä kasvamaan henkisesti ja elämään siivosti. Vaikka en rukoilekaan, enkä käy moskeijassa, niin en toisaalta tee mitään vastakkaista enkä sellaista, mikä voi loukata ihmisiä. (M23.)

Perinteisiin kyläyhteisöihin kohdistettiin myös kritiikkiä. Vaikka nuorempi polvi arvosti vanhempien sukulaisten huolenpitoa, niin he halusivat itse valita, mitä uskonnollisia perinteitä he noudattavat ja mitä eivät. Nuoret arvostavat urbaanissa ympäristössä helpommin saavutettavaa vapautta päättää itse, missä määrin he sitoutuvat islamin perinteisiin ja velvollisuuksiin. Tässä mielessä tiiviit yhteisöt, joissa ”kaikki tietävät kaikkien asiat” tuntuvat ahdistavilta.

”Venäläisyys” tai ”eurooppalaisuus”, jotka molemmat ovat termejä, joilla nuoret viittaavat perinteisistä islamilaisista tavoista poikkeaviin ”moderneihin” tapoihin, ovat tulleet Kaukasiaan pikkuhiljaa. Haastateltavat käyttävät käsitteitä niitä kyseenalaistamatta, mutta joidenkin tutkijoiden mielestä puhe perinteisen ja nykyaikaisen elämäntavan yhtenörmäyksestä ei Kaukasian kohdalla ole osuvaa (Bobrovnikov 2006). Pohjois-Kaukasian on monikulttuurinen alue, jossa ei voida puhua selkeärajaisista kulttuureista, jotka vasta viime aikoina olisivat tulleet tekemisiin venäläisen kulttuurin kanssa. Alueella on asunut vuosituhansien ajan eri uskontokuntiin ja kieliryhmiin kuuluvia ihmisiä, jotka ovat olleet vuorovaikutuksessa toistensa kanssa. Myös

neuvostoaika löi oman leimansa paikalliseen islamilaisuuteen. Nyt globalisaation myötä paikallinen nuorisokulttuuri on kansainvälistynyt ja saanut monia piirteitä sekä ympäröivistä arabivaltioista että kauempana olevista kulttuurin suurvalloista. Esimerkiksi Dagestanin pääkaupungissa Mahatškalassa nuoret elävät yhtä aikaa perinteistä elämäntyyliä, johon kuuluu seurustelun ja pukeutumisen rajoituksia sekä modernia kaupunkilaista elämäntapaa, jossa nuoret käyttävät alkoholia ja jonka yökerhoissa seksuaalivähemmistöihin kuuluvat nuoret kohtaavat toisiaan. Nuoret käyvät yhdessä vanhempiensa kanssa konserteissa, joissa esiintyvät omien kansallisuksiensa kirkkaimmat tähdet. Toisaalta Mahatškalalan trendikahviloissa soitetaan samaa USA:sta tai Iso-Britanniasta kotoisin olevaa kaupallista musiikkia, jota kuunnellaan Moskovassa, Helsingissä ja New Yorkissa. Puhe ”perinteisestä” islamilaisuudesta, jota tavataan Pohjois-Kaukasiassa voi tuottaa stereotyyppisiä käsityksiä alkukantaisesta islamilaisuudesta ja muslimeista, joiden arkaaiset tavat elävät ja säilyvät muusta maailmasta erillisinä (Bobrovnikov 2006).

Islamilaisuuden tulkinnat: jako puhtaaseen ja epäpuhtaaseen islamiin

Muiden uskonnollisten identiteettien tapaan islamilaista identiteettiä on kuvattu yhtäältä vakaaksi ja pysyväksi. Toisaalta islamilaisuuden on ajateltu olevan jatkuvassa muutoksessa. Väitetään, että uskontunnustuksen lausuminen vakaassa tarkoituksessa, mielellään arabiaksi ja todistajien kuulleen tekee ihmisestä muslimin (Hämeen-Anttila 2004, 111). Samanaikaisesti tutkijat ovat painottaneet sitä, että islam uskontona ja islamilainen maailma kulttuuripiirinä ovat täynnä erilaisia

tulkintoja, suhtautumistapoja ja suuntauksia, mikä heijastuu käsityksiin islamilaisesta identiteetistä (esim. Dahlgren 1999, Säävälä 2008). Tätä jälkimmäistä kantaa korostavat myös **Omelchenko** ja **Sabirova** (2003, 174–175), joiden mukaan toisistaan pitkään erillään asuneet Venäjän muslimit eivät enää tiedä, mitä islamilaisuus tarkoittaa.

