

Kulttuurien osasto  
Helsingin yliopisto  
Dissertationes Universitatis Helsingiensis  
329/2024

# Uskonnon määrittely käsitteellisenä rajavalvontana Suomen turvapaikkamenettelyssä

Helmi Halonen

Akateeminen väitöskirja, joka Helsingin yliopiston humanistisen tiedekunnan  
suostumuksella esitetään julkisesti tarkastettavaksi Porthanian PIII-luentosalissa  
lauantaina 30. marraskuuta 2024 klo 10.

Helsinki 2024

Väitöskirjan ohjaajat:  
Professori Titus Hjelm  
Yliopistonlehtori Teemu Taira

Kustos:  
Professori Titus Hjelm

Esitarkastajat:  
Dosentti Kari Mikko Vesala  
Yliopistonlehtori Karina Horsti

Vastaväittäjä:  
Professori Lena Näre

Julkaisija: Helsingin yliopisto  
Sarja: Dissertationes Universitatis Helsingiensis 329/2024

ISBN 978-952-84-0448-4 (pbk.)  
ISBN 978-952-84-0447-7 (PDF)  
ISSN 2954-2898 (pbk.)  
ISSN 2954-2952 (PDF)

PunaMusta  
Joensuu 2024

# Tiivistelmä

Tämä tutkimus tarkastelee sitä, miten uskonnon määrittelemisen toimii osana uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten arviointia Suomen turvapaikkamenettelyssä. Tutkimusaineistona toimii asiakirjakokoelma, joka koostuu 249 turvapaikkapuhuttelupöytäkirjasta ja niiden pohjalta tehdyistä päätöksistä vuosilta 2015–2021. Aineisto hankittiin tutkimusluvalla Maahanmuuttovirastolta ja sisältää laajalti eri kansalaisuuksien ja uskontokuntien edustajia. Tutkimuksen lähestymistapana on kriittinen diskurssianalyysi, jossa kielenkäyttöä tarkastellaan osana sosiaalisia käytäntöjä ja siten aktiivisesti yhteiskunnallisia rakenteita ja valtasuhteita ylläpitävänä tai haastavana. Viranomaistyössä kielenkäytöllä oikeutetaan tehtyjä päätöksiä, jotka määrittävät hakijan oikeudellista asemaa ja joiden seuraukset voivat turvapaikkamenettelyn tapauksessa olla kirjaimellisesti kuolemanvakavia.

Tutkimuksen tulosten perusteella uskontoa käsitellään turvapaikkamenettelyssä ensisijaisesti johdonmukaisena ja vapaasti valittuna uskomusjärjestelmänä. Uskonnon oletetaan myös olevan aktiivisesti harjoitettua, mutta uskonnonharjoituksena pidetään lähinnä muusta elämästä erotettavissa olevaa, yksiselitteisen ”uskonnollista” toimintaa, kuten rukoilemista, pyhän kirjan lukemista tai uskonnollisiin tilaisuuksiin osallistumista. Uskontoperusteinen vaino puolestaan ymmärretään hakijaan kohdistuvaksi suoraksi väkivallaksi, jonka motiivi liittyy hakijan yksilölliseen, uskonnollisena pidettyyn toimintaan. Sen sijaan hakijan uskonnonvapauden rajoituksia, joihin ei liity suoraa fyysistä väkivaltaa, ei lähtökohtaisesti käsitellä vainona.

Hakijoiden tuottamia vaihtoehtoisia tapoja puhua uskonnosta – kuten puhetta uskonnosta ensisijaisesti moraalisenä tai yhteiskunnallisena kysymyksenä, tai puhetta, joka sallii limittäisiä, joustavia ja epävarmoja identiteettejä tai uskomuksia – ei aineistossa useinkaan käsitellä uskontoon liittyvinä tai riittävällä tavalla uskonnollisina. Tärkeä poikkeus tähän ovat muslimihakijoiden asiakirjat, joissa uskontoon liitetään myös poliittisia ja yhteisöllisiä merkityksiä. Tämä poikkeus ei kuitenkaan päde enää silloin, jos hakija ilmoittaa luopuneensa islamista ja kääntyneensä kristityksi tai uskonnottomaksi. Hänen ei tällöin oletetakaan ainoastaan luopuneen islamista, vaan myös muuttaneen käsitystään uskonnon ja yhteiskunnan suhteesta. Lisäksi uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten arviointiin vaikuttaa laajempi yhteiskunnallinen keskustelu turvapaikanhausta, maahanmuutosta ja uskonnosta vuoden 2015 ”pakolaiskriisin” jälkimainingeissa.

Avainsanat: turvapaikanhaku, uskontoperusteinen vaino, Maahanmuuttovirasto, diskursiivinen uskontotiede, kriittinen diskurssianalyysi

# Abstract

This study focuses on how definitions of religion impact the assessment of religion-based asylum claims in Finland. The data set for the study consists of 249 asylum interview transcripts and corresponding decisions from 2015 to 2021, obtained from the Finnish Immigration Service and representing a broad range of nationalities and religious affiliations. The study uses a critical discourse analytical approach that looks at language use as social practice and thus involved in upholding or challenging relations of power. In asylum determination, definitions of legally protected categories such as religion function as instruments of border control that allow state authorities to choose who to admit within their borders, making the right kind of religiosity a factor in securing a residence permit. Asylum determination of religion-based cases thus creates a context where defining religion becomes entangled with migration control.

The results of the study indicate that Finnish immigration officers primarily discuss religion as a coherent and voluntarily chosen set of beliefs. Religion is also expected to be actively practiced, but practices considered relevant are restricted to ones that unambiguously belong to a separate “religious” sphere of social life, such as prayer, reading a holy book, or attending religious services. Religious persecution, meanwhile, is understood as direct personal violence resulting from the claimant’s individual “religious” activity, while limitations to freedom of religion without physical violence are generally not treated as persecution.

Alternative accounts of what “religion” means, particularly those that frame religion as a moral, societal, or communal issue or allow multiple or uncertain identifications, are typically not recognised as authentically religious. A significant exception are Muslim asylum seekers, in whose cases religion is understood to have a political and communal character; but if a claimant deconverts from Islam, this exception no longer applies. On the contrary, in deconverting from Islam, they are expected to have changed not only their religious views or practices but also their understanding of the relationship between religion and society. Finally, asylum determination of religious persecution cases is influenced by institutional dynamics within the Immigration Service as well as broader societal discourses on immigration, asylum and religion in the aftermath of the so-called refugee crisis of 2015.

Keywords: asylum, religious persecution, Discursive Study of Religion, Critical Discourse Analysis

# Kiitokset

Tämän työn kannessa on vain yksi nimi. Se ei tunnu täysin rehelliseltä, sillä kuten kaikki tutkimus, myös omani nojaa lukemattomien muiden tutkijoiden työhön. Lisäksi tämä kuluva syksy kaikkine suruineen on saanut minut viimein hyväksymään, etten pärjää yksin – mutta myös tuntemaan suurta kiitollisuutta siitä, ettei minun ole tarvinnutkaan.

En olisi löytänyt tätä tutkimusaihetta, saati ymmärtänyt sen merkitystä, ilman aiempaa työtäni ohjaajana Metsälän ja Punavuoren vastaanottokeskuksissa. Suuri kiitos noiden talojen kollegoille ja asiakkaille, joita ihailen valtavasti ja joita ilman en olisi päätenyt tälle polulle ensinkään.

Väitöskirjani rahoituksesta kiitos kuuluu Helsingin yliopiston Historian ja kulttuuriperinnön tohtorihjelmalle sekä viimeiseltä kuudelta kuukaudelta Alfred Kordelinin säätiölle. Rahoituksen ansiosta sain kirjoittaa väitöskirjan alusta loppuun täysipäiväisenä työnä, mikä mahdollisti harvinaisen työskentelyrauhan. Lisäksi haluan kiittää Filosofian ja elämäntutkimustiedon opettajat (FETO) Ry:tä antoisista sivutöistä sekä Helsinki Institute for Social Sciences and Humanities (HSSH) -instituuttia rahoituksesta pilottihankkeellemme, jossa pääsimme toteuttamaan pitkäaikaisen haaveemme ja tutkimaan tutkijoiden emotionaalista kuormittumista raskaiden tutkimusaiheiden äärellä.

Tämä työ ei myöskään olisi ollut toteutettavissa ilman Maahanmuuttoviraston yhteistyöhalukkuutta, ja haluankin kiittää viraston väkeä tämän erikoislaatuisen tutkimusaineiston uskomisesta käsiini sekä aineiston huolellisesta koostamisesta ja anonymisoinnista. Aineiston saaminen tutkimuskäyttöön edellytti myös monimutkaisia turvajärjestelyjä, joiden suunnittelusta ja toteutuksesta lämmin kiitos Helsingin yliopiston keskustakampuksen lähituella ja erityisesti Jouni Ruokoselle.

Kiitos työn esitarkastajille Kari Vesalalle ja Karina Horstille kriittisistä, kannustavista ja tarkkanäköisistä lausunnoista, jotka vielä aivan loppumetreillä auttoivat työtäni valtavasti eteenpäin.

Kiitos pääohjaajalleni Titus Hjelmille, joka uskoi minuun ja työhöni vankkumatta ensimmäisestä tiedustelusähköpostistani lähtien, ja jonka työpanos tämän väitöskirjan eteen on ollut täysin korvaamaton. Tämä teksti on paljosta velkaa saamallaan terävälle ja lempeälle palautteelle ja lukemattomille ohjauskeskusteluille, jotka auttoivat jäsentämään hajanaisia ajatuksiani ja ideoitani

koherenteiksi tieteellisiksi argumenteiksi. Vähintään yhtä tärkeää on kuitenkin ollut kaikki muu – kiitos tuesta, luottamuksesta, mentoroinnista ja ystävydestä, ja ovien avaamisesta paikkoihin, joihin en kuvitellut itselläni voivan olla mitään asiaa.

Kiitos myös toiselle ohjaajalleni Teemu Tairalle rakentavista ja tarkkanäköisistä huomioista, jotka kerta toisensa jälkeen saivat ylitsepääsemättömät ongelmat näyttämään selkeiltä ja hallittavilta.

Haluan kiittää myös väitöskirjani seurantaryhmää, Tuomas Martikaista ja Anu Karppia, tuesta ja inspiroivista keskusteluista vuosien varrella.

Thank you to my brilliant colleagues Talvikki Ahonen, Ilona Blumgrund, Teele Jänes, Iris Nikanne, Lena Rose, Benedikt Römer, Anne Schlüter, Ebru Öztürk and others for insightful conversations and collaboration on this particular rare and complicated topic.

Väitöskirjan kirjoittaminen – etenkin pandemia-aikana – olisi voinut olla yksinäistäkin työtä. Sen sijaan minut otettiin osaksi lämmintä ja kannustavaa yhteisöä, jossa minkään kysymyksen kanssa ei tarvinnut jäädä yksin. On valtava etuoikeus tulla joka päivä töihin ystävien keskelle, ja siitä suuri kiitos kollegoilleni Topelian käytävällä, Discordissa sekä seminaareissa ja konferensseissa. A particular thank you to the absolute angels Paky Eckerström and Roosa Haimila for collaboration on various side projects, and for all the support both work-related and otherwise.

Kiitos ystäväilleni, jotka ovat jaksaneet pitää minua pystyssä. Kiitos lukemattomista kahveista, lounaista, viineistä, iltakävelyistä, musisoinneista, peliilloista, mökkiviikonlopuista ja lukupiireistä, jotka pitivät minut järjissäni näiden viiden vuoden ajan. Erityiskiitos järkkymättömille tukipilareilleni Tiialle ja Sirille, jotka nauravat minulle kun sitä eniten tarvitsen.

Viimeisenä muttei vähäisimpänä haluan kiittää vanhempiani Kaisaa ja Ukria, jotka kannustivat lukemaan ja kirjoittamaan ja haaveilemaan ja ajattelemaan, ja opettivat pitämään itsestänselvyytensä, että osaan ja pystyn. Ja rakkaita Hannia, Rostaa ja Hedvikaa, kaikesta.

Jos väitöskirjaan saa liittää omistuskirjoituksen, on tämä omistettu viisaalle, lempeälle, valovoimaiselle isälleni, joka ei tätä lopulta ehtinyt lukea. Hänenlaisensa jättiläisen olkapäiltä olen saanut turvallisesti katsella valtavan kauas.

Helsingissä 31.10.2024

Helmi Halonen

# Sisällys

<b>Tiivistelmä .....</b>	<b>iii</b>
<b>Abstract .....</b>	<b>iv</b>
<b>Kiitokset.....</b>	<b>v</b>
<b>1 Johdanto .....</b>	<b>1</b>
<b>2 Turvapaikkamenettelyn periaatteet ja käytäntö .....</b>	<b>7</b>
<b>2.1 Kansainvälinen suojelu.....</b>	<b>7</b>
2.1.1 Geneven sopimus ja turvapaikkalainsäädäntö Euroopassa .....	7
2.1.2 Uskonto turvapaikkaperusteena .....	12
<b>2.2 Suomi turvapaikkamaana .....</b>	<b>15</b>
2.2.1 Suomen turvapaikkamenettely .....	15
2.2.2 Suomi ja ”pakolaiskriisi” .....	19
<b>2.3 Turvapaikkakertomus .....</b>	<b>22</b>
2.3.1 Hakija: Trauma, muisti ja kerronta .....	22
2.3.2 Puhuttelija: Puolueeton virkamies vai tunteva subjekti? .....	25
2.3.3 Tulkki aktiivisena toimijana .....	27
2.3.4 Turvapaikkakertomus vuorovaikutuksen tuotteena .....	29
<b>3 Uskontoperusteinen turvapaikanhaku tutkimuskohteena .....</b>	<b>32</b>
<b>3.1 Johdanto .....</b>	<b>32</b>
<b>3.2 Uskonnon määrittely turvapaikkamenettelyssä: Näkökulmia</b>	
<b>tutkimuskirjallisuudesta .....</b>	<b>34</b>
<b>3.3 Tutkimusaukko ja kontribuutio.....</b>	<b>40</b>
<b>4 Uskonnon määrittely rajavalvontana: Teoreettisia näkökulmia</b>	
<b>uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten arviointiin .....</b>	<b>42</b>
<b>4.1 Teoreettinen viitekehys.....</b>	<b>42</b>
<b>4.2 Uskonto käsitteenä.....</b>	<b>43</b>
<b>4.3 Uskonto oikeudellisena diskurssina .....</b>	<b>46</b>
<b>4.4 Uskonto hallinnan kohteena ja välineenä .....</b>	<b>48</b>
<b>4.5 Käsitteellinen rajavalvonta ja eriasteinen ihmisyyys .....</b>	<b>52</b>
<b>5 Aineisto ja menetelmä.....</b>	<b>55</b>
<b>5.1 Tutkimusaineisto .....</b>	<b>55</b>

<b>5.2</b>	<b>Turvapaikka-asiakirjat tekstilajeina</b> .....	<b>60</b>
<b>5.3</b>	<b>Tutkimuseettiset näkökohdat</b> .....	<b>63</b>
<b>5.4</b>	<b>Kriittinen diskurssianalyysi</b> .....	<b>66</b>
5.4.1	Teksti.....	70
5.4.2	Diskursiiviset käytännöt .....	71
5.4.3	Sosiaaliset käytännöt.....	73
<b>5.5</b>	<b>Aineiston käsittely ja analyysi käytännössä</b> .....	<b>73</b>
<b>6</b>	<b>Mikä lasketaan uskonnoksi?</b> .....	<b>77</b>
<b>6.1</b>	<b>Johdanto</b> .....	<b>77</b>
<b>6.2</b>	<b>Sisäisen uskonnon diskurssit</b> .....	<b>79</b>
6.2.1	Uskonto yksityisasiana .....	79
6.2.2	"Sinä itse henkilökohtaisesti": Subjektiiivisuuskurssi .....	80
6.2.3	"Sinulle hyvä vaihtoehto": Valintadiskurssi .....	87
6.2.4	"Kristinuskon perusasiat": Tietodiskurssi.....	93
6.2.5	Sisäisen uskonnon diskurssit: Opinkappaleita ja henkilökohtaista reflektointia .....	99
<b>6.3</b>	<b>"Miten harjoitat uskontoasi": Aktiivisuuskurssi</b> .....	<b>101</b>
6.3.1	Uskonto aktiivisena toimintana .....	101
6.3.2	"Itse omin päin ja itsenäisesti": Vaatimus autonomisuudesta .....	105
6.3.3	"Miten hän erosi rivi jäsenestä": Yksilö yhteisössä.....	110
<b>6.4</b>	<b>"Meidän uskontomme, meidän kansallisryhmämme": Kollektiivisuuskurssi</b> .....	<b>115</b>
6.4.1	Islam, suku ja politiikka .....	115
6.4.2	"Entäs muu perheesi?": Uskonto kollektiivisena identiteettinä.....	116
6.4.3	Heimo, perhe, puolue: Limittäiset ryhmäidentiteetit.....	118
<b>6.5</b>	<b>Yhteenveto</b> .....	<b>125</b>
<b>7</b>	<b>Tekstin tuottaminen, vuorovaikutus ja valta</b> .....	<b>127</b>
<b>7.1</b>	<b>Johdanto</b> .....	<b>127</b>
<b>7.2</b>	<b>Uskonto eksklusiivisena kategoriana</b> .....	<b>128</b>
7.2.1	"Mikä on uskontosi?": Uskonto taustakysymyksenä.....	128
7.2.2	"Käsitellään tätä kristinuskoa myöhemmin": Vuorovaikutuksen hallinta ja auktoriteetti.....	130
7.2.3	"Se ei ole niin yksinkertainen asia": Kategorisointi ja modaalisuus.....	134
<b>7.3</b>	<b>Uskonto moraalikysymyksenä: Vaihtoehtoiset tulkinnat ja vallankäyttö</b> .	<b>137</b>
7.3.1	Moraalidiskurssi, vuorovaikutuksen hallinta ja turvapaikkakertomus.....	137
7.3.2	"Miten tämä liittyy uskontoon?" Kyseenalaistaminen uskonnon määrittelynä 143	
7.3.3	Uskonto ja arvot: Moraalipuhe omalla paikallaan.....	151
<b>7.4</b>	<b>Uskonnonvapaus ja uskontoperusteinen vaino</b> .....	<b>153</b>
7.4.1	Vainon määrittely uskontopuheena.....	153

7.4.2	"Salassa" vai "maltillisesti"?	154
7.4.3	"Yleinen tilanne" vai "henkilökohtaiset ominaisuudet"?	160
7.4.4	"Tapakulttuuria" vai "vakaumus"?	163
<b>7.5</b>	<b>Yhteenveto</b>	<b>167</b>
<b>8</b>	<b>Toimijuus, uhrius ja "pakolaiskriisi": Uskontoperusteinen turvapaikanhaku yhteiskunnallisessa kontekstissaan</b>	<b>171</b>
8.1	Johdanto	171
8.2	Ryhmäidentiteettiin perustuva vaino ja ajallinen kehitys	175
8.2.1	Päätöskäytäntöjen muutos tarkasteluajanjaksolla	175
8.2.2	Irakilaiset sunnimuslimit "pakolaiskriisin" aikana	176
8.2.3	Jehovan todistajat ja vakaumuksen arvioinnin muutos	179
8.2.4	Suuret hakijaryhmät ja vaatimus erottautumisesta	181
8.3	Sukupuoli ja haavoittuvuus	183
8.3.1	Sukupuoli turvapaikkapäätöksenteossa	183
8.3.2	Haavoittuvat miehet: Kunniaväkivalta, uskonto ja sukupuoli	187
8.4	Yhteenveto	191
<b>9</b>	<b>Johtopäätökset</b>	<b>193</b>
9.1	Uskonnon määrittely Suomen turvapaikkamenettelyssä	193
9.2	Uskontopuhe, viranomaistyö ja maahanmuuton hallinta	197
9.3	Käsitteellinen rajavalvonta, muuttoliike ja väkivalta	201
9.4	Reflektio	203
9.5	Lopuksi	204
	<b>Lähteet ja kirjallisuus</b>	<b>205</b>
	Lait, ohjeet ja viranomaislähteet	205
	Kirjallisuus	208



# 1 Johdanto

Oletko uskonnollinen ihminen?

(Puhuttelu 82)

Mitä uskonto merkitsee sinulle?

(Puhuttelu 24)

Miten harjoitat uskontoasi?

(Puhuttelu 80)

Suomessa viranomaisen on harvoin tarpeen – tai edes sallittua – kysellä yksilön uskonnollisesta vakaumuksesta tai uskonnonharjoituksesta, saati tehdä lainvoimaisia päätöksiä niihin perustuen. Maahanmuuttoviraston vastuulle kuuluva turvapaikkahakemusten arviointi on harvoja viranomaistyön muotoja, joissa tämä on kuitenkin osa arkipäiväistä päätöksentekoa. Ylläolevat kysymykset ovat tavanomaisia esimerkkejä kysymyksistä, joita käsitellään uskontoperusteisia turvapaikkahakemuksia koskevissa Maahanmuuttoviraston puhutteluissa.

Uskonnon rooli turvapaikkamenettelyssä perustuu kansainväliseen oikeuteen ja sen myötä myös Suomen ulkomaalaislakiin, joissa uskontoon perustuva vaino luetaan yhdeksi turvapaikkaan oikeuttavista perusteista (Pakolaisten oikeusasemaa koskeva yleissopimus 77/1968; Ulkomaalaislaki 301/2004). Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että uskonnon vuoksi vainotuilla henkilöillä on laillinen oikeus turvapaikkaan ja siten myös oleskelulupaan maassa, josta hän on turvapaikkaa hakenut. Turvapaikkamenettelyssä viranomainen joutuu siis tekemään arvioita paitsi hakijaan kohdistuvan vainon uskottavuudesta ja vakavuudesta, myös siitä, onko siinä riittävässä määrin kyse juuri uskonnosta vai ei.

Ulkomaalaislaki sen kummemmin kuin kansainväliset ihmisoikeussopimuksetkaan ei kuitenkaan suoraan määrittele, mitä ”uskonnolla” niiden yhteydessä tarkoitetaan. YK:n pakolaisasioiden päävaltuutettu (UNHCR) on tuottanut erillisohjeen uskontoperusteisten hakemusten käsittelyyn, mutta myös siinä käytetty uskontoperusteisen vainon määritelmä on melko yleisluontoinen. UNHCR:n mukaan vaino voi liittyä uskontoon uskona, uskontoon

identiteettinä eli tiettyyn uskonnolliseen ryhmään kuulumisena, tai uskontoon elämäntapana (UNHCR 2004, s. 3–4; ks. myös Gunn 2003).

Koska turvapaikkaan oikeuttavat vainon syyt, kuten uskonto, ovat aina monitulkintaisia, voi niiden tietynlaisella määrittelyllä tai tulkinnalla rajata sitä, kenet lasketaan oikeaksi pakolaiseksi ja ketä taas ei. Näin ymmärrettyinä pakolaisoikeuden käsitteiden määrittely toimiikin osana rajavalvontaa ja kytkeytyy siten laajempiin muuttoliikkeen hallinnan prosesseihin (Gorman 2017). Oikeustoimijoiden ja viranomaisten kielenkäytöllä ja käsitteiden määrittelyllä onkin erityistä painoarvoa siksi, että oikeusdiskursseja käytetään muodostamaan ja legitimoimaan lainvoimaisia päätöksiä, joilla on konkreettisia seurauksia (Niemi-Kiesiläinen ym. 2006).

Tämän työn otsikossa mainittu *käsitteellinen rajavalvonta* on oma käännökseni Cynthia Gormanin (2017) käsitteestä *definitional border control*, jolla tarkoitetaan pakolaisoikeuden käsitteiden määrittelyä rajavalvonnan välineenä. Käännös ei ole sanatarkka, mikä johtuu jo siitä, että suomen kielessä ei ole suoraa vastinetta englannin sanalle *definitional*, ja tekstin luettavuuden vuoksi halusin välttää pidempiä ja kömpelömpiä muotoiluja. *Käsitteellinen rajavalvonta* toimii käännöksenä tämän tutkimuksen kontekstissa, sillä tutkimus keskittyy juuri uskonnon käsitteen määrittelyyn ja käyttöön osana turvapaikkapäätöksentekoa.

Oikeudelliset uskonnon määritelmät toimivat laajemmassa merkityksessä uskonnon yhteiskunnallisen roolin määrittelijöinä. Uskonnon käyttäminen oikeudellisena tai hallinnollisena kategoriana rajaa nimittäin samalla, mikä lasketaan oikeanlaiseksi ja hyväksyttäväksi uskonnollisuudeksi (esim. Agrama 2010; Martínez-Ariño 2020). Esimerkiksi julkista uskonnonharjoitusta, uskonnollista pukeutumista tai uskonnonopetusta koskevat oikeudelliset rajoitukset paitsi rajaavat yksilöiden ja yhteisöjen toimintaa, myös uskonnon paikkaa yhteiskunnassa.

Myös Suomessa on tapauksia, joissa laki tarjoaa erilaista suojaa tai oikeuksia riippuen siitä, luokitellaanko joku tai jokin ”uskonnolliseksi” vai ei. Suomessa viranomaisten ja oikeustoimijoiden tapoja määritellä ja siten hallinnoida ”uskontoa” onkin tutkittu esimerkiksi liittyen uskonnollisten yhdyskuntien rekisteröintiin (Hjelm ym. 2018; Mäkelä 2018) ja uskonrauhan rikkomista koskeviin oikeustapauksiin (Äystö 2019). Uskontoon kytkeytyvää hallintaa on tutkittu myös osana prosesseja, joissa uskonnon avulla hallinnoidaan yhteiskunnan monimuotoisuutta ja mahdollisina riskeinä pidettyjä ihmisryhmiä, etenkin muslimitaustaisia maahanmuuttajia (Martikainen 2013a, 2013b).

Turvapaikkamenettelyssä uskonnon määrittelyä monimutkaistaa se, että moni hakija on lähtöisin kulttuurisesta tai yhteiskunnallisesta kontekstista, jossa uskonnon käsite ja ”uskonnollisiksi” miellettyjen asioiden rooli suhteessa yhteiskuntaan rajataan eri tavoin kuin Suomessa. Tällöin myöskään hakijoiden

tuottama uskontopuhe ei välttämättä vastaa viranomaisten käsitystä siitä, mistä oikeastaan puhutaan, kun puhutaan uskonnosta (Good 2016).

Turvapaikkamenettelyssä on jo lähtökohtaisesti enemmän tapauskohtaista tulkinnanvaraa kuin monessa muussa hallinnollisen tai oikeudellisen päätöksenteon muodossa. Tämä johtuu osittain pakolaisen määritelmän monitulkintaisuudesta, ja osittain siitä, että hakijoilla on harvoin esittää yksiselitteistä todistusaineistoa kertomuksensa tueksi. Tällöin viranomainen joutuu perustamaan päätöksensä pitkälti arvioon hakijan ja hänen kertomuksensa uskottavuudesta. (ks. esim. Thomas 2011.) Suomessa turvapaikkapäätöksenteko perustuu Maahanmuuttoviraston suorittamaan puhutteluun, joka on vuorovaikutustilanteena monimutkainen tulkauksen, kulttuurierojen ja asiasisällön äärimmäisen arkaluonteisuuden vuoksi.

Samaan aikaan turvapaikkamenettely on Suomessa poikkeuksellinen viranomaispäätöksenteon muoto myös siksi, että päätösten mahdolliset seuraukset ovat erityisen vakavia. Kielteisen päätöksen saanut hakija voidaan käännättää maahan, josta hän on paennut ja jossa hän pelkää tulevansa vainotuksi. Virheellinen viranomaispäätös voi siten saattaa hakijan hengenvaaraan tai vakavan väkivallan uhriksi. Kysymys siitä, mikä lasketaan ”uskonnoksi”, ei olekaan turvapaikkamenettelyn kontekstissa abstrakti ja akateeminen, vaan sen seuraukset voivat olla kirjaimellisesti kuolemanvakavia.

Tämän tutkimuksen tarkoituksena on tarkastella uskonnon määrittelyä Suomen turvapaikkamenettelyssä, sekä sitä, mitä näillä määritelmillä tehdään. Tutkimuksen lähestymistapana toimii kriittinen diskurssianalyysi, jossa kielenkäyttöä tarkastellaan osana sosiaalisia käytäntöjä ja siten aktiivisesti sosiaalisia suhteita ja yhteiskunnallisia rakenteita ylläpitävänä, legitimoivana tai haastavana (esim. Fairclough 1992; Richardson 2007; Wodak & Meyer 2016). Kielenkäyttöön osana valtasuhteita keskittyvä menetelmä sopii erityisen hyvin viranomaispäätöksenteon tutkimiseen, sillä viranomaistyössä kielenkäytöllä oikeutetaan ja naturalisoidaan tehtyjä päätöksiä, jotka turvapaikkamenettelyn ja muiden oleskelulupaprosessien tapauksessa suoraan määrittävät hakijan oikeudellista asemaa.

Tutkimus mukailee Norman Fairclough'n kolmiosaista kriittisen diskurssianalyysin mallia, jossa tarkastellaan ensin tekstiä itseään, sitten diskursiivisia käytäntöjä eli tekstin tuottamisen ja käytön prosesseja, ja lopuksi sosiaalisia käytäntöjä eli tekstin suhdetta laajempaan kontekstiinsa (Fairclough 1992; Richardson 2007). Myös tutkimuskysymyksellä on siten kolme alakysymystä:

### **Tutkimuskysymys:**

Miten uskonnon määrittäminen toimii osana uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten arviointia Suomen turvapaikkamenettelyssä?

*Alakysymys 1:*

Miten Maahanmuuttoviraston turvapaikkapuhuttelijat määrittelevät uskontoa käsitellessään uskontoperusteisia turvapaikkahakemuksia?

*Alakysymys 2:*

Miten ja millaisissa tilanteissa uskonnon määritelmästä neuvotellaan turvapaikkapuhutteluissa, ja miten uskontopuhe toimii osana tehtyjen päätösten oikeuttamista?

*Alakysymys 3:*

Miten hakijan taustaan liittyvät tekijät vaikuttavat uskonnon käsittelyyn turvapaikkamenettelyssä, ja miten turvapaikkamenettelyssä tuotettu uskontopuhe kytkeytyy laajempiin yhteiskunnallisiin keskusteluihin maahanmuutosta, turvapaikanhausta ja uskonnosta?

Tutkimusaineistona toimii Maahanmuuttovirastolta tutkimusluvalla hankittu asiakirjakokoelma, joka koostuu 249 turvapaikkapuhuttelupöytäkirjasta ja niiden pohjalta tehdyistä päätöksistä vuosilta 2015–2021. Turvapaikka-asiakirjat ovat salassapidettävää aineistoa, jonka saaminen tutkimuskäyttöön edellytti pitkällistä tutkimuslupaprosessia ja tiukkoja turvajärjestelyjä. Uskontoperusteista turvapaikanhakua ei olekaan tutkittu Suomessa vielä koskaan näin laajalla aineistolla.

Tutkimusaineisto sijoittuu ajanjaksolle, jona Suomesta turvapaikkaa hakevien määrä moninkertaistui nopeasti ja sen myötä turvapaikanhaku myös politisoitui uudella tavalla. Toki maahanmuuton ja etenkin turvapaikanhaun rajoittaminen oli näkynyt silloisten hallituspuolueiden eli keskustan, kokoomuksen ja perussuomalaisten poliittisella agendalla jo tätä aiemmin (Välimäki 2019). Hakijamäärän nopea kasvu syksyllä 2015 ei muuttanutkaan poliittisen maahanmuuttokeskustelun luonnetta, mutta kriisiretoriikka mahdollisti lainsäädännön kiristämisen ilman merkittävää vastustusta (Wahlbeck 2019). Tarkasteluajanjakso onkin valittu siten, että aineisto sisältää tapauksia poikkeustilannetta edeltävältä ajalta sekä ajalta sen jälkeen, kun kriisipuhe oli jo laantunut ja hakijamäärät palanneet aiempien vuosien tasolle.

Tarkasteluajanjakson julkinen keskustelu turvapaikanhausta ja maahanmuutosta keskittyi nuoriin muslimitaustaisiin miehiin, joita suuri osa tulijoista oli. Erityisesti äärioikeiston piirissä heidät kuvattiin turvapaikkajärjestelmän hyväksikäyttäjinä ”oikeiden” pakolaisten sijaan, ja heihin liitettiin erilaisia uhkakuvia (Pellander 2022). Tämän tutkimuksen aineiston turvapaikka-asiakirjoista hieman yli puolet koskee yksin tulleita miehiä, mutta

vastaavasti hieman alle puolet naisia, pariskuntia ja lapsiperheitä, joista julkisuudessa on puhuttu huomattavasti vähemmän.

Myös uskontoperusteinen turvapaikanhaku nousi uutisotsikoihin, kun aiempaa useammat hakijat alkoivat vedota kristinuskoon kääntymiseen uutena turvapaikkaperusteena. Julkinen keskustelu uskontoperusteisesta turvapaikanhausta tarkasteluajanjaksolla olikin pitkälti keskustelua kristinuskoon Suomessa kääntyneistä muslimitaustaisista turvapaikanhakijoista. Maahanmuuttoviraston arvion mukaan näitä tapauksia oli tarkasteluajanjaksolla yhteensä noin 1 500 (henkilökohtainen tiedonanto 9.2.2020).

Maahanmuuttovirasto julkaisi kesäkuussa 2017 tiedotteen, jonka mukaan kristityksi kääntyminen ei takaa turvapaikkaa Suomesta. Tiedotteessa painotettiin, että jokainen hakemus arvioidaan yksilöllisesti, ja että kääntymisen aitouden varmistaminen on ensiarvoisen tärkeää. (Maahanmuuttovirasto 2017c.) Yhteiskunnallinen keskustelu aiheen ympärillä on ollut vilkasta. Kristinuskoon kääntymistä on pidetty opportunistisena, etenkin tapauksissa, joissa siihen vedotaan vasta kielteisen turvapaikkapäätöksen jälkeen. Toisaalta taas kristityksi kääntyneitä on puolustettu mediassa, ja erityisesti kirkot ja erilaiset vapaaehtoistoimijat ovat tuoneet heidän tapauksiaan aktiivisesti julkisuuteen (Hartikainen 2019).

Tarkasteluajanjaksolla suomalaisessa julkisessa keskustelussa huomiota herätti myös toinen uskontoon vetoava turvapaikanhakijaryhmä. Jehovan todistajat luokiteltiin ekstremistiseksi järjestöksi Venäjällä vuonna 2017 (ks. Vagramenko & Arqueros 2023), minkä seurauksena useita satoja Jehovan todistajia saapui Suomeen lyhyessä ajassa hakemaan turvapaikkaa uskontoperusteisen vainon perusteella.

Uskontoperusteinen turvapaikanhaku oli kuitenkin tarkasteluajanjaksolla huomattavasti tätä monimuotoisempi ilmiö. Molempien yllä mainittujen ryhmien edustajia löytyy myös tämän tutkimuksen aineistosta, mutta sen ylivoimaisesti suurin uskonnollisen vakaumuksensa tai identiteettinsä vuoksi vainottu ryhmä ovat irakilaiset sunnimuslimit. Myös Maahanmuuttoviraston arvion mukaan Suomessa selvästi yleisin uskontoon liittyvä turvapaikanhakuperuste on sunni- ja shiia muslimien väliset konfliktit, joihin valtaosa irakilaisista turvapaikanhakijoista vetoaa (henkilökohtainen tiedonanto 9.2.2020). Aineisto sisältää myös esimerkiksi alkuperäiskristittyjä, afganistanilaisia shiia muslimimeja, sekä pienten vähemmistöryhmien edustajia<sup>1</sup>. Lisäksi erityisen kiinnostavan ryhmän muodostavat islamista luopuneet ateistit ja uskonottomat, joiden tapauksissa on monia yhtymäkohtia islamista luopuneiden kristittyjen tapauksiin,

---

<sup>1</sup> Salassapitosyistä en erittele tai nimeä ryhmiä, joiden edustajia on aineistossa alle viisi.

mutta joita on tutkittu kansainvälisestäikin huomattavasti vähemmän ja Suomessa ei vielä lainkaan.

Uskontoperusteinen vaino ei myöskään aina liity uskonnolliseen vähemmistöasemaan, vaan se voi olla myös ryhmän sisäistä (UNHCR 2004). Tämän tutkimuksen aineistossa tällaisia ovat tyypillisesti joko uskonnolla perusteltuun kunniaväkivaltaan liittyvät tapaukset, joissa hakijaa vainotaan esimerkiksi kielletyn parisuhteen, seksuaalisen suuntautumisen tai avioeron vuoksi, tai tapaukset, joissa hakija on uhmannut uskuntoon kytköksissä olevia sotilaallisia tai poliittisia auktoriteetteja esimerkiksi kieltäytymällä liittymästä uskonnolliseen miliisiin tai kritisoidulla uskonnollisia johtajia. Tämänkaltaisesta uskontoperusteisesta vainosta puhutaan niin julkisuudessa kuin tutkimuskirjallisuudessakin huomattavasti vähemmän kuin vähemmistöryhmiin kohdistuvasta vainosta (Gunn 2003, s. 206).

Kansainvälisen suojelun hakemukset, joissa vedotaan uskonnolliseen vakaumukseen perustuvaan vainoon, ovat turvapaikkamenettelyn kannalta erityisen haastavia. Uskontoon liittyvissä turvapaikkakertomuksissa käsitellään usein henkilökohtaisia ajatuksia ja kokemuksia, jotka ovat vaikeasti selitettävissä, todistettavissa tai arvioitavissa. Samanaikaisesti uskuntoon liittyvät hakemusperusteet ovat kuitenkin myös erottamattomasti kytköksissä monimutkaisiin yhteiskunnallisiin, poliittisiin ja etnisiin konflikteihin. (ks. esim. Gunn 2003; Musalo 2004.)

Turvapaikkamenettely on hallinnollinen päätöksentekoprosessi, jossa tapahtuvaa kielenkäyttöä rajaa lainsäädäntö ja institutionaaliset puitteet sekä puhuttelutilanteen vuorovaikutus erityispiirteineen. Seuraavassa luvussa avaan tarkemmin turvapaikkamenettelyn oikeudellista perustaa ja sitä sääntelevää lainsäädäntöä, suomalaisessa ja eurooppalaisessa turvapaikkapolitiikassa tarkasteluajanjaksolla tapahtuneita muutoksia, sekä turvapaikkapuhutteluiden käytäntöjä ja vuorovaikutusta.

## 2 Turvapaikkamenettelyn periaatteet ja käytäntö

### 2.1 Kansainvälinen suojelu

#### 2.1.1 Geneven sopimus ja turvapaikkalainsäädäntö Euroopassa

Oikeudesta hakea ja nauttia kansainvälistä suojelua säädetään YK:n Pakolaisten oikeusasemaa koskevassa yleissopimuksessa (ns. Geneven sopimus), joka astui voimaan vuonna 1951. Alun perin Geneven sopimuksen tarkoituksena oli säätää tilapäisestä ratkaisusta toisen maailmansodan jälkeiseen pakolaistilanteeseen, ja se rajattiinkin koskemaan vain henkilöitä, jotka olivat suojelun tarpeessa ”ennen 1. päivää tammikuuta 1951 sattuneiden tapausten vuoksi” (Pakolaisten oikeusasemaa koskeva yleissopimus 77/1968, 1:1). Tämä rajausta poistettiin vuonna 1967 laaditulla lisäpöytäkirjalla, mutta sopimuksen sisältöön ei tehty muita merkittäviä muutoksia (Asetus pakolaisten oikeusasemaa koskevan pöytäkirjan voimaansaattamisesta 78/1968, 1:1; ks. myös Betts & Collier 2017).

Turvapaikanhakijoilla tarkoitetaan pakolaisasemaa lähtömaansa ulkopuolelta hakevia henkilöitä. Geneven sopimus määrittelee pakolaisen henkilöksi, jolla on

perusteltua syytä pelätä joutuvansa vainotuksi rodun, uskonnon, kansallisuuden, tiettyyn yhteiskuntaluokkaan kuulumisen tai poliittisen mielipiteen johdosta, oleskelee kotimaansa ulkopuolella ja on kykenemätön tai sellaisen pelon johdosta haluton turvautumaan sanotun maan suojaan; tai joka olematta minkään maan kansalainen oleskelee entisen pysyvän asuinmaansa ulkopuolella ja edellä mainittujen seikkojen tähden on kykenemätön tai sanotun pelon vuoksi haluton palaamaan sinne.

(Pakolaisten oikeusasemaa koskeva yleissopimus 77/1968, 1:1.)

Vainon käsitettä ja sen sisältöä ei määritellä sopimuksessa tarkemmin. Turvapaikkamenettelyn käsikirjassaan UNHCR määrittelee vainon vakaviksi ihmisoikeusloukkauksiksi tai uhaksi henkilön elämälle tai vapaudelle. Syrjintää ei luokitella vainoksi, mutta useat syrjivät käytännöt yhdistettyinä yleiseen turvattomuuteen saattavat täyttää vainon tunnusmerkit. Vainoksi voidaan laskea

myös kohtuuttoman rangaistuksen uhka. Koska pakolaisen tulee olla kykenemätön hakemaan suojaa kotimaansa viranomaisilta, vainoaja on useimmiten valtio tai siihen kytköksissä oleva toimija. Joissakin tapauksissa vainoaja voi kuitenkin olla myös jokin muu taho, kuten itsenäinen aseellinen ryhmä tai hakijan kotipaikkakunnan väestö, mikäli valtio ei pysty tai ole halukas suojelemaan kansalaisiaan vainolta. (EU 95/2011, 6, 9; UNHCR 2019, s. 19–21; ks. myös Goodwin-Gill & McAdam 2007, s. 98–100.)

Toiseksi hakemuksen on perustuttava ”perusteltuun pelkoon”. Tällä viitataan UNHCR:n mukaan ensinnäkin siihen, että hakemuksen ensisijaisena motiivina on oltava pelko ja henkilökohtaisen uhan kokemus. Pakolaisasemaa ei siis voi saada esimerkiksi pelkän lähtömaan tilanteen tai tiettyyn väestöryhmään kuulumisen perusteella. Toisaalta pelon on oltava kohtuullista suhteessa hakijan tosiasialiseen tilanteeseen. Pelkkä subjektiivinen pelon kokemus ei riitä, jos tosiseikat esimerkiksi hakijan lähtömaan tilanteesta eivät tue hänen kertomustaan. Perustellun pelon arviointi on siis paljolti hakemuksen uskottavuuden arviointia. Pelon ei kuitenkaan tarvitse välttämättä perustua hakijan henkilökohtaisiin kokemuksiin, vaan myös esimerkiksi hänen ystäviinsä, perheenjäseniinsä tai muihin samaan sosiaaliseen ryhmään kuuluviin henkilöihin kohdistuneet ihmisoikeusloukkaukset voivat olla syitä perustellulle pelolle. Olennaista on ennen kaikkea arvioida, onko hakija tosiasialisesti vainon vaarassa lähtömaassaan jostakin Geneven sopimuksessa mainitusta syystä. (UNHCR 2019, s. 19–20; ks. myös Hathaway & Foster 2014; Odolfim ym. 2013.)

Näitä pakolaisasemaan oikeuttavia vainon syitä ovat rotu, uskonto, kansallisuus, tiettyyn yhteiskuntaluokkaan kuuluminen ja poliittinen mielipide. UNHCR:n mukaan rodulla viitataan hakijan kuulumiseen rotuna pidettyyn etniseen ryhmään. Uskonnolla viitataan uskonnolliseen tai ateistiseen vakaumukseen, identiteettiin tai elämäntapaan. Kansallisuudella tarkoitetaan paitsi virallista kansalaisuutta, myös tiettyyn etniseen tai kieliryhmään kuulumista. Tiettyyn yhteiskuntaluokkaan kuuluminen on perusteista lavein, ja sillä voidaan viitata mihin tahansa sosiaaliseen ryhmään, jonka jäsenillä on samanlainen tausta, tavat tai sosiaalinen asema; tätä on käytetty turvapaikkaperusteena esimerkiksi sukupuolensa tai seksuaalisen suuntautumisensa vuoksi vainotuille. Poliittinen mielipide puolestaan on turvapaikkaan oikeuttava peruste silloin, kun hakijalla on kotimaansa hallinnon vastaisia mielipiteitä ja häneen kohdistuu vainoa tai sen uhkaa tämän vuoksi. (EU 95/2011, 10; UNHCR 2004; UNHCR 2019, s. 23–25.)

Pakolaisen on myös oltava lähtömaansa ulkopuolella, joten maan sisäiset pakolaiset eivät kuulu Geneven sopimuksen piiriin. Tarkasteluajanjaksolla lähtömaansa sisällä oleskelevia pakolaisia oli UNHCR:n mukaan runsaasti enemmän kuin valtion rajan ylittäneitä; esimerkiksi vuoden 2019 tilastoissa maan sisäisiä pakolaisia oli maailmanlaajuisesti 41,3 miljoonaa, pakolaisia 25,9

miljoonaa ja turvapaikanhakijoita eli pakolaisasemaa parhaillaan hakevia 3,5 miljoonaa. 80 prosenttia pakolaisista oli lähtömaidensa naapurimaissa. (UNHCR 2020.)

Geneven sopimus ja sen lisäpöytäkirja ovat oman aikansa tuotteita. 1950- ja 1960-lukujen kylmän sodan jännitteet ja poliittinen ilmapiiri näkyvät sopimuksen sisällössä ja painotuksissa. Länsi-Euroopassa kylmän sodan ideologisiin tavoitteisiin sopi tarjota turvaa yksittäisille vainotuille toisinajattelijoille Neuvostoliitosta ja sen vaikutuspiiriin kuuluvista maista (Hansen 2014, s. 258; Mayblin 2017). Sopimusta onkin kylmän sodan jälkeen kritisoitu pakolaisen määritelmän kapeudesta ja sen sopimattomuudesta tämän päivän pakolaistilanteisiin; sen ulkopuolelle jäävät esimerkiksi pitkittyneiden aseellisten konfliktien uhrit sekä maan sisäiset pakolaiset. Pakolaisen määritelmä on myös nähty sukupuolittuneena, sillä se ei virallisesti tunnista naisia kohdistuvaa väkivaltaa vainoksi, ja sen sijaan painottaa perinteisesti miehiin kohdistuvia poliittisen vainon muotoja. (Betts & Collier 2017; Castles 2003; Marton 2014; Zetter 2007.)

Geneven sopimuksessa säädetään myös ehdottomasta palautuskiellosta (fr. *non-refoulement*), joka on pakolaisoikeuden tärkeimpiä periaatteita. Suomen ulkomaalaislain mukaan ”[k]etään ei saa käännättää, karkottaa tai pääsyn epäämisen seurauksena palauttaa alueelle, jolla hän voi joutua kuolemanrangaistuksen, kidutuksen, vainon tai muun ihmisarvoa loukkaavan kohtelun kohteeksi, eikä alueelle, jolta hänet voitaisiin lähettää sellaiselle alueelle” (Ulkomaalaislaki 301/2004, 5:147; Pakolaisten oikeusasemaa koskeva yleissopimus 77/1968, 33:1; Kidutuksen ja muun julman, epäinhimillisen tai halventavan kohtelun tai rangaistuksen vastainen yleissopimus 60/1989, 1:3; EU 95/2011, 21; ks. myös Goodwin-Gill & McAdam 2007; Popovic 2005). Palautuskiellon noudattamiseksi EU:n ja Suomen lainsäädännössä säädetään *toissijaisesta suojeluasemasta*. Se voidaan myöntää henkilölle, jonka kohdalla turvapaikan edellytykset eivät täyty, mutta jonka käännyttäminen olisi palautuskiellon vastaista joko henkilöä uhkaavan epäinhimillisen kohtelun tai aseellisesta selkkauksesta johtuvan mielivaltaisen väkivallan vuoksi (EU 95/2011, 2:f, 15, 18; Ulkomaalaislaki 301/2004, 6:88; ks myös Goodwin-Gill & McAdam 2007, s. 325–330).

YK:n tasolla Geneven sopimuksen täytäntöönpanosta vastaa UNHCR, jolla on kaksi päätehtävää. Sen vastuulla on yhtäältä yhteistyössä valtioiden kanssa varmistaa pakolaisten pääsy kansainvälisen suojelun piiriin, ja toisaalta taata pakolaisille pitkän tähtäimen ratkaisuja joko kotiinpaluun tai turvapaikkamaahan kotoutumisen muodossa. UNHCR myös valvoo Geneven sopimuksessa linjattujen pakolaisten oikeuksien toteutumista sopimuksen allekirjoittajamaissa. Lisäksi UNHCR on julkaissut käsikirjan turvapaikkamenettelyn ja päätöksenteon tueksi. Käsikirjassa avataan Geneven sopimuksen periaatteita sekä neuvotaan, miten

näitä tulisi soveltaa käytännön päätöksenteossa. (UNHCR 2019; YK:n yleiskokous 428:1950; ks. myös Loescher 2014, s. 215–218.)