Keskusteluni Pohjois-Kaukasiasta kotoisin olevien nuorten kanssa kuitenkin kyseenalaistavat tämän lähtökohdan. Nuoret haastateltavat olivat kykeneviä ja halukkaita kertomaan, ovatko he muslimeja sekä perustelemaan näkemyksensä. He pystyivät erittelemään islamin merkitystä omassa elämässään ja monilla heistä oli mielipiteitä myös islamin laajemmasta yhteiskunnallisesta merkityksestä. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että tutkimuksessa mukana olleet nuoret olisivat kaikki identifioituneet islamiin samalla tavoin. Nuorten määritelmät islamilaisesta identiteetistä poikkesivat toisistaan ja puhe uskonnosta toi esiin ristiriitoja sekä yksilöiden välillä että heidän omassa ajattelussaan. Tämä viittaa siihen, että islamilainen identiteetti ja sille annetut merkitykset rakentuvat diskursiivisesti. Näin ollen ei ole perusteltua jäljittää nuorten puheesta merkkejä aidosta tai alkuperäisestä islamista, vaan kiinnostavaa on se, millaisia puhetapoja ja käytäntöjä islamilaisuus heidän elämässään tuottaa.

Venäjällä islamilaisuus yhdistetään toisaalta uskonnolliseen identiteettiin ja toisaalta islamilaisiksi miellettyihin kansallisuuksiin (vrt. Venäjältä tulleiden tataarien tilanteeseen Suomessa, Sakaranaho 2002). Kansainvälisen tutkimusryhmän Tatarstanissa ja Dagestanissa keräämässä haastatteluaineistossa tämä jako näkyi siten, että uskonnolliseen identiteettiin liitettiin määreitä, kuten ”tavallinen” tai ”puhdas” muslimi. Tutkijoiden mielestä näiden määreiden avulla haastateltavat kertoivat, ymmärsivätkö he islamin sukupolvelta toiselle periytyväksi etno-kulttuuriseksi piirteeksi vai

uskonnon harjoittamisen myötä rakentuvaksi uskonnolliseksi identiteetiksi. Tavalliset muslimit pitivät islamia syntymälahjana, kun taas puhtaksi muslimeiksi kutsuttiin niitä, jotka seurasivat tarkoin islamin rituaalisia velvoitteita, kävivät säännöllisesti moskeijassa ja rukoilivat viidesti päivässä. Oletus oli, että sekä tavalliset että puhtaat muslimit uskovat Allahiin ja islamin keskeisiin opinkappaleisiin. (Omelchenko & Sabirova 2003, 173–174)

Jaottelu puhtaaseen ja tavalliseen tai vaihtoehtoisesti puhtaaseen ja epäpuhtaaseen islamilaisuuteen näyttää olevan olennainen osa islamilaisen identiteetin sisään rakentuvaa erontekojen järjestelmää. Haastattelemani nuoret käyttävät näitä islamilaisuuden diskursseja monin eri tavoin. Niiden avulla he ottavat kantaa siihen, miten islamilaisuuden tulisi heijastua arjen valintoihin. Toisaalta ne auttavat nuoria pohtimaan uskon ja uskonnollisuuden vaikuttimia: millainen usko tai uskonharjoittaminen on heistä aitoa ja mikä ei ole.

Eritellessään suhtautumistaan islamiin nuoret toivat esiin omaa ajatteluaan jäsentävän jaottelun uskoon (ven. *vera*) ja uskontoon (ven. *religija*). Uskolla nuoret tarkoittivat henkilökohtaista uskoa korkeamman voiman olemassa oloon, kun taas uskonnolla viitattiin laajempaan kokonaisuuteen, johon kuului uskonnollisten riittien ja opinkappaleiden lisäksi elämäntapaan ja moraalikäsitteeseen liittyviä ohjeita ja velvollisuuksia. Haastateltava kuvasi jakoa uskoon ja uskonnollisuuteen seuraavasti:

Uskonto on tullut muotiin Dagestanissa. Mitä se uskonnollisuus sitten tarkoittaa? Sitä, että noudattaa kaikkia muslimien riittejä. (...) Kaikissa näissä muslimien riiteissä on pikemminkin kyse muodin seuraamisesta kuin siitä, että ihmiset olisivat itse tulleet tähän ratkaisuun. En voi itse sanoa olevani puhdas muslimi, eli että eläisin kaikkien muslimien sääntöjen ja kaanoneiden mukaan. Minusta tuntuu, että usko ja uskonto ovat kaksi eri asiaa. (M21.)

Erottelemalla uskon ja uskonnon puhuja määrittelee islamilaisuutta kahdesta näkökulmasta. Hän sitoo puhtaan islamilaisuuden -käsitteen islamin sääntöjen ja kaanonien noudattamiseen sekä väittää, että usko perustuu henkilökohtaiseen uskonratkaisuun ja sitä kautta syntyvään sitoutumiseen islamilaiseen elämäntapaan. Näin puhuja vahvistaa käsitystä islamista elämäntapana, jossa usko ilmenee käytännön hyvinä tekoina. Nähdäkseni ilmaisu puhdas muslimi nimenomaan kiteyttää ajatuksen uskon toteutumisesta arjen valinnoissa. Nuorten mielissä puhdas muslimi on eräänlainen muslimin ihannekuva: ihminen, joka uskoo Allahiin, selittää maailmaansa islamin opinkappaleista lähtien sekä täyttää uskonnon määrittämät velvollisuudet niin Jumalaa kuin muita ihmisiä kohtaan. Puhtaan muslimin elämä on ristiriidatonta, koska hänen ajattelunsa ja toimintansa ovat keskenään sopusoinnussa.