2000-luvun aikana Euroopan unioni on pyrkinyt yhtenäistämään turvapaikkamenettelyä ja siihen liittyvää lainsäädäntöä alueellaan. Euroopan yhteinen turvapaikkajärjestelmä CEAS (engl. *Common European Asylum System*) on joukko direktiivejä ja sopimuksia, joiden avulla tähän tavoitteeseen pyritään. (Bank 2014, s. 692–695; Sokolska 2020.) Aseman määrittelyä koskeva direktiivi (engl. *Qualification Directive*) linjaa, kenelle pakolaisasema ja toissijainen suojeluasema olisi myönnettävä Geneven sopimuksen periaatteiden mukaisesti, sekä tämän suojeluaseman sisällön. Turvapaikkamenettelydirektiivi (engl. *Asylum Procedures Directive*) taas antaa ohjeet kansainvälisen suojelun hakemusten yhdenmukaiseen käsittelyyn jäsenmaissa. (EU 95/2011; EU 32/2013.)

CEAS:iin niin ikään kuuluvassa Dublinin sopimuksessa puolestaan säädetään hakemuksen käsittelystä vastaavan valtion määrittämisestä tapauksissa, joissa hakija on hakenut turvaa useammasta jäsenvaltiosta. Lähtökohtaisesti Dublin-sopimuksen nojalla hakemus käsitellään ensimmäisessä jäsenvaltiossa, johon hakemus on jätetty. EU-maiden lisäksi Dublin-sopimuksen piiriin kuuluvat Islanti, Norja, Liechtenstein ja Sveitsi. (EU 604/2013; ks. myös Bank 2014, s. 693; EASO 2019.) Lisäksi erillisillä direktiiveillä ja asetuksilla on säädetty turvapaikanhakijoiden vastaanotosta ja Eurodac-järjestelmästä eli EU:n laajuisesta ulkomaalaisten sormenjälkirekisteristä, jota käytetään esimerkiksi Dublin-sopimuksen toimeenpanossa (EU 33/2013; EU 603/2013).

Lisäksi EU:n turvapaikkajärjestö EUAA (*European Union Agency for Asylum*, ent. EASO, *European Asylum Support Office*) tarjoaa jäsenmaille tukea turvapaikkamenettelyyn esimerkiksi tuottamalla maatietao yleisistä turvapaikanhakijoiden lähtömaista sekä käytännön ohjeita turvapaikkahakemusten käsittelyyn (esim. EASO 2014). Järjestelmän tarkoituksena on varmistaa, että samanlaiseen hakemukseen tulisi samanlainen päätös riippumatta siitä, missä EU:n jäsenmaassa se käsitellään. Yhteisistä oikeudellisista periaatteista huolimatta CEAS:n direktiiveissä on kuitenkin runsaasti tulkinnanvaraa, ja jäsenmaiden välillä onkin edelleen eroja turvapaikkamenettelyssä, päätöksenteossa ja oikeuskäytännöissä. (Odolfin ym. 2013, s. 15; ks. myös Gill & Good 2019.)

Eurooppalaisessa turvapaikkajärjestelmässä ja siitä käytävässä keskustelussa on haluttu yhtäältä identifioitua universaaleja ihmisoikeuksia kunnioittaviksi sivistysvaltioiksi, ja toisaalta valvoa unionin ja kansallisvaltioiden ulkorajoja ja kontrolloida maahantuloa. David Turton (2003) yhdistää viime vuosisadan ennennäkemättömän pakolaisongelman juuri kansallisvaltioiden nousuun. Kyse ei ollut niinkään siitä, että pakolaisuus ilmiönä olisi ollut uusi, vaan siitä, että koko maailman jakautuminen selvärajaisiksi kansallisvaltioiksi pakottaa kotimaastaan

pakenevat hakemaan turvaa jostakin toisesta kansallisvaltiosta, jonka rajan ylittämiseen tarvitaan lupa (Turton 2003).

Valtion oikeuden valvoa ulkorajojaan voidaankin nähdä olevan paremmin turvattu kuin turvapaikanhakijan oikeus suojeluun. Kansallisvaltioiden valtaa päättää omista asioistaan ei juuri kyseenalaisteta, jolloin yksittäisen ihmisen oikeus hakea ja nauttia kansainvälistä suojelua kotimaansa ulkopuolella nähdään kohdemaan sisäpoliittisena kysymyksenä tai viranomaisasiana, johon kansainvälinen yhteisö puuttuu vain harvoin, ja silloinkin pehmein keinoin kuten huomautuksilla (Falk 2017; ks. myös Achiume 2019).

Ihmisoikeuksien kunnioittamisen ja rajavalvonnan välinen ristiriita ohjaa myös poliittista päätöksentekoa. Jørgen Carlingin (2011) mukaan turvapaikanhaku nähdään Euroopassa ei-toivotun maahanmuuton muotona, sillä se on prosessina kallis ja tuo kohdemaihin ongelmallisina tai uhkaavina pidettyjä ei-länsimaisia maahanmuuttajia. Valtioiden on kuitenkin kunnioitettava palautuskieltoa ja yksilöiden oikeutta hakea turvapaikkaa, minkä vuoksi turvapaikanhakua ei voida suoraan kieltää. Tästä seuraa, että tehokkain keino rajoittaa ei-toivottua maahanmuuttoa on estää turvapaikkaa hakevien pääsy rajojen sisäpuolelle. Tätä on toteutettu esimerkiksi tiukentamalla viisumivaatimuksia ja toisaalta pysäyttämällä laittomia rajanylityksiä. Tiukentunut rajavalvonta johtaa tilanteeseen, jossa turvapaikanhakijoiden on käytännössä pakko turvautua ihmissalakuljettajien palveluksiin. Samaan aikaan Euroopassa on lisätty toimia ihmissalakuljetusta vastaan. Salakuljetusta verrataan ihmiskauppaan, mikä oikeuttaa Eurooppaan pyrkivien turvapaikanhakijoiden pysäyttämisen ja takaisin käännättämisen osana ihmissalakuljetuksen vastaista taistelua. Käytännössä nämä rajoitukset tekevät matkasta Eurooppaan jatkuvasti kalliimman ja vaarallisemman turvapaikanhakijoille. (Carling 2011; ks. myös Hammerstad 2014a; Mountz 2010.)

Rajojen sulkemista onkin toisinaan perusteltu Eurooppaan pyrkivien omalla turvallisuudella (ks. esim. Wilson & Mavelli 2017; 2019). On esimerkiksi siteerattu Välimerellä kuolleiden määrän huomattavaa pienenemistä sen jälkeen, kun EU solmi kiistellyn Turkki-sopimuksensa ja aloitti yhteistyön Libyan rannikkovartioston kanssa. Tämä on kuitenkin vain osa totuudesta. IOM:n tilastojen mukaan Välimeren ylittämistä yrittäviä on tosin vähemmän, mutta heistä kuolee suhteessa yhä useampi. Matkalla hukkuneiden osuus oli arviolta 0,3 prosenttia vuonna 2015, ja peräti kaksi prosenttia vuonna 2017. Lisäksi Libyaan tai Turkkiin jääneiden tai sieltä kotimaihinsa palanneiden kohtaloista ei ole luotettavaa tietoa. (Wilson & Mavelli 2019, s. 23.)

## 2.1.2 Uskonto turvapaikkaperusteena

Uskonnon asema kansainvälisessä oikeudessa tunnustettuna turvapaikkaperusteena perustuu Kansalais- ja poliittisten oikeuksien yleissopimukseen, joka takaa ehdottoman uskonnonvapauden. Sen 18. artiklan mukaan

1. Jokaisella on oikeus ajatuksen, omantunnon ja uskonnon vapauteen. Tämä oikeus sisältää vapauden tunnustaa omavalintaista uskontoa tai uskoa taikka omaksua se sekä vapauden joko yksinään tai yhdessä muiden kanssa julkisesti tai yksityisesti harjoittaa uskontoaan tai uskoaan jumalanpalveluksissa, uskonnollisissa menoissa, hartaudentarjoituksissa ja opetuksessa.
2. Ketään ei saa saattaa sellaiselle pakotukselle alttiiksi, joka rajoittaa hänen vapauttaan tunnustaa tai valita oman valintansa mukainen uskonto tai usko.
3. Henkilön vapaudelle tunnustaa uskontoaan tai uskoaan voidaan asettaa vain sellaisia rajoituksia, jotka on säädetty lailla ja jotka ovat välttämättömiä suojelemaan yleistä turvallisuutta, järjestystä, terveydenhoitoa tai moraalialta tai muiden perusoikeuksia ja -vapauksia.
4. Yleissopimuksen sopimusvaltiot sitoutuvat kunnioittamaan vanhempain ja tarvittaessa laillisten holhoojain vapautta taata lastensa uskonnollinen ja moraalinen opetus omien vakaumustensa mukaan.

(Kansalaisoikeuksia ja poliittisia oikeuksia koskeva kansainvälinen yleissopimus 8/1976, 18.)

Uskonnonvapaus koskee siis sekä yksityistä että julkista uskonnonharjoitusta, mutta sopimusteksti käsittelee niitä hiukan eri tavoin. Yksityinen uskonnonvapaus on ehdoton, eikä sitä ole sallittua rajoittaa missään tapauksessa. Uskonnon julkista harjoittamista sen sijaan voidaan rajoittaa, mutta ainoastaan artiklassa 18:3 listatuista rajatuista syistä. Rajoitukset millä tahansa muulla perusteella, tai rajoitukset, joita ei ole säädetty lakiin, eivät ole sopimuksen nojalla sallittuja. (Musalo 2004, s. 172–174.)

Geneven sopimuksen muotoilu, jossa pakolaiseksi laskettavalla henkilöllä on ”perusteltua aihetta pelätä joutuvansa vainotuksi rodun, uskonnon, kansallisuuden, tiettyyn yhteiskuntaluokkaan kuulumisen tai poliittisen mielipiteen johdosta” (Pakolaisten oikeusasemaa koskeva yleissopimus 77/1968, 1:1), tarkoittaa käytännössä sitä, että hakijaan kohdistuvan vainon on johduttava nimenomaan jostakin sopimuksen tunnustamasta syystä. Uskontoperusteisten hakemusten tapauksessa hakijan on osoitettava, että häneen kohdistuvan vainon ja hänen uskonnollisen (tai uskonnottoman) vakaumuksensa, identiteettinsä tai

elämäntapansa välillä on syy-yhteys. Syy-yhteys voi kuitenkin olla myös epäsuora. Hakija voi vedota uskontoperusteiseen vainoon esimerkiksi silloin, jos itse vaino ei johdu uskonnollisista syistä, mutta hakija ei uskontonsa takia saa viranomaisilta suojelua (Musalo 2004, s. 207).

Turvapaikka-asioita käsittelevät viranomaiset joutuvat toisinaan arvioimaan myös sitä, milloin uskontoon perustuvan syrjinnän voidaan katsoa nousevan vainon tasolle. UNHCR:n mukaan vaino voi olla myös kumulatiivista; useiden syrjivien käytäntöjen yhdistelmä voidaan luokitella vainoksi, vaikka mikään niistä ei yksinään riittäisi täyttämään vainon tunnusmerkkejä (UNHCR 2019, s. 21; ks. myös Sonntag 2018, s. 995). Toisaalta joissakin tapauksissa edes uskonnolla perusteltua fyysistä väkivaltaa ei ole pidetty vainona, vaan syrjintänä tai häirintänä (Musalo 2004, s. 187).

Uskontoperusteista vainoa ja sen vakavuutta arvioitaessa on usein keskitytty uskonnon ”ydinalueisiin” ja niitä rajoittavaan toimintaan. Tällöin uskontoperusteisen vainon mittarina toimii se, miten vakavasti vainoksi esitetty toiminta rajoittaa uskonnon kannalta olennaisimpina pidettyjä seikkoja. Tällainen lähestymistapa on kuitenkin ongelmallinen, sillä siinä viranomaisen perustaa arvionsa tietynlaiselle käsitykselle uskonnosta. Euroopan unionin tuomioistuin (CJEU) onkin suosittanut tämän lähestymistavan hylkäämistä. Sen sijaan turvapaikkamenettelyssä olisi keskityttävä arvioimaan itse vainon vakavuutta, jolloin viranomaisen ei tarvitse ottaa kantaa siihen, mikä on uskonnon kannalta olennaista ja mikä ei. (Rodrigues Araújo 2014, s. 553–555.)

Kohdemaassa tai matkalla tapahtunut kääntyminen on pakolaisoikeuden näkökulmasta erikoistapaus, niin kutsuttu *sur place* -hakemus (UNHCR 2004, s. 12). Tällä tarkoitetaan hakemuksia, joissa turvapaikkaperuste on syntynyt vasta lähtömaasta poistumisen jälkeen joko lähtömaan tai hakijan muuttuneen tilanteen vuoksi (EU 95/2011, 5; Wallace 2007, s. 197–198). Uskonnolliseen kääntymykseen liittyvissä *sur place* -tapauksissa UNHCR ohjeistaa arvioimaan hakijan kääntymyksen ja uuden uskonnollisen vakaumuksen aitoutta (UNHCR 2004). Tärkein hakemuksen arvioinnin kriteeri on kuitenkin sama kuin muissakin turvapaikkahakemuksissa, eli se, onko hakija vaarassa joutua vainon uhriksi lähtömaassaan. Huomattavaa on, että näin voi olla myös tapauksissa, joissa hakija on kääntynyt toiseen uskontoon vain turvapaikan saadakseen, esimerkiksi silloin, jos kääntymys on tullut lähtömaan viranomaisten tietoon ja on syytä epäillä, että hakija tästä syystä tosiasiallisesti joutuisi vainon uhriksi. (UNHCR 2004, s. 12; Sonntag 2018, s. 1048; Wallace 2007, s. 197–198, 206–207.)

UNHCR:n kolmijakoinen malli, jossa erotetaan toisistaan uskonto uskona, identiteettinä ja elämäntapana, perustuu pitkälti T. Jeremy Gunnin ajatteluun. Alun perin UNHCR:lle kirjoitetussa artikkelissaan *The Complexity of Religion and the Definition of "Religion" in International Law* (2003) Gunn avaa ensin uskonnon määrittelyn ongelmallisuutta kansainvälisen oikeuden kontekstissa,

esittää sitten UNHCR:nkin käyttämän kolmijakoisen mallin, ja antaa lopuksi esimerkkejä sen soveltamisesta uskontoperusteisen vainon arvioimiseen.

Gunnin mukaan oikeustieteessä ei useinkaan ole määritelty uskontoa, vaikka uskonnon- ja omantunnonvapaudesta puhutaankin. Gunn huomauttaa myös, että tuomareilla ja lakimiehillä ei ole samanlaista mahdollisuutta väitellä uskonnon käsitteen epätarkkuudesta ja monimerkityksisyydestä kuin uskonnontutkijoilla. Heidän on sen sijaan tehtävä konkreettisia päätöksiä olemassa olevien lakien ja kansainvälisten sopimusten pohjalta ja niiden käsitteitä käyttäen. (Gunn 2003, s. 190–191.)

Yksiselitteistä uskonnon määritelmää ei Gunnin mukaan kansainvälisen suojelun kontekstissa välttämättä edes tarvittaisi. Esimerkiksi rotuun perustuvien turvapaikkahakemusten käsittelyyn ei tarvita ”tieteellistä” tai vedenpitävää rodun määritelmää, vaan ymmärrystä siitä, pitääkö vainoava taho hakijaa vainotun ”rodun” edustajana, ja millaiseen vaaraan tämä hakijan asettaa. Samalla logiikalla turvapaikkaviranomaisen ei niinkään tarvitsisi ymmärtää ”uskontoa” kuin tietyssä kontekstissa tapahtuvaa, uskonnolla perusteltua vainoa. (Gunn 2003, s. 198.)

Anthony Goodin (2016) mukaan Gunn syyttää uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten käsittelyyn liittyvistä ongelmista akateemista keskustelua uskonnon käsitteestä ja sen määrittelystä. Good esittää päinvastoin, että turvapaikkamenettelyssä nojataan enimmäkseen naiiveihin ja etnosentrisiin ennakkokäsityksiin uskonnosta, ja että analyyttisempi ote käsitteen käytössä tukisi hakijoiden oikeuksien toteutumista (Good 2016, s. 46). Nämä näkökulmaerot lienevät ainakin osin tieteenalakohtaisia; Gunn on taustaltaan oikeustieteilijä, Good taas sosiaaliantropologi.

Gunn kirjoittaa uskonnon määritelmien ongelmallisuudesta ja jopa tarpeettomuudesta pakolaisoikeudessa, mutta samassa artikkelissa myös käytännössä tarjoaa eräänlaisen uskonnon määritelmän. Gunn ei toki suoraan sano määrittelevänsä uskontoa, vaan kuvaavansa erilaisia uskonnon osa-alueita, jotka usein ovat uskontoperusteisen vainon kannalta relevantteja (Gunn 2003, s. 200). Kuitenkin uskonnosta puhuminen uskona, identiteettinä tai elämäntapana on myös tapa määritellä ja rajata, mistä puhutaan, kun puhutaan uskonnosta.

Gunnin usko-ulottuvuudessa korostuu uskonnon totuusväittämät, ja vainottuja voidaan syyttää esimerkiksi harhaoppisuudesta, apostasiasta, taikauskosta tai pyhänhäväistyksestä. Uskonto identiteettinä sen sijaan liittyy enemmän ryhmään kuulumiseen kuin teologiaan, ja onkin usein tiiviisti kytköksissä kansalaisuuteen, etnisyyteen ja sukuun. Uskonnolla elämäntapana Gunn puolestaan tarkoittaa uskonnon toiminnallista ulottuvuutta, kuten rituaaleja, perinteitä ja tapoja. (Gunn 2003, s. 200–205.)

Uskontoperusteinen vaino on Gunnin mukaan sekin laajempi ilmiö kuin usein ymmärretään. Ensinnäkin painostus voi olla joko uskonnollisen toiminnan häirintää ja estämistä, tai toisaalta uskonnollisten normien valvontaa ja ylläpitoa

voimakeinoin. Vainoava taho voi olla joko valtio tai jokin uskonnollinen tai yhteiskunnallinen ryhmä. Uskontoperusteinen vaino on myös usein kytköksissä muihin vainon syihin. Etenkin naisiin kohdistuu uskonnolla perusteltuja rajoituksia tai väkivaltaa, jolloin vainon syynä voi olla määritelmästä riippuen joko uskonto tai sukupuoli. Samoin uskontoon identiteettinä kohdistuva vaino kytkeytyy usein erottamattomasti etnisyyteen tai kansallisuuteen. Uskonto elämäntapana taas on hyödyllinen kategoria erityisesti tapauksissa, joissa näennäisesti neutraali ja kaikkia kansalaisia koskeva laki vaikeuttaa kohtuuttomalla tavalla tietyn ryhmän toimintaa. Tällaisia voivat olla esimerkiksi lait, jotka eivät salli rituaalista teurastusta, vapaapäiviä valtauskonnosta poikkeavien uskontojen juhlapyhille, tai asepalveluksesta kieltäytymistä uskonnollisin perustein. (Gunn 2003, s. 206–215.)

Sen kummemmin Gunn kuin UNHCR:kään ei järjestä näitä ulottuvuuksia hierarkkisesti niin, että yksi olisi muita tärkeämpi. Toisaalta Helge Årsheimin ja Pamela Slotten (2017) mukaan vaikka UNHCR tunnistaa uskonnon eri ”ulottuvuuksia”, käsittelee muu kansainvälinen oikeus uskontoa ensisijaisesti uskona (Årsheim & Slotte 2017, s. 54). Esimerkiksi yllä siteeratut uskonnonvapauspykälät keskittyvät suojelemaan vapautta valita ja tunnustaa yksityistä uskoa, eivät niinkään vapautta noudattaa tiettyä ”elämäntapaa” tai kuulua tiettyyn ryhmään. Tämä ristiriita tekee uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten käsittelystä erityisen monimutkaista.

## **2.2 Suomi turvapaikkamaana**

### **2.2.1 Suomen turvapaikkamenettely**

Suomi myöntää kansainvälistä suojelua kiintiöpakolaisille sekä Suomen alueella turvapaikkaa hakeville. Suomen pakolaiskiintiö on viimeisen 20 vuoden aikana vaihdellut 750 ja 1 500 henkilön välillä, ja siihen on tarvittaessa sovittu lisäkiintiöitä (Maahanmuuttovirasto 2024). Kiintiöpakolaiset ovat UNHCR:n tunnustamia pakolaisia, jolle myönnetään pakolaisasema jo ennen maahantuloa, ja he eivät siten kuulu turvapaikkamenettelyn piiriin (Maahanmuuttovirasto 2020; Ulkomaalaislaki 301/2004, 6:90–92).

Suomessa turvapaikka- ja pakolaisasioista säädetään ulkomaalaislaissa, jonka mukaan ”[t]urvapaikkamenettelyssä käsitellään Suomen rajalla tai alueella viranomaiselle esitetty hakemus, jonka perusteena on tarve saada kansainvälistä suojelua” (Ulkomaalaislaki 301/2004, 6:94). Turvapaikkamenettely Suomessa alkaa, kun henkilö anoo turvapaikkaa joko poliisilta tai rajaviranomaiselta. Viranomainen kirjaa turvapaikkahakemuksen, tallentaa hakijan biometriset tunnisteet ja kirjaa ylös hänen henkilötietonsa joko matkustusasiakirjasta tai sen puuttuessa hakijan omasta ilmoituksesta. (Ulkomaalaislaki 301/2004, 6:95;

Maahanmuuttovirasto 2019b, s. 4.) Hakijalle osoitetaan asuinpaikka ja peruspalvelut vastaanottokeskuksesta turvapaikkamenettelyn ajaksi, mutta hakijalla on oikeus järjestää majoituksensa myös itse esimerkiksi sukulaisen tai tuttavan luona (Vastaanottolaki 746/2011, 3:13, 16, 18).

Turvapaikkahakemuksen jättämisen jälkeen Maahanmuuttovirasto suorittaa turvapaikkatutkinnan, jossa selvitetään hakijan henkilöllisyys, matkareitti, maahantulo sekä hakemuksen käsittelystä vastaava valtio (Ulkomaalaislaki 301/2004, 6:97). Mikäli hakija on jo rekisteröity jossakin toisessa Dublin-sopimuksen allekirjoittajamaassa, hakemusta ei lähtökohtaisesti käsitellä Suomessa, vaan hakijalle tehdään käännytyspäätös kyseiseen valtioon (Maahanmuuttovirasto 2019b, s. 5; EU 604/2013). Ennen vuotta 2016 turvapaikkatutkinnan suoritti poliisi.

Jos hakemus Dublin-sopimuksen nojalla katsotaan Suomelle kuuluvaksi, Maahanmuuttovirasto kutsuu hakijan turvapaikkapuhutteluun. Turvapaikkapuhuttelijat ovat Maahanmuuttoviraston ylitarkastajia. Tehtävään valmistavaa koulutusta ei tarjota missään oppilaitoksessa, vaan puhuttelijat saavat työhön kahden viikon perehdytyksen viraston sisällä, minkä jälkeen heille järjestetään säännöllisiä täydennyskoulutuksia (Maahanmuuttovirasto 2017b). Valtaosa heistä ei myöskään ole koulutukseltaan juristeja tai erityisesti uskonnon asiantuntijoita.

Ulkomaalaislain mukaan turvapaikkapuhuttelussa ”suullisesti selvitetään hakijan perusteet häneen kotimaassaan tai pysyvässä asuinmaassaan kohdistuneesta vainosta tai muista oikeudenloukkauksista ja niiden uhkista” (Ulkomaalaislaki 301/2004, 6:97). Puhutteluja voidaan järjestää useampi, jos kaikkea turvapaikka-asian ratkaisemiseksi tarpeellista ei ehditä käsitellä kerralla. Puhuttelussa hakijalla on oikeus oman äidinkielenensä tai muun ymmärtämänsä kielen tulkkiin (Ulkomaalaislaki 301/2004, 1:10). Tulkkaus järjestetään tilanteesta riippuen läsnäolo-, video- tai puhelintulkkauksena.

Puhuttelija laatii puhuttelusta pöytäkirjan, jonka sisältö tulkataan hakijalle puhuttelun lopuksi. Pöytäkirjaan on tässä vaiheessa vielä mahdollista tehdä lisäyksiä ja korjauksia. (Ulkomaalaislaki 301/2004: 6:97a.) Puhuttelut myös äänitetään, ja hakijalla on oikeus pyytää tallennetta itselleen tai äänittää puhuttelunsa itse niin halutessaan (Maahanmuuttovirasto 2020).

Hakija saa halutessaan esittää todistusaineistoa hakemuksensa tueksi. Tätä ei kuitenkaan tulisi UNHCR:n ja EU-lainsäädännön mukaan vaatia, sillä hakijalla ei useinkaan ole mahdollisuutta kerätä kertomustaan tukevia asiakirjoja ennen matkaan lähtemistään, tai edes tietoa siitä, minkälaisia asiakirjoja kannattaisi tuoda. (EU 95/2011, 4:5; UNHCR 2019, s. 43–44.) UNHCR suositteleeikin tulkintaedun (engl. *benefit of the doubt*) antamista turvapaikanhakijalle silloin, kun kertomus on muuten uskottava, mutta todistusaineisto puuttuu osin tai kokonaan (UNHCR 2019, s. 44). Turvapaikkamenettelyssä sovelletaankin

matalampaa todistuskynnystä kuin missään muussa oikeusprosessissa. Koska turvapaikkamenettelyssä todistusaineisto on usein puutteellista ja virhepäätösten seuraukset pahimmillaan kohtalokkaita, riittää, että hakijan pelkäämä vaino on ”kohtalaisen todennäköistä”. Toisin sanoen hakijan ei siis tarvitse todistaa, että häntä uhkaava vaara on väistämätön. (Thomas 2011, s. 42–43.)

Tulkintaedun periaatetta on vielä tarkennettu EU:n Aseman määrittelyä koskevassa direktiivissä, jonka mukaan todisteita ei tarvitse esittää, jos

- a) hakija on todella yrittänyt esittää näyttöä hakemuksensa tueksi;
- b) kaikki hakijan saatavissa olevat olennaiset seikat on esitetty ja muiden asiaan vaikuttavien seikkojen puuttumisesta on annettu tyydyttävä selitys;
- c) hakijan lausumia pidetään johdonmukaisina ja uskottavina eivätkä ne ole ristiriidassa hänen tapaukseensa liittyvien saatavilla olevien tapauskohtaisten ja yleisten tietojen kanssa;
- d) hakija on tehnyt kansainvälistä suojelua koskevan hakemuksensa heti kun mahdollista, jollei hakija voi esittää uskottavia syitä sille, miksei hän ole toiminut näin; ja
- e) hakija on todettu yleisesti uskottavaksi.

(Euroopan parlamentin ja neuvoston direktiivi 2011/95/EU)

Tämä periaate ei kuitenkaan aina toimi turvapaikanhakijan eduksi. Hakijan ”yleistä uskottavuutta” korostava muotoilu antaa huomattavan paljon painoarvoa päätöksentekijän subjektiiviselle arviolle hakijan ja hänen kertomuksensa uskottavuudesta. Samanaikaisesti sen kummemmin EU kuin UNHCR:kään ei anna tarkkaa menetelmää uskottavuusarvioinnin toteuttamiseen. (Craig & Zwaan 2019, s. 40–42.)

Turvapaikkapäätös tehdään puhuttelupöytäkirjan, lähtömaan tilannetta koskevan maatiedon ja hakijan toimittamien mahdollisten lisäselvitysten perusteella. Päätöksen tekee yleensä puhuttelun suorittanut Maahanmuuttoviraston työntekijä. Ulkomaalaislain mukaan ”[o]leskeluluvan myöntämisen edellytykset arvioidaan kunkin hakijan osalta yksilöllisesti ottaen huomioon hänen esittämänsä selvitykset olosuhteistaan asianomaisessa valtiossa sekä eri lähteistä hankitut ajantasaiset tiedot valtion oloista” (Ulkomaalaislaki 301/2004, 6:98). Päätös annetaan hakijalle tiedoksi hänen ymmärtämällään kielellä, tarvittaessa tulkin välityksellä. Päätösasiakirjaan on kirjattu hakemusperusteet, päätös kansainvälisestä suojelusta, sekä päätöksen perustelut. (Maahanmuuttovirasto 2017a, 2019b, 2020; Saarikkomäki ym. 2018, s. 11.)

Myönteisiä päätöksiä ovat turvapaikka, toissijainen suojelu sekä oleskelulupa muulla perusteella. Jälkimmäisiä voivat olla yksilöllinen inhimillinen syy, jos käännätyspäätös olisi kokonaistilanne huomioiden kohtuuton esimerkiksi hakijan erityisen haavoittuvuuden vuoksi, tai maasta poistamisen estyminen, mikäli

hakijalla ei ole edellytyksiä kansainvälisen suojelun saamiseksi, mutta palautus lähtömaahan on käytännössä mahdotonta järjestää. Lisäksi jos hakija on hakenut myös muuta oleskelulupaa, kuten oleskelulupaa työn, opiskelun tai perhesiteen perusteella, voi hän saada myönteisen oleskelulupapäätöksen, vaikkei kansainvälistä suojelua myönnettäisi. (Maahanmuuttovirasto 2019b, s. 9; Maahanmuuttovirasto 2020.)

Kielteinen päätös annetaan, jos Maahanmuuttovirasto katsoo, että riittäviä perusteita kansainvälisen suojelun tai muun oleskeluluvan myöntämiselle ei ole. Poikkeuksellisissa tapauksissa kielteinen päätös voidaan myös antaa kansainväliseen suojeluun oikeuttavista perusteista huolimatta, jos hakija on syyllistynyt sotarikokseen, rikokseen ihmisyyttä vastaan, törkeään muuhun kuin poliittiseen rikokseen, tai muuhun YK:n periaatteiden tai tarkoitusprien vastaiseen tekoon (Ulkomaalaislaki 301/2004, 6:87; ks. myös Gilbert 2005).

Kielteisistä päätöksistä on aina valitusoikeus hallinto-oikeuteen (HAO). Useimmiten valituksen tekee hakijan oikeusavustaja. Mikäli HAO tukee Maahanmuuttoviraston päätöstä, voi hakija hakea edelleen valituslupaa korkeimpaan hallinto-oikeuteen (KHO). Valituslupaa ei kuitenkaan kaikissa tapauksissa myönnetä, ja HAO:n päätökset ovat lainvoimaisia, vaikka valituslupaa olisi haettu. Näin ollen hakija voidaan käännyttää, vaikka hän vielä odottaisi päätöstä KHO:n valitusluvasta. (Ulkomaalaislaki 301/2004, 13:190, 196, 201.)

*Käännytyksellä* tarkoitetaan ulkomaan kansalaisen tai kansalaisuudettoman henkilön maasta poistamista silloin, kun hänellä ei ole laillista oikeutta oleskella Suomessa (Ulkomaalaislaki 301/2004, 9:142). *Karkotuksesta* puolestaan puhutaan silloin, kun ulkomaan kansalaisella tai kansalaisuudettomalla henkilöllä on tai on ollut oleskelulupa, mutta hänet poistetaan maasta esimerkiksi vakavan rikoksen tai hänen aiheuttamansa turvallisuusuhan vuoksi (Ulkomaalaislaki 301/2004, 9:143). Viime vuosina uutislähteissä, sosiaalisessa mediassa ja myös tieteellisessä tutkimuksessa on puhuttu tiuhaan pakkopalautuksista, mutta tämä ei kuulu pakolaisoikeuden termistöön.

Hakijalla on myös oikeus hakea turvapaikkaa uudelleen. Uusintahakemus otetaan kuitenkin käsittelyyn vain, jos hakija esittää uusia turvapaikkaperusteita tai esimerkiksi todistusaineistoa, jota hänellä ei edellisessä hakemuksessa ollut (Ulkomaalaislaki 301/2004, 6:102). Moni kohdemaahan saapumisen jälkeen tapahtuneeseen uskonnolliseen kääntymykseen vetoava turvapaikkahakemus on uusintahakemus, jossa kääntymys ilmoitetaan uutena turvapaikkaperusteena.

Niin kutsutut ilmaisen perusteettomat hakemukset, joissa hakija tulee turvallisena pidetystä alkuperämaasta, ei esitä mitään turvapaikkaan oikeuttavia perusteita hakemusta jättäessään, tai hakee turvapaikkaa maastapoistamista viivyttyäkseen, käsitellään puolestaan nopeutetulla käsittelyllä (Ulkomaalaislaki 301/2004, 6:101). Tarkasteluajanjakson 2015–2021 kielteisistä turvapaikkapäätöksistä ilmaisen perusteettomiksi oli katsottu noin joka

kymmenes, ja suurin osa niistä koski Balkanin maiden kansalaisia (Maahanmuuttoviraston tilastopalvelu 2024).

## 2.2.2 Suomi ja ”pakolaiskriisi”

Tarkasteluajanjaksolla Suomesta haki turvapaikkaa muutama tuhat ihmistä vuodessa. Huippuvuoden 2015 jälkeen vuosittaiset hakemusmäärät vaihtelivat Maahanmuuttoviraston tilastopalvelun mukaan 2 545 (2021) ja 5 647 (2016) henkilön välillä. Hakijoiden yleisimmät kansalaisuudet tarkasteluajanjakson aikana olivat Irak (27 894 hakemusta), Afganistan (7 803), Somalia (4 178), Syyria (2 600), Venäjän federaatio (2 044), Iran (1 486), Turkki (1 246), Albania (1 029), Eritrea (883) ja Nigeria (811). (Maahanmuuttoviraston tilastopalvelu 2024). Uusintahakemusten osuus on kasvanut huomattavasti vuodesta 2015, kun niiden erillinen tilastointi aloitettiin; vuonna 2016 uusintahakemuksia oli 14,8 prosenttia kaikista hakemuksista ja vuonna 2020 peräti 60 prosenttia (Maahanmuuttoviraston tilastopalvelu 2024).

Syksyllä 2015 Euroopasta ja myös Suomesta haki turvapaikkaa ennätysmäärä ihmisiä. Suomeen jätettiin vuoden aikana yhteensä 32 477 turvapaikkahakemusta, lähes kymmenkertainen määrä edellisvuosiin nähden (Maahanmuuttoviraston tilastopalvelu 2024). Maahanmuuttoviraston sisällä tämä johti lisähenkilöstön nopeaan rekrytoimiseen hakemusten käsittelemiseksi; kesän 2015 jälkeen virastolle rekrytoitiin lähes 500 uutta työntekijää (Maahanmuuttovirasto 2017b). Oletettavasti myös tämän tutkimuksen aineiston puhuttelijoista moni on siis asiakirjojen laatimisen aikaan ollut suhteellisen uusia työssään.

Hakijapiikki näkyi myös yhteiskunnallisen ja poliittisen keskustelun polarisoitumisena. Kirkot, kansalaisjärjestöt ja yksityishenkilöt tarjosivat aktiivisesti apuaan tulijoille ja puhuivat heidän puolestaan mediassa; toisaalta samanaikaisesti äärioikeisto osoitti mieltään turvapaikanhakijoita vastaan. Valtamedioissakin turvapaikanhakijoista puhuttiin usein virtana, tulvana tai vyörynä, ja heitä koskeva uutisointi painottui taloudellisiin kustannuksiin ja turvallisuusuhkiin. (ks. esim. Crawley & Skleparis 2018; Hammerstad 2014b; Pappi 2019; Pellander 2022.)

Nick Gillin ja Anthony Goodin (2019) mukaan eurooppalaista turvapaikkakeskustelua leimaakin moraalipaniikki ja kriisiretoriikka, jossa turvapaikanhakijat kuvataan uhkana eurooppalaiselle elämäntavalle. Samanaikaisesti luonnonkatastrofeihin viittaava maahanmuuttopuhe häivyttää liberaalien demokratioiden vastuuta kansainvälistä muuttoliikettä ruokkivista tekijöistä kuten siirtomaa-ajan riistosta ja sitä seuranneesta globaalin markkinatalouden epätasa-arvosta. Lisäksi puhe maahanmuutosta tai turvapaikanhausta ”kriisinä” toimii oikeutuksena jatkuvasti kiristyvälle maahanmuuttopolitiikalle: kriisitilanne oikeuttaa toimia, joita normaalioloissa ei

hyväksyttäisi. (Gill & Good 2019, s. 3–4; ks. myös Mountz 2010; Pellander 2022; Wahlbeck 2019.) Miika Tervonen (2022) huomauttaa myös, että julkisen keskustelun kriisivaihetta on aiemmissa muuttoliikkeeseen liittyvissä moraalipaniikeissa seurannut suuren yleisön kiinnostuksen hiipuminen, jolloin ”kriisin” aikana säädetyt uudet rajoitukset jäävät kaikessa hiljaisuudessa voimaan (Tervonen 2022, s. 41).

Suomen silloisen hallituksen joulukuussa 2015 julkaiseman Turvapaikkapoliittisen toimenpideohjelman mukaan ”Suomen lyhyen aikavälin tavoitteena on katkaista turvapaikanhakijoiden hallitsematon virta maahamme ja saada turvapaikkakustannukset hallintaan sekä kotouttaa tehokkaasti turvapaikan saaneet” (Turvapaikkapoliittinen toimenpideohjelma 2015, s. 1; ks. myös Lyytinen 2019). Tämä tavoite johti nopeisiin muutoksiin Suomen ulkomaalaislaissa ja sen myötä turvapaikkamenettelyssä.

Suomen turvapaikkajärjestelmässä pitkään ollut, mutta suhteellisen vähän käytetty humanitaarisen suojelun kategoria poistettiin kokonaan ulkomaalaislain muutoksella toukokuussa 2016 (Hallituksen esitys 2/2016; Ulkomaalaislaki 301/2004, 88a §; ks. myös Saarikkomäki ym. 2018). Lisäksi syyskuussa 2016 ulkomaalaislakiin tehtiin lukuisia hakijoiden oikeusturvaan liittyviä kiristyksiä. Turvapaikanhakijoiden oikeutta ilmaiseen oikeusapuun kavennettiin niin, että oikeusavustajalle maksettiin korvaus turvapaikkapuhutteluun osallistumisesta vain erityisen painavista syistä – esimerkiksi jos hakija oli yksin tullut alaikäinen, kidutuksen tai ihmiskaupan uhri, tai muuten erityisen haavoittuvassa asemassa. (Hallinto-oikeuslaki 430/1999; Hallituksen esitys 32/2016; Oikeusapulaki 257/2002; Ulkomaalaislaki 301/2004, 6, 7, 13). Valitusvaiheessa oikeusapuun oli edelleen oikeus kaikilla hakijoilla. Valitusaikoja kuitenkin lyhennettiin; hallituksen esityksen mukaan ”valitus hallinto-oikeuteen olisi näissä asioissa tehtävä 21 päivän ja korkeimpaan hallinto-oikeuteen 14 päivän kuluessa päätöksen tiedoksisaannista” (Hallituksen esitys 32/2016, s. 1). Nämä muutokset vaikuttivat turvapaikanhakijoiden saaman oikeusavun laatuun ja sitä kautta oikeusturvan toteutumiseen turvapaikkamenettelyn aikana. Erityisen haavoittuvassa asemassa olevat hakijat tosin huomioitiin erikseen, mutta muutokset käytännössä vaikeuttivat haavoittuvuuden tunnistamista ajoissa. (Heikkilä & Mustaniemi-Laakso 2019, s. 78.)

Muilla samoihin aikoihin voimaan astuneilla lakimuutoksilla säädettiin myös esimerkiksi perheenyhdistämisen kriteerien tiukentamisesta sekä vastaanottopalveluiden lakkauttamisesta kielteisen turvapaikkapäätöksen saaneilta henkilöiltä, joita poliisi ei pysty käännättämään (Hallituksen esitys 43/2016; Vastaanottolaki 673/2015, 14a; ks. myös Ahonen & Kallius 2019). Nämä muutokset olivat suoraan kytköksissä poliittiseen tavoitteeseen rajoittaa maahanmuuttoa ja turvapaikanhakua; esimerkiksi huhtikuussa 2016 jätetyn hallituksen esityksen mukaan perheenyhdistämisen rajaamisen tavoitteena oli

”hallita maahanmuuttoa, vähentää maahanmuuton kustannuksia, edistää kansainvälistä tai tilapäistä suojelua saavien perheenkokoajien kykyä vastata perheensä toimeentulosta, helpottaa perheenjäsenten yhteiskuntaan asettumista sekä varmistaa, ettei Suomi näyttäyty erityisen houkuttelevana turvapaikanhakumaana” (Hallituksen esitys 43/2016, s. 1).

Ristiriita ihmisoikeuksien kunnioittamisen ja maahanmuuton rajoittamisen välillä näkyikin selvästi ajanjakson poliittisessa diskurssissa. Humanitaarisen suojelun poistamista ulkomaalaislaista vuonna 2016 perusteltiin hallituksen esityksessä seuraavasti:

Suomi on Euroopan unionin lainsäädännön ja kansainvälisten velvoitteiden nojalla sitoutunut antamaan kansainvälistä suojelua lain edellytykset täyttävälle hakijoille. Nämä velvoitteet sitovat myös silloin, kun suuret hakijamäärät asettavat erityisiä haasteita vastaanotto- ja hakemusmenettelystä vastaaville viranomaisille. Hallitus on pitänyt kuitenkin tärkeänä varmistaa, että Suomen lainsäädäntö ja käytäntö eivät ole muita Euroopan unionin jäsenvaltioita ja Euroopan unionin lainsäädännön asettamaa vähimmäistasoa suotuisampia. Tämä on tärkeää siksi, että Suomeen ei kohdistuisi kohtuuttoman suurta osaa hakijoista verrattuna muihin maihin. Suomeen lainsäädäntö näyttäytyy tällä hetkellä kansainvälisen suojelun antamisen osalta hieman suotuisampana kuin mitä Euroopan unionin ja kansainväliset velvoitteet edellyttäisivät.

(Hallituksen esitys 2/2016, s. 3.)

Matthew Gibneyn (2006) mukaan länsimaissa tunnustetaan pakolaisten oikeudet, mutta samanaikaisesti käytännössä kriminalisoidaan pakolaisaseman hakeminen (Gibney 2006, s. 143). Hallituksen esityksessä korostetaan ensin Suomen sitoutumista kansainvälisiin sopimuksiin ja EU:n lainsäädäntöön, ja erikseen mainitaan, että näitä sitoumuksia noudatetaan poikkeuksellisista hakijamääristä huolimatta. Samaan aikaan ulkomaalaislain kiristysten motiivin kerrotaan kuitenkin suoraan olevan hakijamäärän rajoittaminen. Esityksen mukaan Suomen lainsäädännön ei kuuluisi olla ”vähimmäistasoa” suotuisampi, jotta ”Suomeen ei kohdistuisi kohtuuttoman suurta osaa hakijoista”. Tällä muotoilulla on epäinhimillistä vaikutus; kohdistua-verbiä harvoin käytetään ihmisistä puhuttaessa. Samalla puhe ”kohtuuttoman suuresta” osasta hakijoita sisältää implisiittisen oletuksen siitä, että turvapaikanhakijoilla on vastaanottavalle yhteiskunnalle negatiivinen vaikutus, joka hallituksen on toimillaan minimoitava.

Osa ”pakolaiskriisin” aikaisista lakimuutoksista on sittemmin kumottu. Heinäkuussa 2021 voimaan tullut lakimuutos palautti päätösten valitusajat takaisin muiden hallintopäätösten tasolle ja mahdollisti hakijoille jälleen ilmaisen oikeusavun jo puhutteluvaiheessa (Hallituksen esitys 247/2020). Muutoksen mahdollinen vaikutus turvapaikkapäätöksentekoon ei kuitenkaan näy vielä tämän

tutkimuksen aineistossa, jonka uusimmat päätösasiakirjat ovat vuodelta 2021 ja hakijat siten puhuteltu ennen muutosten voimaantuloa.

## 2.3 Turvapaikkakertomus

### 2.3.1 Hakija: Trauma, muisti ja kerronta

Turvapaikkahakemuksen arviointi niin Suomessa kuin muuallakin perustuu viranomaisen suorittamaan puhutteluun, jonka tarkoituksena on kartoittaa, miksi hakija pelkää palata lähtömaahansa. Puhutteluun osallistuu puhuttelijan ja hakijan lisäksi käytännössä aina tulkki, ja toisinaan myös hakijan oikeusavustaja tai muu tukihenkilö. Turvapaikkapuhuttelu onkin monimutkainen vuorovaikutustilanne, jonka osapuolilla on paitsi erilaiset institutionaaliset roolit, myös usein hyvinkin erilaiset taustat ja lähtökohdat. Näiden roolien ymmärtäminen on olennaista, jos halutaan tutkia turvapaikkapuhuttelun ja - päätöksenteon kontekstissa tapahtuvaa kielenkäyttöä ja merkityksenantoa.

Turvapaikkamenettelyssä uskottavalta kertomukselta odotetaan johdonmukaisuutta ja yksityiskohtaisuutta. Totta puhuvan hakijan oletetaan pystyvän kertomaan kokemastaan hyvinkin tarkasti; turvapaikanhakijan on aiempien tutkimusten mukaan odotettu muistavan kertomuksensa kannalta tärkeitä päivämääriä ja tapahtumien tarkkoja kestoja, tai esimerkiksi paikalla olleiden henkilöiden lukumääriä. Lisäksi kertomuksen odotetaan pysyvän samana, jos hakijaa pyydetään kertomaan tapahtumista uudestaan eri haastattelussa. (Doornbos 2005; Granhag ym. 2005; Maryns 2006.)

Kerronnan epäjohdonmukaisuudet tai puutteet eivät kuitenkaan välttämättä liity hakijan kertomuksen todenperäisyyteen, vaan muistinvaraisen kerronnan piirteisiin. Ihmisen muisti on tavallisissakin olosuhteissa heikompi kuin usein oletetaan. Erityisesti päivämäärien muistaminen on vaikeaa kenelle tahansa, silloinkin, kun kyse on henkilökohtaisesti merkittävästä tapahtumasta (Cohen 2001, s. 26). Samoin kertomuksen muuttuminen uudelleen kerrottaessa on varsinkin tuoreille muistoille tyypillistä; ihminen esimerkiksi muistaa enemmän yksityiskohtia toisella ja kolmannella kertomiskerralla. Omaelämäkerralliset muistot rakentuvat aktiivisesti uudelleen jokaisella muistamiskerralla, minkä vuoksi niiden kertominen jokaista yksityiskohtaa myöten samalla tavalla kerta toisensa jälkeen on lähes mahdotonta. (Cohen 2001, s. 27–28; ks. myös Herlihy & Turner 2009; Herlihy ym. 2002.) Hakijalle ei myöskään aina selitetä, miksi samoista asioista pyydetään kertomaan uudelleen esimerkiksi valitusvaiheessa. Tällöin hakija voi olettaa, että ensimmäinen kertomus oli jollakin tapaa puutteellinen, ja lisätä kertomukseen enemmän yksityiskohtia tai muuten kertoa tapahtumista eri tavoin. (Cohen 2001, s. 28; ks. myös Maryns 2006.)

Lisäksi turvapaikanhakijoilla on usein muitakin muistia ja kerrontaa vaikeuttavia taustatekijöitä. Merkittävä osa turvapaikanhakijoista esimerkiksi kärsii masennuksesta, unettomuudesta tai posttraumaattisesta stressihäiriöstä, joista kaikkien on todettu heikentävän muistia (Cohen 2001; Einhorn & Berthold 2014; Herlihy 2005; Skogberg ym. 2019; ks. myös Brewin 2011). Aivotärähdyksen jälkeinen oireyhtymä, jolla voi olla pitkäaikaisia tai jopa pysyviä vaikutuksia keskittymiskykyyn ja muistiin, on tyypillinen kidutuksen tai muun vakavan väkivallan uhreilla. Krooniset kiputilat ovat niin ikään yleisiä, ja niiden on todettu aiheuttavan esimerkiksi keskittymisvaikeuksia ja unettomuutta. (Cohen 2001.)

Terveyden ja hyvinvoinnin laitoksen (THL) toteuttamasta *Turvapaikanhakijoiden terveys ja hyvinvointi* -tutkimuksesta (2019) käy ilmi, että vuonna 2018 Suomeen tulleista turvapaikanhakijoista lähes 40 prosentilla oli masennus- tai ahdistuneisuusoireita, ja seitsemän prosenttia raportoi itsetuhoisuudesta. Tutkimuksessa ei kartoitettu posttraumaattisen stressihäiriön esiintyvyyttä, mutta yli 80 prosentilla vastaajista oli taustallaan yksi tai useampi järkyttävä, mahdollisesti traumaattinen kokemus. Kidutuksen uhreja oli vastaajista noin 40 prosenttia, ja väkivallan aiheuttamia pään alueen vammoja oli 15 prosentilla. Saharan eteläpuolisesta Afrikasta tulleet olivat erityisen haavoittuvassa asemassa kaikilla mittareilla. (Skogberg ym. 2019, s. 184–212.) Toisin sanoen THL:n tutkimus osoitti, että merkittävällä osalla Suomeen tulleista turvapaikanhakijoista oli taustallaan puhuttelun kulkuun mahdollisesti vaikuttavia traumaattisia kokemuksia, fyysisiä vammoja ja mielenterveyden ongelmia.