Puhdas islamilaisuus perustuu henkilökohtaiselle sitoutumiselle, kun taas sen vastinpari epäpuhdas islamilaisuus viittaa ensisijaisesti sellaiseen uskonnolliseen rituaaliseen noudattamiseen, josta puuttuu sisäinen johdonmukaisuus. Tämä yhtäpitävyyden vaatimus käy ilmi esimerkiksi seuraavasta puheenvuorosta:

Kunnioitan muslimeja ja heidän uskoaan, mutta se ei toistaiseksi tunnu omakohtaiselta. Ihmisen pitää ymmärtää, mitä tekee. Pidän itseäni uskavana, mutta en vielä sanoisi olevani muslimi tai jotain. (...) En haluaisi epäpuhdasta islamia. Tiedän ihmisiä, jotka käyvät moskeijassa ja sitten menevät istuksimaan jonnekin, juovat olutta. Ajattelen, että jos on muslimi, niin pitää toimia kuin muslimi. En sano olevani muslimi, koska juon olutta ja vodkaa. Jos olisin muslimi, niin en toimisi tällä tavoin. (M23.)

Nuorten mukaan epäpuhdas muslimi noudattaa uskonnon vaatimuksia ollakseen uskottava yhteisönsä silmissä tai saavuttaakseen taloudellisia etuja tai poliittista vaikutus-

valtaa. Epäpuhdas islamilaisuus on ikään kuin sosiaalinen asema, jolla on yksilölle instrumentaalista arvoa. Toisin kuin puhtaaseen islamilaisuuteen, siihen ei kuulu henkilökohtainen, itsessään arvokas jumalasuhte. Epäpuhtaana islamin väärintulkintana pidetään myös uskonnon käyttämistä poliittisten tavoitteiden ajamiseen. Uskonnon väärintulkintaa tapahtuu nuorten mielestä silloin, kun islamin nimissä tehdään terroristi-iskuja. Myös wahhabismin viimeaikainen leviäminen Pohjois-Kaukasiassa tulkitaan usein uskonnon vääristymiseksi, vaikka näkemykset kyseisestä liikkeestä vaihtelevat (ks. Omelchenko, Pilkington & Sabirova 2003, 232–235). Eräs nuori, poliisiksi opiskeleva nainen pohtii wahhabismia seuraavasti:

Itse näen asian maallikon näkökulmasta. En tietenkään ole erikoistunut näihin asioihin enkä ole koskaan opiskellut näitä kysymyksiä huolella, tai ehkä se johtuu iästäni. Mutta kun katsoo televisiota ja arvioi sen perusteella, mitä tapahtuu kotona, niin minusta tuntuu, että wahhabiittien liikkeellä on poliittiset juuret. (...) On myös niitä, jotka omaksuvat wahhabismin rahan vuoksi ja siinä kaikki. Ihmisiltä lähtee järki. (...) Tunsin muutamia tällaisia ihmisiä, jotka eivät ymmärrä islamia tai ymmärtävät sen hieman väärin. Sillä sehän kehottaa tappamaan synnittömiä, ja miksi he tekevät näin? Heidän ajattelunsa on muuttunut tai sitten taustalla on politiikka. Ihmiset, jotka levittävät tätä tekevät muista zombeja. En ymmärrä, kuinka normaalit ihmiset voivat mennä siihen mukaan, mutta valitettavasti näin tapahtuu. (N21.)

Keskustelu wahhabismista tuo esiin sen, että nuorten tavoilla määritellä islamilaisuutta on yhtymäkohtia kansainväliseen islamilaisuutta ja sen sisäisiä eroja koskevaan keskusteluun. Kysymys islamin puhtaudesta on ajankohtainen myös Kaukasuksella, jossa yhteiskunnalliset muutokset ovat johtaneet sekä etnisten että uskonnollisten identiteettien politisoitumiseen (Arukhov 2005). Islamin nimiin ryhtymyksen liikkeiden

kamppailu poliittisesta tilasta on nostanut esiin kysymyksiä siitä, millainen islamin harjoittaminen on aitoa, puhdasta ja siksi poliittisesti tavoiteltavaa. Poliittisessa kontekstissa aitous ja puhtaus saavat erilaisia merkityksiä. Kamppailua käydään kansallisin käsittein, esimerkiksi venäläiseksi tai dagestanilaiseksi islamiksi määritellyn sekä ulkomailla omaksutun islamilaisuuden välillä. Pyhiinvaelluksen yleistyminen ja maahanmuuton sääntelyn väheneminen 1990-luvulla avasivat Venäjän islamilaisia alueita ulkomaalaiselle islamilaiselle toiminnalle. Samanaikaisesti Venäjällä avattiin useita ulkomaisten rahoittajien tukemia islamilaisia säätiöitä ja järjestöjä, mikä näkyi uudenlaisten islamin tulkintojen leviämisenä. (Yemelianova 2002, 139)