Järkyttävien kokemusten korkea esiintyvyys on huomionarvoista siksi, että traumamuistot eroavat olennaisesti muista omaelämäkerrallisista muistoista. Muistot esimerkiksi kidutuksesta tai vakavasta seksuaalisesta väkivallasta ovat tyypillisesti välähdyksenomaisia, usein pelkkiä irrallisia aistimuksia tai tunnetiloja. Traumamuistoja ei myöskään pysty palauttamaan mieleen tahdonvaraisesti samaan tapaan kuin muita muistoja; sen sijaan ne koetaan nykyhetkessä tapahtuvina, ja ne saattaa laukaista pienikin traumasta muistuttava yksityiskohta. Aivot eivät kykene muodostamaan traumaattisista tapahtumista johdonmukaista, sanallista narratiivia, sillä tällaisia muistoja ei yksinkertaisesti ole. Hakijan on tällöin käytännössä mahdotonta vastata kysymyksiin turvapaikkakertomuksen kannalta olennaisten tapahtumien kestosta ja järjestyksestä, niiden tapahtuma-ajasta ja -paikasta, tai paikalla olleiden henkilöiden lukumäärästä ja tuntomerkeistä. (Brewin 2011; Einhorn & Berthold 2014; Herlihy 2005; Herlihy & Turner 2009.)

Tutkimuskirjallisuudesta löytyy viitteitä siitä, että kertomusta on pidetty epäuskottavana, jos hakemuksen kannalta olennaisia asioita ei ole kerrottu heti ensimmäisessä puhuttelussa. Traumaattisista kokemuksista kertominen on kuitenkin vaikeaa kenelle tahansa, erityisesti silloin, jos puhuttelutilanteen

ilmapiiri ei ole luottamusta herättävä. Ihmisten on myös aina vaikeampi puhua luontevasti tilanteissa, joissa he tietävät sanoillaan olevan erityistä painoarvoa, kuten työhaastattelussa tai poliisikuulustelussa (Spotti 2019, s. 85). Turvapaikkapuhuttelu on tästä äärimmäinen esimerkki; mitä hakija puhuttelussa kertoo ja miten vaikuttaa suoraan oleskelulupapäätökseen, joka on monille kirjaimellisesti elämän ja kuoleman kysymys.

Luottamus viranomaisiin ja vieraisiin ihmisiin ylipäänsä on monilla turvapaikanhakijoilla heikkoa. He ovat ehkä tulleet kotimaansa viranomaisten vainoamiksi, tai todistaneet viranomaisten kyvyttömyyttä tai haluttomuutta suojella kansalaisia vainolta. Lisäksi erityisesti totalitaarisia hallintojärjestelmiä yhdistää ihmisten keskinäisen luottamuksen murentaminen ja epäluulon kylväminen. Tällaisesta ilmapiiristä tulevien ihmisten on vaikea luottaa kohdemaan viranomaisiin, ja he voivat siksi olla haluttomia kertomaan henkilökohtaisista asioistaan tai poliittisesta toiminnastaan. (Herlihy & Turner 2009.)

Erityisen vaikeaa tämä on kidutuksen uhreille, sillä kidutuksen yhtenä tarkoituksena on murtaa luottamusta kanssaihmiin. Kidutuksen uhreihin on ensinnäkin kohdistettu erityisen julmaa ja suunnitelmallista väkivaltaa. Toisekseen heitä on myös ehdollistettu tuntemaan syyllisyyttä ja häpeää kidutuksen seurauksena tehdyistä tunnustuksista, jotka ovat voineet johtaa toisten, usein heille läheisten ihmisten kiinniottoihin, kidutukseen tai teloituksiin. (Turner 1995.) Yhdistelmänä häpeä ja luottamuksen puute vaikeuttavat kokemusten kertomista turvapaikkapuhuttelussa entisestään. Myös muuhun, erityisesti seksuaaliseen väkivaltaan liittyy usein voimakkaita häpeän tunteita. Hakija ei välttämättä ole kertonut kokemastaan väkivallasta aiemmin kenellekään, ja kynnys tehdä niin viranomaiselle tulkin välityksellä voi olla korkea (ks. esim. Marton 2014).

Väkivaltakokemuksista vaikeneminen ei myöskään aina johdu vain häpeästä tai luottamuksen puutteesta viranomaisiin. Traumasta puhumisen ja siihen yhdistettyjen ärsykkeiden välttely on etenkin posttraumaattisesta stressihäiriöstä kärsiville tyypillinen selviytymismekanismi (Brewin 2011; Herlihy & Turner 2009). Tämä saattaa johtaa haluttomuuteen tai jopa kyvyttömyyteen puhua tapahtuneesta turvapaikkapuhuttelussa. Erityisesti kidutuksen uhreille jo itse puhuttelutilanne, jossa viranomainen esittää kysymyksiä suljetussa huoneessa, voi olla hyvinkin ahdistava ja pelottava.

Toisinaan traumaattisen kokemuksen muisteleminen tai siitä puhuminen voi myös vaikuttaa hakijan käytökseen tavoilla, jotka eivät vastaa yleisiä mielikuvia. Hakija saattaa esimerkiksi nauraa tai vaikuttaa poissaolevalta tai välinpitämättömältä (Herlihy & Turner 2009, s. 177; Odolfin ym. 2013, s. 62–63). Lisäksi monet posttraumaattisen stressihäiriön vaikutukset käytökseen, kuten hermostuneisuus, pitkät tauot kesken puheenvuoron, tai harhaileva katse,

muistuttavat perinteisesti valehteluun yhdistettyjä piirteitä (Rogers ym. 2015; ks. myös Granhag ym. 2005). Virheellisten tulkintojen riski on tällöin ilmeinen.

### 2.3.2 Puhuttelija: Puolueeton virkamies vai tunteva subjekti?

UNHCR varoittaa hakemuskäsittelijöitä olemaan luottamatta liiaksi ensivaikutelmiin, intuition tai tunnereaktioihin (Odolfin ym. 2013, s. 75–76, 253). On kuitenkin viitteitä siitä, että intuitiolla on tärkeä rooli turvapaikkahakemusten käsittelyssä. Tämä ei sinänsä ole yllättävää, sillä puhuttelijan on arvioitava hakijan kertomuksen uskottavuutta yleisluontoisten ohjeiden ja lakien pohjalta ja usein ilman riittävää todistusaineistoa kumpaankaan suuntaan.

Carolina Kobelinsky (2019) haastatteli turvapaikka-asioista päättäviä ranskalaisia tuomareita, ja havaitsi, että haastatelluista lähes kaikki puhuivat ”sisäisestä vakaumuksesta” (fr. *intime conviction*) tärkeänä tekijänä päätöksenteossaan. Kobelinsky arvioi tämän olevan keino sanallistaa ja myös legitimoida puhuttelijan henkilökohtaisten arvojen, asenteiden ja tunteiden vaikutusta päätöksentekoon. Intuitiolle annettu painoarvo johtaa siihen, että puhuttelussa herätetyillä tunteilla on suuri merkitys uskottavuusarvioinnille. Tämä puolestaan tarkoittaa, että ollakseen uskottava hakijan on liikutettava päätöksentekijöitä jollakin tapaa, esimerkiksi herättämällä ihailua tai myötätuntoa. Tällainen järjestelmä rankaisee tunneilmalsultaan pidättyväisempiä hakijoita. (Kobelinsky 2019; ks. myös Herlihy & Turner 2009; Kobelinsky 2015; Malkki 1996; Rogers ym. 2015.)

Toisaalta Tone Maia Lioddenin (2019) haastattelemat norjalaiset turvapaikkavirkailijat erottivat toisistaan turvapaikkapolitiikan ja oman roolinsa sen neutraaleina toimeenpanijoina, joiden oman oikeustajun ei kuulunutkaan vaikuttaa työhön. Liodden huomauttaakin, että turvapaikkajärjestelmän kaltaiset monimutkaiset virkakoneistot häivyttävät yksittäisen työntekijän vastuuta tekemistään päätöksistä. Turvapaikkamenettelyssä tätä korostaa entisestään se, että puhuttelijat saavat hyvin harvoin tietää, tekivätkö he lopulta oikeita päätöksiä vai eivät.

Lioddenin ja Kobelinskyn johtopäätökset vaikuttavat ensi näkemältä olevan toistensa kanssa ristiriidassa. Lioddenin mukaan puhuttelijat pitävät itseään ensisijaisesti neutraaleina virkakoneiston osina, joiden omien näkemysten ei kuuluisi vaikuttaa päätöksentekoon; toisaalta Kobelinsky ja muut ovat painottaneet tunteiden ja intuition merkitystä käytännön päätöksenteossa. Anitta Kynsilehdon ja Eeva Puumalan (2015) mukaan puhuttelijan intuitio vaikuttaa puhuttelun kulkuun ja päätöksentekoon, mutta tämä vaikutus piilotetaan asiakirjojen neutraalin viranomaiskielen taakse. Heidän haastattelemansa suomalaiset turvapaikkavirkailijat tekivät arvioita paitsi hakijan kertomista

faktoista, myös huomattavan usein siitä, vaikuttaako hakija luotettavalta tai tuntuuko hänen kertomansa todenmukaiselta vai ei. Nämä intuitiiviset arviot hakijan uskottavuudesta vaikuttivat suoraan turvapaikkapuhuttelun kulkuun; puhuttelijat esimerkiksi kertoivat kysyvänsä yksityiskohtaisempia taustakysymyksiä epäuskottavan oloisilta hakijoilta, mutta toisaalta myös pyrkivänsä lopettamaan ”selvästi epäuskottavien” hakijoiden puhuttelut lyhyeen. Lopullisissa turvapaikka-asiakirjoissa näitä intuitioita tai niiden vaikutuksia puhutteluun ei kuitenkaan näy, vaan puhuttelijan näkemykset kirjataan pöytäkirjaan objektiivisena tietona. (Kynsilehto & Puumala 2015, s. 458–459.)

Lisäksi puhuttelijan mielikuvaan hakijasta vaikuttaa moni seikka, jolla ei välttämättä ole mitään tekemistä hakijan kertomuksen todenmukaisuuden kanssa. Turvapaikkapuhuttelu on kulttuurienvälistä kommunikaatiota, jossa ennako-oletukset johtavat herkästi virhetulkintoihin (ks. esim. Doornbos 2005, s. 107). Usein tutkimuskirjallisuudessa siteerattu esimerkki on katsekontakti. Länsi-Euroopassa katsekontaktin tulkitaan osoittavan rehellisyyttä ja luotettavuutta ja katsekontaktin välttelyn puolestaan epärehellisyyttä, kun taas monissa Afrikan ja Aasian maissa suoraa katsekontaktia pidetään epäkohteliaana ja sen välttämistä tapana osoittaa kunnioitusta (Granthag ym. 2005, s. 31; Odolf ym. 2013, s. 186).

Turvapaikkapuhuttelijoiden onkin todettu arvioivan kertomusten uskottavuutta sen perusteella, miten he itse toimisivat, tuntisivat tai ajattelisivat hakijan kuvailemassa tilanteessa. Tämänkaltaiset oletukset ”normaalista” toiminnasta ja tunneilmaisusta ovat kuitenkin vahvasti kontekstisidonnaisia, ja voivat johtaa hakijan kertomuksen pitämiseen epäuskottavana sen vuoksi, että hakijan tai muun kertomuksessa esiintyvän henkilön toiminta ei noudata puhuttelijalle tuttua logiikkaa (Herlihy ym. 2010, s. 358–359; Odolf ym. 2013, s. 76–77; Rousseau ym. 2002, s. 62–63).

Nämä ennako-oletukset hakijan toiminnasta ja tunneilmaisusta ovat osin myös sukupuolittuneita. Erityisesti naispuolisilta hakijoilta saatetaan edellyttää tietynlaista tunneilmaisua; esimerkiksi raiskauksen uhrin odotetaan olevan tapahtuneesta kertoessaan silminnähden järkyttynyt (Herlihy ym. 2010, s. 354; ks. myös Odolf ym. 2013, s. 187). Naisten toimintaa tai heihin kohdistuvaa väkivaltaa ei myöskään aina nähdä poliittisena. Esimerkiksi raiskausta ei välttämättä ymmärretä poliittisen väkivallan muodoksi, edes silloin, kun se tapahtuu vankeuden tai kuulustelun yhteydessä (Herlihy ym. 2010, s. 352–354; ks. myös Rousseau ym. 2002, s. 62). Seksuaalinen tai sukupuolittunut väkivalta jääkin usein puhuttelussa kokonaan käsittelemättä joko siksi, että puhuttelija ei osaa kysyä oikeita kysymyksiä, tai siksi, että yhdessä puolisonsa kanssa turvapaikkaa hakevalla naisella ei oleteta olevan omiakin turvapaikkaan oikeuttavia perusteita (Marton 2014).

Niin turvapaikanhakija kuin puhuttelijakin ovat aina myös yksilöitä, eivät vain asemansa edustajia. Samalla tavoin kuin hakijan sukupuoli, ikä, koulutustausta, yhteiskuntaluokka, uskonnollinen vakaumus, aiemmat kokemukset ja muut taustatekijät vaikuttavat hänen käytökseensä puhuttelutilanteessa, myös puhuttelijan henkilökohtainen tausta vaikuttaa hänen tulkintaansa hakijasta. Lisäksi molempien osapuolten tunteet ja mielentila vaikuttavat puhuttelun kulkuun. Vaikka puhuttelija on puolueettoman virkamiehen roolissa, hän on väistämättä myös yksilöllinen, tunteva ihminen. Järkyttäviä kertomuksia työkseen kuuntelevat puhuttelijat ovatkin vaarassa sijaistraumatisoitua, mikä voi osaltaan vaikuttaa heidän käytökseensä puhutteluissa. Sijaistraumatisoitumiseen viittaavien piirteiden, kuten ahdistuksen tunteiden, traumaattisten aiheiden välttelyn, kyynistymisen ja empatian puutteen on havaittu olevan turvapaikkapuhuttelijoilla tavallisia (Bögner ym. 2010; Herlihy & Turner 2009; Rousseau ym. 2002).

### **2.3.3 Tulkki aktiivisena toimijana**

Kieli vaikuttaa väistämättä vuorovaikutukseen puhuttelutilanteessa. Suomessa turvapaikkapuhutteluissa käytetään käytännössä aina tulkkia – myös silloin, kun hakijan tulkkauskieli on englanti. Tulkkauksen roolia turvapaikkamenettelyssä käsittelevissä tutkimuksissa painotetaan, että tulkki on aktiivinen osapuoli vuorovaikutuksessa, ja että kääntämiseen sisältyy aina valintoja ja tulkintoja. Tutkimuksissa on kuvattu tilanteita, joissa tulkki esimerkiksi kysyy hakijalta lisäkysymyksiä tai pyytää tarkennusta hakijan sanomaan. Toisinaan hakijan kanssa samasta maasta tai kulttuuritaustasta tuleva tulkki päätyy myös selittämään hakijan kertomukseen sisältyviä käsitteitä puhuttelijalle. (Gibb & Good 2014; Puumala ym. 2019, s. 151–154.)

Simo K. Määtän (2015) mukaan tulkkauksen epätarkkuudet eivät välttämättä johdu tulkin ammattitaidon puutteesta, vaan tietyistä piirteistä viranomaishaastattelujen muodossa ja rakenteessa. Hakijan spontaanin ja poukkoilevan kerronnan tiivistäminen ja pukeminen yleiskielisempään muotoon, esimerkiksi kokonaisiksi lauseiksi, palvelee sekä tulkkia että puhuttelijaa. Tulkattavan puheen tiivistäminen auttaa tulkkia keskittymään, mutta tulkki myös tietää, että puhuttelija kirjoittaa pöytäkirjaa, ja siksi suosii kirjalliseen muotoon taipuvia muotoiluja. Toisekseen epätarkkuudet voivat liittyä siihen, että puheen kääntäminen sanatarkasti kieleltä toiselle on mahdotonta. Tulkki joutuu tekemään johtopäätöksiä ja tulkintoja esimerkiksi silloin, kun käytetään monimerkityksisiä sanoja tai ilmaistaan painotuksia ja merkityksiä tavoilla, joita ei pysty suoraan kääntämään.

Toinen ongelma liittyy Määtän mukaan viranomaiskontekstissa elävään oletukseen siitä, että siirtymä puhutusta kirjoitettuun kieleen on neutraali ja

suoraviivainen prosessi. Kieliä pidetään erillisinä mutta toisiaan vastaavina koodeina, joita voi kääntää merkityssisältöjä muuttamatta ja kadottamatta. Samoin oletetaan, että puhuttelijan, hakijan ja tulkin välisessä suullisessa, monikielisessä ja -kulttuurisessa vuorovaikutuksessa syntyvä turvapaikkakertomus voidaan pukea kirjalliseen muotoon niin, että lopputulos on totuudenmukainen, puolueeton ja ongelmaton. (Määttä 2015.)

Tulkkausta Iso-Britannian ja Ranskan turvapaikkamenettelyissä tutkineet Robert Gibb ja Anthony Good (2014) nostavat esiin samankaltaisia ongelmia. Hakijaa esimerkiksi kehoitetaan usein puhumaan lyhyissä pätkissä, jotta tulkki ehtii tulkata. Tämä kuitenkin johtaa siihen, että hakija unohtaa yksityiskohtia tai kertomuksesta tulee muuten niukempi, epäjohdonmukaisempi tai puutteellisempi kuin vapaasti kerrottaessa. Tilanteen epätasa-arvoisuutta lisää vielä se, että hakijalle tämänkaltaisen kommunikaatio on useimmiten täysin vierasta, kun taas vuorovaikutustilanteen muille osapuolille se on osa jokapäiväistä työkuulttuuria. (Gibb & Good 2014, s. 392.)

Lisäksi tulkit joutuvat jatkuvasti kiinnittämään huomiota paitsi tulkattavan puheen sisältöön, myös sen tyyliin. Tulkin oletetaan tulkkaavan mahdollisimman sanatarkasti, ja myös välittämään puheen tyyliä tai rekisteriä – esimerkiksi sitä, puhuuko tulkattava muodollisesti vai puhekielisesti. Gibbin ja Goodin haastattelemat tulkit olivat huolissaan tällaisten tyyliarvojen vaikutuksista hakijan uskottavuudelle. Tulkki voi haluta siistiä asiattomasti, epäkohteliaasti tai hyvin murteellisesti puhuvan hakijan ilmaisuja yleiskielisempään tai kohteliaampaan muotoon. Toisaalta hakijaa voidaan myöhemmissä oikeusasteissa pitää epäjohdonmukaisena, jos seuraava tulkki kääntääkin tämänkaltaista puhetta kirjaimellisemmin. (Gibb & Good 2014, s. 393.)

Hakijat ja puhuttelijat tulevat myös usein keskenään erilaisista kulttuuri- ja koulutustaustoista, jolloin tulkit joutuvat suoran kääntämisen lisäksi myös selittämään merkityssisältöjä. Näin käy esimerkiksi silloin, kun korkeakoulutettu puhuttelija käyttää kysymyksissään lainopillisia tai viranomaistoimintaan liittyviä käsitteitä, joita hakija ei ymmärrä. Samoin hakija saattaa käyttää kulttuurisidonnaisia ilmaisuja, joiden kääntäminen vaatii myös niiden selittämistä puhuttelijalle – esimerkiksi kun hakija puhuu päivämääristä jonkin ei-länsimaisen kalenterin mukaan, tai käyttää sukulaisuussanoja kielellä, jossa sukulaisuus määritellään eri tavoin. (Gibb & Good 2014, s. 394–395.)

Lopullisissa turvapaikka-asiakirjoissa tulkin rooli on lähes näkymätön. Pelkän asiakirja-aineiston perusteella ei voikaan arvioida tulkkauksen onnistumista tai sen mahdollisia ongelmia. Aineiston uskottavan ja eettisesti kestävä analysoimisen kannalta on kuitenkin tärkeää tiedostaa tulkkauksen rooli vuorovaikutustilanteessa ja sen mahdolliset vaikutukset lopulliseen turvapaikkakertomukseen.

### 2.3.4 Turvapaikkakertomus vuorovaikutuksen tuotteena

Turvapaikkakertomus ei siis ole staattinen, valmiina olemassa oleva tarina, joka puhuttelussa kerrotaan johdonmukaisesti kokonaisin lausein ja kirjataan sellaisenaan pöytäkirjaan. Pikemminkin kertomus muodostuu hakijan, puhuttelijan ja tulkin välisessä vuorovaikutuksessa, kun hakijan muistinvaraista puhetta käännetään kieleltä ja rekisteriltä toiselle ja sovitetaan turvapaikkakertomukselta odotettuihin raameihin.

Kulttuurierot, tulkkaus ja jäykkä institutionaalinen konteksti tekevät turvapaikkapuhuttelusta erityisen monimutkaisen vuorovaikutustilanteen (esim. Doornbos 2005, s. 107–108). Ei siis ole ihme, että vuorovaikutukseen liittyy myös monia ongelmia, jotka heijastuvat turvapaikkahakemuksen käsittelyyn. Esimerkiksi Nienke Doornbosin (2005) mukaan tulkkaukseen liittyvistä kommunikaatio-ongelmista, kuten tulkin ja hakijan välisistä merkittävistä murreeroista, mainittiin puhuttelun pöytäkirjassa vain murto-osassa tapauksista, joissa niitä esiintyi. Myöhemmät oikeusasteet kuitenkin olettivat lähtökohtaisesti, että puhuttelu on sujunut ongelmitta, jolloin turvapaikkakertomuksen epä johdonmukaisuudet ja puutteet tulkittiin hakijan omaksi syyksi. (Doornbos 2005, s. 120.)

Puhuttelijalla ja hakijalla on toisinaan myös erilaisia näkemyksiä siitä, mitkä seikat ovat kertomuksen kannalta olennaisia ja mitkä eivät. Lopullinen puhuttelupöytäkirja on aina puhuttelijan versio kertomuksesta; sitä määrittää paitsi se, miten puhuttelija on hakijan kertomuksen ymmärtänyt, myös se, mitä yksityiskohtia hän pitää mainitsemisen arvoisena. (Maryns 2006.) Pöytäkirja olisikin ymmärrettävä neutraalin raportin sijaan sarjana valintoja, jotka rakentavat tietynlaista kuvaa tapahtuneesta (ks. myös Richardson 2007, s. 38).

Matilde Skov Danstrømin ja Zachary Whyten (2019) mukaan uskottavana pidetyn turvapaikkakertomuksen tulee vaikuttaa aidosti hakijan kokemalta, vaikka samaan aikaan lopullisen turvapaikkakertomuksen kirjoittaja ei ole hakija itse. Päinvastoin kertomus kulkee monen henkilön kautta suullisesta kirjalliseksi, jolloin sen lopullinen muoto voi olla hakijalle itselleen täysin vieras. (Skov Danstrøm & Whyte 2019; ks. myös Spotti 2019.) Tätä korostaa entisestään se, että hakijalla itsellään saattaa olla hyvinkin epäselvä kuva siitä, mitä hänen kertomukseltaan odotetaan, eikä hän siksi välttämättä osaa kertoa kokemuksistaan halutulla tavalla.

Carol Bohmer ja Amy Shuman (2007) lähestyvät turvapaikkaprosessia kontekstina, jossa kuulustelu tuottaa tiedon sijaan tietämättömyyttä. Heidän mukaansa vainon uhreilla on usein jo lähtökohtaisesti puutteelliset tiedot siitä, mitä heille on tapahtunut ja miksi. Osin tämä johtuu väkivallan sattumanvaraisuudesta sisällissotien kaltaisissa tilanteissa tai vainoajien monimutkaisista ja alati muuttuvista poliittisista kytköksistä toisiinsa. Osin kyse on kuitenkin myös vainoajien tietoisesta strategiasta; esimerkiksi vangittuja

saatetaan pitää ikkunattomassa huoneessa, jossa on valot päällä yötä päivää, jolloin heidän on mahdotonta arvioida vankeutensa kestoja. Heille ei myöskään välttämättä kerrota, kuka heidät on pidättänyt ja miksi, missä he ovat, tai onko samassa paikassa pidätettyinä muita heidän tuntemiaan ihmisiä.

Samaan aikaan turvapaikanhakija ei usein tunne myöskään turvapaikkaprosessia tai siihen liittyvää lainsäädäntöä ja käytäntöjä. Bohmerin ja Shumanin tutkimuksessa moni turvapaikanhakija ei kohdemaahan tullessaan esimerkiksi tiennyt, mitä turvapaikka tarkoittaa tai mistä sitä voi hakea. Samoin turvapaikan kriteerit tai uskottavalta turvapaikkakertomukselta odotetut piirteet olivat valtaosalle hakijoista täysin vieraita. Bohmer ja Shuman haastattelivat myös oikeusavustajia, jotka kertoivat valmistelewansa kertomusta yhdessä hakijan kanssa etukäteen, sillä moni hakija korostaa tietämättään turvapaikka-asian kannalta vahingollisia seikkoja ja jättää mainitsematta olennaisempia. (Bohmer & Shuman 2007.)

Samalla tavoin Kynsilehto ja Puumala (2015) erottavat toisistaan vainon kokemuksen ja vainon tietona. Hakijalle vaino on elettyjä kokemuksia ja muuhun arkielämään nivoutuvia muistoja. Puhuttelijalle puolestaan vaino on tiedollinen asia, ja sitä tarkastellaan oikeuskysymyksenä. Kynsilehdon ja Puumalan mukaan turvapaikkamenettelyssä hakijan kokemus vainosta yritetään kääntää puhuttelijan tiedolliseen viitekehykseen sopivaksi. Sekä hakijan kokemuksellinen että puhuttelijan tiedollinen lähestymistapa ovat kuitenkin yhtä lailla subjektiivisia (Kynsilehto & Puumala 2015).

Hakijan kertomuksen sovittamisessa tiettyihin raameihin ei välttämättä ole kysymys puhuttelijan ymmärtämättömyydestä tai tahallisesta vääristelystä. Geneven sopimuksessa säädetty pakolaisen määritelmä on selvärajainen ja kapea, kun taas yksittäisten turvapaikanhakijoiden muistinvaraiset kertomukset monimutkaisista tapahtumaketjuista ja traumaattisista kokemuksista ovat harvoin siististi rajattavissa ja kategorisoitavissa. Niin puhuttelijat kuin hakijoiden oikeusavustajatkin joutuvat aktiivisesti sovittamaan hakijan kokemuksia kansainvälisessä oikeudessa määriteltyyn pakolaisen kategoriaan (ks. esim. Hambly 2019).

Geneven sopimuksen kapea pakolaisen määritelmä yhdistettynä kielteiseen ja uhkakuvia korostavaan turvapaikkakeskusteluun luovat kahtiajakoa suojelun tarpeessa oleviin ”oikeisiin” pakolaisiin ja turvapaikkajärjestelmää hyväksyen käyttäviin taloudellisiin siirtolaisiin. Tämä johtaa epäluulon kulttuuriin, jossa hakijaan suhtaudutaan jo ennalta mahdollisena turvapaikkajärjestelmän väärinkäyttäjänä (esim. Affolter ym. 2019; Zimmermann 2011). Turvapaikkajärjestelmää pidetään suuressa arvossa, mikä paradoksaalisesti johtaa epäluuloon ja jopa vihamielisyyteen turvapaikanhakijoita kohtaan. Esimerkiksi Kobelinskyn (2019) haastattelemat ranskalaiset turvapaikkavirkailijat katsoivat velvollisuudekseen seuloa hakijat hyvin tarkkaan

ja olla päästämättä järjestelmän läpi liikaa ihmisiä, jottei turvapaikkainstituution arvo laskisi (Kobelinsky 2019, s. 66).

Heaven Crawleyn ja Dimitris Skleparisin (2018) mukaan yleiset käsitykset turvapaikanhakijoiden motiiveista ja muuton syistä ovat ongelmallisia kolmella tapaa. Ensinnäkin ”oikeita pakolaisia” ja ”siirtolaisia” pidetään toisistaan erillisinä, selvärajisina kategorioina; toisekseen tämän identiteetin oletetaan olevan staattinen, eli muuttoliikkeen motiivien muuttumista matkan varrella ei nähdä; ja kolmanneksi muuttoliikettä pidetään suoraviivaisena siirtymisenä lähtömaasta lopulliseen kohdemaahan. Taloudelliset ja vainoon tai konflikteihin liittyvät muuton syyt eivät kuitenkaan ole toisistaan erillisiä, vaan päinvastoin tiiviisti kytköksissä toisiinsa. Crawleyn ja Skleparisin mittavassa haastatteluaineistossa elannon menettäminen tai konfliktialueiden jatkuva pula ruuasta, vedestä, lääkkeistä ja sähköstä olivat turvapaikanhakijoille yhtä lailla lähtöpäätökseen vaikuttavia tekijöitä kuin suora väkivallan uhka. Samoin monelle hakijalle Eurooppa ei ollut alkuperäinen kohde, vaan valtaosa oli asettunut ensin johonkin lähtömaansa naapurimaahan. Matkaa oli jatkettu Eurooppaan usein vasta kuukausien tai vuosien jälkeen, kun elämä alkuperäisessä kohdemaassa osoittautui vaikeaksi tai mahdottomaksi ilman oleskelulupaa, työnteko-oikeutta tai mahdollisuutta saada lapsia kouluun. Tämänkaltaiset tarinat sopivat huonosti järjestelmään, jossa muuttoliikkeen oletetaan olevan lineaarista, motiiveiltaan staattista, ja helposti kategorisoitavissa joko taloudellisista tai suojelun tarpeeseen liittyvistä syistä johtuvaksi. (Crawley & Skleparis 2018; ks. myös Sorgoni 2019b; Zimmermann 2009, 2011.)

Turvapaikkakertomus kulkeekin pitkän matkan hakijan omaelämäkerrallisista muistoista pöytäkirjan tekstiksi. Tämä prosessi on monilta osin ongelmallinen, ja lopullinen kertomus voi olla hyvinkin kaukana siitä, mitä hakijalle on tosiasiallisesti tapahtunut. Turvapaikka-asiakirjoissa tekstin tuottamisen moniäänisyys ja mahdolliset ristiriidat eivät useinkaan näy suoraan. Siksi on ensiarvoisen tärkeää noudattaa varovaisuutta siinä, millaisia johtopäätöksiä tästä aineistosta on mahdollista tehdä. Näitä asiakirjoja ei esimerkiksi voi luotettavasti käyttää turvapaikanhakijoiden kokemusten tai perspektiivien tutkimiseen. Sen sijaan turvapaikka-asiakirjat olisi nähtävä dokumentteina, jotka on tuotettu tiettyssä kontekstissa tiettyä tarkoitusta varten. Ne eivät kerro niinkään turvapaikanhakijoiden tarinoista tai edes turvapaikkapuhutteluista, vaan viranomaisten tavoista esittää nämä asiat tietyllä tavalla oikeuttaakseen tiettyjä johtopäätöksiä.

# 3 Uskontoperusteinen turvapaikanhaku tutkimuskohteena

## 3.1 Johdanto

Valtaosa aiemmasta uskontoperusteista turvapaikanhakua käsittelevästä tutkimuksesta on joko oikeustieteellistä, teologista tai antropologista. Turvapaikkamenettelyn oikeustieteellisessä tutkimuksessa tyypillisesti analysoidaan pakolaisoikeuden periaatteita ja niiden erilaisia tulkintoja, tai arvioidaan niiden soveltamista tietyissä oikeustapauksissa (esim. Musalo 2004; Samahon 2000; Dolance 2013). Myös teologisessa tutkimuksessa on eksplisiittisen normatiivisia elementtejä, ja uskonnon – näissä tapauksissa kristinuskon – käsittelyä turvapaikkamenettelyssä tarkastellaan suhteessa kristinuskon oppeihin ja teologiaan (esim. Blumgrund 2023; Nagy & Spielman 2017). Molempien alojen tutkimuskirjallisuus sisältää usein argumentteja siitä, miten pakolaisoikeutta tulisi tietyissä tapauksissa tulkita tai mihin uskonnollisen vakaumuksen arvioinnin tulisi perustua.

Uskontoperusteista turvapaikanhakua on tutkittu myös yhteiskuntatieteiden ja erityisesti antropologian piirissä (esim. Good 2016; Hoellerer & Gill 2021). Nämä tutkimukset ovat luonteeltaan kuvailevampia, vaikka niissäkin usein esitetään argumentteja siitä, miten hakemuksia tulisi arvioida. Oikeudellisten tai teologisten käsitteiden analyysin sijaan ne kuitenkin keskittyvät turvapaikkamenettelyn tarkasteluun sosiaalisena vuorovaikutuksena tai merkityksenantoprosessina.

Turvapaikkaprosessien ja sen myötä myös uskontoperusteisen turvapaikanhaun nouseminen uudella tavalla valokeilaan ja julkisiksi puheenaiheiksi viime vuosina vaikutti myös alan tutkimuskirjallisuuteen. Suuri osa tässä luvussa käsittelemistäni tutkimuksista on julkaistu vuoden 2015 jälkeen ja huomattavan moni vasta oman tutkimustyöni aikana. Tämä näkyy erityisesti suomalaisissa tutkimuksissa; tämän tutkimuksen aloittamisen aikaan Suomessa oli julkaistu kaksi kristinuskoon kääntymisen arviointia turvapaikkamenettelyssä käsittelevää pro gradu -tutkielmaa (Meisalmi 2017; Reinikka 2019), mutta ei esimerkiksi ainoatakaan vertaisarvioitua tutkimusartikkelia. Edelleenkin

Suomessa ei ole tutkittu muiden kuin kristinuskoon kääntymiseen liittyvien uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten käsittelyä.

Turvapaikkamenettelyä käsittelevän tutkimuskirjallisuuden etuna kuitenkin on, että turvapaikkalainsäädäntö perustuu Geneven sopimukseen ja noudattaa siten samoja peruseriaatteita kaikissa sopimuksen allekirjoittajamaissa. Lisäksi EU:n alueella suojeluaseman myöntämistä ja turvapaikkamenettelyn toteuttamista rajaavat unionin yhteiset direktiivit (EU 95/2011; EU 32/2013) ja EU:n turvapaikkajärjestön EUAA:n tuottamat ohjeet, joten prosessit ovat pitkälti samankaltaisia kaikissa jäsenvaltioissa. Maiden väliset erot lainsäädännössä ja viranomaiskäytännöissä ovatkin turvapaikkamenettelyn kohdalla pienempiä kuin monilla muilla viranomaistoiminnan aloilla. Tämän vuoksi myös muualla kuin Suomessa toteutetut, turvapaikkamenettelyä käsittelevät tutkimukset ovat monilta osin sovellettavissa Suomenkin kontekstiin.

Suuri osa uskontoperusteista turvapaikanhakua käsittelevistä empiirisistä tutkimuksista sekä Suomessa että kansainvälisesti keskittyy islamista kristinuskoon kääntyneiden hakijoiden tapauksiin (esim. Blumgrund 2023; Hoellerer & Gill 2021; McDonald 2016; Nagy & Speelman 2017; Rose & Given-Wilson 2021; Samahon 2000; Sonntag 2018) tai muihin tapauksiin, joissa hakija on muslimienemmistöisestä maasta tuleva kristitty (esim. Anderson 2013; Kagan 2010; Madziva 2018, 2020; Madziva & Lowndes 2018). Tälle tutkimuskirjallisuuden painotukselle on monia syitä.

Ensinnäkin kohdemaassa tapahtuneen kääntymyksen kohdalla viranomaisia ohjeistetaan arvioimaan nimenomaan hakijan kääntymyksen ja vakaumuksen aitoutta (UNHCR 2004). Viranomaisen suorittama uskonnon aitouden arviointi on eurooppalaisessa kontekstissa harvinaista, ja herättää tärkeitä kysymyksiä monen eri alan tutkimukselle. Sama koskisi kuitenkin myös esimerkiksi islamista luopuneita uskonnottomia turvapaikanhakijoita, mutta heidän tapauksiaan on tutkittu huomattavasti vähemmän (poikkeuksina Dolance 2013; Nixon 2018).

Toisekseen muslimitaustaisten turvapaikanhakijoiden laajamittaista kääntymistä kristinuskoon voidaan pitää uutena ja merkittävänä uskonnollisena ilmiönä Euroopassa, ja sitä on myös tutkittu sellaisena (esim. Kéri & Sleiman 2017; Nikanne 2018; Stadlbauer 2019; Öztürk 2022). Sama voi kuitenkin jälleen koskea myös turvapaikanhakijoiden islamista luopumista ylipäänsä, mutta koska islamista luopuvat uskonnottomat eivät kääntyessään liity mihinkään uskonnollisen yhteisöön, ei heidän lukumäärästään ole tietoa. Sen sijaan kristinuskoon kääntyneet muodostavat eri tavalla selvärajaisen ja näkyvän ryhmän.

Tutkimuksen keskittyminen nimenomaan kristinuskoon kääntyneisiin voikin liittyä myös aiheen saamaan mediahuomioon niin Suomessa kuin muuallakin vuoden 2015 ”pakolaiskriisin” jälkeen. Mediahuomiota on edesauttanut se, että kristinuskoon kääntyneillä turvapaikanhakijoilla on usein esimerkiksi

seurakuntien kautta suomalaisia ystäviä tai tukihenkilöitä, jotka ovat pitäneet tapauksia esillä julkisuudessa. Kirkolliset toimijat ovat muokanneet aiheesta käytävää keskustelua myös yleisemmällä tasolla esimerkiksi seurakuntien lehtien tai virallisten kannanottojen kautta (Hartikainen 2019). Näkyvyys on vahvistanut kuvaa nimenomaan kristinuskoon kääntymisen arvioinnista erityisenä yhteiskunnallisena ilmiönä ja sitä kautta myös tärkeänä tutkimuskohteena.

Muiden uskonnon perusteella turvapaikkaa hakevien ryhmien kuin muslimitaustaisten kristittyjen turvapaikkamenettelyä on tutkittu huomattavasti vähemmän. Kristinuskon lisäksi tutkimuskirjallisuudessa on käsitelty erityisesti uskonnottomuuteen, noituususkomuksiin ja kiinalaiseen Kaikkivaltiaan Jumalan seurakuntaan liittyviä turvapaikkahakemuksia. Näiden tutkimusten perusteella länsimaiseen protestanttiseen kristinuskoon pohjautuvat tavat puhua uskonnosta vaikuttavat uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten arviointiin myös silloin, kun hakija ei ole kristitty.

### **3.2 Uskonnon määrittely turvapaikkamenettelyssä: Näkökulmia tutkimuskirjallisuudesta**

Oman tutkimukseni tarkoituksena on tarkastella uskonnon määrittelyä osana turvapaikkapäätöksentekoa. Aiemmassa tutkimuksessa tätä sivutaan jonkin verran, mutta se on harvoin tutkimusten pääasiallinen aihe tai fokus. Anthony Goodin (2007) mukaan uskontoa pidetäänkin käsitteenä niin yksiselitteisenä, että sitä ei turvapaikkamenettelyn kontekstissa juurikaan problematisoida. Tällöin viranomaisten tai oikeuslaitoksen edustajien usein eurosentriset käsitykset siitä, mitä uskonnolla tarkoitetaan, päätyvät määrittelemään myös sitä, mikä lasketaan uskonnoksi muissa konteksteissa (Good 2007, s. 69; Good 2016).

Kapeat ja yksinkertaiset uskonnon määritelmät ovat ongelmallisia etenkin silloin, kun turvapaikkahakemus liittyy johonkin länsimaissa huonosti tunnettuun uskomusperinteeseen. Esimerkiksi noituususkomuksia ei ole useinkaan pidetty oikealla tai riittävällä tavalla uskonnollisina, jotta niihin liittyvää vainoa voitaisiin käsitellä uskontoperusteisena (Bianchini 2021; Millbank & Vogl 2018; ks. myös Good 2016). Noituuteen liittyviä turvapaikka-asioita käsittelevät tutkimukset esittävätkin, että turvapaikkamenettelyssä uskonnolla tarkoitetaan nimenomaan teististä ja institutionaalista uskontoa. Noituuteen liittyvät turvapaikkaperusteet sen sijaan rajataan herkästi yksityiselämään tai rikolliseen toimintaan eikä uskontoon liittyviksi, jolloin ne eivät täytä kansainvälisessä oikeudessa määriteltäviä vainon tunnusmerkkejä.

Iso-Britanniassa vaikutusvaltainen ennakkotapaus vuodelta 2003, *Omoruyi*, koskee nigerialaista turvapaikanhakijaa, joka kertoi isänsä kuuluneen Ogboni-nimiseen kulttiin. Isän kuoltua hakija oli kristittynä kieltäytynyt liittymästä kulttiin tai hautaamasta isäänsä kultin menojen mukaisesti, minkä vuoksi hänen

henkeään oli uhattu ja hänen perheenjäseniään tapettu. Hakija kertoi kultin toimintaan kuuluneen muun muassa eläinuhreja, saatananpalvontaa ja ihmisten ruumiinosien käyttämistä rituaalisiin tarkoituksiin. Kertomusta pidettiin epäuskottavana siitä huolimatta, että oikeuslaitoksen omat lähteet vahvistivat Ogboni-nimisen salaseuran olemassaolon, siihen kuuluvat väkivaltaiset uhrirituaalit, ja sen, että jäseniä on uhattu kuolemalla, jos he eivät pidä toimintaa salassa. Oikeus luokitteli Ogbonin rikollisjärjestöksi tai ”paholaiskultiksi” eikä siten oikeaksi uskonnoksi, jonka perusteella turvapaikka olisi voitu myöntää. (Good 2007, s. 69–70.) Toisin sanoen uskonnon määrittely toimii tässä suoraan turvapaikkapäätöksenteon välineenä, sillä tehty päätös perustuu suurelta osin sille, pidettiinkö Ogbonia oikeana uskontona vai ei.

Samoin tapauksissa, joissa hakija kertoo sukulaisten taholta tulevasta noituuden tai rituaaliväkivallan uhasta, on usein katsottu olevan kyse henkilökohtaisista kaunoista tai rikosasioista eikä uskontoperusteisesta vainosta (Millbank & Vogl 2018, s. 383). Katia Bianchini (2021) kuitenkin huomauttaa, että noituususkomukset sopivat UNHCR:n suositteluun laveaan uskonnon määritelmään, ja että UNHCR myös mainitsee uskontoa koskevassa erillisohjeessaan naisiin voivan kohdistua väkivaltaa noituusepäilyjen vuoksi (Bianchini 2021, s. 3800–3801). Myös tällöin uskonnon määrittelyminen institutionaaliseksi, teistiseksi, viralliseksi ”uskonnoksi” vaikuttaa suoraan turvapaikkapäätöksentekoon, sillä tähän muottiin sopimaton uskomusjärjestelmä, yhteisö tai toiminta rajautuu suojeluun oikeuttavan ”uskonnon” kategorian ulkopuolelle.

Samoin uskonottomien turvapaikanhakijoiden tapauksia käsittelevissä tutkimuksissa (Dolance 2013; Nixon 2018) korostuu järjestelmään sisäänkirjoitettu oletus siitä, että ”uskonnot” – kuten myös uskonottomuus – ovat siistejä, yksiselitteisiä ja selvärajaisia kategorioita. Jack C. Dolancen (2013) mukaan tällaisia kapeita uskonnon määritelmiä käyttämällä viranomaiset päätyvät oikeastaan valvomaan uskonnollista oikeaoppisuutta. Tämä johtuu siitä, että tullakseen tunnustetuksi ”aidosti” uskonottomaksi hakijan on sopeuduttava päätöksentekijän ennako-oletuksiin siitä, mitä oikeaan uskonottomuuteen kuuluu. Tällöin järjestelmä tulee jo lähtökohtaisesti loukanneeksi hakijan uskonnonvapautta rajaamalla, millaista hakijan uskonottomuuden kuuluisi olla (Dolance 2013, s. 498).

Myös uskonottomuutta arvioidaan ”uskontona”, silloinkin, kun nämä kriteerit eivät sellaisenaan sovi uskonottomuuden käsittelyyn. Alan G. Nixonin (2018) aineistossa uskonottomien turvapaikanhakijoiden oletettiin esimerkiksi tuntevan tiettyjen filosofien ajattelua tai kuuluvan johonkin uskonottomaan yhteisöön (Nixon 2018). Tällöin järjestelmä luo tietyt raamit oikeanlaiselle uskonottomuudelle, jota pakolaisoikeuden kontekstissa suojellaan.

*Sur place* -tapauksiin liittyvä vakaumuksen aitouden arviointi (esim. Berlit ym. 2015) perustuu jo itsessään tietyille ennakko-oletuksille uskonnosta. Tällainen arviointi esimerkiksi olettaa, että vakaumus voi olla joko aito tai epäaito, jolloin myös sen autenttisuutta voidaan puolueettomasti arvioida. Elizabeth Shakman Hurd (2021) huomauttaa, että tällöin uskontoa lähestytään vakaana, kontekstista riippumattomana seikkana, jonka asiansa osaava viranomainen voi objektiivisesti ”tunnistaa”. (Hurd 2021, s. 113–114; ks. myös McCrary 2022.)

Douglas McDonalidin (2016) mukaan vakaumuksen aitoutta arvioidaan usein hakijan kertomuksen yksityiskohtaisuuden perusteella (McDonald 2016, s. 140). Yksityiskohtaisuuden pitäminen kertomuksen uskottavuuden mittarina on tavanomaista myös turvapaikkamenettelyssä ylipäänsä, ei ainoastaan uskontoperusteisten hakemusten kohdalla. Uskonnollisen kääntymyksen kohdalla se on kuitenkin erityisen ongelmallista siksi, että yksityiskohtiin keskittyminen edellyttää hakijalta mukautumista juuri oikeanlaisena pidettyyn kristinuskoon. Tällöin viranomaismenettely myös tuottaa kuvaa objektiivisena pidetystä ”oikeasta” kristinuskosta, johon hakijoiden uskonnollisuutta voidaan verrata. Kuitenkin hakijan vakaumus, affiliaatio ja toiminta ovat aina kontekstuaalisia, ja niihin vaikuttavat monet kulttuuriset ja yksilölliset seikat (McDonald 2016, s. 143).

Turvapaikka-asioita arvioivat oikeusasteet tai viranomaiset luottavatkin pitkälti ennakko-oletuksiinsa uskottavan uskonnollisen kääntymyksen piirteistä. Lena Rosen ja Zoe Given-Wilsonin (2021) tutkimat saksalaiset tuomarit olleivat uskonnollisen kääntymyksen olevan ensisijaisesti sisäinen identiteetin muutos. ”Aidosti” kääntyneen hakijan motiivien esimerkiksi kirkossa käymiselle oletettiin olevan nimenomaan sisäisiä eikä sosiaalisia tai käytännöllisiä, ja itse kääntymykselle edellytettiin jonkinlaisia rationaalisia perusteita. Hakijan myös oletettiin olleen kiinnostunut uskonnosta jo aiemmin, tai vähintään osoittavan kristinuskosta kiinnostumisensa lisäksi aktiivisesti luopuneensa islamista. (Rose & Given-Wilson 2021, s. 230.)

Dorottya Nagy ja Gé Speelman (2017) huomauttavatkin, että turvapaikkaviranomaiset olettavat kääntymyksen alkavan oppien omaksumisesta. Sen sijaan hakijoiden kiinnostumiseen kristinuskosta vaikuttaa usein ensimmäisenä kristittyjen yhteisö ja siihen kuuluvien käytös ja tavat, ja kristinuskon opit saattavat tulla kuvaan vasta hyvinkin myöhäisessä vaiheessa kääntymysprosessia (ks. myös Morgan 2024). Tästä huolimatta puhutteluissa usein korostetaan nimenomaan oppien tuntemusta (Nagy & Speelman 2017, s. 358; ks. myös Reinikka 2019, s. 83).

Samoin Vaula Meisalmen (2017) mukaan Suomen turvapaikkamenettelyssä uskoa pidetään UNHCR:n kolmesta ulottuvuudesta (uskonto uskona, identiteettinä ja elämäntapana) selvästi ensisijaisena. Sen sijaan kääntymystä, jossa kaksi muuta elementtiä ovat läsnä, mutta henkilökohtaisesta vakaumuksesta

ei juurikaan puhuta, ei pidetä uskottavana (Meisalmi 2017, s. 94–95). Tämä oli Meisalmen aineistossa merkittävä ongelma, sillä suuri osa erityisesti vähemmän koulutetuista hakijoista kuvaili kristinuskoa hyvin käytännönläheisesti. Moni kertoi kääntyneensä kristinuskoon, koska kristityt ovat rakastavia ja toisia kunnioittavia ihmisiä. Samoin uskonnon harjoittamisesta puhuttaessa moni korosti käytännöllisiä, tekemiseen liittyviä asioita, kuten kymmenen käskyn noudattamista ja Isä meidän -rukousta. Tällaiset kertomukset tulkittiin herkästi epäuskottaviksi tai pintapuolisiksi, sillä kymmenen käskyä ja Isä meidän -rukous ovat asioita, joita myös moni ei-kristitty tietää kristinuskosta. (Meisalmi 2017, s. 76–77.)

Kristinuskoon kääntyneiltä hakijoilta onkin edellytetty vakuuttavaa selvitystä sekä uskonnon opillisesta sisällöstä että henkilökohtaisesta suhteestaan siihen (Blumgrund 2023; Ramsauer & Çağlar 2024). Sen sijaan kirkolla on Ilona Blumgrundin (2023) analyysoimissa Maahanmuuttoviraston turvapaikkapäätöksissä nähty olevan merkitystä lähinnä samanmielisten ihmisten yhteisönä eikä olennaisena osana kristinuskoa ja sen harjoittamista. Hakijoiden odotettiin myös elävän kristinuskon moraalisten oppien mukaan, jolloin esimerkiksi rikoksiin syyllistyneiden hakijoiden vakaumusta ei pidetty uskottavana. (Blumgrund 2023.)

Kristinuskoon kääntyneiden hakijoiden puhutteluissa käytetään jonkin verran oppeihin tai teologiaan liittyviä tiedollisia kysymyksiä, mutta tätä käytäntöä kritisoidaan tutkimuskirjallisuudessa käytännössä yksimielisesti (ks. Selim ym. 2022, s. 71). Tietokysymyksen käyttö perustuu aina viranomaisen oletuksille tiettyyn uskontokuntaan kuulumisen kannalta olennaisesta tiedosta (Kagan 2010; Madziva & Lowndes 2018; Meral & Gray 2016). Samalla tullaankin tehneeksi oletuksia myös kyseisen uskonnon kannalta olennaisista seikoista. Hakijoiden yksilölliset taustat ja elämäntilanteet vaikuttavat kuitenkin olennaisesti siihen, minkälaista uskonnollista tietoa heillä on. Esimerkiksi hakijan sukupuoli, ikä ja yhteiskunnallinen asema, samoin kuin uskontokuntaan lähtömaassa kohdistuva vaino, voivat rajoittaa hakijan pääsyä uskonnollisen tiedon pariin (UNHCR 2004; McDonald 2016; Musalo 2004).

Toisekseen tietokysymysten todistusarvoa pidetään kyseenalaisena, sillä tieto uskonnon opinkappaleista ei välttämättä korreloi vakaumuksen kanssa, vaan on kenen tahansa opiskeltavissa (Kagan 2010, s. 1214; Musalo 2004, s. 225). Tämä tarkoittaa myös sitä, että tietokysymyksiin annetut vastaukset eivät välttämättä kerro hakijan uskonnollisesta vakaumuksesta tai uskontokuntaan kuulumisesta mitään. Abstraktilla tiedolla ei myöskään ole samanlaista painoarvoa kaikissa kulttuurisissa tai uskonnollisissa konteksteissa (Kagan 2010, s. 1213). Tietokysymyksiä onkin pidetty ongelmallisina myös siksi, että ne eivät ota riittävästi huomioon eroja hakijoiden kulttuuritaustoissa ja tavoissa olla kristitty,

vaan olettavat, että ”aito” kristinusko näyttää samanlaiselta kaikille ja kaikkialla (McDonald 2016, s. 143–144; ks. myös Anderson 2013).

Toisaalta jos uskon tai oppien sijaan keskitytään arvioimaan ainoastaan hakijan ulkoisesti havaittavaa toimintaa, on vaarana, että hakijoilta päädytään edellyttämään oikeanlaisen uskon tai tiedon sijaan uskonnon oikeanlaista harjoittamista. Tällaisessa lähestymistavassa viranomaiset joutuvatkin määrittelemään ja valvomaan hakijoiden puhdasoppisuutta, jolloin hakijalle ei sallita minkäänlaista heterodoksiaa tai ympäröivään yhteiskuntaan sopeutumista. Harva kuitenkaan noudattaa kaikkia uskontonsa oppeja tai sääntöjä pilkuntarkasti, ja varsinkin hiljattain kääntyneet tyypillisesti jatkavat joidenkin aiempaan uskontoonsa liittyvien tapojen kuten ruokavalion noudattamista myös kääntymisen jälkeen. (Kagan 2010, s. 1218–1219; Samahon 2000, s. 2222.)

Michael Kagan (2010) toteaa, että hakijan uskonnollisen vakaumuksen tai uskontokuntaan kuulumisen aitoutta on mahdotonta arvioida oikeudellisesti kestäväällä tavalla, sillä tällainen arviointi perustuu aina tavalla tai toisella oletuksiin siitä, mitä ”aito” uskonnollisuus pitää sisällään. Silloin myöskään uskonnollisiin kokemuksiin olennaisesti liittyviä ristiriitoja, epäilyksiä ja epä johdonmukaisuuksia ei huomioida, tai niiden voidaan jopa nähdä heikentävän hakijan uskottavuutta. (Kagan 2010, s. 1219–1220.)

Toiseksi vaihtoehdoksi nousee tällöin turvapaikkahakemuksen arviointi ”vainoajan silmin”, jolloin keskitytään arvioimaan vakaumuksen aitouden sijaan ainoastaan sitä, miten lähtömaan viranomaiset tai muu vainoava taho hakijan toiminnan näkisivät ja millaisen vaaran tämä hakijalle tosiasiallisesti aiheuttaisi (Kagan 2010; ks. myös Blumgrund 2023; Sonntag 2018). Kaganin mukaan huomion kääntäminen hakijan uskonnollisen vakaumuksen aitoudesta häntä uhkaavaan vainoon muovaa uskottavuusarviointia kahdella olennaisella tavalla. Ensinnäkin arvioinnin painopiste pysyy tällöin selvemmin pakolaisaseman määrittelyssä eli siinä, onko hakija vainon vaarassa lähtömaassaan vai ei. Ja toisekseen uskottavuusarviointi keskittyy tällöin ensisijaisesti ulkoisesti havaittaviin seikkoihin, sillä vainoavan tahon edustajat eivät pysty todentamaan hakijan sisäisen vakaumuksen aitoutta sen paremmin kuin turvapaikkaviranomaisetkaan. Hakijaan kohdistuva vainon uhka ei siis riipu hänen vakaumuksensa aitoudesta, vaan siitä, miten vainoava taho suhtautuu hänen toimintaansa. (Kagan 2010, s. 1221–1226.)

Tuan N. Samahon (2000) ei kuitenkaan varauksetta kannata tällaista lähestymistapaa, jota hän nimittää apostasia-analyysiksi. Samahonin mukaan tuomari tai viranomainen joutuu tässäkin mallissa tekemään päätöksiä siitä, mikä lasketaan tiettyyn uskontokuntaan kuulumiseksi, tällä kertaa vain hakijaa vainoavan tahon mittareiden mukaan kohdemaan mittareiden sijaan. Turvapaikkamenettelystä tulee siten ikään kuin apostasiaoikeudenkäynti, jossa

islamin kieltänyt hakija palkitaan oleskeluluvalla. (Samahon 2000, s. 2234–2235.)

Uskontoa määritellään epäsuorasti myös silloin, kun arvioidaan tiettyjen uskonnollisiksi luokiteltujen ryhmien legitimitettä tai luotettavuutta. Kristinuskoon kääntyneiden hakijoiden kohdalla hakijan seurakunnalla ja sen maineella on todettu olevan vaikutusta siihen, miten uskottavana hakijan kääntymystä pidetään. Nicole Hoellererin ja Nick Gillin (2021) tutkimissa saksalaisissa ja itävaltalaisissa oikeusistuimissa tiettyihin, erityisesti karismaattisiin ja helluntaiseurakuntiin suhtauduttiin varauksella, koska niiden huhuttiin kastavan turvapaikanhakijoita ”liukuhihnalla” (Hoellerer & Gill 2021). Samoin Sami Reinikan (2019) mukaan Suomessa tehdyissä valituspäätöksissä luterilaisten pappien kirjoittamiin todistuksiin hakijan kääntymyksestä ja sen vilpittömyydestä luotettiin esimerkiksi helluntaiseurakuntien todistuksia enemmän (Reinikka 2019, s. 76–82).

Kiinallaiseen Kaikkivaltiaan Jumalan seurakuntaan liittyvissä turvapaikka-asioissa puolestaan ryhmään kohdistuva epäluulo nousee viranomaisten käyttämästä maatiedosta ja sen lähteistä. Kaikkivaltiaan Jumalan seurakunta on kristinuskoon perustuva uusi uskonnollinen liike, jonka toiminta on Kiinassa kielletty. Rosita Šorytén (2018) mukaan viranomaisten näissä tapauksissa käyttämä maatieto perustuu pääosin journalistisiin lähteisiin tieteellisten sijaan, ja osin myös avoimen kristillisiin lähteisiin, joissa Kaikkivaltiaan Jumalan seurakuntaan suhtaudutaan vihamielisesti ”kulttina”.

Ongelma piilee osin siinä, että puolueetonta tietoa Kaikkivaltiaan Jumalan seurakunnan kaltaisista salassa toimivista uusista uskonnollisista liikkeistä on saatavilla vain vähän. Lisäksi Kiinaa on pidetty turvallisena alkuperämaana, jolloin kiinalaisiin turvapaikanhakijoihin suhtaudutaan lähtökohtaisesti epäillen (Calvani 2019). Tällainen maatiedon puutteesta johtuva hakijoihin kohdistuva epäluulo näkyy myös muissa tapauksissa. Esimerkiksi Ziya Meralin ja Amanda Grayn (2016) raportissa uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten käsittelystä Iso-Britanniassa esiteltiin tapaus, jossa hakemus hylättiin taustatiedon puuttumisen perusteella. Virkailija ei ollut löytänyt mistään tietoa ateismista Sudanissa ja päätteli siitä, että maassa ei ole ateisteja eikä hakijaa siksi ole voitu vainota ateisminsa vuoksi (Meral & Gray 2016, s. 31).

Tämä liittyy myös laajempaan ongelmaan uskonnon oikeudellisesta todistettavuudesta. Turvapaikkamenettelyssä ylipäänsä hakijoilla on usein vaikeuksia antaa tyhjentävää näyttöä kertomuksensa tueksi, mikä korostuu entisestään uskontoon liittyvien hakemusten kohdalla. Esimerkiksi Kaikkivaltiaan Jumalan seurakunta ei turvallisuussyistä pidä kirjaa jäsentensä oikeista nimistä, jolloin jäsenillä on harvoin minkäänlaista todistusaineistoa seurakuntaan kuulumisestaan jo lähtömaassa (Calvani 2019, s. 101; Šorytė 2018, s. 94). Samasta syystä monet antavat Kiinassa pidätyksen yhteydessä väärennetyt henkilötiedot,

jolloin myöskään dokumentaatiota pidätyksistä heidän omissa nimissään ei ole. Kiinasta lähdön jälkeen hankittuihin todistuksiin seurakuntaan kuulumisesta ei puolestaan ole aina turvapaikkamenettelyssä luotettu (Calvani 2019). Samankaltaisia maatietoon tai jäsenyyden todistamiseen liittyviä vaikeuksia on oletettavasti myös muilla lähtömaissaan salassa toimivilla ryhmillä.

Koska uskonto on yksi kansainvälisen oikeuden tunnustamista turvapaikkaan oikeuttavista perusteista, turvapaikkaviranomaisilla on velvollisuus arvioida sitä. Tällöin järjestelmä tulee väkisinkin suosineeksi kertomuksia, joissa uskonto on jotakin arvioitavissa, luokiteltavissa ja tunnistettavissa olevaa.

### 3.3 Tutkimusaukko ja kontribuutio

Tutkimuskirjallisuuden mukaan uskonnon käsittelyä turvapaikkamenettelyssä leimaa siis eurosentrinen käsitys siitä, mikä lasketaan uskonnoksi. Uskoa ja tietoa on pidetty käytäntöä, yhteisöä ja arkea olennaisempina tekijöinä, kun arvioidaan uskonnollisen vakaumuksen tai siihen perustuvan vainon uskottavuutta. Uskonnollista kääntymystä puolestaan lähestytään suoraviivaisena, lineaarisena prosessina, ja eri ”uskontoja” toisistaan erillisinä ja objektiivisesti olemassa olevina.

Oma tutkimukseni eroaa aiemmasta aiheita käsittelevästä tutkimuksesta niin lähestymistapansa kuin aineistonsakin puolesta. Ensinnäkin lähestyn uskontoperusteista turvapaikanhakua diskursiivisen uskontotieteen ja uskonnon hallinnan näkökulmasta. Tällöin tutkimuksen kohteena ei niinkään ole se, miten uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten uskottavuutta ylipäänsä arvioidaan, vaan nimenomaan uskonnon käsitteen käyttö tämän arvioinnin osana.

Hieman yllättäenkin uskontoperusteista turvapaikanhakua ei ole uskontotieteen alalla juuri tutkittu – siitä huolimatta, että se osuu monella tapaa uskontotieteellisen tutkimuksen ja etenkin diskursiivisen uskontotieteen ydinalueelle. Olennaista tämä on siksi, että uskontotiede kysyy erilaisia kysymyksiä ja toimii osin erilaisista teoreettisista lähtökohdista käsin kuin oikeustiede, teologia tai antropologia, joiden piiriin valtaosa aiheen tähänastisesta tutkimuksesta sijoittuu.

Aiemmassa tutkimuksessa kritisoidaankin viranomaisten tai oikeuslaitosten toteuttamaa uskonnon arviointia tai sen taustalla vaikuttavia käsityksiä uskonnosta, mutta harvoin käsitellään uskonnon käsitettä itseään. Esimerkiksi Good (2007, 2016) esittää ratkaisuksi uskonnon käsitteen määrittelemistä laajemmin ja ehdottaa eri antropologisia traditioita yhdistelevää perheyhtäläisyysmallia, jossa ”uskonnoksi” laskettaisiin mikä tahansa vähintään osan listatuista piirteistä sisältävä perinne. Tämä malli kuitenkin törmää lopulta samaan ongelmaan kuin Goodin kritisoimat eurosentriset ja essentialistiset

uskonnon määritelmät, sillä sekin perustuu lopulta kristinuskoon pohjautuvaan käsitykseen ”uskonnolle” ominaisista piirteistä.

Toisekseen tutkimusaineisto on laajuudeltaan harvinainen paitsi Suomessa, myös kansainvälisesti. Eri ryhmiä rinnakkain tarkastelevaa uskontoperusteisen turvapaikanhaun tutkimusta on tehty vasta hyvin vähän, Suomessa ei lainkaan. Suomessa kaikki aihetta käsittelevä tutkimus on keskittynyt kristinuskoon kääntyneiden hakijoiden tapauksiin (Blumgrund 2023; Meisalmi 2017; Reinikka 2019). Lisäksi Meisalmen (2017) pro gradu -tutkimusta lukuun ottamatta aineistona on käytetty ainoastaan turvapaikkapäätöksiä, ei pöytäkirjoja. Näiden lisäksi Suomessa on tutkittu islamista kristinuskoon kääntyneiden turvapaikanhakijoiden kääntymiskokemuksia (Nikanne 2018), kirkollisten medioiden aihetta käsittelevää uutisointia (Hartikainen 2019) sekä uskonnollisten toimijoiden aktivismia kielteisen päätöksen saaneiden turvapaikanhakijoiden maastapoistamisten vastustamisessa (Horsti & Pirkkalainen 2023).

Jos kristinuskoon kääntyneiden turvapaikanhakua tutkitaan ainoastaan muista ryhmistä erillään, ei saada varmaa tietoa siitä, missä määrin tutkimustuloksissa on kyse uskontoperusteisten hakemusten käsittelystä ylipäänsä ja missä määrin nimenomaan kristinuskon tai kääntymyksen käsittelyyn liittyvistä erityispiirteistä. Siksi tarvitaan myös tutkimusta, jossa eri uskontokuntiin kuuluvia ja uskonnottomia hakijoita käsitellään rinta rinnan.

Turvapaikanhakija ei myöskään koskaan ole vain uskontokuntansa edustaja. Siksi uskontoa turvapaikkaperusteena ei voida kokonaisvaltaisesti tutkia ottamatta huomioon myös muiden taustatekijöiden vaikutuksia siihen, miten uskontoa käsitellään. Muussa turvapaikkamenettelyn tutkimuksessa on tuotu esiin esimerkiksi hakijan sukupuolen vaikutus siihen, mitä hänen kertomukseltaan odotetaan (esim. Herlihy ym. 2010). Uskontoperusteisten hakemusten tutkimuksessa tällaisia näkökulmia on toistaiseksi hyödynnetty huomattavasti vähemmän.

Lisäksi kriittinen, sosiologinen tutkimusote edellyttää, että turvapaikkamenettelyä tarkastellaan myös suhteessa yhteiskunnalliseen kontekstiinsa. Tarkasteluajanjaksolla Suomen turvapaikkapolitiikassa ja lainsäädännössä tapahtui lyhyessä ajassa lukuisia merkittäviä muutoksia, joiden on todettu vaikuttaneen merkittävästi turvapaikkapäätöksentekoon (Vanto ym. 2022). On siis oletettavaa, että ne heijastuvat jollakin tapaa myös uskontoperusteisten hakemusten käsittelyyn.

# **4 Uskonnon määrittely rajavalvontana: Teoreettisia näkökulmia uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten arviointiin**

## **4.1 Teoreettinen viitekehys**

Uskonnon määrittelyyn ja sen seurauksiin turvapaikkamenettelyssä keskittyvä tutkimus edellyttää teoreettista kehystä, jossa uskonnon käsite on tutkimuksen kohde eikä niinkään analyttinen työkalu; joka mahdollistaa paneutumisen paitsi uskonnon käsitteeseen, myös siihen, minkälaisia luokitteluja sen avulla oikeudellisessa tai viranomaistyön kontekstissa tehdään; ja jossa turvapaikkamenettely ja sen piirissä tapahtuva uskonnon käsitteen määrittely kontekstualisoidaan osaksi muuttoliikkeen hallinnan taustalla vaikuttavia ideologisia rakennelmia.

Tutkimukseni epistemologinen perusta on diskursiivisessa uskontotieteessä, jossa tutkitaan uskonnon käsitettä ja sen käyttöä luokittelun välineenä. Toisekseen kyse on oikeusprosessien ja oikeudellisen kielenkäytön diskursiivisesta tutkimuksesta, jossa kieli – tässä tapauksessa uskonnon käsitteen rajaaminen tietyllä tavoin – toimii osana lainvoimaisten viranomaispäätösten tuottamista ja legitimointia. Tutkimus keskittyy uskonnon käyttöön nimenomaan hallinnollisena kategoriana ja kytkeytyy siten myös keskusteluun uskonnon oikeudellisesta sääntelystä. Pakolaistutkimuksen kentällä puolestaan tarkastelen turvapaikkamenettelyä ja sen puitteissa tapahtuvaa uskonnon määrittelyä osana rajavalvontaa ja muuttoliikkeen hallintaa.

## 4.2 Uskonto käsitteenä

Diskursiivisessa uskontotieteessä uskontoa ei lähestytä sellaisenaan olemassa olevana ilmiönä, vaan käsitteenä, jonka avulla ihmisiä ja ilmiöitä voidaan luokitella. Toisin sanoen olennaista on tarkastella, mikä lasketaan uskonnoksi tietyssä kontekstissa, ja mitä tällaisilla luokitteluilla tehdään. Teemu Tairan (2006) mukaan

”[u]skonto” on historiallisesti muotoutunut ja muotoutuva artefakti, jota erilaiset sosiaaliset toimijat käyttävät eri tarkoituksiin. [...] Jos hyväksytään, että uskonnolle ei ole luonnollista referenttiä, todetaan, että ei ole olemassa myöskään epäpoliittista ja neutraalia tapaa rajata uskontoa. Tällöin perustava kysymys ei koske sitä, mitä uskonto on, vaan sitä, mikä käy uskonnosta tietyissä historiallisissa olosuhteissa ja miksi.

(Taira 2006, s. 86.)

Käsitteenä ”uskonto” on pitkälti protestanttisen Länsi-Euroopan tuote, ja uskonnon onkin nähty tarkoittavan nykyaikaisen länsieurooppalaisen protestanttisuuden kaltaista yksityistä ja epäpoliittista uskoa tai vakaumusta (Nongbri 2013, s. 6–18). Tämänkaltaiset määritelmät eivät ole neutraaleja ja yleismaailmallisia, vaan niillä on myös sosioekonomisia ja poliittisia merkityksiä (ks. esim. Hjelm 2014; McCutcheon 1997). Uskonnosta puhuminen tällä tavoin rajaa tietyt materiaaliset käytännöt ”hengellisiksi” ja siten ajattomiksi ja historiattomiksi, eli samanaikaisesti myös depolitisoine ne (Masuzawa 2005, s. 20). Uskonnon käsitteen avulla toisinajattelu voidaankin sulkea yksityisen ”uskonnollisuuden” piiriin, jolloin siitä tulee poliittisesti vaaratonta (McCutcheon 2003, s. 241–242).

Daniel Dubuisson (1998) varoittaa myös, että uskonnon käsitteen universalisoiminen käytännössä luo yleisinhimillisen piirteen, joka on kehittyneimmässä muodossaan modernissa länsieurooppalaisessa kontekstissa. Universaali ”uskonnon” käsite mahdollistaa siten uskontoperinteiden hierarkkisen arvottamisen sen mukaan, miten lähellä ne ovat tätä ”kehittyneintä” uskonnon muotoa. (Dubuisson 1998, s. 162–163.) Saman dynamiikan voidaan nähdä toistuvan mikrotasolla silloin, kun eurooppalaiset viranomaiset arvioivat turvapaikanhakijan uskonnollisen vakaumuksen aitoutta tai sitä, missä määrin hänen kokemuksissaan on kyse uskonnosta, ja tekevät lainvoimaisia päätöksiä näihin arvioihin perustuen.

Oikeustoimijoiden tai viranomaisten tuottamia uskonnon määritelmiä koskevan empiirisen tutkimuksen kohdalla ei riitäkään, että todetaan uskonnon käsitteen olevan ongelmallinen, abstrakti tai keinotekoinen. Turvapaikkamenettelyssä viranomaisilla on velvollisuus arvioida myös uskontoon perustuvaa vainoa, jolloin olennaisempaa on kysyä, miten ja millaisin seurauksin

uskonnon käsitettä käytetään. Diskursiivisen uskontotieteen piirissä onkin eroja siinä, onko tutkimuksen kohteena uskonto akateemisena käsitteenä vai uskonnon käsitteen käyttö luokittelun välineenä esimerkiksi arkikielessä, mediassa tai viranomaistyössä.

Marcus Mobergin (2013, 2022) mukaan diskursiivisen uskontotieteen sisäistä monimuotoisuutta voidaan hahmottaa metateoreettisesta empiiriseen kulkevalla jatkumolla (Moberg 2013; 2022, s. 34–35). Moberg erottaa tältä jatkumolta kolme abstraktion tasoa, joilla diskursiivista uskontotiedettä voidaan tehdä. Näistä ensimmäinen on puhtaasti metateoreettinen taso, jolla tarkastellaan ”uskonnon” historiaa ja käyttöä analyttisenä käsitteenä. Toisena tasona on puolestaan tällaisen metateoreettisen reflektoinnin kontekstualisoiminen uskonnontutkimuksen eri osa-alueille, jolloin voidaan tarkastella esimerkiksi sekularisaation kaltaisia käsitteitä ja niiden käyttöä. Kolmas taso Mobergin jaottelussa on uskonnon käsitteen käyttöä tarkasteleva empiirinen diskurssianalyttinen tutkimus. Mobergin mukaan nämä tasot eivät ole toisensa poissulkevia vaan pikemminkin toisiaan tukevia, jolloin myös kolmannen tason empiirisen tutkimuksen olisi perustuttava ainakin jonkinasteiseen ensimmäisen ja toisen tason reflektointiin. (Moberg 2022, s. 34–35.)

Titus Hjelm (2020a) puolestaan käyttää samaa metateoreettisen ja empiirisen välistä jatkumoa yhtenä kolmesta akselista, joiden kautta hän hahmottelee alan sisäistä vaihtelua. Kahdesta muusta akselista ensimmäinen koskee ontologiaa. Kaikki diskursiivinen tutkimus on lähtökohdiltaan ainakin jossain määrin konstruktionistista sikäli, että siinä oletetaan kielenkäytön aktiivisesti muovaavan sosiaalista todellisuutta. Hjelmin mukaan diskursiivisessa uskonnontutkimuksessa on kuitenkin eroja konstruktionismin asteessa, eli siinä, missä määrin diskurssin katsotaan viittaavan – tai vaikuttavan – siitä itsenäisesti olemassa olevaan materiaaliseen todellisuuteen, ja missä määrin taas ”uskonnon” kaltaisten sosiaalisten ilmiöiden katsotaan olevan olemassa ainoastaan representaatioina (Hjelm 2020a, s. 1010–1011). Institutionaalinen konteksti rajaa viranomaistyössä tapahtuvaa kielenkäyttöä olennaisella tavalla. Tällä kielenkäytöllä on aina myös konkreettisia seurauksia, sillä sitä käytetään perustelevaan ja oikeuttamaan lainvoimaisia päätöksiä. Siksi viranomaiskieltä käsittelevän tutkimuksen on jo lähtökohtaisesti sijoitettava tämän akselin päähän, joka korostaa diskurssin suhdetta materiaaliseen todellisuuteen.

Hjelmin jaottelun kolmas akseli koskee suhtautumista valtaan ja valtasuhteiden analyysiin, eli toisin sanoen sitä, missä määrin vallan käsitettä pidetään relevanttina diskursiiviselle uskonnontutkimukselle. Akselin analyttisessä päässä keskitytään enemmän dekonstruoimaan uskonnon käsitettä tai asettamaan sitä historialliseen kontekstiinsa, kun taas kriittisessä päässä tarkastellaan kielenkäyttöä vallankäyttönä sekä sitä, kuka tietyistä diskursiivisista rakennelmista hyötyy. (Hjelm 2020a, s. 1015–1016.) Koska

viranomaispäätöksenteko on jo itsessään suora vallankäytön muoto, on sitä koskeva tutkimus aina myös vallankäytön tutkimusta.

Taira (2022) tekee samansuuntaisen jaottelun historia- ja tekstiorientoituneeseen tutkimukseen. Tairan jaottelussa historiaorientoitunut tutkimus on Michel Foucault’sta vaikutteita saanutta, suuren mittakaavan diskursiivisten kehysten historiallista analyysiä, kun taas tekstiorientoitunut tutkimus perustuu suurilta osin Fairclough’n ajatteluun ja keskittyy tekstien lähilukuun ja siihen, miten tekstit kytkeytyvät valtasuhteisiin. (Taira 2022, s. 34–37.) Tämä tutkimus sijoittuu Tairan jaottelussa selvästi tekstiorientoituneeseen päähän, jo siksi, että pelkkien lyhyelle ajanjaksolle sijoittuvien turvapaikka-asiakirjojen perusteella ei olisi nähdäkseen mahdollista tarkastella uskonnon käsitteen määrittelyä ja käyttöä turvapaikkamenettelyssä laajemmasta historiaorientoituneesta näkökulmasta.

Taira kritisoi Fairclough’n lähestymistapaa ideologian käsitteen käytöstä, joka Foucault’n mukaan painottaa mieltä ja tietoisuutta ja samanaikaisesti sisältää oletuksen diskurssin ulkopuolella olevasta ”totuudesta”. Tairan mukaan tämä oletus jättää problematisoimatta diskurssianalyysin avulla tuotetun tieteellisen tiedon – toisin sanoen sen, mitä tällaisin menetelmin voidaan luotettavasti sanoa. (Taira 2022, s. 34–37.) On kuitenkin eri asia olettaa diskurssin suoraan heijastavan kirjoittajan tai puhujan arvoja ja asenteita, ja näiden arvojen ja asenteiden olevan siten objektiivisesti pääteltävissä tekstistä, ja tarkastella diskurssin ideologisia *funktioita* eli sitä, miten kielenkäyttö toimii osana valtarakenteita ja niiden legitimointia esimerkiksi naturalisoimalla tiettyjä puhumisen tapoja ja vaijentamalla toisia (ks. myös Hjelm 2014, s. 860). Turvapaikkamenettelyn tapauksessa pelkän asiakirja-aineiston perusteella ei voida esittää johtopäätöksiä esimerkiksi turvapaikkapuhuttelijoiden tai Maahanmuuttoviraston näkemyksistä, uskontokäsityksestä tai tarkoituksiperistä. Sen sijaan tietynlaiset tavat puhua uskonnosta oikeuttavat tietynlaisia päätöksiä, mikä kytkee viranomaistyössä tuotetut uskonnon määritelmät vallankäyttöön ja sen seurauksiin.

### 4.3 Uskonto oikeudellisena diskurssina

Tutkimukseni muistuttaakin lähtökohdiltaan jossain määrin oikeusantropologiaa tutkimuksia, joissa tarkastellaan lain ja sen tulkinnan lisäksi tai sijasta konteksteja, joissa näitä tulkintoja käytännön päätöksenteossa tehdään (ks. esim. Moore 1978, 2001; von Benda-Beckmann 2008). Gillin ja Goodin (2019) mukaan siinä missä oikeustieteellisessä tutkimuksessa arvioidaan lain periaatteita ja tulkintaa, turvapaikkamenettelyn etnografisessa tutkimuksessa oikeuslaitosta ja virkamiehiä tutkitaan samalla tavoin kuin mitä tahansa ihmisryhmää, jolla on yhteiset säännöt ja tavat. Tutkimus ei pyrikään arvioimaan esimerkiksi tehtyjen päätösten oikeellisuutta lainsäädäntöön nähden, vaan käsittelee oikeusprosesseja osana niiden laajempaa sosiaalista ja yhteiskunnallista kontekstia. (Gill & Good 2019, s. 15–16.) Myöskään oman työni tarkoituksena ei ole arvioida, ovatko aineistoon kuuluvat päätökset lain valossa ”oikeita” vai eivät, vaan tarkastella uskonnon määrittelyn roolia näiden päätösten tekemisessä.

Valtiota, virkakoneistoa tai lakia ei tämänkaltaisessa tutkimuksessa käsitellä autonomisina toimijoina, jotka itsessään tekisivät päätöksiä tai arvovalintoja. Sen sijaan esimerkiksi Alison Mountz (2010) kirjoittaa valtion etnografiasta (engl. *ethnography of the state*), jossa valtarakenteita ja valtion toimintaa tehdään näkyväksi tutkimalla toimeenpanevien viranomaisten päivittäistä toimintaa, käsityksiä työstään sekä suhteita muihin toimijoihin (Mountz 2010, s. 56–57). Valtiota ei olekaan mielekkäintä tutkia monoliittisena ja autonomisena yksikkönä, joka säätelee sosiaalisen muutoksen suuntaa ikään kuin ulkopuolelta, vaan heterogeenisenä kokoelmana poliittisia ja hallinnollisia toimijoita, jotka joutuvat ratkomaan monimutkaisia ongelmia kukin omasta kapeasta ja suhteellisesta näkökulmastaan käsin (Gurau 2006, s. 18).

Johanna Niemi-Kiesiläisen ym. (2006) mukaan ”[o]ikeudellisten käytäntöjen selityksiä ei pitäisi hakea (vain) yhteiskuntarakenteista vaan rutiinomaisesta ihmisten välisestä vuorovaikutuksesta oikeussaleissa, poliisiasemilla ja muissa oikeudellisissa yhteyksissä” (Niemi-Kiesiläinen ym. 2006, s. 27–28). Toisin sanoen oikeuskäytäntöjä ei voida erottaa sosiaalisesta vuorovaikutuksesta ja toimintakulttuurista instituutioiden sisällä. Turvapaikkamenettelyssä tuotettuun uskontopuheeseen vaikuttavat paitsi lainsäädäntö ja esimerkiksi UNHCR:n käsittelyohjeet, myös puhuttelijan, hakijan ja tulkin välinen vuorovaikutus puhuttelutilanteessa. Tarkastelenkin tässä lakia ja sen tulkintoja viranomaistyössä dynaamisina ja diskursiivisina prosesseina.

Oikeusdiskursseilla on myös muihin yhteiskunnallisiin diskursseihin nähden erityistä painoarvoa. Niemi-Kiesiläisen ym. mukaan

[o]ikeudelliset diskurssit eivät ilmesty tyhjästä vaan ne ovat osa yhteiskunnallisia puhetapoja, joista ne myös saavat vaikutteita. [...] Oikeudelliset diskurssit vaikuttavat puolestaan yhteiskunnallisiin

diskursseihin. Oikeudelliset diskurssit ovat yhteiskunnallisina diskursseina etuoikeutetussa asemassa sikäli, että niillä on valtion pakkovoimalla takanaan, mikä antaa niille poikkeuksellisen voiman rakentaa sosiaalisia suhteita.

(Niemi-Kiesiläinen ym. 2006, s. 37)

Tällaisessa oikeudellisen kielenkäytön kontekstissa uskonnon käsitteen määrittelyllä on erityistä merkitystä, sillä oikeudelliset uskonnon määritelmät myös aktiivisesti rakentavat ryhmien välisiä sosiaalisia ja oikeudellisia suhteita (Gunn 2003, s. 195). Lainsäädännön, oikeusjärjestelmän ja viranomaisten tuottamat uskonnon määritelmät myös määrittävät uskonnon asemaa suhteessa yhteiskuntaan esimerkiksi rajaamalla uskonnollisena pidetyn toiminnan näkyvyyttä julkisessa tilassa. Turvapaikkamenettelyn tapauksessa se, mitä viranomainen pitää uskontona, vaikuttaa hakijan oleskelulupapäätökseen ja sitä kautta hänen oikeudelliseen asemaansa.

Lakiin kirjatut oikeudet – myös yleismaailmallisina pidetyt ihmisoikeudet – saavat merkityksensä ainoastaan poliittisessa ja yhteiskunnallisessa kontekstissa, jonka piirissä niitä tulkitaan. Oikeusteksteissä on aina tilaa poikkeuksille ja tulkinnoille, jotka puolestaan ovat poliittisia valintoja. (Koskeniemi 2011, s. 158.) Kriittisessä oikeustieteessä onkin esitetty, että lain joustavuus ja tulkinnanvaraisuus mahdollistaa sen käytön tukemaan erilaisia tarkoituksia, usein ylläpitämään olemassaolevia epätasaisia valtasuhteita (Gorman 2021, s. 217; Matsuda 1987, s. 327).

Esimerkiksi uskonnonvapauden käsite, jolle uskonnon asema turvapaikkaperusteena perustuu, jättää tosiasiallisesti runsaasti liikkumavaraa sen tulkinnan suhteen. Kansalais- ja poliittisten oikeuksien yleissopimuksen mukaan julkista uskonnonharjoitusta voidaan rajoittaa, jos se on välttämätöntä ”suojelemaan yleistä turvallisuutta, järjestystä, terveydenhoitoa tai moraalialla tahi muiden perusoikeuksia ja -vapauksia” (Kansalaisoikeuksia ja poliittisia oikeuksia koskeva kansainvälinen yleissopimus 8/1976, 18; ks. myös Musalo 2004). Sopimus ei kuitenkaan tarkenna, millainen uskonnolliseksi luokiteltu toiminta on vaaraksi yleiselle ”järjestykselle” tai ”moraalille”. Täysin sama uskonnonvapauden määritelmä voi siis toisin sanoen merkitä käytännössä hyvinkin erilaisia oikeuskäytäntöjä riippuen kunkin maan muusta lainsäädännöstä ja yhteiskunnallisesta kontekstista.

## 4.4 Uskonto hallinnan kohteena ja välineenä

Koska uskonnonvapaudelle sallitut rajoitukset liittyvät nimenomaan julkiseen uskonnonharjoitukseen, on uskonnonvapauden käsitteeseen sisäänkirjoitettu oletus yksilön vakaumuksen ensisijaisuudesta. Tämänkaltaisen oikeudellisen uskontokäsityksen näkökulmasta uskonnonvapaus koskee nimenomaan vapautta uskoa, ei niinkään vapautta toimia (Sullivan 2005, s. 99). Uskonnonvapauden periaatteeseen nojaava oikeuskäytäntö käsittelee uskontoa ensisijaisesti uskona, ja uskonnonharjoitusta sisäisen ”uskon” ulkoisena ilmaisuna tai symbolina ja siten toisarvoisena suhteessa uskomiseen (McCrary 2022, s. 19–20; ks. myös Asad 2003, s. 139–140). Tämä palaa diskursiivisessa uskontotieteessä esitettyyn argumenttiin uskonnon käsitteestä jo lähtökohtaisesti protestanttiseen kristinuskoon pohjautuvana. Myös aiemmassa uskontoperusteista turvapaikanhakua käsittelevässä tutkimuksessa on huomautettu viranomaisten käsittelevän uskontoa pitkälti nykyaikaisen länsimaisen protestanttisuuden muottiin sopivana (esim. Good 2016).

Uskonnonvapautta koskevan lainsäädännön muotoilu, jossa uskoa ja sen ilmaisua käsitellään eri tavoin ja niille sallitaan eri rajoituksia, ei ainoastaan aseta uskoa ensisijaiseksi suhteessa toimintaan. Slotten (2015) mukaan samalla tullaan myös olettaneeksi, että usko ja sen ”ilmaisu” ovat ylipäänsä toisistaan erotettavissa olevia asioita. Tämä jaottelu mahdollistaa ja legitimoii uskonnon oikeudellista sääntelyä, sillä sen turvin julkista uskonnonharjoitusta voidaan rajoittaa ilman, että sen katsotaan loukkaavan uskonnonvapautta (Slotte 2015, s. 17–18). Turvapaikkamenettelyn kontekstissa tällä on merkitystä esimerkiksi siinä, millaisia uskontona pidettyyn toimintaan kohdistuvia rajoituksia käsitellään vakavina hakijan uskonnonvapauden loukkauksina.

Puhe uskonnonvapaudesta oikeutena uskoa tai olla uskomatta naturalisoi ajatuksen autonomisesta yksilöstä, joka valitsee, mihin uskoo. Siksi tämänkaltaisen uskontopuheen käyttäminen hallinnan välineenä suojelee ensisijaisesti yksilöitä ja yhteisöjä, jotka suostuvat tai kykenevät puhumaan uskonnosta tällä tavoin, ja samalla marginalisoi muunlaisia tapoja käsitteellistää uskontoa. (Hurd 2015, s. 38, 58.). Årsheim (2016, s. 296) kutsuu tätä oikeudellisen uskonnon käsitteen radikaaliksi individualismiksi.

Årsheim huomauttaa myös, että kansainvälisen oikeuden tapa käsitellä uskontoa vapaavalintaisena vakaumuksena asettaa sen erilaiseen asemaan kuin muut ihmisoikeussopimuksissa suojellut piirteet, kuten ”rodun”, etnisen taustan tai seksuaalisen suuntautumisen, joihin henkilö ei itse voi vaikuttaa (Årsheim 2016). Turvapaikkalainsäädäntö toimii toki tässä suhteessa hieman eri tavoin, sillä se kattaa myös poliittiseen mielipiteeseen perustuvan vainon. Toisaalta poliittiseen mielipiteeseen perustuvien turvapaikkahakemusten arviointiin ei liity yhtä monimutkaisia neuvotteluja ”politiikan” tai ”poliittisen mielipiteen” käsitteistä ja niiden rajoista kuin mitä uskontoperusteisten hakemusten

käsittelyssä joudutaan käymään (poikkeuksena ks. esim. Spijkerboer 2005; Rousseau ym. 2002).

Kansainvälisen oikeuden tapa määritellä uskonto yksilölliseksi vakaumukseksi myös pienentää muodollisten "uskonnollisten" auktoriteettien valtaa rajata, mikä lasketaan uskonnoksi, ja siirtää tätä valtaa oikeusjärjestelmälle (Årsheim 2018, s. 292). Hussein Ali Agraman (2010) mukaan valtiolla onkin valta erottaa toisistaan "uskonnollinen" ja "sekulaari", ja sitä kautta määritellä, mitä "uskonto" abstraktissa mielessä tarkoittaa. Siten valtion voidaan nähdä kannattavan tiettyä abstraktia käsitystä "uskonnosta", määrittelevän siihen sopivat piirteet ja sille kuuluvan paikan yhteiskunnassa, ja lopulta sääntelevän "uskontoperinteitä" sen mukaan, miten ne sopeutuvat tähän abstraktiin malliin ja niille osoitettuihin tiloihin (Agrama 2010, s. 503).

Oikeastaan "uskonnollisen" ja "sekulaarin" välisen rajan tunnistaminen ja säilyttäminen toimii oikeuskontekstissa edellytyksenä sille, että tietty toiminta ylipäänsä voidaan luokitella uskonnolliseksi. "Uskonnollisuus" on toisin sanoen erotettavissa ainoastaan silloin, kun se pysyy omalla paikallaan, erillään "sekulaarista" muusta elämästä (McCrary 2022, s. 223–224). Uskonnon hallinta kytkeytyykin erottamattomasti sekularistiseen malliin, jossa "uskonto" kuuluu yksityiselämän piiriin tai erillisiin "uskonnollisiin" tiloihin eikä esimerkiksi politiikkaan, kaupunkitilaan tai julkisiin instituutioihin kuten kouluihin. Paradoksaalisesti halu erottaa valtio uskonnosta johtaa siten valtion aktiiviseen uskonnon sääntelyyn.

Lois Lee (2015) määrittelee sekularismin teoriaksi tai ideologiaksi, joka rajaa jotkin osat kokonaisuudesta "sekulaareiksi" (Lee 2015, s. 204). Talal Asadille (2018) sekularismi linkittyy sananvapauden ja valinnanvapauden ihanteisiin; ajatus valtion neutraaliudesta suhteessa "uskontoon" olettaa, että eri "uskonnot", kuten myös uskonnottomuus, ovat keskenään tasavertaisia vaihtoehtoja, joista jokainen yksilö on vapaa valitsemaan. Sosiaalisten instituutioiden ja elämänalueiden eriytyminen korostaa siten yksilön autonomiaa (Asad 2018, s. 19–20). Turvapaikkamenettelyn kaltainen järjestelmä, jossa tiettyjä ihmisiä, yhteisöjä ja traditioita on pystyttävä tunnistamaan ja luokittelemaan "uskonnollisiksi", nojaa siis jo lähtökohtaisesti sekularistiseen ajatukseen siitä, että uskonto on oma erillinen elämänalueensa.

Uskontoa sääntelevä lainsäädäntö onkin lisääntynyt Euroopassa merkittävästi viime vuosikymmeninä, ja sillä on puututtu esimerkiksi vahingollisina pidettyjen "lahkojen" toimintaan, rituaaliteurastukseen, ympärileikkaukseen, uskonnollisten asusteiden tai symbolien käyttöön julkisessa tilassa, ja uskonnollisten yhdyskuntien rekisteröintiin. Uskontoa koskevan lainsäädännön laajentuminen ja yksityiskohtaistuminen myös kasvattaa siten oikeuslaitosten roolia uskonnon määrittelijöinä. (Årsheim & Slotte 2017, s. 40, 44.) Tämä kehitys kytkeytyy osin yhteiskunnan yleisempään juridifikaatioon, jossa lainsäädäntö ylipäänsä laajenee

ja yksityiskohtaistuu, ja osin puolestaan lisääntyneeseen uskonnolliseen monimuotoisuuteen ja erityisesti vähemmistöuskontojen kehystämiseen poliittisiksi ongelmiksi, joihin on etsittävä ratkaisuja lainsäädännön keinoin (ibid.; ks. myös Burchardt 2020; Martikainen 2013b).

Uskonnon hallinta onkin pitkälti vähemmistöuskontojen ja uskonnollisen monimuotoisuuden hallintaa. Länsimaissa hallinta kohdistuu usein islamiin sekä jossain määrin uusiin uskonnollisiin liikkeisiin, kuten Jehovan todistajiin tai skientologiaan. Gunn (2003) mainitsee esimerkkeinä muun muassa Venäjällä tehdyt oikeudelliset erottelut perinteisiin ja ei-perinteisiin uskontoihin, tai Ranskassa tehdyt erottelut uskontoihin ja lahkoihin. Molemmissa tapauksissa tällaisilla jaotteluilla legitimoidaan tiettyjä ryhmiä ja niiden yhteiskunnallista asemaa, ja samanaikaisesti delegitimoidaan toisia. (Gunn 2003, s. 195–196.)

Uskonnon sääntelyä tai hallintaa ei voidakaan erottaa uskonnon määrittämisestä; oikeustoimijoiden ja viranomaisten tuottamat uskonnon määritelmät rajaavat samalla, mihin uskonto kuuluu ja miten se saa näkyä. Tekemällä päätöksiä esimerkiksi julkisten tilojen käytöstä uskonnollisiin tarkoituksiin tai uskonnollisesta pukeutumisesta julkisissa rooleissa tullaan samalla rajanneeksi, millainen uskonnollisuus määritellään sopivaksi, hyväksyttäväksi ja maltilliseksi, ja millainen taas sopimattomaksi ja fundamentalistiseksi (Martínez-Ariño 2020).

Kyse ei myöskään ole pelkästä abstraktista uskontokäsityksestä, vaan uskonnollisen monimuotoisuuden sääntely ja sitä koskevat neuvottelut myös luovat sosiaalista todellisuutta. Diskurssit, lait ja oikeuskäytännöt, joiden avulla uskonnollisuutta säännellään, samalla luokittelevat ihmisiä ja tiloja ”uskonnon” perusteella ja vaikuttavat siten niiden itsemäärittelyyn (Burchardt 2020, s. 27). Hurdin (2015) mukaan uskonnonvapauden ajaminen – samoin kuin ihmisoikeusajattelu ylipäänsä – toimiikin osana sosiaalisten erojen hallintaa ja samalla myös tuottaa niitä. Uskontoon perustuvat oikeudet edellyttävät, että ryhmät ja yksilöt ovat tunnistettavissa uskonnollisiksi. Tämä naturalisoi ja korostaa sekä ”uskontojen” välisiä että ”uskonnon” ja ”sekulaarin” välisiä rajoja, häivyttää muiden tekijöiden vaikutusta ”uskonnollisiksi” kuvatuissa konflikteissa, ja suosii tietynlaista käsitystä niin ”uskonnosta” kuin ”vapaudestakin”. (Hurd 2015, s. 38.) Toisin sanoen uskonnonvapauden takaaminen edellyttää, että viranomaiset tekevät päätöksiä siitä, mikä lasketaan uskonnoksi tai uskonnottomuudeksi ja kenet aidosti uskonnolliseksi henkilöksi (ibid., s. 53).

Uskonnollisen monimuotoisuuden sääntelyllä ja hallinnalla siis myös aktiivisesti tuotetaan uskonnollisia identiteettejä ja niiden välisiä eroavaisuuksia (Mahmood 2016). Jos esimerkiksi vähemmistöryhmiä kategorisoidaan ja niille myönnetään tiettyjä oikeuksia uskonnon perusteella, on niiden edun mukaista määritellä itsensä nimenomaan uskonnollisiksi. Erityisesti viranomaismenettelyissä, joissa haetaan virallista uskonnollisen yhteisön asemaa,

yhteisön on kuvailtava itseään tietyin, uskonnollisiksi mielletyin sanankääntein tullakseen tunnistetuksi uskonnoksi (Owen 2018; Owen & Taira 2015; Sezgin & Künkler 2014). Samalla tavoin turvapaikan saaminen uskonnon perusteella edellyttää, että hakija kykenee kuvaamaan identiteettiään, vakaumustaan tai kohtaamaansa vainoa riittävän uskonnollisena.

Marian Burchardt (2020) käyttää Foucault'n hallintavallan käsitettä tarkoittamaan kategorisoinnin käyttöä hallinnan välineenä. Toisin sanoen ihmisryhmiä ja niiden toimintaa säännellään ja hallitaan luokittelemalla niitä tietyillä tavoin (Burchardt 2020, s. 27). Uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten arvioinnissa tämänkaltaista luokittelun avulla tapahtuvaa hallintaa tehdään sekä silloin, kun arvioidaan, onko hakijan toiminta tai häntä uhkaava vaino ”uskonnollista” vai ei, että silloin, kun määritellään, mihin uskonnolliseen ryhmään hakija kuuluu tai ei kuulu.

Turvapaikkamenettely eroaa kuitenkin kontekstina merkittävästi poliittisesta tai julkishallinnollisesta päätöksenteosta, johon valtaosa uskonnon hallintaa tai uskontoa ja lakia käsittelevästä tutkimuksesta ja teoretisoinnista keskittyy. Tämänkaltaiset prosessit ovat luonteeltaan julkisia, ja usein myös käsittelevät uskontoa nimenomaan julkisessa tilassa. Turvapaikkamenettelyssä sen sijaan on kyse erikoistuneesta ja pitkälti muista oikeudellisista toimijoista erillään toimivasta byrokraattisen ja hallinnollisen päätöksenteon muodosta. Hallinnollisten toimijoiden jatkuva eriytyminen ja erikoistuminen johtaakin viranomaisten roolin kasvamiseen oikeudellisten päätösten pääasiallisina tekijöinä (Årsheim & Slotte 2017, s. 49–50).

Tällaisissa hallinnollisissa instituutioissa myös uskontoa koskevia päätöksiä ja siten uskonnon määrittelyä ja rajausta tehdään suljettujen ovien takana ilman yleisöä ja silminnäkijöitä; siinä missä Suomessa esimerkiksi tuomioistuinratkaisut ovat pääosin julkisia, Maahanmuuttoviraston pöytäkirjat ja päätösasiakirjat eivät ole. Turvapaikkamenettelyn tutkimus tarjoaakin mahdollisuuden soveltaa uskonnon hallintaan liittyvää teoretisointia viranomaispäätöksenteon kontekstiin, jossa sitä on toistaiseksi hyödynnetty vasta hyvin vähän.