Vanhemmalle sukupolvelle islamilaisuuden pitkä historia Venäjällä edustaa aitoa islamilaisuutta. Nuorempi polvi, josta osa on saanut uskonnollista koulutusta Venäjän rajojen ulkopuolella, voi kokea arabimaissa lähempänä islamin ”alkukotia” harjoitetun islamin aidommaksi (Zadrovnov 2000, 56). Tutkimusten mukaan myös suhtautuminen wahhabismiin on Kaukasuksella kahtiajakoista. Joidenkin mielestä wahhabiittien tunnetuiksi tekemät tavat edustavat nimenomaan perinteistä, puhdasta islamilaisuutta, kun taas toisten mielestä tässä on kyse islamin perinteiden vääristelystä. Näyttää siltä, että näkemyksiin vaikuttaa se, ymmärretäänkö wahhabismi uskonnolliseksi liikkeeksi, ulkomailla johdetuksi väkivaltakoneistoksi vai federaatio- tai paikallistason poliittisen retoriikan tuottamaksi ilmiöksi, jolla poliittiset vastustajat on helppo leimata (Omelchenko, Pilkington & Sabirova 2003, 231–235). Kaikille näille näkemyksille on kannatusta ja kaikissa linjauksissa puhdas islamilaisuus määritetty uudella tavalla, toisistaan poikkeavien vastakkainasettelujen kautta.

Nuorten suhtautuminen islamin velvollisuuksiin

Islamilaisuudella eli islamilaisella identiteetillä nuoret tarkoittavat ensinnäkin tietoisuutta omasta uskonnollisesta vakaumuksesta sekä sitä, että henkilö määrittelee itsensä muslimiksi. Näiden kahden ulottuvuuden lisäksi merkittävää on yksilön suhtautuminen islamilaisuuteen kuuluviin rituaalisiin ja moraalisiin velvollisuuksiin. Nuorten identifikaatiota voi pohtia kysymällä, millainen suhde heidän mielestään vallitsee islamiin samaistumisen sekä uskontoon liittyvien uskomusten ja käyttäytymisen välillä. Yhtäältä ajatellaan, että nämä kolme käsitettä tarkoittavat miltei samaa asiaa: muslimi on henkilö, joka samaistuu islamilaisuuteen, uskoo Allahiin ja käyttäytyy sen mukaisesti. Toisissa tilanteissa tällaista vastaavuussuhdetta ei tunnusteta, vaan ajatellaan, että ihminen itse määrittää mitä ja miten hän uskoo. Tällöin islamilaisuus kuvataan sisäiseksi tunteeksi tai sitoumuksiksi, joka ei välttämättä näy ulospäin.

Voisi ajatella, että nuoret samastuisivat puhtaasti muslimiin ihanteeseen, kun taas epäpuhtaasti islamin piiriin sijoitettaisiin sellaiset islamin piirteet tai tulkinnat, joihin ei itse haluta samaistua. Tarkempi tarkastelu tuo kuitenkin esiin jännitteitä suhteessa puhtaasti islamilaisuuden käsitteeseen. Jaottelu puhtaaseen ja epäpuhtaaseen islamiin toimii oikeastaan tulkinta- tai ilmaisukehikkona, jonka avulla nuoret artikuloivat omaa, ihanteesta poikkeavaa suhtautumistaan uskontoon. Puhdas islamilaisuus voi näyttäytyä velvotteena tai ulkoa annettuna identiteettinä, jota vastaan itse asetutaan. Lausahdukset, kuten ”Tiedän, että minun pitäisi rukoilla, mutta...” ja ”Uskon tiettenkin Allahiin, mutta...” ovat kuvaavia tilanteissa, joissa nuoret muotoilevat islamilaisuutta omista lähtökohdistaan. Suhtautuminen islamilaisuuteen vaihtelee sen

mukaan, ymmärretäänkö se arvopohjaksi vai arjen käytännöiksi.

Neuvottelujen aluetta ovat erityisesti muslimeja koskevat moraaliset ja rituaaliset velvoitteet. Velvollisuuksista puhuttaessa nuoret viittasivat rituaalisten velvollisuuksien, kuten rukouksen ja paaston ohella useimmin sukupuoltenvälistä kanssakäymistä sääteleviin sekä tiettyjä ruokia, alkoholia ja muita terveydelle haitallisia aineita koskeviin kieltoihin. Näiden lisäksi he painottivat islamilaisuuteen kuuluvia hyveitä, kuten siveys, muiden kunnioittaminen ja armeliaisuus. Suhtautuminen velvollisuuksien noudattamiseen vaihteli huomattavasti näinkin pienessä haastateltavien ryhmässä. Siksi onkin mahdotonta yleisesti kuvata Pohjois-Kaukasiasta kotoisin olevien nuorten islamiin liittyviä tapoja ja normikäsitteitä muuten kuin korostamalla niissä esiintyvää vaihtelua. Toiset olivat esimerkiksi hyvin tarkkoja raittiudesta ja heille suhtautuminen alkoholiin oli yksi tärkeimmistä vedenjakajista venäläisten ja Pohjois-Kaukasiasta kotoisin olevien nuorten välillä. Jotkut hyväksyivät alkoholin kohtuukäytön, mutta pitivät humalahakuista juomista paheksuttavana, kun taas osa haastateltavista kertoi avoimesti käyttävänsä alkoholia. Vaikka humalajuomisella ei rehvasteltu, oli selvää, että he tältä osin halusivat elää ”kuten muutkin”. Vastaavanlaista vaihtelua löytyy myös pukeutumissäädösten noudattamisessa. Joidenkin mielestä venäläisten tyttöjen tapa pukeutua ”alusvaatteet paljastaviin asuihin” oli merkki epäsiiveydestä. Osa haastateltavista taas tulkitsi sääntöä siten, että on pyrittävä pukeutumaan tilanteenmukaisesti. Toisin sanoen suvun juhliin pukeudutaan eri tavalla kuin nuorten omiin tilaisuuksiin.