Byrokraattisissa ja hallinnollisissa konteksteissa käytetty pragmaattisuutta ihannoiva diskurssi, jossa uskontoa koskevat päätökset kehystetään käytännölliseksi ongelmanratkaisuksi, ohittaa ja siten myös häivyttää hallinnollisen päätöksenteon poliittisia ulottuvuuksia (Martínez-Ariño 2020, s. 92–94). Samoin Yüksel Sezginin ja Mirjam Künklerin (2014) mukaan valtioissa, joissa uskonnon sääntely ja määrittely on delegoitu nimenomaan byrokratiakoneistojen tehtäväksi, tätä prosessia kuvataan usein neutraaliksi ja tekniseksi. Samaan aikaan byrokraattisessa uskonnon määrittelyssä on kuitenkin kyse myös valtion suosimaan malliin sopimattomien uskomusten ja merkityksenantojärjestelmien ulossulkemisesta. (Sezgin & Künkler 2014, s. 451.)

Uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten arviointi edellyttää, että viranomaisen määrittelee hakijan nimenomaan hänen uskontonsa kautta. Hallinnan näkökulmasta tarkasteltuna uskonnollisen vakaumuksen ja uskontoperusteisen vainon arviointi turvapaikkamenettelyssä voidaan ymmärtää keinona rajata ja samalla tuottaa sopivaksi katsottua ja siten suojeluun oikeuttavaa uskonnollisuutta. Hakijan uskonnollisesta vakaumuksesta tai identiteetistä tulee siis oleskeluluvan kannalta merkittävä seikka.

## 4.5 Käsitteellinen rajavalvonta ja eriasteinen ihmisyy

Rajavalvonta ei tapahdu ainoastaan valtion fyysisillä ulkorajoilla, vaan maahantulijoita tai maahantuloa yrittäviä luokitellaan ja valikoidaan myös esimerkiksi matkustusasiakirjojen myöntämisen tai tietoliikenneverkoissa tapahtuvan valvonnan kautta (Johnson ym. 2011). Samaan tapaan turvapaikkamenettelyn kaltaiset oleskelulupaprosessit ja niiden yhteydessä tapahtuva kielenkäyttö toimivat osana rajavalvontaa, sillä myös niiden avulla voidaan rajata, kenelle oleskeluoikeus myönnetään ja kenelle ei.

Cynthia S. Gorman (2021) lähestyy turvapaikkamenettelyssä hyödynettyjä oikeudellis-diskursiivisia kynnyksiä rajanylityspaikkoina, joiden avulla kontrolloidaan maahantuloa (Gorman 2021, s. 216–217). Koska Geneven sopimus ja kansalliset lait sisältävät runsaasti tulkinnanvaraa pakolaisen kategorian suhteen, ovat tulkinnot suojeluun oikeuttavien tekijöiden määritelmistä rajavalvonnan keinoja siinä missä fyysisillä rajanylityspaikoilla tapahtuva työkin. Määrittelemällä pakolaisasemaan oikeuttavat vainon syyt (rotu, uskonto, kansallisuus, tiettyyn yhteiskuntaluokkaan kuuluminen ja poliittinen mielipide) tietyllä tavoin voidaan käytännön päätöksentekoprosessissa samalla rajata oikeus turvapaikkaan juuri tietynlaisia ihmisiä koskevaksi. Gorman kutsuu tätä käsitteelliseksi rajavalvonnaksi (engl. *definitional border control*). (Gorman 2017, s. 43).

Lakia ja siihen perustuvia humanitaarisia kategorioita ei tällöin tarkastellakaan ainoastaan neutraalina taustana, jota vasten oleskelulupapäätöksiä ja rajavalvontaa tehdään. Sen sijaan niitä käsitellään dynaamisina, joustavina ja kontekstisidonnaisina ja siten myös aktiivisena osana muuttoliikkeen hallintaa. (ibid.) Uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten kohdalla uskonnon määrittely ohjaa sitä, kenet hyväksytään uskontonsa perusteella vainotuksi ja siten oikeutetuksi turvapaikkaan.

Turvapaikkamenettely toimii siten osana laajempia muuttoliikkeen hallinnan ja maahanmuuttajien valikoinnin prosesseja, joihin vaikuttavat paitsi tarkasteluajanjakson poliittinen tilanne ja sen jännitteet, myös kansainvälisen oikeuden historiallinen konteksti. Lucy Mayblinin (2017) mukaan Länsi-Euroopan viime vuosina kiristynyt turvapaikkapolitiikka on suoraa jatkumoa

siirtomaa-aikaisille ajatusrakennelmille, joilla oikeutettiin tiettyjen ihmisryhmien perusoikeuksien ja liikkuvuuden rajoittamista.

Kolonialistinen ajattelu kytkee ihmisarvon ”moderniuteen”, johon puolestaan sisältyy ajatus ihmisryhmien hierarkkisesta järjestämisestä. Jos moderniudella tarkoitetaan lineaarisena pidettyä kehitystä kohti teollistumista, edustuksellista demokratiaa, kapitalismia ja sekularisaatiota, voidaan myös ”sivilisaatioita” ryhmitellä hierarkkisesti enemmän ja vähemmän kehittyneisiin. Samoin ihmisoikeusdiskurssissa käytettävä ihmisen käsite (engl. *Man*) luotiin alun perin viittaamaan nimenomaan moderniin eurooppalaiseen mieheen, ja sen laajentamisesta koskemaan myös muita, erityisesti entisten siirtomaiden ihmisiä käytiin toisinaan ankaraakin väittelyä. Mayblin esittääkin, että perusoikeudet eivät kansainvälisessä oikeudessa ole universaaleja, vaan oikeus niihin on ansaittava tulella ensin luokitelluksi riittävällä tavalla ”moderniksi”. (Mayblin 2017, s. 37–41.)

Käytännön turvapaikkapäätöksenteon tasolla tämä näkyy esimerkiksi siinä, miten hakijan edellytetään kertovan tarinansa puhuttelijan ennakkokäsityksiin sopivalla tavalla (ks. esim. Maryns 2006). Järjestelmän on aiemmassa tutkimuksessa todettu suosivan hakijoita, joiden kertomukset vastaavat puhuttelijan käsityksiä siitä, miten tietyssä tilanteessa olisi loogista toimia tai reagoida, ja jotka osaavat sekä kertoa henkilökohtaisista kokemuksistaan että kontekstualisoida ne yhteiskunnalliseen tilanteeseensa (esim. Bohmer & Shuman 2007; Odolfin ym. 2013). Toisin sanoen ilmaisultaan enemmän kohdemaan viranomaisia muistuttavat, usein koulutetummat ja varakkaammat turvapaikanhakijat pääsevät seulan läpi muita helpommin.

Valistusajattelussa tietyt moraaliset normit kuten ihmisoikeudet naturalisoitiin universaaleiksi, historiattomiksi ja rationaalisiksi ja siten irrallisiksi leimallisen eurooppalaisesta kulttuurisesta ja uskonnollisesta taustastaan. Tällöin nämä ”universaalit” arvot ja periaatteet olivat sovellettavissa kaikkiin konteksteihin, kun taas ei-eurooppalaiset kulttuuriset tavat käsitteellistää tai oikeuttaa arvoja tai normeja voitiin ohittaa merkityksettöminä (Danchin 2008, s. 467–468). Ihmisoikeusajattelu toimi siten paradoksaalisesti kolonialististen rakenteiden oikeuttajana. Myös uskonnonvapautta koskeva lainsäädäntö perustuu ajatukseen uskonnosta autonomisen yksilön oikeutena, jolloin sen universalisoiminen suosii tällaiseen modernin länsimaisen uskontopuheen hallitsevia turvapaikanhakijoita.

Mayblinin mukaan kansainväliseen oikeuteen sisäänkirjoitettu ”eriateisen ihmisyden” (engl. *differential humanity*) perintö näkyy edelleen tavassa, jolla Länsi-Euroopassa suhtaudutaan entisistä siirtomaista tuleviin turvapaikanhakijoihin. Kyse ei myöskään ole pelkästä rasismista, vaan muuttoliikkeen hallinnan kytköksistä historiallisiin ideologisiin rakennelmiin, joissa eri taustoista tulevilla ihmisillä on eriateinen ihmisarvo (Mayblin 2017, ss.

32–37; 41). Tämä lähestymistapa selittää esimerkiksi, miksi Ukrainan sodan aiheuttamaan pakolaistilanteeseen keväällä 2022 suhtauduttiin Euroopassa niin median kuin lainsäätäjienkin taholta radikaalisti eri tavoin kuin vain muutamia vuosia aiemmin syksyllä 2015 saapuneisiin turvapaikanhakijoihin, huolimatta siitä, että heistäkin valtaosa tuli konfliktialueilta. Ukrainan pakolaisiin ei esimerkiksi juurikaan viitattu epäinhimillistävasti ”tulvana”, ”vyörynä” tai ”aaltona”, eikä heistä liioin puhuttu ”pakolaiskriisinä” (ks. myös Seppälä 2021).

Mayblinin teoreettinen kehys keskittyy Iso-Britanniaan ja pienemmissä määrin muihin entisiin siirtomaavaltoihin. Suomen historia suhteessa kolonialismiin on huomattavan erilainen, mutta kehys on merkityksellinen myös Suomen kontekstissa. Suomen turvapaikkalainsäädäntö ja -menettely perustuvat Geneven sopimukseen ja EU:n lainsäädäntöön ja direktiiveihin, jotka puolestaan heijastavat olennaisilta osin siirtomaa-aikaisia valtasuhteita, arvoja ja ennakkoletuksia.

Lisäksi Suomessa, kuten monessa muussakin kansallisvaltiossa, rajavalvonnan tiukentuminen on kulkenut käsi kädessä kansalaisten poliittisten oikeuksien kehittymisen kanssa. Kansalaisuuslait ja tiukemmat ulkomaalaislait olivat toistensa aikalaisia; kun kansalaisuutta alettiin pitää oikeuksien lähteenä, tuli uudella tavalla tärkeäksi erottaa toisistaan kansalaiset ja ei-kansalaiset. (Tervonen 2022, s. 38.) Toisin sanoen myös muissa kuin suoraan siirtomaavaltaan liittyvissä konteksteissa ihmisoikeuksia on haluttu rajata ensisijaisesti tiettyä, ”omaa” ryhmää koskeviksi, ja näiden oikeuksien kehittyminen ja tarkentuminen on tarkoittanut samalla tähän ryhmään kuulumattomien ulossulkemista.

Tällainen omaan ryhmään kuuluvien tai riittävästi sen jäseniä muistuttavien suosiminen maahanmuuttopolitiikassa toimii hienovaraisemmalla tasolla myös silloin, kun uskonnon kaltaisten pakolaisoikeuden käsitteiden määrittelyn kautta rajataan sitä, kenet lasketaan uskontonsa perusteella vainotuksi. Uskonnonvapauden muotoilu nimenomaan vapaudeksi uskoa ohjaa suojelemaan ensisijaisesti yksilöitä ja yhteisöjä, jotka käsitteellistävät uskontoa siihen sopivalla tavalla (Hurd 2015). Samoin Charles McCraryn (2022) mukaan oikeusjärjestelmän tapa käsitteellistää uskontoa korostaa valinnanvapautta ja yksilöllistä uskoa sekä liberaalia toimijaa, jonka implisiittisesti oletetaan olevan valkoihoinen ja miespuolinen. Universaalina pidetty ”uskonnon” tai ”uskonnollisuuden” käsite pitääkin sisällään rodullistetun ja sukupuolitetun käsityksen ihmisyydestä ja sen luonteesta. (McCrary 2022, s. 10, 202.) Tällöin uskonnonvapauteen perustuvista oikeuksista nauttiminen edellyttää sekulaariin länsimaiseen kehukseen sopivaa tapaa puhua uskonnosta.

# 5 Aineisto ja menetelmä

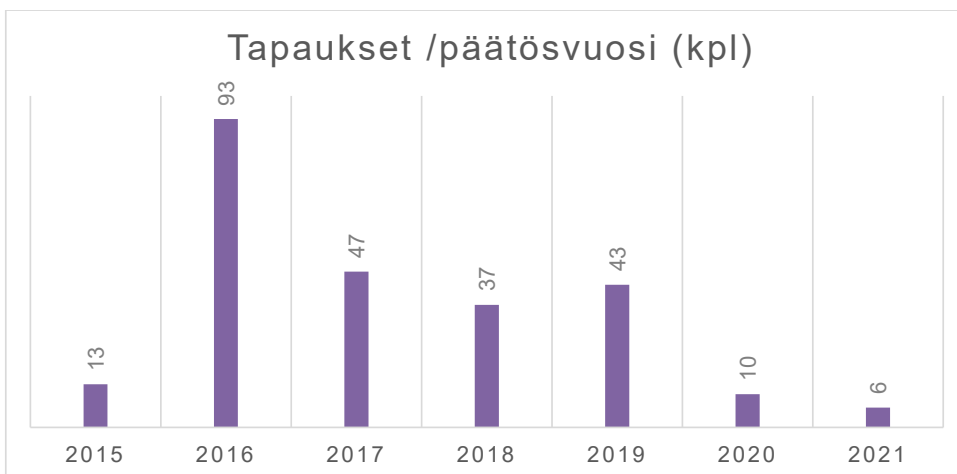
## 5.1 Tutkimusaineisto

Aineistona käytetyt turvapaikka-asiakirjat hankittiin tutkimusluvalla Maahanmuuttovirastolta. Salassapitosyistä minulle ei annettu suoraa pääsyä Maahanmuuttoviraston arkistoon, vaan asiakirjakokoelma koostettiin antamieni ohjeiden perusteella. Virastolta pyydettiin pöytäkirja ja päätös 250 uskontoperusteisesta hakemuksesta vuodesta 2014 eteenpäin, mahdollisuuksien mukaan sisältäen eri kansalaisuuksia ja uskontokuntia sekä ikäryhmiä, sukupuolia ja perhetyyppejä. Arvioin, että 250 asiakirjan kokoelma olisi riittävän laaja usealla eri mittarilla (hakijaprofiilit, päätösvuosi, päätöstyyppi) olematta tutkimuksen puitteisiin nähden hallitsemattoman suuri.

Maahanmuuttovirasto ei tilastoi turvapaikkahakemuksia tai -päätöksiä hakuperusteen mukaan, mikä johtaa siihen, että tarkkaa tietoa juuri uskonnon perusteella turvapaikkaa hakevien määrästä tai näiden hakijoiden profiileista ei ole. Siksi myöskään tämän tutkimuksen aineistoa ei voida pitää edustavana otoksena uskontoperusteisista turvapaikka-asioista tarkasteluajanjaksolla ylipäänsä. Alla olevat tarkemmat erittelyt tutkimusaineistosta eivät siis toimi tilastoina uskonnon perusteella turvapaikkaa hakevien hakijaprofiileista tai heille tehdyistä päätöksistä, vaan niiden tarkoituksena on ainoastaan luoda yleiskuva juuri tämän tutkimuksen aineistosta ja sen sisällöstä eri mittareilla.

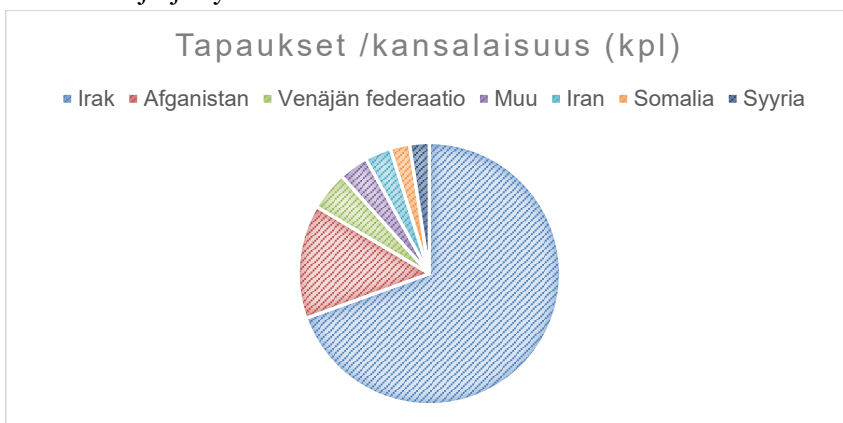
Lopullisen tutkimusaineiston 249 turvapaikkapäätöstä on tehty vuosina 2015–2021. Maahanmuuttoviraston luovuttamissa tiedostoissa oli myös yksi päätös vuodelta 2014, mutta koska kyseinen tapaus on aineistossa ainoa laatuaan paitsi käsittelyvuoden myös hakijan kansalaisuuden ja uskonnollisen vakaumuksen osalta, ei sitä voitu salassapitosyistä juurikaan hyödyntää. Lisäksi Maahanmuuttoviraston tilastointimenetelmä muuttui vuosien 2014 ja 2015 välillä, ja vuoden 2014 turvapaikka-asioita koskevat tilastot ovat eri muodossa kuin sitä myöhemmät. Tämän vuoksi jätin kyseisen tapauksen tutkimusaineiston ulkopuolelle.

Aineiston tapausten käsittelyajoissa on suuriakin eroja; osassa hakemus on jätetty jopa vuosia ennen päätöspäivämäärää, osa puolestaan on uusintahakemuksia. Eniten päätöksiä on vuodelta 2016 (kuva 1).



**Kuva 1**

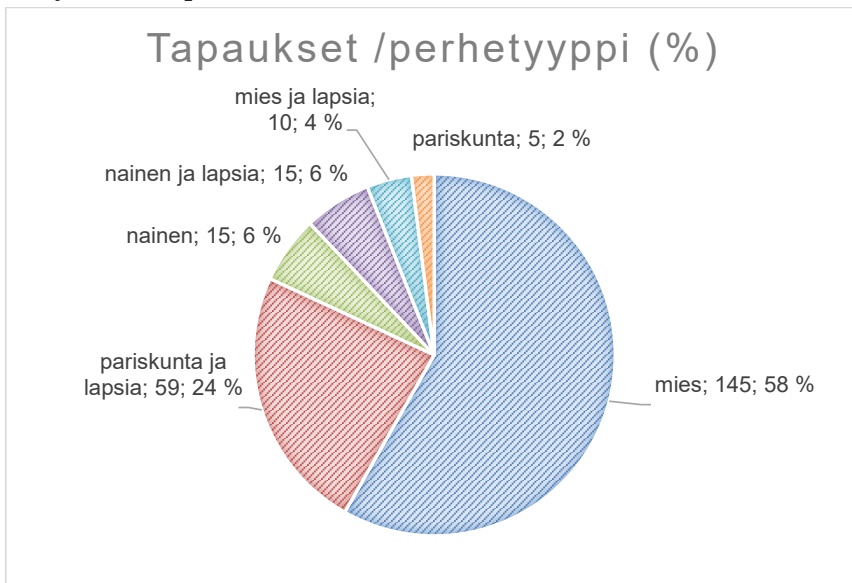
Aineiston hakijat edustavat yhteensä 13 kansalaisuutta (kuva 2). Hakijoiden henkilöllisyyksien suojaamiseksi kansalaisuuksia, joiden edustajia on aineistossa alle viisi, ei ole eritelty. Selvä enemmistö (173) on Irakin kansalaisia. Seuraavaksi yleisimmät kansalaisuudet ovat Afganistan (35), Venäjän federaatio (12), Iran (8), Somalia (6) ja Syyria (6). Nämä ovat myös Suomeen tulleiden turvapaikanhakijoiden yleisimmät kansalaisuudet tarkasteluajanjaksolla, joskin hieman eri järjestyksessä<sup>2</sup>.



**Kuva 2**

<sup>2</sup> Koko maan tilastoissa yleisimmät kansalaisuudet olivat järjestyksessä Irak, Afganistan, Somalia, Syyria, Venäjä ja Iran (Maahanmuuttoviraston tilastopalvelu 2024).

Aineiston turvapaikka-asioista 58 prosenttia koskee yksin hakemuksensa jättäneitä miehiä ja kuusi prosenttia naisia. Perheitä, joihin kuuluu vanhemmat ja yksi tai useampi alaikäinen lapsi, on tapauksista 24 prosenttia, lapsettomia pariskuntia puolestaan vain kaksi prosenttia<sup>3</sup>. 10 prosenttia hakemuksista koskee perheitä, joihin kuuluu yksi vanhempi ja yksi tai useampi alaikäinen lapsi. Näistä kuudessa prosentissa kyseessä on äiti ja lapsia, ja neljässä isä ja lapsia (kuva 3). Kaikki näistä hakijoista eivät kuitenkaan ole yksinhuoltajia. Kun aviopari hakee turvapaikkaa yhdessä, molemmat puoliset puhutellaan erikseen ja molemmilta kysytään, haluavatko he yhteisen vai erilliset päätökset. Erillisiä päätöksiä saatetaan pyytää esimerkiksi silloin, jos puhuttelussa on käsitelty asioita, joista hakija ei halua puolisonsa tietävän.

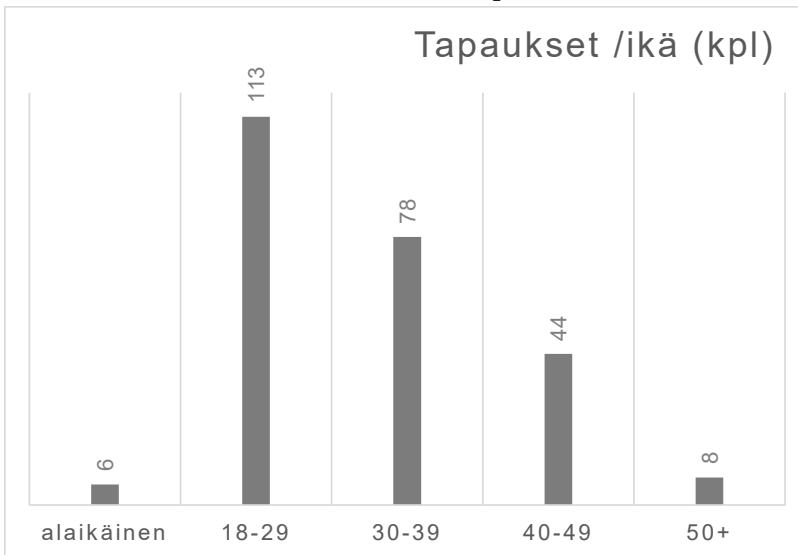


**Kuva 3**

Jos vanhempiensa mukana turvapaikkaa hakeneet lapset jätetään pois laskuista, aineiston hakijoiden selvä enemmistö on nuoria aikuisia. Yli 50-vuotiaita sekä yksin tulleita alaikäisiä on alle kymmenen kumpiakin (kuva 4). Salassapitosyistä hakijoiden iät on tilastoitu ikäryhmittäin tarkkojen syntymävuosien sijaan ja pariskuntien tapauksessa keski-ään mukaan. Ikäjakauma on samansuuntainen kuin koko maan tilastoissa samalta ajanjaksolta; vuosina

<sup>3</sup> Aineistoon ei kuulu yhtäkään samaa sukupuolta olevaa pariskuntaa, joten niin ”pariskunnalla” kuin ”vanhemmillakin” tarkoitetaan tässä yhteydessä keskenään eri sukupuolta olevia hakijoita. Aineistossa ei myöskään ole yhtäkään tapausta, jossa hakijan sukupuoleksi olisi kirjattu muu kuin ”mies” tai ”nainen”.

2015–2021 aikuisille tehdyistä turvapaikkapäätöksistä 75 prosenttia tehtiin 18–34-vuotiaille hakijoille, 24 prosenttia 35–64-vuotiaille ja vain prosentti yli 65-vuotiaille (Maahanmuuttoviraston tilastopalvelu 2024).

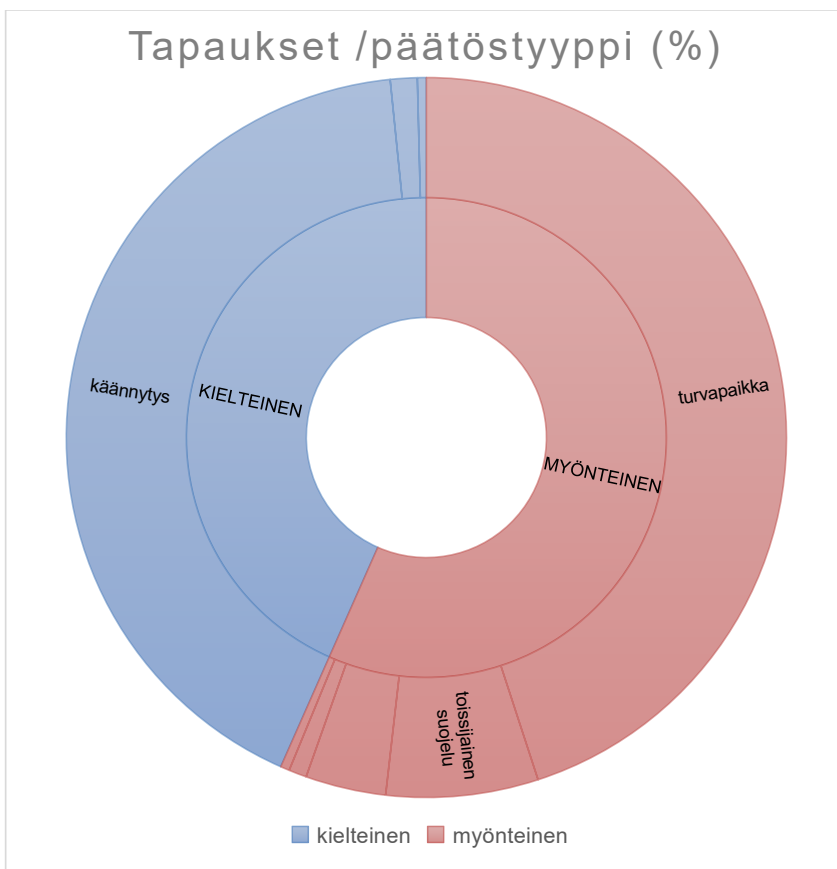


**Kuva 4**

Tutkimusaineistossa on suhteellisesti hieman enemmän myönteisiä päätöksiä kuin saman ajanjakson turvapaikkapäätöksissä kokonaisuudessaan. Kun koko maan tilastoissa 53 prosenttia tarkasteluajanjakson päätöksistä oli kielteisiä ja 47 prosenttia myönteisiä (Maahanmuuttoviraston tilastopalvelu 2024), tutkimusaineiston päätöksistä 43 prosenttia (108) on kielteisiä ja 57 prosenttia (141) myönteisiä (kuva 5) <sup>4</sup>. Kielteisistä päätöksistä 104 on käännytyksiä, kolme karkotuksia sekä yksi muu kielteinen päätös. Myönteisen päätöksen saaneista 112:lle myönnettiin turvapaikka. 17 sai oleskeluluvan toissijaisen suojelun, yhdeksän yksilöllisen inhimillisen syyn ja kaksi humanitaarisen suojelun perusteella. Lisäksi yhdelle hakijalle myönnettiin oleskelulupa muulla perusteella.

---

<sup>4</sup> Maahanmuuttovirasto tilastoi myös päätöksiä, jotka eivät ole myönteisiä eivätkä kielteisiä, vaan joissa hakemus on joko jätetty tutkimatta (jos esimerkiksi vastuuvaltioksi todetaan Dublin-sopimuksen nojalla jokin muu kuin Suomi) tai rauennut (jos hakija on peruuttanut hakemuksen tai poistunut maasta kesken turvapaikkamenettelyn). Koska tutkimusaineistossa tällaisia tapauksia ei ole, myös koko maan tilastoja koskevat prosenttiluvut on laskettu ainoastaan sellaisten tapauksien perusteella, joissa tehty päätös on joko myönteinen tai kielteinen.



**Kuva 5**

En tilastoi hakijoita heidän uskonnollisen vakaumuksensa perusteella. Tämä johtuu ensinnäkin siitä, että tämä tieto on ilmaistu erilaisella tarkkuudella eri asiakirjoissa ("muslimi" tai "sunnimuslimi" jne.), ja osasta se saattaa puuttua kokonaan. Olennaisempi syy on kuitenkin se, että hakijoiden uskonnolliset vakaumukset, affiliaatiot ja identiteetit ovat aineistossa moninaisempia kuin yksiselitteinen lokerointi "uskonnollisen vakaumuksen" perusteella antaisi ymmärtää. Aineistossa on lukuisia hakijoita, joiden uskonnollinen vakaumus tai identiteetti on muuttunut turvapaikkaprosessin aikana tai on muuten liikkuva, avoin ja monimutkainen; hakija saattaa esimerkiksi kertoa olevansa muslimi muttei uskonnollinen, tai olevansa uskonnoton mutta uskovansa Jumalaan. Tämän tutkimuksen tarkoituksena on tarkastella viranomaistyössä tapahtuvaa ihmisten luokittelua ja hallintaa "uskonnon" perusteella, mihin istuisi nähdäkseni huonosti se, että tutkijana yrittäisin itse luoda tai käyttää tällaisia luokituksia.

## 5.2 Turvapaikka-asiakirjat tekstilajeina

Aineistoon kuuluu kahdenlaisia asiakirjoja eli puhuttelupöytäkirjoja ja turvapaikkapäätöksiä, jotka ovat tekstilajeina erilaisia. Molemmat asiakirjatyypit noudattavat omanlaisiaan tyylillisiä ja rakenteellisia konventioita ja palvelevat tiettyjä tarkoituksia. Näiden avaaminen lyhyesti on olennaista myös siksi, että salassapitosyistä tutkimukseen ei voida liittää esimerkkiasiakirjoja.

Puhuttelija kirjoittaa pöytäkirjan puhuttelun aikana, ja sen ensisijainen tehtävä onkin toimia kirjauksena käsitellyistä asioista. Puhuttelun lopuksi teksti tulkataan hakijalle kokonaisuudessaan ja hän saa esittää siihen korjauksia. Hakijalle annetaan myös aina kopio lopullisesta pöytäkirjasta, jotta hän voi tarvittaessa käydä sitä läpi esimerkiksi oikeusavustajansa kanssa. Turvapaikkapäätös tehdään pöytäkirjan pohjalta.

Pöytäkirja kirjataan kysymys-vastaus-muodossa, mikä osaltaan häivyttää puhuttelun todellista moniäänisyyttä sekä tulkin välityksellä tapahtuvassa vuorovaikutuksessa jatkuvasti tapahtuvia tarkennuksia ja tulkinnanvaraisuuksia (Määttä 2015). Tarkastusvaiheessa tehdyt lisäykset ja korjaukset on kuitenkin merkitty erikseen. Vaikka pöytäkirjaan kirjataan periaatteessa kaikki puhuttelussa sanottu, on sen teksti silti puhuttelijan tuottamaa ja sisältää lukemattomia pieniä valintoja sen suhteen, mitä kirjataan ylös ja miten (ks. myös Walker 1986). Yksittäisten asiakirjojen välillä onkin eroja siinä, miten tarkasti niihin on kirjattu esimerkiksi tulkin esittämiä tarkentavia kysymyksiä.

Puhuttelupöytäkirjassa puhuttelijan kirjaama kuvaus puhuttelusta naturalisoidaan hakijan turvapaikkakertomukseksi, eli kertomukseksi hänelle tapahtuneista ja hänen pelkäämistään asioista, joiden perusteella hän hakee turvapaikkaa. Turvapaikkakertomusta rajaavat hakijan autobiografiset muistot ja niihin perustuva kerronta, mukaan lukien hakijan valinnat siitä, mitä ja miten hän kertoo ja mitä jättää kertomatta; tulkin puhuttelutilanteessa tekemät tulkinnat ja valinnat; sekä puhuttelijan tapa kirjata ja hakijan kerronnan ohjailu kysymyksin (ks. myös Skov Danstrøm & Whyte 2019). Puhuttelupöytäkirjan tehtävänä voidaankin pitää myös turvapaikkakertomuksen muodostamista.

Pöytäkirjan ensimmäisille sivuille on aina kirjattu hakijan henkilötiedot sekä listattu puhuttelun tarkoitus ja sen osapuolten oikeudet ja velvollisuudet. Tämä lista on kaikissa pöytäkirjoissa sama, ja sen alla on kohta, johon hakija allekirjoittaa ymmärtäneensä oikeutensa ja velvollisuutensa puhuttelussa. Tämän jälkeen on kirjattu tulkkauksen suoritustapa, eli läsnäolo-, video- tai puhelintulkkaus, sekä tulkkauskieli.

Pöytäkirjaan kirjattu turvapaikkapuhuttelu alkaa aina varmistuksella, että hakija ja tulkki ymmärtävät toisiaan. Tämän jälkeen puhuttelija tiedustelee hakijan vointia sekä mahdollisia puhuttelun kulkuun vaikuttavia terveysongelmia, sekä tarvittaessa tarkistaa, onko hakijalla korjattavaa aiempiin pöytäkirjoihin. Jos taas kyseessä on hakijan ensimmäinen puhuttelu, pöytäkirjan alussa käydään läpi

myös taustakysymyksiä esimerkiksi hakijan kotipaikasta, perheestä, koulutuksesta, ammatista ja uskonnollisesta vakaumuksesta. Vuodesta 2016 alkaen, kun puhuttelua edeltävä turvapaikkakuulustelu siirtyi poliisilta Maahanmuuttoviraston tehtäväksi, osa pöytäkirjoista alkaa kuulustelulla, jossa selvitetään hakijan henkilöllisyyttä ja matkareittiä.

Valtaosa pöytäkirjasta on turvapaikkaan oikeuttavien perusteiden kartoitusta. Hakijaa pyydetään ensin kertomaan vapaasti omin sanoin syistä, joiden vuoksi hän hakee turvapaikkaa, minkä jälkeen puhuttelija kyselee tarkentavia kysymyksiä. Kun koko kertomus on käsitelty, puhuttelija selvittää muita turvapaikkaperusteita sekä mahdollisesti turvapaikan epäämiseen johtavia tekijöitä esimerkiksi kyselemällä hakijan poliittisesta tai sotilaallisesta toiminnasta lähtömaassa. Pöytäkirjan lopussa kysytään vielä mahdollisista muista oleskelulupaperusteista, kuten työstä, opiskelusta tai perhesiteistä Suomessa, sekä varmistetaan, että hakija on ymmärtänyt puhuttelussa käsitellyt asiat ja kertonut kaiken, mitä halusi kertoa. Viimeiselle sivulle on kirjattu pöytäkirjan tarkastus, ja sen alle kaikkien osapuolten allekirjoitukset.

Päätösasiakirjan tehtävä puolestaan on perustella ja oikeuttaa hakijan turvapaikka-asiaan tehty päätös. Sen oletettuja lukijoita ovat hakija ja hänen oikeusavustajansa, sekä oikeusasteet, joihin mahdollinen valitus päätöksestä osoitetaan. Harva hakija kuitenkaan pystyy lukemaan suomenkielistä tekstiä itse, ja ulkomaalaislain mukaan päätös olisikin tulkettava hakijalle hänen ymmärtämällään kielellä (Ulkomaalaislaki 301/2004, 14:203). Päätösasiakirjassa kerrataan pöytäkirjaan kirjattu turvapaikkakertomus ja esitetään päätöksen perustelut siihen nojaten. Toisin sanoen turvapaikkakertomus siis rakennetaan niin, että se tukee tehtyä päätöstä.

Vuodesta 2016 alkaen perusteluja ei ole kirjattu päätöksiin, joissa hakijalle on myönnetty turvapaikka (Vanto ym. 2022, s. 772). Sen sijaan perustelut on aina kirjattava kielteisiin päätöksiin sekä päätöksiin, joissa hakijalle on myönnetty jokin muu oleskelulupa. Tämä johtuu siitä, että perusteluja tarvitaan päätöksestä valittamiseen. Valituksia tehdään paitsi kielteisistä päätöksistä, myös toisinaan päätöksistä, joissa hakijalle on myönnetty oleskelulupa muttei turvapaikkaa, sillä nämä muut oleskeluluvat ovat tarjoamaltaan oikeudelliselta asemalta turvapaikkaa heikompia. Perustelujen puuttuminen valtaosasta aineiston myönteisistä päätöksistä tarkoittaa myös sitä, että tutkimuksen kannalta hyödynnettävää tekstiä on näissä asiakirjoissa vain hyvin niukasti. Siksi tutkimustekstissä analysoidut turvapaikkapäätökset ovat pääosin kielteisiä, vaikka niiden osuus koko aineiston päätöksistä on hieman alle puolet.

Rakenteeltaan turvapaikkapäätökset noudattavat samankaltaisia konventioita kuin muutkin hallintopäätökset, ja niistä löytyy aina seuraavat osat samassa järjestyksessä:

- *Asia*, eli yleensä kansainvälistä suojelua koskeva hakemus;
- *Hakija*, eli hakijan henkilötiedot ja henkilöllisyyden varmistaminen;
- *Päätös*, eli onko kansainvälistä suojelua tai muuta oleskelulupaa myönnetty vai ei;
- *Hakemus*, eli lyhyt tiivistelmä syistä, joiden vuoksi hakija on hakenut turvapaikkaa;
- *Lisäselvitykset*, eli hakijan toimittamat asiakirjat sekä mahdollisesti hakijalle tehty kieli- tai ikätesti;
- *Perustelut*, jonka alaotsikoina ovat useimmissa päätöksissä
- *Tosiseikat*, eli arvio hakijan kertomuksen eri osista ja niiden uskottavuudesta maatiedon perusteella;
- *Oikeudellinen arvio*, eli edellisen vertaaminen ulkomaalaislakiin ja arvio siitä, täytyvätkö turvapaikan tai muun oleskeluluvan kriteerit kyseisen hakijan kohdalla;
- *Muutoksenhaku*, eli tieto hakijan valitusoikeudesta;
- *Sovelletut oikeusohjeet ja lähteet*.

Maahanmuuttovirastolla on käytössään mallipäätöksiä, joita puhuttelijat voivat soveltuvilta osin käyttää kirjoittamiensa päätösten pohjana. Esimerkiksi lähtömaita koskevaa maatietoa, jonka perusteella hakemuksia arvioidaan, ei kirjoiteta uudestaan jokaista päätöstä varten, vaan päätöksen kirjoittaja käyttää useimmiten valmiita tekstikappaleita (Maahanmuuttovirasto 2017b). Taustaltaan samankaltaisten hakijoiden päätösasiakirjoissa onkin usein keskenään samaa tekstiä.

Viranomaisasiakirjojen kirjoittaminen määrättyjen kielellisten ja rakenteellisten konventioiden mukaan häivyttää kirjoittajan omaa ääntä ja roolia (Sorgoni 2019a). Tämän työn aineistossa puhuttelija jää yksilönä näkymättömäksi jo siksin, että anonymisoiduissa asiakirjoissa ei ole puhuttelijoista edes nimiä. Useimmissa tapauksissa asiakirjoista ei myöskään käy ilmi esimerkiksi puhuttelijan sukupuoli, muista taustamuuttujista puhumattakaan.

Turvapaikkapäätöksissä viranomaisen henkilökohtaista kädenjälkeä häivyttää näkyvistä paitsi päätöksen ennalta määrätty rakenne, myös valmiiden tekstikappaleiden käyttö; päätöstekstin lukijalle ei suoraan ilmaista, mitkä osat tekstistä ovat päätöksentekijän omaa käsialaa. Viranomaispäätöksille tekstilajeina onkin tyyppillistä päätöksentekijän itsensä piilottaminen tekstistä osin tai kokonaan (Reisigl & Wodak 2001, s. 215). Myöskään turvapaikkapäätösten perusteluissa ei koskaan viitata päätöksentekijään yksilönä, vaan aktiivisena toimijana esiintyy Maahanmuuttovirasto, jonka näkemyksiä ja tulkintoja päätöksen kuvataan edustavan (”Maahanmuuttovirasto katsoo”; ”Maahanmuuttovirasto toteaa”; ”Maahanmuuttovirasto hyväksyy tosiseikkana”).

## 5.3 Tutkimuseettiset näkökohdat

Turvapaikka-asiakirjojen tutkimiseen liittyy vakavia eettisiä kysymyksiä, joista osa kytkeytyy haavoittuvassa asemassa olevien ihmisten tutkimiseen ylipäänsä. Vaikka tämän tutkimuksen tarkoituksena on tutkia viranomaistyössä tuotettuja uskonnon määritelmiä eikä turvapaikanhakijoita tai heidän kertomuksiaan, on siihen käytettävä tutkimusaineisto täynnä haavoittuvassa asemassa olevien henkilöiden arkaluonteisia ja henkilökohtaisia asioita. Aineiston sensitiivisyys tarkoitti myös käsittelytoimien tarkkaa suunnittelua tietosuoja huomioiden.

Pakolaistutkimuksen etiikkaa käsittelevässä kirjallisuudessa käytetään usein ohjenuorana Turtonin (1996) argumenttia, jonka mukaan äärimmäisen inhimillisen kärsimyksen tutkiminen on oikeutettua vain, jos tutkimuksen yhtenä tavoitteena on kärsimyksen lievittäminen (Turton 1996, s. 96). Samoin Christina Clark-Kazakin (2021) mukaan muuttoliiketutkimuksessa ei riitä, että tutkimus ei aiheuta tutkittaville haittaa. Sen sijaan eettisen tutkimuksen olisi myös osaltaan pyrittävä sortavien rakenteiden ja epätasuisten valtasuhteiden purkamiseen (Clark-Kazak 2021, s. 131).

Vaikuttavuuteen pyrkiminen tarkoittaa usein myös yhteistyötä esimerkiksi viranomaisten, järjestöjen tai muiden käytännön työtä tekevien toimijoiden kanssa. Pakolaistutkimusta onkin leimannut pyrkimys tehdä tutkimuksesta samanaikaisesti sekä käytännössä sovellettavaa että akateemisesti korkeatasoista (Jacobsen & Landau 2003, s. 185–186). Nämä tavoitteet eivät kuitenkaan aina kohtaa; akateemisen tutkimuksen saatetaan esimerkiksi pelätä olevan kieleltään vaikeasti saavutettavaa ja kysymyksiltään tai tutkimusasetelmiltaan käytännön työhön soveltumatonta. Toisaalta ensisijaisesti käytännön vaikutuksiin tähtäävä tutkimus ei välttämättä täytä tiukkoja akateemisia standardeja. (ibid., ks. myös Chatty & Marfleet 2013, s. 6–7).

Pakolaisuuden ja turvapaikanhaun sosiologinen tutkimus onkin usein ollut riippuvaista julkisesta rahoituksesta, ja sen vuoksi keskittynyt yksittäisten pienten kokonaisuuksien empiiriseen tutkimukseen kriittisempien, laajempien tai vertailevampien tutkimusasetelmien sijaan. Tämänkaltainen tutkimus taas johtaa helposti kehäpäätelmiin, kun turvapaikkamenettelyä tai siihen liittyvää lainsäädäntöä käsitellään vain oman kapean kontekstinsa sisällä. Tällöin laajemmat rakenteelliset ongelmat jäävät pimentoon ja niihin liittyvät vaikeammat kysymykset kysymättä. (Castles 2003.)

Käsillä oleva tutkimus on toteutettu osin yhteistyössä Maahanmuuttoviraston kanssa. Kuten edellä todettiin, tutkimuksen aineisto on viraston valitsemaa ja hankittu viraston tutkimuslupamenettelyn kautta. Samoin on sovittu, että tutkimuksen valmistuttua sen tuloksia käydään läpi Maahanmuuttoviraston kanssa. Kyseessä on kuitenkin itsenäinen tieteellinen tutkimus, ei viraston tilaama selvitys; virasto ei ole esimerkiksi rahoittanut tutkimusta eikä vaikuttanut sen kysymyksiin, menetelmiin tai johtopäätöksiin.

Vaikka tutkimus pyrkisi parantamaan tutkittavien asemaa tai vähimmäisvaatimuksena olemaan tuottamatta heille haittaa, on tätä pakolaistutkimuksen kohdalla toisinaan vaikea taata. Turvapaikanhakua ja maahanmuuttoa käsittelevä julkinen keskustelu on vahvasti politisoitunutta, ja tutkimuksen julkaisemiseen liittyykin aina riski, että tutkimustuloksia käytetään tukemaan tai oikeuttamaan maahanmuuttovastaista tai ksenofobista politiikkaa (Clark-Kazak 2021, s. 127). Tutkija ei toki voi olla lopullisessa vastuussa siitä, miten hänen tuottamaansa tekstiä käytetään sen julkaisun jälkeen. Nähdäkseni erityistä varovaisuutta on kuitenkin noudatettava silloin, kun tutkittavien oikeudellinen asema on jo valmiiksi epävarma ja tutkimustuloksia voidaan mahdollisesti käyttää sen heikentämiseen.

Pakolais- ja muuttoliiketutkimuksessa tutkittavien heikko, määräaikainen tai epäselvä oikeudellinen asema luokin haasteita tutkimuksen eettiselle toteuttamiselle. Tutkittavien haavoittuvasta asemasta johtuen on kyseenalaista, missä määrin tutkittava pystyy aidosti antamaan tietoon perustuvan suostumuksen tutkimukseen osallistumiselle (Clark-Kazak 2021, s. 129). Tämän tutkimuksen asetelma on toki olennaisilta osin erilainen kuin tutkimuksessa, jossa tutkija kerää aineistoa suoraan haavoittuvassa asemassa olevilta tutkittavilta ja joutuu arvioimaan tutkittavien todellista suostumusta tutkimukseen osallistumiseen. Tässä sen sijaan aineisto on hankittu viranomaisilta, eikä suostumusta ole siten jouduttu selvittämään.

Tietosuojalainsäädännön näkökulmasta kyseessä on ilman tutkittavien suostumusta tehtävä viranomaisen asiakirja-aineiston tutkimus. Aineiston hankinnassa siis poikettiin tietoon perustuvan suostumuksen periaatteesta, sillä henkilötietoja ja arkaluonteisia tietoja sisältävän aineiston luovutti käyttöön viranomainen eikä henkilö, jota tiedot koskevat. Menettelytapa perustuu EU:n tietosuoja-asetukseen, jonka perusteella voidaan katsoa, että aineistossa esiintyvien turvapaikanhakijoiden oikeudet toteutuvat heidän ja Maahanmuuttoviraston välillä. Asetuksen 50. perustelukappaleen mukaan henkilötietoja voidaan käsitellä myös muuta kuin alkuperäistä tarkoitusta varten, jos tämä käsittely sopii yhteen alkuperäisen käsittelytarkoituksen kanssa. Tieteellinen tutkimus mainitaan erikseen yhteensopivana käsittelytoimena. Koska tietojen käsittely näitä yhteensopivia tarkoituksia varten on jo lähtökohtaisesti sallittua, ei myöskään erillistä oikeusperustetta tietojen käsittelylle tarvita. (EU 679/2016, 50.) Katson kuitenkin, että haavoittuvassa asemassa olevien henkilöiden arkaluonteisia tietoja sisältävän aineiston tutkiminen eettisesti kestäväällä tavalla edellyttää enemmän kuin ainoastaan lain määräämien vähimmäisvaatimusten täyttämistä.

Tämän tutkimuksen tarkoituksena on tutkia viranomaismenettelyä, ei turvapaikanhakijoiden kokemuksia tai kertomuksia. Tämä johtuu osin jo tutkimuksen tiedonintressistä, sekä käytännöllisemmällä tasolla siitä, että

asiakirjoissa hakijoiden puhe on tulkin kääntämää ja puhuttelijan kirjaamaa, eivätkä ne siten toimi luotettavana aineistona hakijoiden omien kokemusten tai näkemysten tutkimiseen. Tutkimusetiikan näkökulmasta hakijoiden kokemusten käyttäminen ensisijaisena tutkimusaineistona olisi ongelmallista myös siksi, että hakijat eivät välttämättä kertoisi puhuttelussa kertomiaan arkaluonteisia asioita tutkijalle. Toisinaan hakija ei ole puhunut näistä kokemuksista aiemmin kenellekään, ja suostuu kertomaan niistä puhuttelussa ainoastaan, koska ne ovat merkittäviä oleskelulupa-asian kannalta. Tällaisissa olosuhteissa kerrottujen seikkojen käyttäminen tutkimustarkoituksiin edellyttää tarkkaa eettistä harkintaa.

Lisäksi käsittelytoimien suunnitteluun vaikutti se, että aineisto sisältää haavoittuvassa asemassa olevien henkilöiden henkilötietoja sekä erityisiin henkilötietoryhmiin kuuluvia tietoja. Tutkimusasetelmasta tehtiin tämän vuoksi vaikutustenarviointi, josta lähetettiin kopiot Helsingin yliopiston tietosuojavastaavalle sekä Tietosuojavaltuutetun toimistoon. Helsingin yliopiston Ihmistieteiden eettisen ennakoarvioinnin toimikunta on antanut asiassa puoltavan lausunnon.