Määritellessään islamilaisuuden merkityksiä nuoret tähdensivät perheen, kansallisuuden ja kotiseudun vaikutusta elämäntavallisiin valintoihin. He korostivat lisäksi ihmisen

vapaata tahtoa päättää, mikä on oikein ja mikä väärin. Eräs uskova nuori mies pohti asiaa:

Allah ei luonut meitä tekemään syntiä, vaan sen takia että huolehtisimme äidistämme ja rukouksillemme kaikkien sukulaistemme puolesta. (...) Koetellakseen meitä ihmisinä, Allah antoi kaksi tietä, oikean ja väärän. Hän antoi meille valinnan mahdollisuuden. (M21.)

Määrittämällä oikean ja väärän, puhtaan ja epäpuhtaan islamin rajoja nuoret kommunikoivat ympäröivän yhteiskunnan kanssa. Arkielämässä puhdas islamilaisuus osoittautuu ihanteeksi, jonka suhteen uskova muslimi harjoittaa omaa vapaata tahtoaan. Nuori ei voi kuitenkaan täysin vapaasti valita, mihin islamilaisuuden piirteisiin hän samastuu ja mihin ei, sillä myös vanhemmat ja laajemmin sukulaisyhteisö määrittävät islamilaisuuden rajoja ja sisältöjä. Toisaalta ei-islamalainen yhteiskunta määrittää sitä, millaisina muslimit nähdään ja millaista käytöstä muslimeilta odotetaan.

Islamilaisuuden rakentuminen vuorovaikutuksessa

Ihmisillä on kaksi toisistaan poikkeavaa tapaa hahmottaa kulttuurin piiriin kuuluvia ilmiöitä: essentialisoiva ja diskursiivinen (esim. Bauermann 1999, 92). Tietyissä tilanteissa ihmiset voivat puhua ja käsitellä omaa kulttuuriaan ikään kuin se olisi muuttumaton, sukupolvelta toiselle periytyvä kokoelma kulttuurin jäsenten toimintaa ja ajattelua sääteleviä ideoita ja käytäntöjä. Toisissa tilanteissa kulttuuri taas ymmärretään tapahtumaketjuksi, prosessiksi, joka muuttuu ja jota muutetaan. Tällöin kulttuuri ja uskonto sen osana eivät ole omaisuutta, vaan työn alla oleva muutosprosessi. Tavoilla määritellä uskonto on poliittista vaikuttavuutta, minkä vuoksi on tärkeä ky-

seenalaistaa uskontoa koskevia jaottelutapoja ja pohtia, miksi niitä käytetään ja mitä niillä eri konteksteissa halutaan saavuttaa.

Haastattelemani nuoret haluavat pääosin pysytellä erossa uskonnollisista ja poliittisista kiistakysymyksistä. Siksi he korostavat islamilaisuuden moninaisuutta ja toisaalta yhtymäkohtia muihin maailmanuskontoihin. Samalla korostuu uskonnon henkilökohtainen luonne. Halu ja tarve määritellä muiden uskonnollisuutta ja elämänvalintoja vähenee. Tutkimukseen osallistuneen nuoren naisen sanoin:

En erottele islamia kristinuskosta. Uskon siihen, että on Jumala, ja meillä se on Allah. (...) Minulle tämä sijaitsee jossain sisällä eikä se näy ulospäin. Muslimeille tämä on vain jotain, joka on sisäistä. (...) Valitettavasti en toistaiseksi [rukoile viidesti päivässä] mutta on se ehdottomasti suunnitelmassa. Periaatteessa kaikkien muslimien tulisi tehdä näin. (...) En usko, että esimerkiksi ihminen, joka ei rukoile viittä kertaa päivässä, olisi jotenkin vääränlainen muslimi. Kai se vain on niin, että sen tulisi tulla ihmisen luo, jotta hän alkaisi rukoilla tällä tavoin. (N18.)