Tutkimuseettisen neuvottelukunnan (TENK) eettisten periaatteiden mukaan ”[k]un tutkimusaineisto on muodostettu viranomaisen asiakirja- ja rekisteriaineistoista kysymättä tutkimuslupaa itse tutkittavilta, tulee sekä tunnisteet että arkaluonteiset tiedot hävittää heti, kun ne ovat tarpeettomia tutkimuksen toteuttamiseksi” (TENK 2019, s. 7). Asiakirjat anonymisoitiin Maahanmuuttovirastolla ennen niiden luovutusta, ja niistä poistettiin henkilöiden nimet ja tarkat syntymäajat, paikannimet, sekä Maahanmuuttoviraston asiakas- ja diaarinumerot. Aineistossa saatetaan toisinaan mainita paikannimiä kaupungin tarkkuudella tai henkilöiden etunimiä, muttei koskaan henkilöiden koko nimiä eikä esimerkiksi kaupunginosien, rakennuksien tai katujen nimiä. Sama koskee myös suomalaisten henkilöiden ja paikkojen nimiä, kuten esimerkiksi hakijan vastaanottokeskuksen tai Suomessa toimivan uskonnollisen yhdyskunnan tietoja, tai suomalaisten tai Suomessa oleskelevien henkilöiden koko nimiä. Hakijoista itsestään ei ole asiakirjoissa edes etunimiä. Tutkimuksen suorittamiseen mahdollisesti vaikuttavat henkilötiedot, eli hakijan sukupuoli, syntymävuosi ja kansalaisuus, sen sijaan säilytettiin tutkimuksen ajan.

Näiden lisäksi aineisto sisältää myös erityisiin henkilötietoryhmiin kuuluvia tietoja. Näitä voivat olla rotu tai etninen alkuperä, poliittiset mielipiteet, uskonnollinen tai filosofinen vakaumus, terveyttä koskevat tiedot, seksuaalinen suuntautuminen tai käyttäytyminen, sekä henkilön rikostaustaan liittyvät tiedot (EU 679/2016, § 9–10). Kaikki asiakirjat eivät kuitenkaan sisällä kaikkia näitä tietoja. Nämä tiedot olivat olennaisia tutkimuksen toteuttamisen kannalta, joten niitä ei poistettu aineistosta. Anonymisoinnin ansiosta niitä ei kuitenkaan käsitelty

yhdessä suorien tunnistetietojen kanssa, jolloin arkaluonteiset tiedot eivät olleet yksilöitävissä tiettyyn henkilöön.

Aineisto on erityisen sensitiivistä myös siksi, että sen joutuminen väriin käsiin olisi monelle hakijalle konkreettinen turvallisuusuhka (ks. myös Clark-Kazak 2017, s. 13). Anonymisoitunakin aineisto sisältää runsaasti epäsuoria tunnisteita, kuten yksityiskohtaisia kuvauksia hakijalle tapahtuneista asioista, joista hänet tunteva henkilö voisi hänet tunnistaa. Jo hakijan Suomessa oleskelun, saati puhuttelussa kerrottujen asioiden, päätyminen väriin tahojen tietoon voi aiheuttaa hengenvaaran joko hakijalle itselleen tai hänen läheisilleen. Tämän vuoksi aineiston käsittely edellytti tiukkojen turvatoimien noudattamista anonymisoinnista huolimatta.

Sähköisessä muodossa ollutta aineistoa käsiteltiin Maahanmuuttoviraston tietoturva vaatimukset täyttävällä erillisellä työasemalla, jota ei voinut kytkeä tietoliikenneverkkoihin lainkaan. Tietojen siirto laitteelle tapahtui Maahanmuuttoviraston määrittelemällä tavalla eikä tietoja sen jälkeen siirretty laitteelta pois. Aineisto säilytettiin lukkojen takana ja sitä käsiteltiin ainoastaan suljetussa työhuoneessa Helsingin yliopiston tiloissa. Tilassa suoritettiin Maahanmuuttoviraston KATAKRI-tarkastus 30.9.2020, ja se todettiin turvajärjestelyiltään aineiston käsittelyyn sopivaksi.

Tutkimustekstissä käytetään suoria lainauksia ja referoidaan osia asiakirjojen sisällöstä, mutta ainoastaan niin, ettei hakijan henkilöllisyys voi käydä ilmi asiayhteydestä edes hänet tuntevalle lukijalle. Lainauksiin ei siis esimerkiksi valittu otteita, joissa kerrotaan yksityiskohtaisista tapahtumista tai hakijan elämästä. Asiakirjoihin viitataan tapausnumerolla, joka on sattumanvarainen eikä liity hakijan tunnistetietoihin, hakemuksen käsittelyaikaan tai Maahanmuuttoviraston asiakas- tai diaarinumeroihin.

Tutkimuseettinen neuvottelukunta edellyttää, että ”[k]un tunnisteellinen aineisto on arkaluonteinen, aineisto ei ole anonymisoitavissa, eikä sen säilyttämiselle ole aineiston kohteena olevien henkilöiden lupaa, aineisto tulee hävittää tutkimuksen päätyttyä” (TENK 2019, s. 8). Aineistoa ei tämän vuoksi ole perusteita säilyttää tutkimuksen valmistuttua, vaan tutkimuksen valmistumisen jälkeen aineiston sisältäneen tietokoneen kiintolevy ylikirjoitetaan.

## 5.4 Kriittinen diskurssianalyysi

Turvapaikka-asiakirjat tutkimusaineistona mahdollistavat uskonnon ja maahanmuuton hallinnan tarkastelun arkipäiväisessä viranomaistyössä. Tämä edellyttää kuitenkin tutkimusmenetelmää, joka tarkastelee tekstien itsensä lisäksi myös niiden suhdetta vallankäyttöön ja laajemmin sitä, mitä niillä tietyssä sosiaalisessa ja institutionaalisessa kontekstissa *tehdään*.

Kriittinen diskurssianalyysi lähestyy kielenkäyttöä sosiaalisina käytäntöinä, eli yhtäältä aktiivisena toimintana ja toisaalta osana laajempia sosiaalisia rakenteita (Fairclough 1992, s. 63–64). Sosiaaliset rakenteet rajaavatkin sitä, mitä voidaan sanoa ja miten. Samanaikaisesti kielenkäytöllä myös legitimoidaan tai haastetaan sosiaalisia rakenteita (Fairclough & Wodak 1997, s. 258) ja säädellään ja institutionalisoidaan puhumisen, ajattelemisen ja toiminnan tapoja (Jäger & Maier 2016, s. 117).

Jos diskursseja tarkastellaan suhteessa sosiaalisiin rakenteisiin, tarkastellaankin samalla myös niiden suhdetta vallankäyttöön ja valtasuhteisiin. Koska viranomaispäätöksenteko on jo itsessään konkreettinen vallankäytön muoto, sopii kielenkäyttöä vallankäyttönä lähestyvä menetelmä erityisen hyvin juuri viranomaisasiakirjojen tutkimiseen. Turvapaikkamenettelyssä, kuten muussakin viranomaispäätöksenteossa, tiettyjä puhumisen tapoja käytetään oikeuttamaan tehtyjä päätöksiä. Kielenkäyttö tällaisessa kontekstissa ei ole koskaan ”pelkkää” kielenkäyttöä, vaan toimintaa, jonka vaikutukset ovat hyvinkin konkreettisia. Diskursiivinen tutkimus ei jääkään pelkän kuvailun tasolle, vaan pyrkii myös sijoittamaan diskurssit osaksi kontekstiaan ja tarkastelemaan niiden tuottamista ja seurauksia (Hjelm 2020a, s. 1004).

Kuten Turton (1996) ja muut ovat yllä huomauttaneet, inhimillisen kärsimyksen tutkimiseen liittyy aina eettinen velvollisuus pyrkiä vähentämään kärsimystä ja paljastamaan tai haastamaan sitä ylläpitäviä institutionaalisia rakenteita. Kriittisen tutkimuksen tavoitteena on tehdä tämänkaltaisia rakenteita näkyviksi, ja se toimii siten aina tietyistä eettisistä lähtökohdista käsin (van Dijk 2016, s. 63). Kriittinen tutkimus tässä mielessä tarkoittaa ennen kaikkea sen tarkastelua, miten kieltä käytetään legitimoimaan vallan ja hallinnan rakenteita. Ideologian käsite on tällaisessa lähestymistavassa keskeinen (esim. Fairclough 2010; van Dijk 1998; Reisigl & Wodak 2016). Esimerkiksi Fairclough'n (2010) mukaan diskurssi on ideologista siinä määrin kuin sen avulla luodaan tai ylläpidetään valtasuhteita (Fairclough 2010, s. 9). Samoin John E. Richardson (2007) tarkoittaa ideologisilla käytännöillä sitä, miten tekstit vahvistavat tai haastavat sosiaalisia arvoja ja niihin perustuvaa rakenteellista eriarvoisuutta kuvaamalla sosiaalista todellisuutta tietyllä tavalla (Richardson 2007, s. 114, 134).

Kriittistä diskurssianalyysiä on menetelmänä kritisoitu siitä, että ideologioihin keskittyvä tekstitutkimus päättyy tekemään perusteettomia oletuksia joko tekstin tuottajan tai sen vastaanottajien subjektiivisista motiiveista ja tulkinnoista (Widdowson 1998, s. 139, 143). Fairclough (1992) huomauttaa kuitenkin, että ideologiat eivät ole vain abstrakteja tai kognitiivisia, vaan myös materiaalisesti ”olemassa” instituutioiden käytännöissä ja toimintatavoissa (Fairclough 1992, s. 87). Näin ymmärrettynä tekstien ideologisuuden tutkimisella tarkoitetaan ensisijaisesti tekstin ideologisten funktioiden tutkimista.

John B. Thompson (1990) erottaa toisistaan neutraalin ja kriittisen ideologian käsitteen. Neutraalissa merkityksessään ideologian käsitettä käytetään tarkoittamaan mitä tahansa sosiaaliseen tai yhteiskunnalliseen toimintaan liittyvää ajatus- tai uskomusjärjestelmää, kuten konservatismia tai Marxismia. Hjelmin (2020b) mukaan neutraali ideologian käsite onkin tietyn maailmankuvan sisältöä kuvaava substantiivi (Hjelm 2020b, s. 296). Tällöin pyritään samanaikaisesti erottautumaan ideologian käsitteeseen liitetystä negatiivisista miellelyhtymistä ja ratkaisemaan käsitteen monitulkintaisuus ja siihen liittyvät mahdolliset ongelmat käyttämällä sitä ainoastaan kuvailevassa mielessä (Thompson 1990, s. 5–6).

Thompsonin mukaan ideologian käsitteen irrottaminen sen negatiivisista konnotaatioista kuitenkin heikentää sen hyödyllisyyttä analyttisenä käsitteenä. Sen sijaan Thompson suosii kriittistä lähestymistapaa, jossa ideologian käsitteen avulla tarkastellaan merkityksenannon suhdetta vallankäyttöön. Kriittisessä merkityksessä ideologialla tarkoitetaan merkityksenantoa vallankäytön välineenä. (Thompson 1990, s. 6–8.) Tällöin keskitytään siihen, miten tietty idea toimii ideologisesti hiljentämällä vastakkaisia käsitteellistämisen tai merkityksenannon tapoja (Hjelm 2020b, s. 297).

Tässä tutkimuksessa käytän ideologian käsitettä nimenomaan jälkimmäisessä mielessä. Asiakirja-aineisto ei kerro kirjoittajiensa ideologioista neutraalissa mielessä oikeastaan mitään, etenkin, koska viranomaisasiakirjoissa on tarkoituksella häivytetty prosessin eri osapuolten rooleja ja ääntä. Sen sijaan asiakirjojen avulla voidaan tutkia sitä, miten tietyt puhumisen tavat – tässä tapauksessa tavat määritellä uskontoa – toimivat osana vallankäytön oikeuttamista viranomaispäättöksenteon ja käsitteellisen rajavalvonnan kontekstissa. Samoin Tairan (2022) mukaan diskursiivisen tutkimuksen tarkoituksena ei niinkään ole arvailla tekstin tuottajan vaikuttimia ja motiiveja, vaan tarkastella merkityssisältöjen tuottamista ja sen sosiaalisia seurauksia (Taira 2022, s. 24).

H. G. Widdowsonin (1998) mukaan kriittisen diskurssianalyysin metodologisenä ongelmana on usein käytettyjen analyttisten käsitteiden sattumanvaraisuus ja valikoivuus systemaattisemman analyysin sijaan (Widdowson 1998, s. 137–138, 146; ks. myös Breeze 2011, s. 513). Tämä on kytköksissä kriittiseen tutkimukseen sisältyvään kehäpäätelmien riskiin. Jos tutkimuksen premissinä on, että diskurssi toisintaa valtasuhteita, tutkija keskittyy niihin osiin tekstistä, jotka tukevat tätä olettamusta. Tällöin tekstin kytkös epätasaisiin valtasuhteisiin on sekä tutkimuksen lähtöoletus että sen johtopäätös (Breeze 2011, s. 515; Widdowson 1998, s. 144, 150; Verschueren 2001). Tämä on yleinen ongelma myös pakolaistutkimuksessa, jossa tutkijalla on usein tietty eettinen tai poliittinen kanta tutkimusaiheeseensa (Jacobsen & Landau 2003, s. 187).

Analyyttisten käsitteiden rajaaminen ja valikoiminen on kuitenkin välttämätöntä etenkin tutkimusaineiston ollessa laaja; esimerkiksi tämän tutkimuksen kohdalla 249 asiakirjajärjelmän analysoiminen kaikki niiden kielelliset piirteet huomioon ottaen olisi mahdottomuus. Käytetyt analyttiset käsitteet olisivatkin valittava juuri kyseistä tutkimusta palveleviksi. On kuitenkin eri asia valita käytettävät käsitteet tutkimuskysymyksen mukaan kuin valita ne tukemaan ennalta toivottuja johtopäätöksiä. Myös Hjelm (2011) huomauttaa, että jokainen diskursiivinen tutkimus olisi suunniteltava yksilöllisesti vastaamaan tiettyä tutkimuskysymystä ja aineistoa (Hjelm 2011, s. 142). Tämän tutkimuksen analyttiset käsitteet on valittu siten, että niiden avulla voidaan tarkastella nimenomaan uskonnon määrittelyä ja sen funktioita turvapaikka-asiakirjoissa. Toisenlainen tutkimuskysymys edellyttäisi epäilemättä toisenlaisten analyttisten käsitteiden valintaa.

Käytännön tasolla analyysi mukailee Fairclough'n kriittisen diskurssianalyysin mallia, jossa analyysillä on kolme ulottuvuutta. Niistä ensimmäisessä tarkastellaan tekstiä itseään, toisessa sen tuottamisen ja käytön prosesseja, ja kolmannessa sen suhdetta laajempaan poliittiseen, taloudelliseen, sosiaaliseen ja ideologiseen kontekstiinsa (ks. esim. Fairclough 1992, 2010; Richardson 2007). Turvapaikka-asiakirjojen analyysiin malli sopii erinomaisesti siksi, että turvapaikkamenettelyssä konteksti määrittää olennaisilta osin sitä, mistä ja miten asiakirjoissa puhutaan. Turvapaikka-asiakirjojen tekstiä määrittää yhtäältä puhuttelun osapuolten roolit ja valta-asemat sekä kielenkäytön institutionaaliset raamit, ja toisaalta lainsäädäntö ja laajempi yhteiskunnallinen keskustelu turvapaikanhausta ja maahanmuutosta.

Analyysin ensimmäinen osa keskittyy siihen, mistä turvapaikkapuhuttelijat oikeastaan puhuvat puhuessaan uskonnosta. Toisessa osassa tarkastellaan turvapaikkapuhuttelua vuorovaikutustilanteena sekä turvapaikkakertomuksen muodostamista pöytäkirjan ja päätöksen välillä, ja sitä, miten hakijan ja puhuttelijan käymät neuvottelut uskonnon määritelmästä ja paikasta näkyvät lopullisessa turvapaikkakertomuksessa. Kolmas osa tarkastelee uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten arvioinnissa tapahtunutta ajallista muutosta tarkasteluajanjaksolla, sekä hakijan taustan (kansalaisuus, sukupuoli, uskonnollinen vakaumus) vaikutusta uskontoperusteisen vainon käsittelyyn.

### 5.4.1 Teksti

Sanat eivät ole yksiselitteisiä, vaan samalla sanalla voi olla useita eri merkityksiä ja saman merkityssisällön voi ilmaista useilla eri sanoilla, joilla on hieman eri konnotaatiot. Tämän vuoksi tekstin tuottaminen sisältää aina valintoja siitä, mitä käsitteitä käytetään ja miten. (Fairclough 1992, s. 185). Turvapaikka-asiakirjoissa ei useinkaan suoraan määritellä, mitä uskonnolla niiden yhteydessä tarkoitetaan. Sen sijaan asiakirjoissa tuotetut uskonnon määritelmät tulevat esiin epäsuorasti esimerkiksi siinä, mitä kutsutaan uskonnoksi tai uskonnolliseksi ja mitä ei.

*Nimeäminen* antaa nimetylle ihmiselle tai ilmiölle merkityksiä paitsi itsessään, myös suhteessa muihin sosiaalisiin toimijoihin (Richardson 2007, s. 49–50). Nimeämällä tiettyjä asioita uskonnollisiksi kirjoittaja siis arvottaa niitä tietyllä tavalla ja osoittaa niille tietyn paikan sosiaalisessa järjestyksessä. Koska uskonto on yksi lainsäädännössä tunnistetuista, turvapaikkaan oikeuttavista vainon syistä, turvapaikkapuhuttelun kontekstissa tietyn asian kutsuminen uskonnolliseksi legitimoit sen turvapaikan kannalta relevantiksi.

*Transitiivisuudella* tarkoitetaan tekstissä tai puheessa kuvattujen osapuolten ja prosessien suhteita toisiinsa, eli toisin sanoen sitä, kuka tekstissä tekee mitä ja kenelle (Fairclough 1992, s. 178). Transitiivisuuden analyysi perustuu olennaisilta osin oletukselle, että tekstissä kuvatut asiat olisi voinut esittää toisellakin tavoin. Tekstin tuottaja tekeekin aina valintoja esimerkiksi sen suhteen, kenet kuvataan aktiiviseksi tai autonomiseksi toimijaksi. (Richardson 2007, s. 54). Uskonnon määrittelyn kannalta tämä tulee olennaiseksi erityisesti silloin, kun tämänkaltaisten mekanismien avulla rajataan sitä, mitä ”uskonnolla” tarkoitetaan. Onko ”uskonto” tai ”uskonnollisuus” tekemistä vai olemista? Kuka ”uskontoa” tekee? Kun esimerkiksi puhuttelun alussa kysytään hakijan uskonnollisesta vakaumuksesta tai affiliaatiosta, häneltä voidaan kysyä, mikä hänen uskontonsa on, mihin uskontokuntaan hän kuuluu, miten hän harjoittaa uskontoaan, tai mihin hän uskoo. Jokainen näistä kysymyksistä sisältää erilaisia oletuksia paitsi siitä, mitä ”uskonto” on, myös hakijan toimijuudesta ja roolista suhteessa ”uskontoon”.

Kolmanneksi teksteihin sisältyy aina myös implisiittisiä väittämiä, joita ei sanota suoraan, mutta jotka välittyvät epäsuorasti sen kautta, mitä sanotaan tai jätetään sanomatta. Tällaiset itsestäänselvyyksinä pidetyt *ennakko-oletukset* tulevat näkyviksi esimerkiksi tiettyjen sanavalintojen kautta (Fairclough 1992, s. 120–121; Richardson 2007, s. 63–64). Turvapaikanhakijalta saatetaan esimerkiksi kysyä, miksi hän päätti kääntyä tiettyyn uskontoon. Tämä muotoilu sisältää oletuksen siitä, että uskonnollinen kääntymys on päätös: hakijalta ei kysytä, oliko kääntyminen tietoinen valinta, vaan jo itse kysymyksenasettelu rajaa uskonnollisen kääntymyksen päätökseksi, jolle on rationaaliset perusteet.

Turvapaikka-asiakirjojen tapauksessa uskontoa määritellään ja rajataan erityisesti hakijoille esitetyissä kysymyksissä. Millaisista asioista hakijoilta

kysytään, kun halutaan selvittää hakijan uskonnollisuutta tai uskonnottomuutta? Mitä rajataan näin uskonnon piiriin kuuluvaksi, mitä taas sen ulkopuolelle? Fairclough huomauttaa myös, että tällaisia ennakko-oletuksia on erityisen vaikea kyseenalaistaa haastattelunomaisissa tilanteissa, joissa kysymyksenasettelun haastaminen tulkitaan helposti vastaamisen välttelyksi (Fairclough 1992, s. 121).

Ennakko-oletusten analyysissä ei siis nimestään huolimatta ole kyse puhuttelijan ajatusten tai motiivien arvailusta, vaan siitä, miten tietyn kielellisin keinoin jo ennalta rajataan, minkälaisia vastauksia tiettyyn kysymykseen voi antaa. Koska luvun tarkoituksena on tarkastella nimenomaan implisiittisiä tapoja rajata ja määritellä tiettyä käsitettä, ei ennakko-oletuksia nähdäkseeni voi mielekkäästi erottaa myöskään nimeämisen tai transitiivisuuden analyysistä. Sen sijaan myös sillä, mitä kutsutaan ”uskonnoksi” tai kuka ”uskontoa” tekee ja kenelle, rajataan jo ennalta sitä, mistä ja miten hakijan on hyväksyttävää puhua. Käsitellenkin tässä ennakko-oletuksia ikään kuin ylemmän tason käsitteenä kuin Fairclough, jolle ennakko-oletukset ovat yksi analyttinen käsite muiden joukossa (1992).

Ensimmäisessä analyysiluvussa käsittelemäni ”diskurssit” voidaankin nähdä kokoelmina toisiinsa liittyviä ja toisiaan tukevia ennakko-oletuksia, jotka yhdessä muodostavat yhtenäisiä tapoja käsitteellistää uskontoa. Tairan (2022) mukaan diskurssit eivät ole itsessään olemassa tekstissä, vaan perustuvat tutkijan strategiaan konstruktioihin. Siten myös niiden ”tunnistaminen” tekstistä tarkoittaa ennen kaikkea sen tarkastelua, miten kielenkäytöllä luodaan koherentteja merkitysjärjestelmiä. Diskurssi ei kuitenkaan tarkoita samaa kuin teema, vaan samaa teemaa voidaan käsitellä erilaisten diskurssien kautta ja siten erilaisin käsittein ja ennakko-oletuksin. (Taira 2022, s. 26).

## **5.4.2 Diskursiiviset käytännöt**

Diskursiivisten käytäntöjen tarkastelu kääntää katseen tekstin tai puheen sisältämistä merkityksistä siihen, miten ja millaisessa ympäristössä näitä merkityksiä rakennetaan ja käytetään (ks. esim. Richardson 2007, s. 39). Kuten yllä turvapaikkapuhuttelua käsittelevässä luvussa todettiin, pöytäkirjat dokumentoivat jäykissä institutionaalisissa raameissa tapahtuvaa monikulttuurista ja -kielistä vuorovaikutusta, jossa käsitellään usein yhdelle osapuolelle henkilökohtaisia ja traumaattisia asioita (ks. esim. Bohmer & Shuman 2007; Doornbos 2005; Maryns 2006). Merkitykset eivät siirrykään suoraan ja itsekseen lainsäädännöstä turvapaikkapuhuttelupöytäkirjoihin tai päätöksiin. Epätasaisisten valta-asetelmiensa ja institutionaalisen kontekstinsa lisäksi puhuttelu on ihmisten välistä vuorovaikutusta, jossa merkityksiä luodaan kommunikaation kautta.

Turvapaikkapuhuttelussa puhuttelija on monella tapaa auktoriteettiasemassa hakijaan nähden. Marco Jacquemetin (2009) mukaan turvapaikkapuhuttelun osapuolilla on paitsi erilaiset institutionaaliset roolit, myös erilaiset ja usein vastakkaiset intressit, tavoitteet ja odotukset. Puhuttelu ei kuitenkaan ole neutraali ympäristö, jossa nämä vastakkaiset näkemykset kohtaisivat keskenään tasavertaisina. Sen sijaan puhuttelija johtaa vuorovaikutustilannetta ja myös päättää, millainen versio hakijan kertomuksesta pöytäkirjaan kirjataan. (Jacquemet 2009, s. 533.)

Käytännön vuorovaikutuksen tasolla puhuttelijalla on valta ohjailta puhuttelua relevantteina pitämiinsä aiheisiin. Fairclough kutsuu tätä *vuorovaikutuksen hallinnaksi* (engl. *interactional control*). Hallinnan keinoja ovat vuoronotto sekä keskustelun aiheista päättäminen, aiheiden muotoilu ja niiden vaihtaminen (Fairclough 1992, s. 152–158; 1997, s. 168). Vuorovaikutuksen hallinnassa on aina tavalla tai toisella kyse vallankäytöstä. Turvapaikkapuhuttelussa puhuttelijan valta-asema perustuu vuorovaikutustilanteen institutionaaliseen kontekstiin ja sen keskustelun osapuolille asettamiin rooleihin.

Fairclough itse käsittelee vuorovaikutuksen hallintaa analyysimallin ensimmäisessä osassa eli tekstianalyysissä. Nimenomaan puhuttelupöytäkirjojen tapauksessa vuorovaikutuksen hallinnan tarkastelu sopii kuitenkin nähdäkseni luontevammin osaksi diskursiivisten käytäntöjen eli tekstin tuottamisen prosessien analyysiä. Olennainen ero on siinä, että Fairclough käyttää vuorovaikutuksen hallinnan käsitettä suoraan vuorovaikutustilanteiden analyysiin, kun taas puhuttelupöytäkirja ei ole vuorovaikutustilanne vaan siihen perustuva ja sen puitteissa tuotettu teksti. Pöytäkirjojen tapauksessa puhuttelijan ja hakijan välinen kommunikaatio ja siinä tapahtuva vallankäyttö ovatkin olennainen osa nimenomaan tekstin tuottamisen prosessia, ja määrittävät olennaisilta osin asiakirjan muotoa ja sisältöä.

Siinä missä puhuttelupöytäkirjaan kirjataan periaatteessa kaikki puhuttelussa käyty keskustelu riippumatta siitä, pitääkö puhuttelija sitä olennaisena vai ei, päätöstekstissä viitataan ainoastaan päätöksentekoon vaikuttaneisiin seikkoihin. Puhuttelijan ja hakijan väliset valtasuhteet tulevatkin näkyviksi tekstin tuottamisen prosessissa, jossa pöytäkirjasta muokataan päätökseen kirjattava turvapaikkakertomus. Päätösteksti on aina viranomaisen tulkinta hakijan kertomuksesta ja siitä, mitkä sen piirteet ovat turvapaikan myöntämisen kannalta olennaisia. Turvapaikkakertomus saattaa siten olla hyvinkin kaukana hakijan kokemuksista, näkemyksistä ja prioriteeteista (ks. esim. Maryns 2006; Skov Danstrøm & Whyte 2019). Koska päätökseen sisällytetyt seikat ovat osa päätöksen perusteluja, ne myös esitetään päätöstä tukevassa valossa. Päätöksen kannalta epäolennaisina pidetyt seikat puolestaan putoavat kokonaan pois. Pöytäkirjan ja päätöksen tarkastelu rinnakkain mahdollistaa tällaisten suljettujen ovien takana tapahtuvien tekstin tuottamisen prosessien tutkimisen.

### 5.4.3 Sosiaaliset käytännöt

Tekstin itsensä ja sen tuottamisen ja käytön prosessien lisäksi on olennaista tarkastella sitä, miten teksti suhteutuu yhteiskunnallisiin rakenteisiin ja keskusteluun. Richardsonin (2007) mukaan sosiaalisten käytäntöjen analyysissä tarkastellaan tekstin suhdetta taloudellisiin, poliittisiin ja ideologisiin käytäntöihin (Richardson 2007, s. 114). Tämän tutkimuksen kontekstissa keskityn poliittisiin ja ideologisiin käytäntöihin.<sup>5</sup> Poliittisilla käytännöillä viitataan poliittisten ja oikeudellisten instituutioiden asettamiin raameihin, joiden puitteissa tekstejä tuotetaan ja käytetään (ibid.). Turvapaikka-asiakirjoja kehystää yhtäältä turvapaikkalainsäädäntö ja siinä tarkasteluajanjaksolla tapahtuneet muutokset, ja toisaalta turvapaikanhakua käsittelevä poliittinen keskustelu ja päätöksenteko. Ideologisilla käytännöillä puolestaan tarkoitetaan tässä yhteydessä sitä, miten kielenkäyttö toimii osana sosiaalisten rakenteiden ja arvojen legitimointia. Turvapaikanhaun ja maahanmuuton ympärillä käydään kiivasta julkista keskustelua, joka on kytköksissä laajempiin kysymyksiin arvoista ja kansallisesta identiteetistä. Turvapaikkamenettely ei toimi irrallisena näistä keskusteluista, vaan vuorovaikutuksessa niiden kanssa (ks. esim. Liodden 2019).

Analyysin kolmannessa osassa tarkastelen hakijan taustaan liittyvien tekijöiden, kuten sukupuolen ja kansalaisuuden, vaikutusta uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten käsittelyyn. Lisäksi lähestyn aineistoa myös ajallisen muutoksen kautta; hakijamäärissä ja yhteiskunnallisessa keskustelussa tapahtuneet muutokset tarkasteluajanjaksolla 2015–2021 näkyvät siinä, miten tiettyihin hakijaryhmiin turvapaikkamenettelyssä suhtaudutaan.

## 5.5 Aineiston käsittely ja analyysi käytännössä

Tietosuojaan liittyvät toimenpiteet rajoittivat käytännön analyysityötä merkittävästi. Maahanmuuttovirasto luovutti aineiston erillisinä PDF-tiedostoina, jotka olivat muodoltaan kuvia eivätkä tekstiä. Tietosuojasyistä aineistoa ei ollut mahdollista käsitellä minkäänlaisella aineistohallintaohjelmalla, ja asiakirjojen muodosta johtuen niistä ei voinut kopioida otteita suoraan eikä tehdä sanahakuja edes yhdestä asiakirjasta kerrallaan.

Kokonaisuuden hallitsemiseksi loin laskentataulukon, johon kirjattiin jokaisesta asiakirjasta hakijan tai hakijoiden taustatiedot (päättösvuosi,

---

<sup>5</sup> Turvapaikkamenettelyllä ja etenkin siihen liittyvällä poliittisella keskustelulla on myös taloudellisia ulottuvuuksia, kuten silloin, kun turvapaikanhakijoista tai turvapaikkamenettelystä puhutaan taloudellisena taakana kohdemaalle (ks. esim. Carling 2011). Tämän tutkimuksen puitteissa tähän ei kuitenkaan syvennytä tarkemmin.

kansalaisuus<sup>6</sup>, perhetyyppi ja ikäryhmä) sekä päätöstyypit. Lisäksi koodasin asiakirjat hakemuksessa käsitellyn vainon syyn mukaan. Tähän käytetyt luokat eivät olleet analyttisiä kategorioita, vaan ainoastaan työkaluja, jotka mahdollistivat asiakirjojen hakemisen laskentataulukosta myös asian sisältöön liittyvin kriteerein, mutta ilman yksittäisten tapausten yksityiskohtaisempaa kuvailua. Luokat olivat seuraavat:

### **Uskonnolliseen ryhmään kuuluminen**

- 110 Muslimi
  - 111 Muslimi, kääntynyt lähtömaassa
- 120 Sunni
  - 121 Sunni, kääntynyt lähtömaassa
- 130 Shiia
  - 131 Shiia, kääntynyt lähtömaassa
- 140 Kristitty
  - 141 Kristitty, kääntynyt lähtömaassa
  - 142 Kristitty, kääntynyt *sur place*
- 150 Jehovan todistaja
  - 151 Jehovan todistaja, kääntynyt lähtömaassa
  - 152 Jehovan todistaja, kääntynyt *sur place*
- 160 Uskonnoton
  - 161 Uskonnoton, kääntynyt lähtömaassa
  - 162 Uskonnoton, kääntynyt *sur place*
- 170 Muu

### **Ryhmän sisäinen transgressio**

- 23 Uskontojen välinen suhde/avioliitto
- 24 Muu kunniaväkivallan uhka
- 25 Uskontoon liittyvä sotilaallinen/poliittinen toiminta
- 26 Muu uskonnollisten sääntöjen rikkominen

Nämä luokat viittaavat ainoastaan hakijan kohtaamaan vainoon ja sen syihin eivätkä siis toimi koodeina hakijoiden uskonnosta. Uskonnolliseen ryhmään kuulumiseen perustuvat luokat koskivat tapauksia, joissa hakijaa vainottiin todellisen tai oletetun tiettyyn ryhmään kuulumisen vuoksi. Siksi listauksessa on esimerkiksi erikseen ”muslimi” ja ”sunni” tai ”shiia”, sillä lähtömaasta ja tapauksesta riippuen vaino saattoi liittyä hakijan asemaan joko muslimina tai

---

<sup>6</sup> Myös tässä kansalaisuudet, joiden edustajia oli yhteensä vähemmän kuin viisi, muutettiin anonymisoinnin vuoksi muotoon ’muu’.

nimenomaan sunnina tai shiiana. Tietosuojasyistä uskonnollisia ryhmiä, joihin liittyviä tapauksia oli aineistossa vain muutama, ei eritelty myöskään laskentataulukon, vaan ne yhdistettiin luokaksi ”Muu”. Ryhmän sisäiseen transgressioon liittyviä luokkia puolestaan olivat uskontokuntien väliset avioliitot, kunniaväkivalta (esimerkiksi liittyen avioeroon, seksuaaliseen suuntautumiseen, avioliiton ulkopuoliseen suhteeseen tai pakkoavioliiton uhkaan), poliittinen tai sotilaallinen toiminta (esimerkiksi uskonnollisen miliisin vastustaminen tai uskonnollisten johtajien kritisointi), sekä muu uskonnollisista syistä kielletty toiminta (esimerkiksi kielletyn ammatin harjoittaminen tai pähteiden käyttö).

Samalle asiakirjalle voitiin antaa useampia koodeja, mikäli tapauksessa oli useampaan luokkaan sopivia elementtejä. Myös uskonnolliseen ryhmään kuulumiseen liittyviä luokkia saatettiin antaa samalle tapaukselle useampia, esimerkiksi tapauksissa, joissa hakijaa oli ensin vainottu lähtömaassa muslimivähemmistöön kuuluvana, ja myöhemmin kohdemaassa tapahtuneen kristinuskoon tai uskonnottomuuteen kääntymisen vuoksi. Toisaalta aineistossa on myös useita tapauksia, joille ei annettu yhtäkään uskonnolliseen ryhmään kuulumiseen perustuvaa luokitusta, koska hakijan kohtaama uskontoperusteinen vaino ei liittynyt hänen kuulumiseensa tiettyyn ryhmään vaan ainoastaan ryhmän sisäiseen transgressioon.

Asiakirjoissa käsitellään paljon muutakin kuin hakijan uskonnollista vakaumusta, identiteettiä tai toimintaa. Monessa tapauksessa uskontoon liittyvä vaino on vain osa hakijan kertomusta, ja senkin käsittelystä merkittävä osa on konkreettisten tapahtumien yksityiskohtaista läpikäyntiä – kuka teki, mitä, missä, milloin, miten ja miksi. Käsittelyn helpottamiseksi jokaisesta asiakirjasta eriteltiin korostusvärillä kohdat, joissa puhuttelija tai hakija puhuu nimenomaan uskonnosta. Näistä tehtiin muistiinpanot erilliseen dokumenttiin, johon kirjattiin myös asiakirjan sattumanvarainen tapausnumero sekä hakijan taustatiedoista ja asiakirjan luokista muodostettu koodi. Muistiinpanoihin ei sisällytetty mitään yksityiskohtia tai referointia hakijoiden kertomuksista, vaan ainoastaan merkintöjä siitä, miten viranomainen uskonnosta missäkin asiakirjassa puhuu.

Muistiinpanot ja laskentataulukko toimivat työkaluina, joiden avulla laajasta ja vaikeasti käsiteltävästä aineistosta pystyi hakemaan sisältöjä tietosuojaa vaarantamatta. Kussakin analyysin osassa etsin niiden pohjalta tiettyyn aiheeseen tai puhumisen tapaan liittyvät asiakirjat, minkä jälkeen palasin itse aineistoon hakemaan tarkat tekstiotteet analyysiä varten. Kaikki epäsuorankin tunnistamisriskin aiheuttavat yksityiskohdat on poistettu lainauksista ja korvattu [...]merkinnällä.

Tekstissä käytetyt sitaatit aineistosta on muutoin säilytetty kieliasultaan alkuperäisessä muodossa, eikä niissä esiintyviä kirjoitus- tai kielivirheitä ole korjattu tai erikseen merkitty. Pidän kieliasun säilyttämistä olennaisena siksi, että se antaa totuudenmukaisemman kuvan turvapaikka-asiakirjoista tekstilajeina

sekä myös asiakirjatyypin välisistä eroista; pöytäkirjat kirjoitetaan kiireellä puhuttelun ohessa ja sisältävät siksikin usein huolimattomuusvirheitä, kun taas päätösasiakirjojen kieli on huomattavasti huolitellumpaa. Sen sijaan jokaisen kirjoitusvirheen merkitseminen (sic)-merkinnällä olisi nähdäkseni haitannut tekstien luettavuutta. Luettavuuden vuoksi olen kuitenkin yhtenäistänyt pöytäkirjoitteiden kieliasua kysymysnumeroiden merkitsemisen ja pöytäkirjan tarkastuksen yhteydessä tehtyjen lisäysten osalta.

# 6 Mikä lasketaan uskonnoksi?

## 6.1 Johdanto

Tässä luvussa käsittelen tutkimuksen ensimmäistä alakysymystä, eli sitä, miten suomalaiset turvapaikkaviranomaiset määrittelevät uskontoa arvioidessaan uskontoperusteisia hakemuksia. Tekstianalyysissä etsin ensin aineistoa koskevista muistiinpanoistani asiakirjoissa systemaattisesti toistuvia uskonnosta puhumisen tapoja. Jokaisen alustavan ”uskontodiskurssin” kohdalla listasin kaikki asiakirjat, joissa kyseistä puhumisen tapaa käytetään, ja kävin ne yksitellen läpi. Kopioin relevantit kohdat kaikista asiakirjoista yhteen tiedostoon ilman suoria tai epäsuoria tunnisteita. Varsinainen tekstianalyysi toteutettiin tämän esikäsittelyn ja tunnisteettoman aineiston pohjalta.

Aineistossa käytetään pääasiassa kolmenlaista uskontopuhetta, joita kutsun uskontodiskursseiksi (taulukko 1). Ensimmäisessä alaluvussa käsittelen erityisesti islamista luopuneiden hakijoiden asiakirjoissa käytettyä uskontopuhetta, joka rajaa uskonnon yksilön sisäiseksi asiaksi (sisäisen uskonnon diskurssit). Toisessa alaluvussa tiettyjä konventionaalaisia uskonnonharjoituksen muotoja käsitellään kiinteänä osana hakijan ”uskonnollisuutta” riippumatta hänen uskontokunnastaan (aktiivisuusdiskurssi). Kolmannessa alaluvussa puolestaan tarkastelen sitä, miten muslimihakijoiden kohdalla uskonnosta puhutaan ensisijaisesti sukuun, etnisyyteen, politiikkaan tai sotilaalliseen toimintaan liittyvänä ryhmäidentiteettinä henkilökohtaisen vakaumuksen sijaan (kollektiivisuusdiskurssi).

**Taulukko 1**

Sisäisen uskonnon diskurssit	Subjektiiivisuusdiskurssi	Islamista luopuneet	Yksilöllisyys, henkilökohtaisuus Kääntymys kokemuksena
	Valintadiskurssi		Vapaaehtoisuus Rationaalisuus Kääntymys päätöksentekona
	Tietodiskurssi		Edellyttää tietoa/perehtymistä Kääntymys opiskeluna
Aktiivisuusdiskurssi		Kaikki	Aktiivinen harjoittaminen yhteisössä ja itsenäisesti Uskonnonharjoitus protestanttisen mallin mukaan (harjoittamisen tavat, yksityisyys, vapaaehtoisuus, epäpoliittisuus)
Kollektiivisuusdiskurssi		Muslimit	Uskonto ryhmäidentiteettinä Kytökset sukuun, heimoon, etnisyyteen, politiikkaan ja sotilaalliseen toimintaan

Nämä kolme uskontodiskurssia myötäilevät myös jossain määrin UNHCR:n kolmijakoa uskontoon uskona, identiteettinä ja elämäntapana. En kuitenkaan kokenut mielekkääksi ryhmitellä lukua näiden mukaan, sillä UNHCR:n jaottelun seuraaminen olisi häivyttänyt tai ohittanut aineistossa havaitsemiani, malliin sopimattomia piirteitä. Lisäksi UNHCR:n malli keskittyy jaottelemaan nimenomaan uskontoperusteiseen vainoon johtavia syitä, ei niinkään uskontoa käsitteenä. Esimerkiksi UNHCR:n uskonto elämäntapana -ulottuvuudella tarkoitetaan uskonnolliseksi miellettyä toimintaa, kuten rituaaleja, pukeutumista tai tapoja, joiden vuoksi tai joita rajoittamalla hakijaa vainotaan (UNHCR 2004; ks. myös Gunn 2003). Sen sijaan alla käsittelemässäni aktiivisuusdiskurssissa uskonnolliseksi miellettyä toimintaa ei välttämättä käsitellä vainon syynä, vaan sen avulla pyritään selvittämään hakijan uskonnollista affiliaatiota tai uskontokuntaan kuulumista.

## 6.2 Sisäisen uskonnon diskurssit

### 6.2.1 Uskonto yksityisasiana

Aiemmat tutkimukset uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten uskottavuusarvioinnista ovat kiinnittäneet paljon huomiota siihen, miten hakemuskäsittelyssä korostetaan henkilökohtaista uskoa sosiaalisempien tai käytännöllisempien seikkojen sijaan (ks. esim. Blumgrund 2023; Rose & Given-Wilson 2021). Myös yleisemmin euroamerikkalaisessa oikeudellisessa ja hallinnollisessa kontekstissa ”uskonnolla” tarkoitetaan useimmiten protestanttista kristinuskoa mukailevaa yksilöllistä ja yksityiselämän piiriin rajautuvaa vakaumusta (ks. esim. Berger 2015; Edge & Harvey 2000; McCrary 2022; Sullivan 2005).

Tämän tutkimuksen aineistossa henkilökohtaisen vakaumuksen ensisijaisuus korostuu erityisesti islamista luopuneiden hakijoiden asiakirjoissa. Uskon sijaan näen kuitenkin hedelmällisempänä puhua tästä lähestymistavasta laajemmin sisäisen uskonnon diskurssina. Keskeistä niille ei niinkään ole yksinomaan uskoon keskittyminen, vaan ylipäänsä uskonnon lähestyminen yksilön sisäisenä pohdintana, tunteina, tietona tai valintoina – eikä esimerkiksi käytännön toimintana, yhteisöön kuulumisena, tai etenkin julkisena tai poliittisena ilmiönä.

Kyse onkin oikeastaan kolmesta limittäisestä mutta toisistaan erillisestä uskonnosta puhumisen tavasta, joiden avulla uskonto rajataan yksilön sisäiseksi asiaksi. Kutsun näitä subjektiivisuusdiskurssiksi, valintadiskurssiksi ja tietodiskurssiksi. Subjektiivisuusdiskurssissa keskitytään henkilökohtaisiin tunteisiin, pohdintoihin ja merkityksenantoon, valintadiskurssissa uskontoon ja erityisesti uskonnolliseen kääntymykseen rationaalisenä päätöksenä, ja tietodiskurssissa nimensä mukaisesti uskontoon oppeina tai tietona.

Kagan (2010) erottaa toisistaan narratiiviset ja abstraktit kysymykset uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten arvioinnissa. Hänen mukaansa narratiiviset kysymykset keskittyvät konkreettiseen toimintaan, tapahtumiin ja kokemuksiin, kun taas abstrakteilla kysymyksillä pyritään kartoittamaan esimerkiksi hakijan uskoa tai hänen uskontonsa opetuksia (Kagan 2010, s. 1206). Abstraktien kysymysten tarkoituksena on selvittää nimenomaan sisäistä uskontoa: sitä, mihin hakija uskoo, tai mitä hän ajattelee, tuntee tai tietää. Diskursiivisen uskontotieteen näkökulmasta tämä lähestymistapa jo lähtökohtaisesti olettaa, että uskonnossa on olennaiselta osin kyse yksilön sisäisestä, henkilökohtaisesta asiasta. Toisekseen tällaisten kysymysten käyttö turvapaikkapuhuttelussa edellyttää hakijalta paitsi sisäistä, yksilöllistä vakaumusta, myös kykyä sanoittaa sitä.

Aineistossa hakijan vakaumuksen aitoutta selvitetään abstraktien, sisäiseen uskontoon keskittyvien kysymysten avulla ennen kaikkea silloin, kun hakija kertoo

luopuneensa islamista ja mahdollisesti kääntyneensä johonkin toiseen uskontoon lähtömaassa, matkan aikana tai Suomessa. Myös muuta sisäiseen uskontoon viittaavaa uskontopuhetta käytetään lähinnä muslimitaustaisten kristittyjen ja uskonottomien hakijoiden puhutteluissa, ja tämä luku keskittyykin näihin ryhmiin. Aineistossa ei ole yhtäkään *sur place* -kääntymystapausta, jossa hakijan aiempi uskonto olisi jokin muu kuin islam. Siksi tämän aineiston perusteella ei voi arvioida, liittyykö tämänkaltainen uskontopuhe nimenomaan islamista luopumiseen vai *sur place* -kääntymykseen ylipäänsä. Sen sijaan näihin diskursseihin luokiteltava uskonto- ja kääntymyspuhe on huomattavan samankaltaista riippumatta siitä, onko hakijan uusi vakaumus kristinusko vai uskonottomuus.

## 6.2.2 ”Sinä itse henkilökohtaisesti”: Subjektiiivisuusdiskurssi

Vastauksistasi ei välity kristinuskon vaikutusten refleктоiminen omaan elämääsi syvällisellä tai hengellisellä tavalla, tai ajatukset siitä, mitä kristinusko sinulle itsellesi syvällisesti merkitsee.

(Päätös 66)

Tarkoitan subjektiiivisuusdiskurssilla uskontopuhetta, jossa uskonnosta puhutaan yksilön henkilökohtaisena kokemuksena. Siinä missä valintadiskurssissa uskontoa käsitellään rationaalisen päätöksenteon ja tietodiskurssissa tietämisen ja osaamisen kautta, subjektiiivisuusdiskurssissa uskonnossa on ennen kaikkea kyse henkilökohtaisesta uskosta, tunteista ja pohdinnasta. Oikeiden oppien sijaan painotetaan hakijan omia ajatuksia ja hänen itsensä uskonnolle antamia merkityksiä.

Subjektiiivisuusdiskurssia käytetään erityisesti kristinuskoon kääntyneiden, mutta myös uskonottomien hakijoiden asiakirjoissa. Yksinkertaisimmillaan se näkyy suorissa kysymyksissä siitä, mihin hakija uskoo tai ei usko:

100. Mihin asioihin sinä kristinuskossa uskot?

V: Nyt en ymmärrä

101. Mihin tiettyyn asiaan sinä kristinuskossa itse uskot?

(Puhuttelu 217)

Tässä hakijalta kysytään paitsi uskomisesta, myös hänen omasta, erityisestä suhteestaan uskoonsa. Yksilön toimijuutta ja autonomiaa korostetaan sinä- ja itse-sanoja toistamalla. Suomen kielessä sinä-sanaa ei tarvitsisi kertomaan, että viitataan toiseen persoonaan, vaan saman kysymyksen voisi yhtä hyvin esittää muodossa ”Mihin uskot kristinuskossa?” Sen sijaan ”Mihin sinä kristinuskossa itse uskot?” alleviivaa hakijan subjektiiivista näkemystä tai kokemusta. Pääpaino ei ole siinä, mihin kristinuskossa uskotaan, vaan mihin hakija itse uskoo. Jokaisella

kristityllä on tällaisessa muotoilussa ikään kuin oma henkilökohtainen kristinuskonsa, ja hakijan olisikin osattava artikuloida, millainen juuri hänen kristinuskonsa on.

Kristittyjen lisäksi myös uskonottomia hakijoita saatetaan pyytää kertomaan uskomuksistaan, kuten näissä katkelmissa:

60. Käytät sanaa ateisti itsestäsi. Miten kuvailisit maailmankatsomustanne tällä hetkellä? Mihin uskot ja mihin et usko?

(Puhuttelu 101)

104. Kerroit, että olet uskonnoton. Miten luokittelisit oman uskonnollisen vakaumuksesi?

V: En ihan ymmärtänyt kysymystä. Haluatko tietää Jumalasta?

105. Oikeastaan haluaisin tietää, että mihin sinä uskot. Vai uskotko mihinkään?

V: Oikeastaan itse asiassa tähän asti en voinut kiistää Jumalaa enkä voinut hyväksyä, koska minulla ei ollut vastausta kiistää häntä eikä ollut vastausta hyväksyä Jumalaa. Minulla ei tullut todisteita siihen.