Nuoret työstävät suhdettaan islamiin maailmassa, joka haastaa uskonnon opit ja perinteet. Tästä syystä nuorten halukkuus korostaa islamilaisuuden moninaisuutta voidaan ymmärtää myös tavaksi reagoida muiden, joko heidän lähipiirinsä tai laajemmin yhteiskunnallisten toimijoiden tapoihin tulkita islamilaisuutta ja sen käytäntöjä. Nuorten näkemykset islamista eivät ole kiinnostavia vain muslimiyhteisön itsemäärittelyn kannalta, vaan niillä on merkitystä myös yhteisöä ympäröivän venäläiseen yhteiskuntaan muodostuvan suhteen kannalta. Haastateltavat itsekin ovat kiinnittäneet huomiota siihen, että niin media kuin tavalliset kadunmiehet tulkitsevat islamia usein liian suoraviivaisesti. Yhteisön sisällä olevia kiistakysymyksiä ei huomioida, vaan käsitykset islamista perustuvat stereotyyppisille vastakohtapareil-

le: sivistynyt ja sivistymätön, moderni ja takapajuinen, rauhanomainen ja sotaisa ja niin edelleen. Stereotyyppioita hyödynnetään poliittisissa kamppailuissa. Venäjällä yleiseen mielipiteeseen negatiivisesti vaikuttavia seikkoja ovat Tšetšenian sota sekä islamiin liitetyt terroristiteot niin maan sisällä kuin sen ulkopuolella. Median ylläpitämät käsitykset islamista ovat herättäneet pelkoa ja epäluuloja islamia, islaminuskoisia ja islaminuskoisia kansallisuuksia kohtaan, mikä näkyy haastattelemini nuorten elämässä. (Suomalaisesta keskustelusta ks. Martikainen, Sakaranaho & Juntunen, 2008.)

Haastatteluissa nuoret toivat esiin esimerkkejä kielteisten asenteiden ja pelkojen vaikutuksesta elämäänsä (Sotkasiira 2007, Puuronen, Safin, Salagejev, Sotkasiira & Turijanski 2007). Osa nuorista oli kokenut suoraa syrjintää esimerkiksi opettajien tai työnantajien taholta. Toisinaan oli kyse niin sanotusta arkipäivän rasismista eli rutiininomaisista käytännöistä, jotka vahvistavat ja tekevät todeksi arjessa piileviä etnisiä suhteita ja rasistisia toimintatapoja (Essed 1991). Esimerkiksi puhuessaan huivin käytöstä nuoret viittasivat, ei vain omiin ja vanhempiensa näkemyksiin, vaan myös venäläisen yhteiskunnan tapoihin ja normeihin. Nuoret kertoivat, että käyttämällä huivia voi aiheuttaa itselleen vaikeuksia miliisien kanssa, sillä heidän toimintatapoihinsa kuuluu ”tummien”, ulkonäöltä poikkeavien pysäyttäminen kadulla henkilöllisyyden ja rekisteröinnin laillisuuden tarkastusta varten (Amnesty International 2003). Naiset halusivat myös välttää leimautumista naispuoliseksi itsemurhapommittajiksi, ”shaahittariksi” (naisterroristien määrittelystä mediassa ks. Romanov, Štšebanova & Jarskaja-Smirnova 2005).

Yhteiselön kipupisteeksi Venäjällä on nähdäkseni muodostunut se, että vaikka venäläiset ja kaukasialaiset juuret omaavat nuoret ovat tekemisissä toistensa kanssa esimerkiksi

opintojen kautta, usein suhteet jäävät pinta-puolisiksi ja läheinen ystäväpiiri koostuu omien kansallisuuksien edustajista. Näin islaminuskosten nuorten identiteettipohdinnat jäävät tuntemattomiksi venäläisille nuorille ja käsitykset islamista ja muslimiyhteisöistä perustuvat pitkälti median välittämiin mielikuviin. Mediassa islam yhdistyy usein joko ulkomailla tai Venäjällä käytäviin sotilaallisiin konflikteihin. Islamia neutraalisti tai positiivisesti käsittelevät ohjelmat ovat vähemmistössä ja ne keskittyvät joko Venäjän tai muslimiyhteisön johtajien näkemyksiin. Muslimiyhteisöjen arjen kuvaus mediassa on harvinaista ja jos sitä kuvataan, niin äänessä ovat syrjäisen maaseudun ihmiset. Kaupunkilaista elämäntapaa ei televisiossa juuri nähdä. (Kuznetsova-Morenko & Salahatdinova 2006.)

Kohti henkilökohtaisempaa jumalasuhdetta

On selvää, että yhtä tapaa määritellä islamilaisuuden aitoutta ja puhtautta ei ole. Islamilaisuuteen, joka yhtäältä tuo turvaa ja vakautta nuorten elämään, liittyy myös merkityksiä, jotka nuoret kokevat yksiselitteisen kielteisiksi. Nuorten näkökulmasta on ongelmallista, jos muslimiksi määrittäminen häivyttää yksilölliset erot ja islamilaisuuteen liitetyt stereotyypit saavat kaikki muslimit näyttämään samankaltaisilta (vrt. Huttusen (2004) tulkinta bosnialaisten muslimien kokemuksista). Kuitenkin Venäjällä islamilaisuuden historia sekä osin myös nykytilanne ovat vahvistaneet islamilaisuuden sirpaloitumista ja kiinnittäneet uskonnon tulkinnat ja käytännöt paikallisiin, kansallisiin sekä perheiden ja yksilöiden tapoihin ja arvoihin.

Pohjois-Kaukasiasta kotoisin oleville nuorille muutto Luoteis-Venäjälle ei tarkoittanut samanlaista elämäntavan perinperhajaista muutosta, mitä monet Suomeen

suuntautunutta maahanmuuttoa tarkastelleet tutkijat ovat kuvanneet omissa tutkimuksissaan (Hautaniemi 2004, Tiilikainen 2006). Haastattelemieni nuorten kohdalla islamilaisuuden muutos ja koko laajempi identifikaatioprosessi voidaan nähdä jatkumona, jonka alkupisteestä löytyvät neuvostoyhteiskunnan muutokset, maatalousyhteisöjen hajoaminen ja kaupungistuminen monine yhtäaikaisine muutoksineen. Vaikuttaa silti siltä, että islam on Venäjällä liikkeessä. Sen yhteiskunnallisesti voimistunut henkinen ja kulttuurinen status houkuttelee nuoria, mutta yhtäaikaisesti nuoret pohtivat ja kyseenalaistavat islamilaisuuteen pohjautuvien perinteiden noudattamista omassa arjessaan.

Yhden tarkastelukulman islamilaisuuteen tarjoaa nuorten tekemä erottelu uskoon ja uskontoon. Henkilökohtainen jumalasuhte nähdään aidon islamilaisuuden tunnusmerkiksi, kun taas uskontoon elämäntapana ja elämänvalintoja ohjaavina käytäntöinä suhtaudutaan kriittisemmin. Uskonnon piiriin kuuluvat ilmiöt ja käsitteet ovat politisoituneet, mikä vetoaa joihinkin nuoriin, mutta karkottaa ”tavalista” nuorisoa uskonnon ja perinteiden vaikutuspiiristä. Poliittiset toimijat pyrkivät todistamaan omat tavoitteensa aidoiksi ja tavoittelemisenarvoisiksi, mutta toisaalta moderni kaupunkilainen elämäntapa haastaa perustavalla tavalla käsityksen ”yhdestä kulttuurista, yksistä tavoista ja yhdestä uskosta”. Uskonnolliset stereotyyppiat tarjoavat aineksia yhteiskunnallisille vastakkainasetteluille sekä kansallismieliselle politiikalle, minkä vuoksi tarve erilaisen islamin tulkintojen tunnistamiselle ja tunnustamiselle on ilmeinen.

Kirjallisuus

- Aliev, Abdul-Gamid (2003): Severnii Kavkaz: Sovremenie problemi etnopolititšeskogo razvitija [Pohjois-Kaukasia: Etnopoliittisen kehityksen nykyiset ongelmat]. Mahatškala: Venäjän tiedeakatemia Dagestanin tiedekeskus.
- Amnesty International (2003): ”Dokumenty!” Discrimination on Grounds of Race in the Russian Federation. Lontoo: Amnesty International Publications.
- Arukhov, Zagir (2005): The Politization of Ethnic and Religious Identity in Dagestan. Teoksessa Juliet Johnson, Marietta Stepaniants ja Benjamin Forest (toim.): Religion and Identity in Modern Russia: The Revival of Orthodoxy and Islam. Burlington: Ashgate, 123–134.
- Baumann, Gerd (1999): The Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities. New York: Routledge.
- Bobrovnikov, V.O. (2006): Obitšai kak juriditšeskaja fiktsia: ”Traditsionii islam” v religioznom zakonodatelstve postsovetskogo Dagestana [Perinteet juridisena fiktiona: ”Perinteinen islam” uskontoa koskevassa läinsäädännössä Neuvostoliiton jälkeisessä Dagestanissa]. Gumanitarnaja misl Juga Rossii 1, 4–18.
- Brubaker, Rogers (2004): Ethnicity without Groups. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Dahlgren, Susanne (1999): Islamilaisen naiskuvan monet tulkinnat. Teoksessa Jaana Airaksinen ja Tuula Ripatti (toim.): Rotunaisia ja feminismejä: Nais- ja kehitystutkimuksen risteyskohtia. Tampere: Vastapaino, 87–110.
- Essed, Philomena (1991): Understanding Everyday Racism: An Interdisciplinary Theory. Newbury Park, Calif.: Sage.
- FOM Fond obshchestvennoe mnenie (2003): Otnošenie k islamu [Suhtautuminen islamiin]. <<http://bd.fom.ru/report/map/dd0324428>> Luettu 9.1.2009.
- Hall, Stuart (2003): Kulttuuri, paikka, identiteetti. Teoksessa Mikko Lehtonen ja Olli Löytty (toim.): Erilaisuus. Tampere: Vastapaino, 85–128.
- Hautaniemi, Petri (2004): Pojat! Somalipoikien kiistanalainen nuoruus Suomessa. Nuorisotutkimusverkoston julkaisuja 41. Helsinki: Nuorisotutkimusseura.
- Hunter, Shireen T., Thomas, Jeffrey L. & Melikishvili, Alexander (2004): Islam in Russia: The Politics of Identity and Security. Armonk, N.Y.: M.E. Sharpe.