106. Eli uskotko sinä Jumalaan kuitenkin jollakin tasolla tällä hetkellä?

(Puhuttelu 177)

Muodoltaan nämä muistuttavat kristityiltä hakijoilta kysytyjä uskokysymyksiä. Uskonottomien hakijoiden kohdalla yksityiskohtaiset kysymykset uskomisesta voidaankin nähdä tapana määritellä oikeanlaista tai riittävää uskonnottomuutta. Uskonnottomuuden selvittämiseksi halutaan näissä katkelmissa selvittää sitä, mihin hakija uskoo tai ei usko; uskonnossa toisin sanoen katsotaan olevan kyse nimenomaan uskomisesta eikä esimerkiksi toiminnasta tai identiteetistä. Myös uskonnottomuus määritellään siten ensisijaisesti jumalaukon puuttumiseksi.

Hakijoilta kysytään toisinaan myös muista uskomuksiin tai maailmankatsomukseen liittyvistä asioista. Alla olevassa katkelmassa uskonnottomalta hakijalta kysytään sarja tällaisia kysymyksiä:

16. Kerroit aikaisemmin, että olet jossain uskonnottomuuden ja ateismin välimaastossa. Kerrotko tarkemmin elämäkatsomuksestasi?

V: Joskus uskon, että on olemassa tämän maailmankaikkeuden luoja, mutta kyse ei ole samasta jumalasta, josta olen puhunut tänään. Joskus en usko mihinkään luojaan. Kun puhun uskonnottomuudesta, niin tarkoitan sillä, että ainoastaan minä ohjaan itseäni nykyhetkessä sekä tulevaisuutta kohti. Kukaan ei ohjaa minua eikä nykyhetkeni ja tulevaisuuteni ole kenenkään jumalan päätettävissä.

17. Miten sinun mielestäsi maailma on syntynyt?

V: [...] Olen lukenut paljon siitä, miten maailma on syntynyt, mutta en ole tullut vakuuttuneeksi sataprosenttisesti. Myöskin tiede ja tiedemiehet eivät ole päätyneet varmaan tietoon. Turvaudun uskonnottomuuteen, koska minulla ei ole ongelmaa sen suhteen, miten maailma on syntynyt. En halua, että elämäni hallitsee uskonto. En halua, että uskonto ohjaa elämäni.

18. Mikä sinun mielestäsi on elämän tarkoitus?

V: Tällä hetkellä minä en tiedä mikä on elämän tarkoitus. Minä en tiedä miksi jumala on luonut ihmisen ja maailman. Koska miljoona vuotta ennen syntymääni ei ollut mitään ja kuolemani jälkeen en olisi mitään. En ole sitä mieltä, että elämäni tarkoitus on olla riippuvainen alkoholista tai olla suhteessa naisen kanssa ilman avioliittoa ja joutua näiden asioiden perusteella helvettiin.

19. Kerroit aikaisemmin, että olet lukenut paljon teorioita maailman synnystä. Kerrotko millaisiin teorioihin olet päätynyt?

V: En tullut vakuuttuneeksi siitä, miten maailma on syntynyt jumalan kanssa tai ilman. Olen lukenut eniten asioita, jotka liittyvät islamin uskoon, koska islamin usko on minulle ongelma. Koska minua ei kiinnosta miten maailma on alkanut, onko se syntynyt sattumanvaraisesti. Näillä asioilla ei ole mitään merkitystä minulle minun elämässäni.

20. Mitä mielestäsi tapahtuu kuoleman jälkeen?

(Puhuttelu 98)

Näissä kysymyksissä korostetaan jälleen hakijan subjektiivisia näkemyksiä ("sinun mielestäsi"). Samanaikaisesti uskonnottomuuteen liitetään metafysisien kysymysten pohtiminen, siitä huolimatta, että hakija ei kertomansa perusteella koe niitä erityisen merkityksellisiksi ja määrittelee uskonnottomuutensa ensisijaisesti elämiseksi ilman uskontoa ja sen kontrollia. Myös Nixon (2018) huomauttaa, että moni turvapaikanhakija määrittelee uskonnottomuutensa ennemmin uskonnollisen vakaumuksen tai affiliaation puuttumiseksi kuin uudeksi vakaumukseksi itsessään (Nixon 2018, s. 137). Yllä olevan katkelman kysymyksiin sen sijaan sisältyy oletus siitä, että uskottavasti uskonnottomalla henkilöllä olisi kokonainen, koherentti "elämäkatsomus", joka sisältää siististi artikuloidut vastaukset kysymyksiin elämän tarkoituksesta, maailman synnystä ja kuolemanjälkeisestä elämästä. Jokaisella uskonnottomalla oletetaan olevan tällaisiin asioihin jonkinlainen kanta samalla tavoin kuin jokaisella kristityllä oletetaan olevan oma henkilökohtainen kristinuskonsa.

Subjektiivisuutta korostava uskontopuhe ei rajoitu pelkästään suoriin kysymyksiin uskomisesta. Hakijoita pyydetään usein myös reflektomaan, millaisia ajatuksia tai tunteita jokin on heissä herättänyt. Tämänmuotoisia kysymyksiä käytetään etenkin kääntymysprosessista puhuttaessa, kuten näissä esimerkeissä:

25. Kuvaile minulla ajatuksia ja tunteitasi, kun aloit kiinnostua kristinuskosta.

[...]

44. Mitä ajatuksia sinussa herätti luopua aiemmasta uskonnostasi ja omaksua uusi uskonto?

(Puhuttelu 16)

29. Kerroit kiinnostuneesi kristinuskosta [...], koit ensimmäisen kerran olevasi kristitty [...] ja olet ottanut kasteen [...]. Millaisia tunteita ja ajatuksia tämä kristityksi kääntyminen on herättänyt?

V: Iloisia hetkiä olen tuntenut. Koska rehellisesti sanottuna ennen olin [...]. Jatkuvasti pidin itseäni alemman luokan ihmisenä. Koska meidän yhteisössä naisilla ei ole minkäänlaista arvoa ja oikeutta. [...] Sen lisäksi vielä lapsuudesta lähtien meitä opetettiin, että jos joku lyö sinua, niin sinun pitäisi kostaa hänelle. Ja lyödä takaisin.

Siitä lähtien, kun olen löytänyt uskon, en enää ajattele niin. Se miten Jeesus on opettanut meitä: naiset ja miehet ovat samanarvoisia. Koska he ovat samasta lihasta ja luusta. Myös Jeesus on opettanut meille sitä, että kun joku lyö sinua niin ojenna hänelle toista poskeasi. Hän myös on opettanut meille sitä, että jos joku henkilö kohtelee sinua kaltoin: sen sijaan että kohtelisit häntä kaltoin myös, niin rukoile hänen puolestaan. Anna hänelle anteeksi. Ole antelias, jos annat jollekulle jotain, älä odota häneltä mitään.

*Merkintä:* Keskeytetään hakija, kerrotaan että esitetään uusi kysymys.

[...]

30. Kerrot nyt kristinuskon opetuksista. Pyydän sinua uudestaan, että kuvailisit kristinuskon kääntymisen sinussa herättämiä tunteita ja ajatuksia.

(Puhuttelu 155)

Kääntymyksen oletetaan herättävän tunteita ja ajatuksia: hakijoilta ei kysytäkään, herättikö kääntyminen heissä jonkinlaisia tunteita tai ajatuksia, vaan *millaisia* tunteita ja ajatuksia se herätti. Toisekseen tunteiden ja ajatusten pitäisi olla sanoitettavissa ja kuvailtavissa. Tämän voi nähdä liittyvän euroamerikkalaiseen kulttuuriin, joka painottaa yksilöllisyyttä ja oman itsen reflektointia. McCrary (2022) huomauttaa myös, että oikeustoimijoiden käyttämä vilpittömän tai aidon uskon käsite (engl. *sincere belief*) nojaa ajatukseen siitä, että ihmisen julkisen toiminnan tulisi vastata hänen yksityistä, ”todellista” itseään. Aito tai vilpittömän uskonnollinen vakaumus on tällaisen käsityksen mukaan yksilön sisäinen, yksityinen asia, mutta siihen kuuluu myös julkinen ja diskursiivinen elementti; vilpittömyys edellyttää sisäisen todellisuuden sanallistamista uskottavina pidetyin sanankääntein ja on siten myös performatiivista. (McCrary 2022, s. 12–14.) Tämä

korostuu entisestään seuraavissa kysymyksenasetteluissa, jotka samalla tavoin edellyttävät ”sisäisten” prosessien yksityiskohtaista ilmaisua:

220. Kerro miten käsittelit asiaa sisälläsi ja henkilökohtaisesti.

(Puhuttelu 91)

94. Minulle on jäänyt epäselväksi se, että miten lopullinen sisäinen kääntymisesi kristityksi on tapahtunut ikään kuin ajatusten tasolla. Kuvaile minulle tarkemmin sitä prosessia, niitä ajatuksia ja tunteita, mitä kävit mielessäsi läpi, kun päätit kääntyä kristinuskoon.

(Puhuttelu 185)

Näissä katkelmissa eksplisiittisesti rajataan uskonnollisuus ”sisäiseksi” asiaksi. Uskonto – tai ainakin uskonnollinen kääntymys – ei myöskään ole pelkkä tunne tai kokemus, vaan myös jotakin, jota kuuluisi aktiivisesti ”käsitellä” tai ”käydä läpi”. Tämä ennako-oletus on vahva; kuten aiemmassa esimerkissä ajatuksista ja tunteista, tässäkin hakijalta ei kysytä, käsittelikö hän asiaa mielessään jotenkin, vaan *miten* hän asiaa käsitteli. Samoin toista hakijaa pyydetään kuvailemaan prosessia, jonka hän kävi mielessään läpi. Molemmissa muotoiluissa asian ”käsittelyminen” tai ”läpikäyminen” otetaan annettuna, itsestään selvänä osana uskonnollista kääntymystä. Tällöin hakija, joka ei osaa artikuloida tämänkaltaisia asioita tai jonka kääntymiseen ei liity syvällisempää abstraktia reflektointia, rajataan ”aidosti” kääntyneiden kategorian ulkopuolelle.

29. Voitko kuvailla, miten kristinuskoon tuleminen vaikutti sinuun henkilökohtaisesti, henkisellä tasolla?

(Puhuttelu 132)

60. Mennään seuraavaksi hyvin henkilökohtaiselle alueelle. Normaalisti tällaiset asiat kuuluvat yksityisyyden piiriin, mutta koska nyt haet turvapaikkaa uskonnon perusteella, tämäkin on selvitettävä. Kerro minkälainen suhde sinulla on jumalaan, johon nyt uskot, miten kuvailisit sitä?

V: Ihan henkilökohtaisella tasolla, ja henkilökohtaisen käsityksen mukaan sanoisin tuohon, että uskon siihen, että olen Jumalalle ystävä, ylistetty olkoon hänen nimensä. Ja että hän on isä. Näin osaan kuvailla sitä.

61. Uskonto on hyvin henkilökohtainen asia ja jokainen toteuttaa sitä omalla tavallaan. Kerro, millä lailla sinä pidät yhteyttä uskomaasi jumalaan?

(Puhuttelu 45)

Näissä katkelmissa korostetaan uskonnon ja uskonnollisen kääntymyksen henkilökohtaisuutta. Ensimmäisessä hakijalta myös eksplisiittisesti pyydetään abstraktia vastausta ("henkisellä tasolla"). Jälkimmäisessä uskonnon henkilökohtaisuus on suora toteamus: uskonto "on hyvin henkilökohtainen asia" ja "kuuluu yksityisyyden piiriin". Tässä puhuttelija ei siis ainoastaan epäsuorasti puhu uskonnosta henkilökohtaisena yksityisasiana, vaan suoraan nimeää uskonnon henkilökohtaiseksi yksityisasiaksi. Samalla suljetaan pois käsitykset uskonnosta sosiaalisena tai yhteiskunnallisena ilmiönä.

Subjektiiivista uskontoa voidaan korostaa myös vertaamalla sitä johonkin vähemmän tärkeänä pidettyyn uskonnon osa-alueeseen:

11. Kerro niistä ajatuksista ja pohdinnoista, joita olet käynyt läpi, kun olet vakuuttunut, että haluat kääntyä kristinuskoon.

V: Kerron lyhyesti vaiheet.

*Merkintä:* Ohjeistetaan kertomaan enemmän ajatuksista ja pohdinnoista, eikä niinkään ulkoisesta toiminnasta kuten kirkossa käymisestä.

(Puhuttelu 65)

58. Kun luovuit uskonnosta, luovuitko käytännön asioista uskonnossa vai luovuitko sydämessäsi ja sisimmissäsi uskonnosta?

(Puhuttelu 243a)

Molemmissa näistä katkelmista luodaan vastinpari, jonka avulla myös luokitellaan, mitä "aito" uskonnollinen kääntymys tarkoittaa tai ei tarkoita. Ensimmäisessä esimerkissä tämä vastinpari on "ajatukset ja pohdinnat" ja "ulkoinen toiminta kuten kirkossa käyminen", toisessa uskonnosta luopuminen "sydämessä ja sisimmissä" ja "käytännön asioiden" tasolla. Molemmat olettavat, että kääntymisen "ulkoisen toiminnan" tai "käytännön asioiden" tasolla on merkityksetöntä ilman "sisäistä" kääntymystä. Sitä kautta myös uskonto rajataan ensisijaisesti yksilön sisäiseksi asiaksi.

Yksilöllisyyttä korostava subjektiivisuusdiskurssi on kenties ongelmallisimmillaan kysymyksissä siitä, mitä uskonto tai jokin siihen liittyvä käsite "merkitsee" hakijalle "henkilökohtaisesti". Tämänkaltaiset kysymykset ovat silmiinpistävästi yleisiä erityisesti kristinuskoon kääntyneiden hakijoiden asiakirjoissa, ja aineistossa heistä valtaosalle esitetäänkin yksi tai useampi tämän muotoinen kysymys:

112. Mitä kristinuskoko sinulle merkitsee?

V: Merkitsee minulle suuri asia, iso. Uskonto mihinkin uskon.

113. Pystytkö kertomaan konkreettisemmin mitä kristinusko merkitsee sinulle?

(Puhuttelu 16)

75. Mitä ateismi sinulle merkitsee?

(Puhuttelu 117a)

UNHCR:n uskontoperusteisten hakemusten käsittelyohjeessa hakemuskäsittelijöitä kehoitetaan keskittymään tiedon tai oppien sijaan uskonnon henkilökohtaiseen merkitykseen hakijalle (UNHCR 2004, s. 8). Ensisilmäyksellä tämän olettaisi toimivan hakijan eduksi, sillä tilaa annetaan hakijan omille tulkinnoille ja hänen tärkeinä pitämilleen asioille ”oikeiden” oppien sijaan. Abstraktit kysymykset uskonnon ”merkityksestä” ovat kuitenkin aineistossa hakijoille selvästi vaikeita. Pöytäkirjoissa yleisimmät vastaukset näihin kysymyksiin ovat sellaisia kuin ”En ymmärrä”, ”Merkitään: toistettu kysymys” tai ”Selitetään kysymystä hakijalle”. Myös silloin, kun hakija vastaa jotakin, puhuttelija joutuu usein toistamaan kysymyksen tai kysymään jatkokysymyksiä saadakseen haluamansa vastauksen, kuten ensimmäisessä yllä olevista katkelmista. (ks. myös Meisalmi 2017, s. 83–84.)

Osin nämä vaikeudet liittynevät samaan ilmiöön kuin vaikeudet sanallistaa ”ajatuksia ja tunteita” tai ”sisäistä” kääntymystä. Vahvasti individualistiseen euroamerikkalaiseen kulttuuriin kuuluu oman itsen ja omien tunteiden reflektointi, kun taas monelle hakijalle tällainen itsetutkiskelu ja erityisesti sen sanallistaminen on huomattavasti vieraampaa. Kulttuurieroja ei kuitenkaan ole tarpeen korostaa liikaa; suomalainenakaan kristitty tai ateisti ei välttämättä ymmärtäisi kysymystä siitä, mitä kristinusko tai ateismi hänelle ”merkitsee”.

Tämä epäselvyys korostuu entisestään, kun ”ateismin” tai ”kristinuskon” merkityksen sijaan kysytään jonkin yksittäisen uskontoon liittyvän käsitteen, henkilön tai tapahtuman merkityksestä:

122. Kerro mitä Jeesus sinulle itsellesi merkitsee henkilökohtaisesti.

V: En ymmärrä.

123. Olet viitannut Jeesukseen useamman kerran ja Jeesus on kristinuskon keskeinen henkilö. Mitä hän sinulle merkitsee henkilökohtaisesti eli mitä ajattelet hänestä?

V: Hän on meidän Jumalamme ja pelastajamme.

124. Kerro lisää mitä ajatuksia sinulla on Jeesuksesta.

V: Uskon Jeesukseen, että hän on Jumalamme ja pelastajamme.

(Puhuttelu 181)

45. Mikä on Jeesuksen merkitys sinulle?

V: Hän on herra, eikä vain.

46. Mitä Jeesus sinulle merkitsee?

V: Hän on minun herrani. Mutta mitä miten hän merkitsee minulle?

47. Onko Jeesuksella sinulle joku merkitys?

V: Ai herra Jeesuksella vai.

48. Niin.

V: En tiedä.

(Puhuttelu 66)

Samoin kuin aiemmin esitellyissä suorissa uskomiskysymyksissä, myös näissä korostetaan hakijan subjektiivisuutta. Ensimmäisessä katkelmassa kysymys olisi voinut olla ”Mitä Jeesus merkitsee sinulle”, mutta sen sijaan kysytään Jeesuksen merkityksestä ”sinulle itsellesi henkilökohtaisesti”. Samassa katkelmassa myös näkyy, miten hakija ja puhuttelija puhuvat eri asioista. Hakija ei reflektoi Jeesuksen ”merkitystä” itselleen ”henkilökohtaisesti”, vaan vastaa vain, kuka hän ajattelee Jeesuksen olevan. Sama vaikeus toistuu toisessa katkelmassa, jossa puhuttelija kysyy käytännössä saman kysymyksen kolmeen kertaan. Kun hakija lopulta vastaa, ettei tiedä, kyse ei välttämättä ole siitä, että Jeesus ei merkitse hänelle mitään, vaan siitä, että hän ei ymmärrä, mitä häneltä kysytään (ks. myös Halonen 2024). Samanlaisia kysymyksiä kysytään myös esimerkiksi ristiinnaulitsemisesta, kasteesta tai pyhästä hengestä, hyvin samanlaisin tuloksin.

Pyynnöt reflektoida uskonnon tai siihen liittyvien käsitteiden henkilökohtaista merkitystä sisältävät saman ennako-oletuksen kuin kysymykset ajatusten ja tunteiden käsittelemisestä. Uskonnollisen vakaumuksen muutokseen oletetaan liittyvän syvällistä, henkilökohtaista pohdintaa. Ei myöskään riitä, että hakijalla on uskontoonsa liittyviä tunteita, vaan niitä pitää pystyä myös artikuloimaan. Hakijan omiin ajatuksiin ja tulkintoihin keskittyvä lähestymistapa muuttuikin ongelmalliseksi silloin, kun se käytännössä edellyttää kykyä abstraktiin itsereflektointiin.

### **6.2.3 ”Sinulle hyvä vaihtoehto”: Valintadiskurssi**

Maahanmuuttovirasto katsoo, ettei kertomuksestasi ilmene syvällistä omakohtaista harkintaa uskonnon vaihtamiseen liittyen eikä uskottavaa motivaatiota kristillisten opintojen aloittamiselle tai uskoontulolle.

(Päätös 209)

Toisekseen uskontoa ja etenkin uskonnollista kääntymystä lähestytään tietoisena valintana. Tällaisesta valintadiskurssista on kirjoitettu niin Suomessa kuin

muuallakin. Turvapaikkamenettelyssä kääntymystä käsitellään rationaalisena päätöksenä, jonka syiden oletetaan olevan ”hengellisiä” tai ”vakaumuksellisia” eikä esimerkiksi sosiaalisia, käytännöllisiä tai pelkästään tunteisiin pohjautuvia (Blumgrund 2023; Rose & Given-Wilson 2021). Tämänkaltainen uskontopuhe ei toki liity ainoastaan turvapaikkamenettelyyn, vaan uskonnonvapauden käsite ja siihen nojaava lainsäädäntö ylipäänsä perustuu ajatukselle uskonnosta autonomisen yksilön itselleen valitsemina uskomuksina (Hurd 2015, s. 57).

Valintadiskurssissa hakijoilta saatetaan esimerkiksi kysyä, miksi he halusivat tai päättivät vaihtaa uskontoa, tai miksi he valitsivat juuri tietyn uskonnon tai seurakunnan muiden sijaan:

25. Tiivistäisitkö selvyuden vuoksi, että minkä asioiden vuoksi päätit kääntyä Suomessa kristinuskoon?

(Puhuttelu 52)

35. Milloin päätit kääntyä kristityksi?

(Puhuttelu 95)

8. Kerro lisää siitä, kun päätit hylätä muslimiuskonnon.

[...]

80. Miksi päätit ottaa kasteen?

(Puhuttelu 55)

Yllä olevissa kysymyksenasetteluissa uskonnollisen vakaumuksen muutos on harkittu päätös. Kyseessä on jälleen ennako-oletus, jota hakijoiden on vaikea kyseenalaistaa. Heiltä ei missään vaiheessa kysytä, oliko kristinuskoon kääntyminen tai islamista luopuminen tietoinen valinta, jolle on rationaaliset perusteet. Sen sijaan heiltä kysytään, *miksi* tai *milloin* he päättivät kääntyä. Toisinaan tätä oletettua päätöksentekoprosessia pyritään selvittämään yksityiskohtaisemmin, kuten alla:

20. Kerrotko tarkemmin, miten se päätös kääntymisestä syntyi? Pystytkö kuvailemaan tarkemmin ajatuksiasi ja tunteitasi, joita kävit läpi ennen kuin teit tuon päätöksen?

(Puhuttelu 133)

35. Oliko kääntyminen päätös kristinuskoon vaikea vai helppo päätös?

V: Aluksi oli vaikeaa tehdä se päätös, mutta myöhemmin huomasin että se on se oikea päätös koska olin henkilökohtaisesti vakuuttunut siihen.

36. Jouduitko pohtimaan kääntymistä kauan?

V: Totta kai kesti, meni noin [...]. [...] Sen jälkeen kun tutustuin kristinuskoon ja sain tietää siitä enemmän [...], niin olin vakuuttunut.

37. Tiesitkö päätöstä tehdessäsi että kristinuskoon kääntyminen saattaisi aiheuttaa ongelmia, mikäli palaisit [...]?

V: Tiesin, että se tulee aiheuttamaan minulle ongelmia [...].

38. Jos tiesit, että kristityksi kääntyminen voisi aiheuttaa sinulle vaaraa, miksi päätit kuitenkin kääntyä?

(Puhuttelu 97)

Molemmissa katkelmissa kääntymisen oletetaan olevan paitsi tietoinen päätös, myös päätös, jonka tekemistä edeltää jonkinlainen itsereflektion prosessi. Jälkimmäisessä katkelmassa kääntymystä pidetään rationaalisena päätöksenä jopa siinä määrin, että ulkoisten riskien voidaan olettaa vaikuttavan siihen. Hakijan toisin sanoen odotetaan punnitsevan kääntymisen hyötyjä ja haittoja ja tekevän päätöksensä niiden perusteella. Rose ja Given-Wilson (2021) tekivät samankaltaisen havainnon saksalaisissa tuomioistuimissa, joissa uskonnollista kääntymystä pidettiin nimenomaan rationaalisena päätöksentekoprosessina, johon siten sisältyy myös riskien arviointia (Rose & Given-Wilson 2021, s. 231).

Samaan aikaan tämä oletettu rationaalinen päätöksenteko on kuitenkin myös sidoksissa hengellisiin kokemuksiin. Seuraavassa katkelmassa hakija on juuri kertonut tulleen uskoon kastetilaisuuden aikana:

53. Mutta minkä takia sinä tahdoit ottaa kasteen vastaan, jos et ollut uskossa ennen kastettasi?

[...]

54. Mutta ymmärsin äsken, että koit uskoon tulemisen kokemuksen koit vasta siinä kasteessa, ja sitä ennen olit ainoastaan kiinnostunut seurakunnan toiminnasta, ymmärsinkö oikein?

V: Kyllä.

55. Mikä sai sinut erityisesti päättämään, että teet sen valinnan, että otat kristinuskon kasteen vastaan?

(Puhuttelu 70)

Tämä katkelma on erityisen mielenkiintoinen siksi, että siinä kääntymys on yhtä aikaa sekä rationaalinen päätös että hengellinen kokemus. Kysymyksessä 53 oletetaan, että kasteen haluava henkilö on yleensä ”uskossa” – eli toisin sanoen, että rationaalista päätöstä kääntyä tulisi edeltää hengellinen ”uskoon tulemisen” kokemus. Seuraavassa kysymyksessä puhuttelija asettaa ”uskoon tulemisen kokemuksen” ja seurakuntatoiminnan toistensa vastinpareiksi, ja antaa ymmärtää, että jälkimmäinen on vähemmän olennaista kääntymyksen kannalta kuin ensimmäinen (”olit ainoastaan kiinnostunut seurakunnan toiminnasta”). Kolmanneksi hakijalta kysytään, miksi hän päätti ottaa kasteen vastaan. Tässä

kysymyksenasettelussa korostetaan päätöksentekoa: sama kysymys olisi voitu muotoilla ”Mikä sai sinut ottamaan kristinuskon kasteen vastaan?”, mutta sen sijaan siihen on lisätty kaksi eri päätöksentekoa alleviivaavaa lauseketta (”mikä sai sinut erityisesti päättämään, että teet sen valinnan”).

Oletusta uskonnollisesta kääntymyksestä rationaalisenä valintana korostavat entisestään kysymyksenasettelut, joissa hakijaa pyydetään selittämään, miksi hän kääntyi juuri tiettyyn uskontoon eikä johonkin toiseen:

59. Kerroit tutustuneesi myös muihin uskontoihin. Mistä syystä kiinnostuit nimenomaan ateismista etkä muista uskonnoista?

[...]

205. Kerroitkin jo hieman siitä, miksi et voinut hyväksyä kristinuskoa. Kertoisitko vielä tarkemmin, miksi päädyit hylkäämään kristinuskon vaihtoehtona?

(Puhuttelu 101)

Tässä ateismia käsitellään yhtenä uskontona muiden joukossa, ja hakijan oletetaan tarkastelleen eri ”vaihtoehtoja” (kysymys 205) ja valinneen niistä ateismin. Samoin alla olevissa katkelmissa kristityiksi kääntyneiltä hakijoilta kysytään, miksi he valitsivat juuri kristinuskon:

30. Maailmassa on lukuisia uskontoja ja niiden sisällä lukuisia uskontokuntia, miten olet tullut siihen tulokseen, että juuri kristinusko ja siitä vielä luterilainen suuntaus olisi se oikea tie?

(Puhuttelu 122)

174. Jäin vielä miettimään: kun kerroit ongelmistasi [...] ja tämän seurauksena vaihdoit uskontoa, miksi päädyit uskonnon vaihtamisessa juuri kristinuskoon? Miksi ei muut uskonnot?

V: Minulla oli ongelma islamissa mikä [...] ymmärrätkö?

175. Mutta miksi juuri kristinusko? Olisitko voinut jättää islamin ja olla uskonnoton?

V: En halunnut olla ilman uskontoa ja kun maailmassa kaikki mitä ihmiset uskovat on kristinuskonto ja se on uskonto, joka sopii minulle. *Lisäys pöytäkirjantarkastusvaiheessa:* Kun maailmassa kaikki mihin ihmiset uskovat, on kristinuskonto. Ja kristinuskonto on kaiken maailman paras uskonto. Sen takia olen sen valinnut.

176. Selvennä minulle vielä konkreettisesti, miksi se sopii sinulle?

V: Koska minulle oli aiheutettu ongelma islamin uskossa ja olin valinnut kristinuskon ja jotta rauhoittuisin.

177. Harkitsitko muita uskontoja?

V: En.

178. Kerro miksi et harkinnut muita uskontoja?

V: En ole edes yrittänyt, koska ei ole olemassa muita uskontoja, jotka mielestäni olisivat oikeaa uskontoa.

179. Tämä voi tuntua jankkaukselta, mutta haluan kysyä vielä selvyuden saamiseksi: Miksi juuri kristinusko?

(Puhuttelu 16)

Molemmissa tapauksissa uskonnollista kääntymystä käsitellään harkittuna, vertailevana valintaprosessina, jossa tutustutaan syvällisesti erilaisiin vaihtoehtoihin ja arvioidaan, mikä niistä sopisi juuri itselle (ks. myös Halonen 2024). Jälkimmäisen katkelman hakijalla on jonkin verran vaikeuksia kuvailla kääntymystään tällä tavoin; hän esimerkiksi vastaa (K178), että ei yrittänytkään harkita muita uskontoja, koska kristinusko on hänen mielestään oikea uskonto. Kysymykset uskonnollisesta kääntymyksestä rationaalisenä valintana eri vaihtoehtojen välillä ovatkin usein ristiriidassa hakijoiden vastausten kanssa. Myöskään alla olevissa sananvaihdossa hakija ei puhu kristinuskosta yhtenä ”vaihtoehtona” muiden joukossa:

34. Mikä sai sinut kiinnostumaan juuri kristinuskosta?

V: Pyhän kirjan totuus.

(Puhuttelu 35)

50. Milloin kiinnostus kristinuskoon alkoi? Milloin aloit ajatella että se voisi olla sinulle hyvä vaihtoehto?

V: Se ei ole vaihtoehto, se on minun sisällä.

(Puhuttelu 114)

Ensimmäisessä katkelmassa käytetty ilmaisu ”juuri kristinuskosta” viittaa kristinuskoon yhtenä monista uskonnoista, joista hakija olisi voinut kiinnostua. Hakija ei kuitenkaan vastaa selittämällä, miksi kristinusko oli hänen mielestään ”kiinnostavampi” uskonto kuin muut. Hänen vastauksensa antaa ymmärtää, että kristinusko on objektiivisesti oikea uskonto (”Pyhän kirjan totuus”), ei vaihtoehto, jonka hän päätti valita itselleen. Jälkimmäisen katkelman hakija kyseenalaistaa valintadiskurssin vielä suuremmin kieltäytymällä vastaamasta valintakysymykseen ja selittämällä, että kristinusko ”ei ole vaihtoehto” (ks. myös Halonen 2024).

Valintadiskurssi näkyy myös kysymyksissä siitä, miksi kristinuskoon kääntynyt hakija on valinnut tietyn seurakunnan:

116. Miksi päädyitte [...] osallistumaan juuri helluntaiseurakunnan toimintaan?

(Puhuttelu 233)

38. Miksi käytte juuri näissä seurakunnissa?

V: Minä asuin alun perin [...] ja sitä kautta tutustuimme seurakuntaan. [...] Siellä järjestetään toimintaa, johon osallistun. Tämän lisäksi meillä on kavereita, jotka asuvat siellä.

39. Miksi valitsitte evankelisluterilaisen kirkon?

(Puhuttelu 99)

64. Eli oliko se välimatka ainoa syy miksi vaihdoit sinne [...]?

V: Muitakin syitä on olemassa. Tuntuu että on turvassa siellä. Ja tykkään tästä henkilöstä [...].

65. Oliko jotain vakaumuksellisia syitä, miksi vaihdoit sinne [...]?

(Puhuttelu 185)

Koko aineistosta löytyy ainoastaan kaksi tapausta, joissa hakija kertoo seurakunnan valintaan vaikuttaneista ”vakaumuksellisista syistä”, kuten viimeisen katkelman puhuttelija asian ilmaisee. Näistä toinen on helluntailainen hakija, jolle aikuiskaste on tärkeä periaate (Puhuttelu 168), ja toinen luterilainen, joka kertoo pitkällisesti Lutherista, Raamatun kääntämisestä kansan kielelle ja luterilaisen jumalasuhteen yksinkertaisuudesta (Puhuttelu 198). Sen sijaan kaikki muut vastaukset tämänkaltaisiin kysymyksiin liittyvät käytännöllisiin seikkoihin: hakija käy tiettyssä seurakunnassa, koska sinne on lyhin matka, koska siellä on tulkkausta hänen äidinkielellään, tai koska joku ystävä tai tuttava käy siellä. Rosen ja Given-Wilsonin (2021) mukaan oman äidinkielen ja samasta kulttuuritaustasta tulevien seurakuntalaisten merkitystä ei saksalaisissa tuomioistuimissa juurikaan ymmärretty, vaikka monelle hakijalle nämä olivat paitsi käytännöllisiä, myös uskonnollista vakaumusta vahvistavia seikkoja (Rose & Given-Wilson 2021, s. 230).

Valintadiskurssissa uskonnollisen kääntymyksen oletetaan siis olevan tietoinen valinta, johon liittyy eri vaihtoehtojen vertailua ja riskien arviointia – mutta valintaperusteiden oletetaan olevan ”vakaumuksellisia” eikä esimerkiksi sosiaalisia tai käytännöllisiä. Kääntyvän henkilön oletetaan pohtivan tätä päätöstä ja käyvän sitä läpi. Samanaikaisesti tätä rationaalista, harkittua valintaa kuitenkin odotetaan edeltävän myös jonkinlainen hengellinen uskon tulemisen kokemus.

Saba Mahmood (2009) huomauttaakin, että nimenomaan oikeudellisessa kontekstissa ”uskonto” ymmärretään uskoksi tiettyihin väittämiin, joille yksilö antaa hyväksyntänsä. Uskonnon käsitteleminen vapaaehtoisesti valittuna uskona

ja siten ei-materiaalisena heikentää muulla tavoin uskontoa käsitteellistävien henkilöiden oikeudellista asemaa (Mahmood 2009, s. 852–853). Tällöin laki tulee suojelleeksi nimenomaan vapautta ”valita” oma uskontonsa ja ”uskoa” siihen, ei niinkään vapautta uskonnollisena pidettyyn yhteisölliseen tai julkiseen toimintaan.

#### 6.2.4 ”Kristinuskon perusasiat”: Tietodiskurssi

Otaen huomioon, että olit kertomasi mukaan käynyt kirkossa turvapaikkapuhuttelun ajankohtaan mennessä noin [...] ajan, et ole osoittanut erityisen laajaa tietämystä tai ymmärrystä kristinuskon opillisista asioista.

(Päätös 70)

Tarkoitan tietodiskurssilla uskonnosta puhumisen tapaa, jossa uskontoa lähestytään osaamisen ja tietämisen kautta, ja jota käytetään pääasiassa islamista kristinuskoon kääntyneiden hakijoiden asiakirjoissa. Siinä missä subjektiivisuus- ja valintadiskurssissa hakijoita ohjataan kertomaan omista yksilöllisistä ajatuksistaan, tulkinnoistaan ja valinnoistaan, tietodiskurssi keskittyy objektiivisina pidettyihin oppeihin – siihen, mitä kristinuskon ”tosiasiassa” opettaa. Hakijoilta kysytään oppeihin liittyviä asiakysymyksiä, tai epäsuoremmin puhutaan ”uskonnon perusasioista”, kun tarkoitetaan nimenomaan oppeja ja opetuksia. Myös vähemmän abstrakteissa kysymyksissä uskonnosta, uskonnon harjoittamisesta ja uskonnollisesta kääntymyksestä toistuvat sellaiset sanavalinnat kuin ”opiskella”, ”kiinnostua”, ”tutustua”, ”osata” ja ”tietää”.

Tiedollisilla kysymyksillä tarkoitetaan faktakysymyksiä esimerkiksi Raamatusta, juhlapyhistä tai uskonnollisista käsitteistä kuten kolminaisuudesta tai ylösnousemuksesta. Kuten edellä on todettu, suuri osa kristinuskoon kääntyneiden hakijoiden turvapaikkamenettelyä käsittelevistä tutkimuksista viittaa tiedollisten kysymysten käyttöön ja myös kritisoi sitä (ks. Selim ym. 2022). Tiedollisten kysymysten käyttö osana uskottavuusarviointia olettaa, että kaikilla tiettyyn uskontokuntaan kuuluvilla on kysytyn kaltaista tietoa, ja että ryhmään kuulumattomilla sitä ei ole. Kagan (2010) kuitenkin huomauttaa, että tällainen arviointimenetelmä käytännössä suosii lähinnä koulutettuja hakijoita, joilla on edellytykset hankkia ja muistaa abstraktia tietoa (Kagan 2010, s. 1210–1214). Tietokysymysten käyttö myös lähtökohtaisesti olettaa, että uskonnossa on ainakin osin kyse tiedosta, opeista ja osaamisesta. Tarkemmin tietokysymysten avulla voidaan tarkastella myös sitä, minkälaista tietoa aidoilla kristityillä oletetaan olevan.

Kristinuskoon kääntyneille hakijoille esitetään lähes aina Raamattuun liittyviä kysymyksiä, esimerkiksi Raamatun rakenteesta tai Raamatun henkilöistä ja tapahtumista. Yleisimmin heitä pyydetään kertomaan jostakin itselleen tärkeästä

kohdasta Raamatusta. Tämä kysymys on useimmiten hyvin ymmärretty, mutta toisinaan sekin muuttuu monimutkaiseksi:

46. Kertoisitko mitä olet kuullut Raamatusta? Onko sinulla jotain lempikohtaa Raamatusta? Mitä ylipäätään tiedät Raamatusta?

V: Minähän kerroin sinulle, että minä olen luku- ja kirjoitustaidoton. Minä tykkäisin kyllä tutustua ja lukea pyhää kirjaa, mutta en pysty siihen.

47. Mutta mitä olet kuullut Raamatusta? Mitä sinulle on kerrottu siitä?

(Puhuttelu 238)

Katkelma kieliä paitsi tietoon perustuvan uskontopuheen keskeisyydestä, myös nimenomaan Raamattuun liittyvälle tiedolle annetusta painoarvosta. Lukutaidottomuudesta huolimatta hakijan oletetaan tietävän Raamatusta ja pystyvän kertomaan siitä. Uskonnon – tai ainakin kristinuskon – katsotaan siis perustuvan olennaisilta osin teksteihin ja niiden tuntemukseen. Toisinaan hakijoilta kysytään myös yksityiskohtaisempia kysymyksiä Raamatusta, kuten alla olevissa katkelmissa:

44. Osaatko kertoa minulle jotakin Jeesuksen opetuslapsista?

V: Jeesuksella oli 12 opetuslasta ja olivat kaikki yhteiskunnan eri luokista; yksi oli kalastaja ja toinen oli veronkiskuri.

45. Tiedätkö kuka opetuslapsista kielsi Jeesuksen kolme kertaa, oletko kuullut tästä tarinasta?

V: Se oli Simon, jota kutsuttiin Pietariksi.

(Puhuttelu 130)

88. Mikä sinun lempikohtasi raamatusta on?

V: Tykkään kaikesta. En sano, että pidän tästä enemmän tai toisesta vähemmän. Tasaisesti tykkään kaikesta. Mutta olemme opiskelleet Johannes, Matteus. Pidän niistä. Olemme myös lukeneet Pietarin apostolien tekoja, ja siinä on kaikki, kaikessa puhutaan rauhasta eikä mitenkään vihaamisesta tai tappamisesta. En ole nähnyt.

89. Onko raamatusta ollut joku kertomus tai kohta tai puhe, joka olisi koskettanut sinua henkilökohtaisesti?

V: Olen myös kertonut ensimmäisessä puhuttelussa, että se, mikä on koskettanut minua oli opetus nöyryydestä ja tasapuolisesti. Ei erottaa toinen toisistaan, että joku on köyhä ja joku rikas. Katsotaan kaikenlaisia samalla tavalla. [...] Myös on kerrottu, että älkää kutsuko rikkaita ja näitä koska he kutsuvat teitä vaan kutsukaa köyhiä, jotka eivät pysty antamaan takaisin.

90. Minkä nimisiä henkilöitä on vanhassa Testamentissa?

V: Tarkoitatteko evankeliumin osia?

91. Tarkoitan vanhaa testamenttia?

V: Tarkoitatteko Matteus, Johannes, näitä?

92. Tiedätkö sinä, mikä on vanha testamentti?

V: Meille on annettu raamattu ja myös uusi testamentti. Kysyimme, mikä tämä on. Sanoivat, että se on myös raamattu. [...] sitten sain sen.

93. Tiedätkö, miten raamattu jakautuu?

V: No, raamattu on Jeesuksen toverien välityksellä.

94. Tiedätkö, mitä eri osia raamatusta on?

V: Miten, osia?

95. Osia, lukuja, kirjoja? Mitä Raamatun sisällä on, miten se jakautuu?

V: Meillä vaan sanotaan, että luku Johannes, Pietari, Ilmestys, Daavid, näitä.

96. Oletko lukenut raamatusta Mooseksesta?

V: Kyllä olen.

97. Missä kohtaa se kerrotaan raamatusta?

V: En muista tarkkaan. Muistan että olen lukenut. Myös muistan sitä, että Jeesus on sanonut, että jopa ennen Moosestakin olen ollut olemassa. Tulevaisuudessakin olen ja minun jälkeeni ei tule mitään muuta profeettaa tai muuta.

98. Tiedätkö, mitä Mooses teki?

(Puhuttelu 180)

Hakijoilla on keskenään hyvinkin eriävät resurssit vastata näihin kysymyksiin. Vastauksia olennaisempaa onkin se, mitä tämäntyyppisten kysymysten käyttö osana turvapaikkahakemuksen uskottavuuden arviointia edellyttää hakijoilta. Ensinnäkin näissä katkelmissa kristinuskoon kääntyneiltä odotetaan melko yksityiskohtaisiakin tietoja Raamatun sisällöstä ja rakenteesta. Toisekseen heiltä edellytetään jälleen tiettyä abstraktin kerronnan tasoa, samoin kuin subjektiivisuusdiskurssissa.

Ensimmäisessä katkelmassa hakija hallitsee tämän ”oikeanlaisen” kerronnan tason, ja vaikuttaa tavoittavan, mitä kysymyksillä haetaan. Kysymyksessä 44 hän kertoo opetuslasten lukumäärän, tarjoaa yksityiskohtia (”olivat kaikki yhteiskunnan eri luokista”), ja antaa vielä tarkentavan esimerkin (”yksi oli kalastaja ja toinen oli veronkiskuri”). Sen sijaan toisen katkelman hakijalla on selviä vaikeuksia ymmärtää puhuttelijan kysymyksiä. Kyse ei välttämättä ole siitä, etteikö hän tuntisi Vanhaa testamenttia lainkaan – hän esimerkiksi mainitsee Daavidin ja kertoo lukeneensa Mooseksesta. Suurempi ongelma näyttää liittyvän kysymysten muotoon. Hakija joutuu pyytämään tarkennusta useampaan

kysymykseen, ja samoin puhuttelija joutuu kysymään samoja kysymyksiä moneen kertaan ja monella eri tavalla.

Meisalmen (2017) mukaan tiedollisia kysymyksiä käytetään vähemmän tapauksissa, joissa hakija kertoo vakaumuksestaan järjestelmän odottamalla tavalla eli avoimesti ja yksityiskohtaisesti. Sen sijaan vähäsanaisemmilta hakijoilta näitä kysymyksiä kysytään todennäköisemmin ja enemmän. (Meisalmi 2017, s. 71.) Tämä on linjassa myös Kynsilehdon ja Puumalan tutkimuksen kanssa, jossa epäuskottavina pidetyiltä hakijoilta kysyttiin yksityiskohtaisempia kysymyksiä kuin luotettavan oloisilta (Kynsilehto & Puumala 2015, s. 458–459). Jälkimmäisessä yllä olevista katkelmista näyttää käyvän juuri näin; kun hakija ei osaa yksilöidä jotakin tiettyä Raamatun kertomusta ja reflektoida sen merkitystä itselleen, häneltä aletaan kysellä yksityiskohtaisia kysymyksiä Raamatun sisällöstä ja rakenteesta.

Tietodiskurssi näkyy toisinaan myös kysymyksissä kristinuskon juhlapyhistä tai rituaaleista:

82. Osaatko kertoa kristinuskon tärkeimmät juhlapyhät ja mitä silloin juhlitaan?

(Puhuttelu 79)

91. Tiedätkö miksi kristityt viettävät pääsiäistä?

[...]

92. Miksi kristityt viettävät joulua?

(Puhuttelu 95)

44. Osaatko kertoa, miksi ehtoollinen nautitaan?

(Puhuttelu 44)

Tämänkaltaiset kysymykset ovat erityisen kiinnostavia siksi, että rituaaleista ja juhlapyhistä voidaan kysyä myös hyvin toisella tavoin. Hakijalta saatetaan esimerkiksi kysyä, viettikö hän joulua jotenkin, mitä hänen kirkossaan tehtiin pääsiäisenä, tai onko hän osallistunut ehtoolliselle. Nämä ovat Kaganin (2010) jaottelun mukaan narratiivisia kysymyksiä, joissa käsitellään konkreettisia tapahtumia. Sen sijaan yllä olevat kysymykset ovat abstrakteja, ja niissä kysytään osaamisesta tai tietämisestä. Ensimmäiseen kysymykseen sisältyy lisäksi ennako-oletus siitä, että kristinuskon juhlapyhistä jotkin ovat objektiivisesti muita tärkeämpiä. Hakijalta ei siis kysytä esimerkiksi, millaisia juhlapyyhiä kristinuskossa on tai mikä niistä on hänelle tärkein, vaan häntä pyydetään nimeämään ”kristinuskon tärkeimmät juhlapyhät”.

Sama painotus ”oikeisiin” oppeihin näkyy myös seuraavissa katkelmissa, joissa hakijoilta kysytään abstrakteja opillisiä kysymyksiä:

65. Kerro minulle mitä tarkoittaa pyhä kolminaisuus?

V: Isä jumala, poika Kristus ja pyhä henki.

66. Osaatko selittää tätä vähän laajemmin.

(Puhuttelu 166)

42. Tiedätkö mikä on kristinuskon symboli? Mitä se tarkoittaa?

V: Jos olen ymmärtänyt oikein, tarkoitat että kristinuskoon uskovat, uskovat että Jeesus tulee jonain päivänä ja pelastaa ihmiset. Minä olen uskonut tähän, että se on totuus.

(Puhuttelu 238)

Kun tämänkaltaisia kysymyksiä käytetään turvapaikkamenettelyssä hakijan uskonnollisen vakaumuksen selvittämiseen, tullaan samalla rajanneeksi, minkälaista tietoa ja osaamista ”aidolta” kristityltä vaaditaan. Kysymys pyhästä kolminaisuudesta tai kolminaisuusopista on aineistossa tyypillinen oppikysymys. Ensimmäisessä katkelmassa huomionarvoista on pyydetyn tiedon lisäksi myös tarkkuus, jolla hakijan oletetaan siitä kertovan. Jos hakijalta edellytetään yksityiskohtaista selvitystä pyhän kolminaisuuden käsitteestä (”osaatko selittää tätä vähän laajemmin”), teologisesta oppineisuudesta ja sen artikuloimisesta tulee osa ”aidon” kristityn määritelmää.

Toisen katkelman perusteella ei voi varmasti sanoa, mitä puhuttelija ja hakija ovat tässä tarkoittaneet. Oletettavasti ”kristinuskon symbolilla” on haettu vastausta, joka liittyy jotenkin ristiin, vaikka tätä ei sanota suoraan. Arvoitukseksi jää myös, mikä tulkin osuus tässä sananvaihdossa on ollut. Pöytäkirjasta ei esimerkiksi selviä, miten ”kristinuskon symboli” on käännetty hakijan äidinkielelle, ja vastaako tämä käänös sitä, mitä puhuttelija on tarkoittanut. Toisin sanoen kysymys ei päädy mittaamaan hakijan tietämystä kristinuskosta, vaan hänen ymmärrystään siitä, mitä sana ”symboli” tarkoittaa.

Kieli- ja tulkkausongelmat korostuvatkin juuri tiedollisten kysymysten kohdalla, sillä niihin liittyy usein joko hakijalle tai tulkille vierasta erityissanastoa (ks. myös McDonald 2016, s. 141–142; Meral & Gray 2016, s. 29–31). Osa pöytäkirjoihin kirjatuihin käänösvirheistä ja väärinymmärryksistä näyttävät lähinnä koomisilta eivätkä todennäköisesti vaikuta päätöksentekoon, kuten ”isä, lapsi ja pyhä henki” (Puhuttelu 185) tai ”Jeesus ristiinnaulittiin, kuoli ja meni kaivoon” (Puhuttelu 28). Toisinaan tulkkausongelmat näyttäytyvät kuitenkin huomattavasti tätä vaikeampina:

87. Kuka oli tuhlaajapoika?

*Merkitään:* Tulkki etsii oikeaa termiä kännykästä. Ei tiedä onko oikea.  
(Puhuttelu 180)

95. Osaatko sanoa, miten isä meidän rukous menee?

*Merkitään:* tulkki ei ole varma, miten se sanotaan arabiaksi  
(Puhuttelu 73)

75. Kerro jokin sinulle tärkeä Raamatun opetus?

V: Vakaumuksen sääntö, Matte niminen Raamattu.