- Huttunen, Laura (2004): Kasvoton ulkomaalainen ja kokonainen ihminen: Marginalisoiva kategorisointi ja maahanmuuttajien vastastrategiat. Teoksessa Arja Jokinen, Laura Huttunen & Anna Kulmala (toim.): Puhua vastaan ja vaieta: Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista. Helsinki: Gaudeamus, 134–154.
- Hämeen-Anttila, Jaakko (2004): Islamin käsikirja. Helsinki: Otava.
- Kuznetsova-Moreno, I.B. & Salahatdinova L.N. (2006): Islam i musulmane v obštšerossiiskih i tatarstanskijh televizionnih programmah [Islam ja muslimit yleisvenäläisissä ja tatarstanilaisissa televisio-ohjelmissa]. *Sotsiologičeskie issledovanija* 2 (262), 120–127.
- Kääriäinen, Kimmo (2003): Muslimien määrä kasvaa Venäjällä. www.evl.fi/kkh/ktk/2003_07_17altorstaiwieras.htm Luettu 15.1.2009.
- Kääriäinen, Kimmo (2004): Ateismin jälkeen: Uskonnlisuus Venäjällä. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Lallukka, Seppo (2004): Venäjän väestönlaskennan ensimmäisiä tuloksia. Tiedonantoja ja katsauksia 2/2004. Venäjän ja Itä-Euroopan instituutti.
- Martikainen, Tuomas; Sakaranaho, Tuula & Juntunen, Marko (toim.) (2008): Islam Suomessa. Muslimit arjessa, yhteiskunnassa ja mediassa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden seura.
- Multanen, Pertti (2002): Venäjä ja islam: Historiaa ja nykypäivää. *Idäntutkimus* 2/2002, 25–36.
- Omelchenko, Elena & Sabirova, Gusel (2003): Islam and the Search for Identity. Teoksessa Hilary Pilkington & Galina Yemelianova (toim.): Islam in Post-Soviet Russia: Public and private Faces. London: Routledge Curzon, 167–182.
- Omelchenko, Elena, Pilkington, Hilary ja Sabirova, Gusel (2003): Islam in Multi-ethnic Society: Identity and Politics. Teoksessa Hilary Pilkington & Galina Yemelianova (toim.): Islam in Post-Soviet Russia: Public and private faces. London: Routledge Curzon, 210–241.
- Puuronen, Vesa; Safin, Rustem, Salagejev, Aleksandr, Sotkasiira, Tiina & Turijanski, Ilja (2007): Venäläisten nuorten rasismi. *Idäntutkimus* 4/2007, 3–13.
- Rastas, Anna (2005): Kulttuurit ja erot haastattelutilanteessa. Teoksessa Ruusuvuori Johanna & Tiittula Liisa (toim.): Haastattelu: Tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus. Tampere: Vastapaino, 78–102.
- Romanov, Pavel; Štšebanova, Veronika & Jarskaja-Smirnova, Jelena (2005): Naisterroristit Venäjän tiedotusvälineissä. *Idäntutkimus* 1/2005, 3–14.
- Sakaranaho, Tuula (2002): "Kansamme tuntematon väestönosa": Suomalaisten tataarimuslimien julkisuuskuva. Teoksessa Tuula Sakaranaho & Heikki Pesonen (toim.): Uskonto, julkisuus ja muuttuva yhteiskunta. Helsinki: Helsinki University Press, 132–159.
- Sotkasiira, Tiina (2007): Living with Difference in Russia: The Experiences of Everyday Racism among Young People of North Caucasian Nationality. Teoksessa Martti Muukkonen & Tiina Sotkasiira (toim.): Young People at the Crossroads. Karjalan tutkimuslaitoksen raportteja 3/2007. Joensuu: Joensuun yliopisto, 127–139.
- Säävälä, Minna (2008): Islam Kosovosta Suomeen muuttaneiden naisten elämässä. Teoksessa Tuomas Martikainen, Tuula Sakaranaho & Marko Juntunen (toim.): Islam Suomessa: Muslimit arjessa, mediassa ja yhteiskunnassa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 111–131.
- Tiilikainen, Marja (2003): Arjen islam: Somalinaisten elämää Suomessa. Tampere: Vastapaino.
- Yemelianova, Galina M. (2002): Russia and Islam: A Historical Survey. Hampshire, New York: Palgrave.
- Yuval-Davis, Nira (2006): Belonging and the Politics of Belonging. *Patterns of Prejudice* 40 (3), 197–214.
- Zadrovnov, I.A. (2000): Severnii Kavkaz: Etnopolitičeskie i religioznie osobennosti sotsiokulturnoi identitšnosti [Pohjois-Kaukasus: Kulttuurisen identiteetin etnopolitiiset ja uskonnolliset erityispiirteet]. *Sotsiologičeskie issledovanija* 10, 52–57.