76. Kerro lisää tuosta.

V: Minä uskon jumalaan joka hallitsee kaikkea ja on keksinyt taivaan ja maan. Uskon jeesukseen, hänen ainoaan poikaan, joka on tullut pyhästä hengestä. Jonka Maria on synnyttänyt. Ja Pilatus Pontius sanoi sen jeesukselle.

(Puhuttelu 28)

Ensimmäisen katkelman kysymys tuhlaajapojasta on jo itsessään poikkeuksellinen, sillä aineistossa on hyvin harvoja näin yksityiskohtaisia kysymyksiä Raamatusta. Tavallisemmin hakijoita pyydetään kertomaan itse valitsemastaan Raamatun kohdasta, tai jos heiltä kysytään tietystä tarinasta tai tapahtumasta Raamatussa, se liittyy yleensä pääsiäisen tapahtumiin tai johonkin vastaavaan yleisemmin tunnettuun kohtaan. Käännösongelman vuoksi puhuttelija ei voi päätellä, tunteeo hakija oikeasti tuhlaajapojan tarinaa vai ei. Samoin toisessa katkelmassa tulkkausongelma olisi läsnä oletettavasti myös silloin, jos hakija osaisi Isä meidän -rukouksen ulkoa jollakin kielellä, sillä tulkin käännös ei välttämättä olisi samassa muodossa kuin virallinen suomenkielinen rukous.

Kolmannen katkelman kieliongelmat ovat ilmeisiä, vaikka niitä ei ole kirjattu auki. Hakijan vastaus ”vakaumuksen sääntö, Matte niminen Raamattu” näyttää omituiselta, mutta kun häntä pyydetään selventämään, hän näyttää lausuvan uskontunnustuksen alkuosan. Oletettavasti ”vakaumuksen sääntö” siis tarkoittaa uskontunnustusta, mutta termi on ollut tulkille vieras. Myöskään puhuttelija ei näytä tunnistavan viittausta, edes hakijan vastauksesta. Samoin ”Matte niminen Raamattu” tarkoittanee Matteuksen evankeliumia. Toisin sanoen hakija kertoo itselleen tärkeiksi kristinuskon opetuksiksi uskontunnustuksen (josta hän osaa ainakin alun ulkoa) ja Matteuksen evankeliumin, vaikka ensisilmäyksellä vastaus näyttää sekavalta ja epämääräiseltä.

Oppeja korostava tietodiskurssi näkyy myös muuten kuin suoraan tietämistä tai osaamista mittaavissa kysymyksissä:

20. Kerroit, että pidit kristillisestä yhteisöstä ja siitä, miten ihmiset käyttäytyivät ja kohtelivat toisiaan. Oliko kristinuskon opeissa ja siinä, mitä kristinusko opettaa, jotain sellaista, mikä herätti sinun mielenkiintosi?

[...]

66. Jatketaan kristinuskon perusasioilla. Mitkä ovat mielestäsi kristinuskon tärkeimmät periaatteet ja opit?

(Puhuttelu 45)

50. Kuvaile minulle vielä, miten olet tullut uskoon, vaikka et tiedä paljoakaan kristinuskosta?

(Puhuttelu 209)

Ensimmäisessä katkelmassa taustaoletuksena on, että kääntymykseen kuuluu oppeihin tai opetukseen liittyviä syitä. Myöhempi kysymys samasta puhuttelusta sisältää samanlaisen ennako-oletuksen. Siinä puhuttelija kertoo siirtyvänsä ”kristinuskon perusasioihin” ja kysyy sitten kristinuskon ”periaatteista ja opeista”. Samoin jälkimmäisessä katkelmassa vaikka-konjunktio luo oletuksen siitä, että uskoon tuleminen edellyttää tietoa. Kristinuskosta vain vähän tietävän henkilön kääntymys ei ole silloin uskottava. Molempiin katkelmiin sisältyykin oletus siitä, että tieto on olennainen osa uskonnollista kääntymystä tai uskoon tulemistä. Vaikka kääntymyksestä puhutaan etenkin jälkimmäisessä katkelmassa hengellisin sanankääntein (”tulla uskoon”), tätä hengellistä kokemusta oletetaan edeltävän tietty määrä faktatietoa kristinuskosta (ks. myös Halonen 2024).

### **6.2.5 Sisäisen uskonnon diskurssit: Opinkappaleita ja henkilökohtaista reflektointia**

Hakijoiden vastauksissa näkyy sisäisen uskonnon diskurssien vieraus monille heistä; ajatusten ja tunteiden sanoittaminen ja syvälinen itsereflektointi ovat monelle hakijalle yhtä lailla vaikeita kuin kysymykset Raamatun eri osista. Herlihyn ym. (2010) mukaan turvapaikkamenettelyssä hakijan oletetaan tietävän, millä tasolla ja tarkkuudella turvapaikkakertomus olisi kerrottava (Herlihy ym. 2010, s. 360). Seuraavista päätöskatkelmista näkyy, miten suurimmaksi ongelmaksi muodostuu nimenomaan uskonnosta kommunikoiminen järjestelmän edellyttämällä tavalla.

Maahanmuuttovirasto katsoo, että kertomuksesi kääntymisestä on jäänyt yleiselle tasolle, etkä ole onnistunut tuomaan esiin sisäiseen kääntymisprosessiin liittyviä tunteitasi ja ajatuksiasi sinulle esitetystä useista kysymyksistä huolimatta. [...]

(Päätös 70)

Tässä katkelmassa sanotaankin suoraan, että hakijan kertomus on ”jäänyt yleiselle tasolle”, ja että hän ei ole ”onnistunut” kuvailemaan ”sisäiseen kääntymisprosessiin liittyviä tunteita ja ajatuksia” useista kysymyksistä huolimatta. Kumpikaan näistä ilmaisuista ei itse asiassa viittaa hakijan kertomuksen sisältöön, vaan ainoastaan tapaan, jolla hän ilmaisee itseään puhuttelussa.

Kertomasi perusteella ei ole siten havaittavissa, että olisit kiinnostunut ja vakuuttunut kristinuskon opillisesta sisällöstä ja omaksunut kristillisen elämäntavon vertailtuasi kristinuskoa ja islaminuskoa. Sen sijaan kiinnostukseesi kristinuskoa kohtaan ovat vaikuttaneet ennemminkin positiiviset, sattumanvaraiset tapahtumat, kuten [...], mitkä olet itse selittänyt Jeesuksen aikaansaamiksi ja vastauksiksi rukouksiisi.

(Päätös 122)

Selittäessäsi kiinnostuksesi heräämistä, uskoontuloa ja kristinuskon henkilökohtaista merkitystä vetoat kuitenkin toistuvasti kristinuskon opinkappaleisiin, et omakohtaiseen kokemukseen.

(Päätös 209)

Ensimmäinen yllä olevista katkelmista painottaa tiedodiskurssia; siinä kääntymyksessä oletetaan olevan kyse kristinuskon ”opillisesta sisällöstä”, ja elämäntavon muutoksen oletetaan perustuvan vanhan ja uuden uskonnon vertaamiseen toisiinsa. Sen sijaan hakijan kuvailemat kokemukset rukouksiin vastaamisesta ja Jeesuksen vaikutuksesta hänen elämässään ironisoidaan ”sattumanvaraisiksi tapahtumiksi” ja siten rajataan rationaalisen kääntymisprosessin ulkopuolelle. Toisaalta jälkimmäisen katkelman hakijaa pidetään epäuskottavana siksi, että hän on vedonnut opinkappaleisiin eikä ”omakohtaiseen kokemukseen”.

Pelkkä omien tunteiden ja kokemusten kuvailu ei siis näytä riittävän, kuten ei pelkkä opinkappaleiden tuntemuskaan. Sen sijaan hakijalta edellytetään uskonnon ”opillisen sisällön” omakohtaista reflektointia ja soveltamista. Toisin sanoen uskonnolla tarkoitetaan oikeastaan hakijan henkilökohtaista suhdetta tiettyihin oppeihin ja tämän suhteen artikuloimista abstraktilla tasolla.

Reformaatio toi mukanaan ajatuksen siitä, että pelastus on kiinni ainoastaan yksilön uskosta. Peter W. Edgen ja Graham Harveyn (2000) mukaan tämä henkilökohtaisen uskon korostaminen johtaa käsitykseen uskonnosta jonakin, mitä yksilö valitsee pitävänsä totena ja ilmaisevansa tiettyyn ryhmään kuulumisen tai tietyn toiminnan kautta. Tällainen käsitys uskonnosta ei heidän mukaansa ole välttämättä virheellinen, mutta se ei myöskään ole universaali. Tämä muodostuikin ongelmaksi nimenomaan silloin, kun tiettyyn,

kontekstisidonnaiseen uskontokäsitykseen perustuvia lakeja sovelletaan uskontoa toisilla tavoin käsitteellistäviin henkilöihin. (Edge & Harvey 2000, s. 7).

Turvapaikkamenettelyn kontekstissa kyse ei kuitenkaan välttämättä ole ainoastaan uskontokäsityksestä tai kristinuskoon liittyvistä ennakko-oletuksista. Turvapaikka-asioiden käsittelyssä ylipäänsä keskitytään lähes yksinomaan hakijan henkilökohtaisiin kokemuksiin. Muidenkin kuin uskontoon liittyvien aiheiden yhteydessä hakijoita ohjeistetaan toistuvasti keskittymään asioihin, jotka ovat tapahtuneet heille ”henkilökohtaisesti”, mutta myös edellytetään näiden henkilökohtaisten kokemusten sijoittamista yhteiskunnalliseen kontekstiinsa (Bohmer & Shuman 2007).

Tämä painotus on peräisin turvapaikkalainsäädännöstä ja sen tulkinnasta. Esimerkiksi UNHCR ohjeistaa, että jokainen turvapaikkahakemus olisi arvioitava yksilöllisesti hakijan henkilökohtaiset olosuhteet huomioon ottaen (UNHCR 2019, s. 30). Samoin Suomen ulkomaalaislain mukaan ”[o]leskeluluvan myöntämisen edellytykset arvioidaan kunkin hakijan osalta yksilöllisesti” (Ulkomaalaislaki 301/2004, 6:98). Turvapaikan saamiseksi ei yleensä riitä, että kuuluu tiettyyn ryhmään tai on kotoisin tietyltä alueelta, vaan hakijaan täytyy kohdistua henkilökohtaista uhkaa. Tämän vuoksi myös puhutteluissa on perusteltua keskittyä hakijalle henkilökohtaisesti tapahtuneisiin asioihin.

Toisekseen UNHCR:n mukaan lähtömaasta poistumisen jälkeen syntyneiden turvapaikkaperusteiden käsittelyssä kertomuksen uskottavuuden arviointi on erityisen tärkeää, sillä niihin liittyy suurempi väärinkäytöksiä mahdollisuus (UNHCR 2019, s. 131). Tämän vuoksi Suomessa tai matkalla kääntyneiden hakijoiden vakaumusta selvitetään yksityiskohtaisemmin kuin muiden. Siinä määrin kuin tämä selvitystyö keskittyy uskonasioiden abstraktiin reflektointiin, oppien sisäistämiseen ja rationaalsiin päätöksentekoprosesseihin, aidon kääntymyksen todistamisessa on kuitenkin ennen kaikkea kyse kyvystä ilmaista itseään järjestelmän odottamalla tavalla.

## **6.3 ”Miten harjoitat uskontoasi”: Aktiivisuusdiskurssi**

### **6.3.1 Uskonto aktiivisena toimintana**

Aiempien, tosin yksinomaan kristinuskoon kääntyneitä käsittelevien tutkimusten mukaan Suomen turvapaikkamenettelyssä uskomista pidetään yhteisöön kuulumista ja käytännön toimintaa tärkeämpänä (Blumgrund 2023; Meisalmi 2017; Reinikka 2019). Myös muu tutkimuskirjallisuus keskittyy pitkälti juuri yksilön sisäisen vakaumuksen uskottavuusarviointiin ja sen ongelmiin (esim. Rose & Given-Wilson 2021; Samahon 2000).

Turvapaikka-asiakirjat sisältävät kuitenkin myös toisenlaista uskontopuhetta, jossa uskonnosta puhutaan nimenomaan toimintana. Uskonnon perusteella

turvapaikkaa hakevien oletetaan harjoittavan uskontoaan aktiivisesti, ja uskonnon oletetaan ”näkyvän” heidän elämässään. Samoin aktiivista roolia uskonnollisen yhteisön toiminnassa voidaan käyttää uskonnon mittarina. Kutsun tämänkaltaista uskontopuhetta aktiivisuusdiskurssiksi.

31. Kerro, miten eri tavoin harjoitat uskontoasi tällä hetkellä.

V: Tällä hetkellä en harjoita uskontoa.

32. Kerroit, että olet kääntynyt kristityksi, mutta et harjoita uskontoa. Selvennä tätä minulle.

V: Opiskelemme viikoittain tunnin verran. Olemme vasta alussa ja opiskelemme kristinuskoa.

33. Eli ymmärsinkö oikein, että näiden viikoittaisten tuntien lisäksi et harjoita uskontoa muulla tavalla?

V: Odotamme ohjeita. Haluamme tietää, mitä meidän pitää tehdä ja miten meidän pitää harjoittaa.

34. En nyt ihan ymmärrä. Kerrot kääntyneesi kristinuskoon, mutta odotat ohjeita siitä, miten harjoittaa uskontoa. Miten se, että olet kääntynyt kristinuskoon, näkyy omassa elämässäsi?

V: Kuten minä sanoin, olen ollut täällä, nähnyt ihmisten kohtelua ja miten he käyttäytyvät kanssamme. Tämä on vaikuttanut minuun ja pisti minut lähtemään tälle tielle.

35. Kysyin, miten kristinuskoon kääntyminen näkyy omassa elämässäsi.

V: Tunnen sen tunteen, jonka ihminen tuntee, kun hänen mielialansa muuttuu toisenlaiseksi.

36. Selvennä tätä minulle.

V: Tunnen turvaa ja sielunrauhaa.

37. Mistä syystä yhdistät nämä tunteet nimenomaan uskuntoon?

V: Koska tämä tunne on tullut tästä uskonnosta. Tämä tunne tuli uskonnon myötä.

(Puhuttelu 213)

Yllä olevassa katkelmassa puhuttelija olettaa paitsi, että kristinuskoon kääntynyt ”harjoittaa” uskontoa, myös, että hän harjoittaa sitä usein ”eri tavoin”. Uskontoon siis oletetaan kuuluvan edellisessä luvussa käsitellyn sisäisen vakaumuksen ja tiedon lisäksi myös aktiivinen, konkreettinen toiminta. Tämä korostuu katkelman lopussa, jossa hakija kuvailee kääntymisensä motivaatiota ja sen herättämiä tunteita, kun taas puhuttelija haluaa hänen kertovan nimenomaan käytännön uskonnonharjoituksesta ja ulkoisista, ”näkyvistä” asioista.

Siinä missä sisäisen uskonnon diskursseja käytetään tämän tutkimuksen aineistossa ainoastaan islamista luopuneiden hakijoiden asiakirjoissa, oletus

uskonnon aktiivisesta harjoittamisesta – ja nimenomaan tietyistä, relevantteina pidetyistä uskonnonharjoituksen muodoista – toistuu riippumatta hakijan uskonnollisesta vakaumuksesta. Alla olevan katkelman hakija kuuluu pieneen vähemmistöuskontoon lähtömaassaan, mutta kysymykset voisivat yhtä hyvin olla kristitylle tai islaminuskoiselle hakijalle esitettyjä:

67. Miten harjoitat uskontoasi?

V: [...] En ihan täysin itse tiedä perusteita uskonnostani, koska [lähtömaassa] se on kielletty eikä sitä saa opettaa. [...]

68. Rukoiletko?

V: kyllä

69. Käytkö jossain teidän pyhäpaikoissa?

V: kyllä

70. Missä?

[...]

71. Kuinka usein kävit [...]?

[...]

72. Luetko teidän pyhää kirjaanne?

[...]

73. Miten uskonto näkyi elämässäsi kotimaassasi?

[...]

74. Kävitkö uskonnollisissa kokouksissa?

(Puhuttelu 76)

Kysymykset 68–74 kertovat paljon siitä, mitä puhuttelija käsittelee uskonnonharjoituksena. Nongbrin (2013) mukaan ”uskontona” pidetään lähtökohtaisesti mitä tahansa, mikä riittävässä määrin muistuttaa modernia protestanttista kristinuskoa (Nongbri 2013, s. 18). Yllä olevan puhuttelukatkelman hakija ei ole kristitty, mutta hänen uskonnonharjoituksensa oletetaan noudattavan samaa kaavaa tai ainakin sisältävän samoja elementtejä kuin kristitynkin (rukoilu, uskonnollisissa kokouksissa ja pyhäpaikoissa käyminen, pyhän kirjan lukeminen). Malli pysyykin suurilta osin samana riippumatta hakijan uskonnollisesta vakaumuksesta. Ainoat poikkeukset liittyvät muiden uskontojen tiettyihin, yleisesti tunnettuihin piirteisiin; esimerkiksi muslimeilta saatetaan kysyä paaston noudattamisesta ja Jehovan todistajilta saarnaamisesta.

Huomionarvoista on myös, että jos aineiston muslimihakijoilta kysytään uskonnosta, heiltä kysytään useimmiten nimenomaan uskonnon harjoittamisesta, ei uskomisesta. Tyypillisiä jatkokysymyksiä puhuttelun alun rutiininomaiseen ”Mikä on uskontosi?” -kysymykseen ovat heidän tapauksissaan ”Oletko

uskonnollinen?”, ”Miten harjoitat uskontoasi?” sekä ”Rukoiletko?”, ”Paastoaatko?” tai ”Käytkö moskeijassa?” Sen sijaan yhdeltäkään muslimihakijalta ei kysytä esimerkiksi, uskooko hän Jumalaan tai mitä islam hänelle ”merkitsee”.

5. Missä moskeijassa kävit [...]ssa rukoilemassa?

V: En rukoile enkä käynyt moskeijassa.

6. Oletko kovin uskonnollinen?

V: En.

7. Miten uskonto näkyy elämässäsi?

V: Olen muslimi, mutta en rukoile.

8. Näkyykö uskonto millään lailla sinun elämässäsi?

V: Uskonto näkyy elämässäni enemmän tieteen puolelta.

9. Mitä tämä tarkoittaa, avaa tätä vähän?

V: Maallisesti, en harrasta mitään uskonnon rituaaleja.

10. Onko mitään uskontoon liittyviä tapoja?

V: Ei ole.

(Puhuttelu 212)

Yllä olevassa katkelmassa muslimihakijalta kysellään tavanomaista tarkemmin uskonnosta. Kysymystä hakijan ”uskonnollisuudesta” lukuun ottamatta häneltä kysytään kuitenkin ainoastaan uskonnon harjoittamisesta. Kysymyksenasetteluihin sisältyy oletus siitä, että islamiin kuuluu sen aktiivinen harjoittaminen jollakin tapaa. Ensimmäinen kysymys olettaa, että hakija on käynyt kotimaassaan moskeijassa rukoilemassa: häneltä kysytään suoraan, missä moskeijassa hän kävi, eikä kävikö hän moskeijassa alun alkaenkaan. Samoin vaikka hakija kertoo, ettei ole uskonnollinen, puhuttelija jatkaa kyselemällä uskonnollisten tapojen noudattamisesta ja uskonnon näkymisestä hänen elämässään. Nämä kysymyksenasettelut kehystävät islamin aktiiviseksi toiminnaksi uskon tai identiteetin sijaan. Hakijalta ei esimerkiksi kysytä, uskooko hän Jumalaan, eikä toisaalta myöskään anneta tilaa hänen puheelleen islamista identiteettinä, johon ei hänen tapauksessaan kuulu aktiivista, puhuttelijan uskonnolliseksi luokittelemaa toimintaa (”olen muslimi, mutta en rukoile”). Hakijan ”maallinen” islam ei sovi aktiivisuusdiskurssin kehukseen, jossa uskonto on näkyvää ja aktiivista.

51. Oletko uskonnollinen ihminen?

V: Normaali, en käy moskeijassa, en rukoile päivittäin

(Puhuttelu 174)

55. Mennään vielä siihen aikaan, kun olit muslimi. Kerro, millainen muslimi olit.

V: Silloin alussa olin ihan niin kuin muutkin muslimit. Harjoitin uskontoa, kävin moskeijassa, rukoilin.

(Puhuttelu 177)

Hakijoilla on myös keskenään eriäviä näkemyksiä siitä, miten tavalliset muslimit harjoittavat uskontoaan, kuten yllä olevissa katkelmissa. Uskonnon käsitteleminen jonakin, jota harjoitetaan aktiivisesti ja tietyn tavoin (rukoilu, moskeijassa käyminen, paasto), sen sijaan häivyttää tällaisia hakijoiden välisiä yksilöllisiä eroja. Huomionarvoista onkin myös se, että monella mittarilla maallistuneessa Suomessa viranomaiset puhuvat uskonnosta nimenomaan aktiivisena ja toiminnallisena ”uskonnollisuutena”, eivät niinkään tapauskovaisuutena, johon ei juuri kuulu säännöllistä, aktiivista uskonnonharjoitusta. Itse asiassa ”olen muslimi, mutta en rukoile”, ”maallisesti, en harrasta mitään uskonnon rituaaleja” ja ”normaali, en käy moskeijassa, en rukoile päivittäin” muistuttavat suomalaisille hyvinkin tuttua uskonnollisuutta; esimerkiksi Gallup Ecclesiastica -tutkimuksen mukaan Suomen evankelis-luterilaisen kirkon jäsenistä vain kahdeksan prosenttia osallistuu jumalanpalveluksiin kerran kuussa tai useammin. Saman tutkimuksen mukaan vain puolet suomalaisista rukoilee ja 21 prosenttia lukee Raamattua useammin kuin kerran vuodessa. Luvut ovat vuodelta 2019, jolloin suomalaisista 69 prosenttia kuului evankelis-luterilaiseen kirkkoon. (Salomäki ym. 2021, s. 50, 101, 154.)

### **6.3.2 ”Itse omin päin ja itsenäisesti”: Vaatimus autonomisuudesta**

Islamista luopuneiden hakijoiden kohdalla aktiivisuusdiskurssi sekoittuu sisäisen uskonnon diskursseihin. Kääntymistä käsitellään uuden vakaumuksen opiskeluna, ja uutta uskontoa on harjoitettava paitsi osana seurakuntaa, myös ”yksin”. Heiltä siis edellytetään uskonnon harjoittamista nimenomaan oma-aloitteisesti ja itsenäisesti.

Ensinnäkin uskonnollisesta kääntymyksestä puhutaan uskonnon ”opiskeluna”, ja uuteen vakaumukseen ”tutustutaan” tai ”perehdytään” ja siitä ”otetaan selvää”. Tämänkaltaisessa uskontopuheessa yhdistyy yhtäältä tietodiskurssi, jossa uskontoa käsitellään tietämisen tai osaamisen kautta, ja toisaalta aktiivisuusdiskurssin vaatimus toiminnasta. Samalla tavoin uskonnottomilta hakijoilta saatetaan kysyä ateismin opiskelusta:

50. Oletko hankkinut tietoa ateismista jotain kautta?

[...]

195. Kerroit edellisessä puhuttelussa, että olet lukenut kirjoja, kuten [...] ja olet etsinyt tietoa. Millä tavalla olet perehtynyt ateismiin?

(Puhuttelu 101)

81. Oletko tutustunut kenenkään ateistin ajatuksiin tarkemmin?

V: Kyllä aika paljon.

82. Keiden?

V: On yksi kaveri [...], toinen on suomalainen ja toinen kaveri, jonka kotimaa unohtui, mutta hän ei ole suomalainen, mutta on myös hän.

83. Oletko tutustunut kenenkään tunnetun ateistin ajatuksiin?

V: Ketä tarkoitat, ketä tunnettua? Onko heillä toimisto tai temppeleitä tai mitä tarkoitat?

84. Minä juuri kysyin sinulta, oletko tutustunut kenenkään tunnetun ateistin ajatuksiin.

V: Olen tutustunut samanikäisten kanssa aika paljon, muuten en tutustunut mihinkään tunnettuun henkilöön.

85. Miten olet opiskellut ateismia?

V: Ei tarvita uskontoa ollenkaan, kun nykyään ihminen pystyy mihin vaan. [...]

86. Mikä sinua elämässä ohjaa?

V: Ei kukaan ohjaa minua elämässäni.

(Puhuttelu 117a)

Yllä olevien katkelmien puhuttelijat olettavat, että uskonnollisen vakaumuksen muutos edellyttää opiskelua. Tämän katsotaan pätevän myös silloin, kun uusi vakaumus on uskonnottomuus. Siinä missä ensimmäisen katkelman hakija on ”lukenut kirjoja” ja ”etsinyt tietoa”, jälkimmäisellä on vaikeuksia ymmärtää kysymystä ”tunnettujen ateistien ajatuksiin tutustumisesta” ensinkään. Tässä saattaa olla osittain kyse myös tulkkausvaikeuksista tutustua-verbin suhteen.

Ei siis riitä, että hakija ei enää usko Jumalaan tai harjoita uskontoa, vaan islamista luopuneiden ateistien odotetaan opiskelevan ateismia hyvin samalla tavoin kuin kristinuskoon kääntyneiden odotetaan lukevan Raamattua ja opiskelevan kristinuskoa. Toisin sanoen ateismia käsitellään uskomusjärjestelmänä, jonka omaksuminen vaatii perehtymistä esimerkiksi kirjallisuuden tai ”tunnettujen ateistien ajatusten” kautta. Nixon (2018) kritisoi ateismin tai uskonnottomuuden käsittelemistä ”uskontona” juuri siitä, että tällöin uskonnottomilta turvapaikanhakijoilta edellytetään tietoa virallisina pidetyistä uskonnottomista tai filosofisista ajattelijoista tai yhteyksiä uskonnottomiin organisaatioihin (Nixon 2018, s. 128, 137). Tällöin tullaan myös rakentaneeksi

eräänlaista oikeaoppista ateismia, joka noudattaa tiettyä kaavaa ja on siten tunnistettavissa, hallittavissa ja ymmärrettävissä. Institutionaalinen uskonnollinen – tai tässä tapauksessa uskonnoton – auktoriteetti meneekin silloin hakijan oman vakaumuksen ja kokemuksen edelle.

Tämän voidaan nähdä linkittyvän edellisessä alaluvussa esitettyyn johtopäätökseen siitä, että uskonnollisessa vakaumuksessa oletetaan olevan kysymys henkilökohtaisesta suhteesta objektiivisesti olemassa olevaan, monoliittiseen ja institutionaaliseen ”uskontoon”. Myös näissä tapauksissa hakijan oma kokemus uskonnottomuudestaan on relevanttia ainoastaan silloin, jos ”uskonnottomuus” tai ”ateismi” on riittävällä tavalla kuvattu koherentiksi, auktoriteetteihin nojaavaksi uskomusjärjestelmäksi.

83. Minkälaista opetusta saat [...] kirkossa?

V: Tällä hetkellä vai aikaisemmin vai milloin?

84. Ylipäätään, mitä olet siellä oppinut?

[...]

85. Miten olet itse omin päin ja itsenäisesti perehtynyt kristinuskoon?

V: Yksin en pystynyt. Yritin yksin, mutten onnistunut. Se ei ole kuten joku aikakauslehti tai tavallinen kirja, siinä tarvitaan uskonoppineita ja uskonnollisia ihmisiä avaamaan sitä. Koska se on jumalan sana, se ei ole mitä tahansa puhetta.

86. Mutta kerroit aiemmin, että olet jo [lähtömaassa] kääntynyt kristityksi. Miten tämä sitten onnistui?

(Puhuttelu 95)

Tässä toistuu subjektiivisuusdiskurssin painotus uskontoon ennen kaikkea henkilökohtaisena asiana: ”itse omin päin ja itsenäisesti” on samalla tavoin yksilöä korostava rakenne kuin ”sinä itse henkilökohtaisesti”. Toisekseen tämä itsenäinen kristinuskoon ”perehtyminen” otetaan annettuna: hakijalta ei kysytä, onko hän perehtynyt kristinuskoon jollakin tavoin myös ohjatun toiminnan ulkopuolella, vaan miten hän on niin tehnyt. Katkelman lopussa puhuttelija asettaa ”perehtymisen” edellytykseksi kristinuskoon kääntymiselle; hakijan kääntymiseen jo lähtömaassa suhtaudutaan epäluuloisesti (”Miten tämä sitten onnistui?”), koska hakija on kertonut, ettei pysty ”perehtymään” kristinuskoon ilman uskonoppineiden apua. Nimenomaan islamista luopuneiden hakijoiden kohdalla aktiivisuusdiskurssiin sisältyy siis myös oletus siitä, että uskonnollinen aktiivisuus on itsenäistä ja yhteisöstä riippumatonta:

Maahanmuuttovirasto toteaa, että kertomasi perusteella et ohjatun opetuksen ja toiminnan ulkopuolella pyri lisäämään tietämystäsi kristinuskosta tai harjoita sitä muuten itsenäisesti kuin lukemalla Raamattua ja rukoilemalla.

(Päätös 181)

Et ole tuonut esille, että olisit kovin omatoimisesti pyrkinyt täällä Suomessa ottamaan selvää, ja opiskelemaan lisää kristinuskosta.

[...]

Ottaen huomioon, ettet ole kotimaassasi harjoittanut kristinuskoa, et ole siellä kertonut kiinnostuksestasi kristinuskoa kohtaan kenellekään, et ole Suomessa omatoimisesti pyrkinyt lisäämään kristillistä tietämystäsi ja kerrot kristinuskon merkityksestä sinulle henkilökohtaisesti ainoastaan yleisluontoisesti ja pintapuolisesti, Maahanmuuttovirasto ei hyväksy tosiseikaksi kertomusta kristillisestä vakaumuksestasi.

(Päätös 217)

Yllä olevat katkelmat ovat islamista kristinuskoon kääntyneiden hakijoiden kielteisistä turvapaikkapäätöksistä. Niistä ensimmäisessä näkyy jälleen oletus siitä, että aidosti kristinuskoon kääntynyt henkilö pyrki ”lisäämään tietämystään” uudesta uskonnostaan myös seurakunnan toiminnan ulkopuolella. Hakija ei päätöstekstin mukaan myöskään harjoita uskontoaan itsenäisesti ”muuten kuin lukemalla Raamattua ja rukoilemalla”. Päätöksessä ei kuitenkaan kerrota, millä muilla tavoin kristinuskoa voisi tai kuuluisi itsenäisesti harjoittaa. Samalla tavoin toisessa katkelmassa hakija ei ole ”kovin omatoimisesti” pyrkinyt ”ottamaan selvää, ja opiskelemaan lisää kristinuskosta” tai ”lisäämään kristillistä tietämystään”.

Tämä vaatimus omatoimisuudesta ja oma-aloitteisuudesta onkin kytköksissä uskonnollisuuden käsittelyyn henkilökohtaisena suhteena objektiivisesti olemassa olevaan ”uskontoon”. Samoin omatoimisuuden edellyttäminen liittyy valintadiskurssiin ja sen sisältämään ennakko-oletukseen siitä, että uskonto on yksilön henkilökohtainen valinta. Siten motivaatiosta tulee olennainen kehys uskonnollisen vakaumuksen arvioinnille; jos uskonnollinen kääntymys on valinta, on mielekästä tarkastella hakijan motivaatiota tämän valinnan tekemiseen – mutta myös edellyttää, että hakija on motivoitunut harjoittamaan ja ”opiskelemaan” sitä aktiivisesti ja itsenäisesti.

Uskontoon perehtymisestä ja sen opiskelusta keskustellaan puhutteluissa ymmärrettävistä syistä lähinnä sellaisten hakijoiden kanssa, joiden vakaumus on muuttunut. Islamista luopuneita hakijoita koskeva ”omatoimisuuden” vaatimus näkyy kuitenkin myös muusta uskonnonharjoituksesta puhuttaessa. Erityisesti rukoilemisesta puhutaan heidän kanssaan huomattavan eri tavoin kuin muiden hakijoiden. Kristinuskoon kääntyneiden kohdalla korostuu oletus siitä, että rukoileminen on henkilökohtaista ja sitä tehdään myös uskonnollisen yhteisön ja tilaisuuksien ulkopuolella:

34. Miten harjoitat uskontoa ns. yksin, ilman seurakunnan läsnäoloa?

V: Tämä suhde kristinuskossa on hieman erilainen kuin toisissa uskonnoissa. Toisissa uskonnoissa sinun pitää tehdä harjoitteita tai rituaaleja, mutta kristinuskossa se on avoin. Pystyt olemaan yhteydessä Herran kanssa koska vaan ja puhumaan hänen kanssaan. Ja toinen asia on, noudatan Jumalan käskyjä.

35. Kerro vielä konkreettisemmin, miten harjoitat uskontoa yksin? Eli rukoiletko, luetko Raamattua ja näin pois päin.

V: Minä rukoilen [...] ja Raamatusta en lue sitä joka päivä rehellisesti sanoen, mutta mahdollisuuksien mukaan, ehkä [...]. Silloin kun on aikaa, minä luen Raamattua, esimerkiksi puhelimen avulla. Ja tämä on se kiva asia kristinuskossa, että Herra on minun kanssa ihan kaikkialla. Ihan minne tahansa menen, hän on kanssani.

36. *Kysymys pöytäkirjantarkastusvaiheessa*: Mikä merkitys rukoilulla on sinulle?

(Puhuttelu 68)

69. Rukoiletko?

V: Kyllä, muiden oppilaiden kanssa siellä eli [...] kanssa rukoilemme.

70. Entä tällaisten yhteisten tilaisuuksien ulkopuolella?

(Puhuttelu 184)

Molemmissa yllä olevissa katkelmissa rukoileminen yhdistetään itsenäiseen uskonnonharjoitukseen, joka tapahtuu seurakunnan tilaisuuksien ulkopuolella. Ensimmäinen katkelma korostaa hakijan yksilöllisyyttä ja omatoimisuutta, mutta nimenomaan toiminnan kautta; hakija kertoo kristinuskon jumalasuhteesta, kun taas puhuttelija haluaa tietää ”konkreettisemmin”, mitä hakija *tekee* (ks. myös Halonen 2024). Uskonnoissa onkin tässä kyse enemmän toiminnasta kuin abstraktista vakaumuksesta.

Puhe rukoilemisesta henkilökohtaisesti merkityksellisenä asiana koskee nimenomaan kristinuskoon kääntyneitä hakijoita. Sen sijaan muslimihakijoille esitetyissä rukoilukysymyksissä tällaista subjektiivisuusdiskurssia ei käytetä lainkaan. Rukoilemisesta ylipäänsä kysytään harvoin enempää kuin ”Rukoiletko?”, joka esitetään samalla tavoin kuin ”Paastatko?” tai ”Käytkö moskeijassa?”, ja jota harvoin seuraa tarkentavia kysymyksiä. Harvat rukoilemiseen liittyvät jatkokysymykset liittyvät ainoastaan rukouksen muotoon:

16. Olet kertonut olevasi sunnimuslimi. Oletko Uskonnollinen?

V: Rukoilen, mutta en ole kovin uskonnollinen.

17. Miten lopetat rukouksen?

(Puhuttelu 29)

40. Kerroit poliisikuulustelussa ettet ole uskonnollinen ihminen – osaatko kuitenkin rukoilla?

V: Kyllä. Mutta tarkoitin, että en harjoittele uskontoa vakavasti.

(Puhuttelu 33)

Molemmissa yllä olevissa kysymyksissä painopiste on rukouksen muodossa ja ”oikein” rukoilemisessa, ei esimerkiksi rukoilemisen henkilökohtaisessa merkityksessä hakijalle. Ero kristinuskoon kääntyneisiin hakijoihin selittyy suurilta osin puhuttelujen eriävillä tarkoituksilla ja asetelmilla. Kristinuskoon kääntyneiden tapaukset katsotaan *sur place* -hakemuksiksi, joiden uskottavuusarviointi on tiukempaa ja joihin kuuluu myös arvio siitä, onko hakijan uusi vakaumus aito vai ei. Sen sijaan lähtömaassaan uskonnolliseen vähemmistöön kuuluvan henkilön, esimerkiksi irakilaisen sunnimuslimin tai afganistanilaisen shiiamuslimin, tapauksen ratkaisemiseksi ei useinkaan tarvitse selvittää, kuinka vakaumuksellinen hakija on. (UNHCR 2004; EU 95/2011, 5; Wallace 2007, s. 197–198.)

Tämä turvapaikkajärjestelmään sisäänkirjoitettu ero selittää, miksi kristinuskoon kääntyneiltä hakijoilta kysytään yksityiskohtaisia kysymyksiä heidän vakaumuksestaan, uskonnonharjoituksestaan ja jumalasuhteestaan, kun taas muslimihakijoiden kanssa vastaavia aiheita sivutaan vain vähän tai ei lainkaan. Sen sijaan se ei selitä, miksi muslimihakijoiden puhutteluissa harvat yksityiskohtaisemmat uskontokysymykset käsittelevät ainoastaan uskonnon harjoittamista oikein tekemisenä, kun taas kristinuskoon kääntyneiden kohdalla painotetaan hakijan subjektiivisuutta ja hänen toiminnalle antamia henkilökohtaisia merkityksiä.

### 6.3.3 ”Miten hän erosi rivijäsenestä”: Yksilö yhteisössä

39. Oletko uskonnollinen ihminen? Kävitkö moskeijassa?

(Puhuttelu 176)

Oma-aloitteisuuden korostamisesta huolimatta uskonnon ”aktiiviseen” harjoittamiseen katsotaan kuuluvan myös uskonnollisen yhteisön toimintaan osallistuminen. Hakijoilta saatetaan tällaisessa yhteydessä kysellä esimerkiksi uskonnollisissa tilaisuuksissa käymisestä tai omasta roolista yhteisössä. Yllä olevassa kysymyksessä moskeijassa käymistä pidetään uskonnollisuuden mittarina. Vaikka kyseessä on kaksi erillistä kysymystä (”Oletko uskonnollinen ihminen?” ja ”Kävitkö moskeijassa?”), niiden esittäminen peräjälkeen ilman, että hakija voi vastata ensin yhteen ja sitten toiseen, käytännössä tekee jälkimmäisestä kysymyksestä tarkennuksen ensimmäiseen. Puhuttelija siis rajaa ”uskonnollisen”

muslimin sellaiseksi, joka käy moskeijassa. Sama kysymyspari toistuu useammassa puhuttelussa, mikä viittaa siihen, että kyseessä ei ole ainoastaan yksittäisen puhuttelijan kertaluontoinen sanavalinta.

91. Mitä [...]kielistä toimintaa [...] seurakunnassa on mihin sinä osallistut?

V: Yleisesti meillä on näitä opintoja ja rukoilemme ja virret. Kristinuskoon liittyviä rituaaleja [...]kielellä. [...]

92. Kerro tarkemmin mihin sinä siellä osallistut tästä [...]kielisestä toiminnasta?

V: Kuten sanoin, niin Pyhän Kirjan opinnot meillä siellä on. Virsiä lauletaan ja kristinuskon rituaaleja [...], niihin osallistun.

93. Osallistutko yhteen vai useampaan tilaisuuteen viikossa tai kuukaudessa?

V: Kaksi kertaa viikossa.

94. Eli Pyhän Kirjan opintoihin ja mikä on toinen tilaisuus?

V: Maanantaisin meillä on Pyhän Kirjan opinnot ja perjantaisin meillä on rukous, rituaalit ja virret.

95. Käytkö sunnuntaisin seurakunnassa?

V: En käy.

96. Millaisia rituaaleja teillä perjantaisin on?

V: Se on jumalanpalvelus, siellä on virsiä ja lauletaan ja rukoillaan.

97. Mitä ne rituaalit ovat?

(Puhuttelu 120)

Tässä kristinuskoon kääntyneelle hakijalle esitetyt kysymykset uskonnollisen yhteisön toiminnasta ovat huomattavasti yksityiskohtaisempia kuin muslimihakijoille esitetyt, mutta eivät taustaoletuksiltaan erilaisia; sekä kristittyjen että islaminuskoisten hakijoiden oletetaan harjoittavan uskontoaan käymällä kirkossa tai moskeijassa. Siinä missä näille ryhmille esitetyt rukoilukysymykset eroavat toisistaan myös taustaoletuksiltaan – kristittyjen hakijoiden kohdalla rukousta käsitellään yksilöllisenä ja henkilökohtaisesti merkityksellisenä toimintana, muslimien kohdalla muutoseikkojen noudattamisena – uskonnollisiin tilaisuuksiin osallistumisen suhteen ero on määrällinen enemmän kuin laadullinen.

Aktiivista osallistumista uskonnollisen yhteisön toimintaan edellytetään myös kysymyksissä hakijan roolista yhteisössä tai seurakunnassa. Tämä nousee esiin erityisen usein venäläisten Jehovan todistajien tapauksissa. Tarkasteluajanjaksolla Maahanmuuttoviraston tulkintalinjan mukaan tämän ryhmän jäsenistä turvapaikan tarpeessa olivat lähinnä ne, jotka olivat jollakin

tavoin erityisesti profiloituneita. Tämän vuoksi heiltä on tarkoituksenmukaistakin selvittää, ovatko he tällä tavoin profiloituneita ja siksi mahdollisesti viranomaisten erityisen huomion kohteina.

13. Kerro [...] asemasta seurakunnassasi.

V: Mitä hänen asemasta? Olemme kaikki yhdenvertaisia jumalan edessä, koska Jeesus sanoi, että olette kaikki veljiä. Mutta miehet pitävät huolta kokouksista ja ne jotka tekevät sitä ovat vanhimpia. Ja [...] oli vanhimpia. [...]

14. Kerro tarkemmin siitä mikä [...] rooli vanhimpana oli seurakunnassa. Kerro esim. siitä miten hän erosi rivijäsenestä.

V: [...] Vanhimman tärkein tehtävä on toisten auttaminen. He ovat myös vastuussa tapaamisten ja kongressien järjestämisestä. Eli heillä on paljon tehtäviä. Jumala on sitten langettanut tämän tehtävän miehille. [...]

15. Mikä oli oma roolisi seurakunnassa viimeisen vuoden aikana?

(Puhuttelu 240)

Rooleihin keskittyvä diskurssi jakaa uskonnollisen yhteisön jäsenet ”rivijäseniin” ja aktiiveihin, joilla on erikseen määriteltyjä vastuualueita. Tällöin puhuttelija pyrkii selvittämään, kumpaan ryhmään hakija tai hänen perheenjäsenensä kuuluu. Esimerkiksi yllä olevassa katkelmassa hakijan läheisen asema seurakunnan vanhimpana erottaa hänet ”rivijäsenestä”. Seuraavan katkelman kristityltä hakijalta kysytään samantapaisia kysymyksiä ”vastuualueesta” seurakunnassa:

57. Onko sinulla ollut jotain vastuualuetta tai tehtävää seurakunnassa?

V: Ei ole.

58. Onko seurakunnassasi tapana, että seurakuntalaiset osallistuvat jollain lailla?

V: Ketä tarkoitat?

59. Tavallisia seurakuntalaisia, jotka eivät ole kirkossa töissä, tavallisia ihmisiä.

V: He osallistuvat rukoiluun.

60. Onko jokin syy, että sinä et ole osallistunut?

V: Kun kysyit osallistunko niin osallistun, mutta minulla ei ole mitään vastuualuetta.

61. Pahoittelen, kysyin tosiaan huonosti. Tarkoitin, onko jokin syy siihen, ettei sinulla ole vastuualuetta?

V: En ole huomannut jotain sellaista vastuualuetta kirkossa.

(Puhuttelu 16)

Hakijan odotetaan tässä perustelevan, miksi hän kuuluu ”rivijäsenten” eikä aktiivien ryhmään. Hakijalla on selviä vaikeuksia soveltaa tätä kahtiajakoa tosiasialliseen kokemukseensa seurakunnan arjesta. Puhuttelija ei kuitenkaan muuta tätä kehystystä hakijan vastauksista huolimatta, vaan olettaa vielä viimeisessäkin kysymyksessä (61), että hakijan seurakunnassa tavallisilla seurakuntalaisilla on ”vastuualueita” (ks. myös Halonen 2024).

Roolipuhe on toisinaan myös sukupuolittunutta, etenkin vanhoillisempien uskonnollisten ryhmien kohdalla. Alla olevat katkelmat ovat naispuolisten Jehovan todistajien puhutteluista:

18. Miksi vaikka olit kirkossa pitkään, sinusta ei tehty vanhempaa?

V: Raamatun mukaan vanhemmaksi voi tulla ainoastaan mies. Naisesta ei voi tulla vanhempaa. Meillä on paljon naisen tehtäviä jotka koskevat koti askareita ja lasten kasvatusta.

(Puhuttelu 239)

16. Onko tai oliko sinulla joku erikoistehtävä seurakunnassasi ja mitä velvollisuuksia siihen kuului?

V: Naisilla ei ole kokouksissa mitään erityistehtäviä, kokouksissa naiset eivät voi johtaa kokouksia.

17. Jos ei puhuta kokouksista, niin oliko sinulla jotain vastuutehtäviä seurakunnan toiminnassa?

V: En ymmärrä kysymystä. Kysykää toisella tavoin.

18. Oliko sinulla joitain konkreettisia vastuutehtäviä, esimerkiksi siivous tai ruuanlaitto?

V: Kyllä luonnollisesti. Jokainen tekee tätä vuorollaan. Ymmärrän, että esitätte tällaisia kysymyksiä, koska ette ymmärrä miten jehovan todistajien toiminta rakentuu. [...]

(Puhuttelu 244)

Ensimmäisessä katkelmassa oletus on sama kuin aiemman katkelman kristityn hakijan kohdalla, jolta kysyttiin, miksi hänellä ei ole vastuualuetta. ”Rivijäsenyyttä” tai erityisaseman puuttumista joutuu jälleen erikseen perustelevaan. Samoin jälkimmäisen katkelman hakijalta kysytään ”erikoistehtävistä” ja myöhemmin ”vastuutehtävistä” seurakunnassa, ja pyydettyä puhuttelija antaa esimerkeiksi siivouksen ja ruuanlaiton. Tämä on lähellä edellisen katkelman hakijaa, joka mainitsee naisten tehtäviksi kotiaskareet ja lasten kasvatuksen. Ero on kuitenkin siinä, että jälkimmäisessä katkelmassa rajausta tulee puhuttelijalta, ei hakijalta. Puhuttelija tosin sanoen tekee tässä oletuksia naisen roolista Jehovan todistajissa; jos nainen ei kerran voi johtaa kokouksia, puhuttelija olettaa, että hänen tehtäväkseen jää silloin ”siivous tai

ruuanlaitto” – sen sijaan, että häneltä olisi kysytty vaikkapa seurakunnan hallinnollisista tehtävistä tai viestinnästä.

Roolipuhe käsittelee uskonnollista yhteisöä yksilön aseman kautta, ja pyrkii selvittämään, miten hän eroaa muista ryhmän jäsenistä. Yhteisöön kuulumista käsitellään siis yksilön erityisyyden näkökulmasta. Huomattavaa on myös, että yhteisölle annettu painoarvo liittyy nimenomaan hakijan toimintaan ja aktiivisuuteen, eikä esimerkiksi siihen, mitä yhteisö ja siihen kuuluminen hänelle ”merkitsevät”.

Aktiivisen ja oma-aloitteisen uskonnonharjoittamisen ja erityisen aseman edellyttäminen ohittaa uskonnolliseksi luokitellun toiminnan monimutkaiset kytkökset muuhun elämään sekä yksilöiden erilaiset resurssit, motiivit ja prioriteetit. Alla oleva katkelma on kristinuskoon yhdessä vanhempiansa ja sisarustensa kanssa kääntyneen nuoren aikuisen kielteisestä turvapaikkapäätöksestä. Hakija kertoo puhuttelussa, että perheen isä kääntyi kristinuskoon ensin ja alkoi kertoa kristinuskosta myös muulle perheelle. Nyt koko perhe on kristittyjä. Katkelmassa näkyy, miten nimenomaan aktiivisuusdiskurssi rajaa hakijan aidosti kääntyneiden kategorian ulkopuolelle:

Olet kertonut, että harjoitat kristinuskoa niin, että rukoilet kirkossa ja välillä rukoilette perheenä kotona. Et ole tuonut esiin, että harjoittaisit kristinuskoa muilla tavoin. [...] Kysyttäessä tarkemmin siitä, onko elämäsi muuttunut kristinuskoon kääntymisen jälkeen, olet kertonut, että sinä ja muu perheesi olette päässeet eroon vanhoista tavoista. [...] Lisäksi tunnet, että olet vapaa ihminen ja sinulle on taattu ikuinen elämä. Kristinuskon tuoma muutos omassa elämässäsi on jäänyt täsmentymättömäksi, eikä kertomastasi tule esiin kristinuskon syvempää merkitystä omassa elämässäsi.

(Päätös 97)

Katkelman perusteella hakija puhuu kääntymisestä koko perheen eikä niinkään yksilön asiana, kun taas puhuttelija on halunnut vastauksia kristinuskon vaikutuksista nimenomaan hakijan ”omaan elämään”. Rukoileminen kirkossa ja perheen kanssa ei myöskään yksinään riitä, vaan tässäkin oletetaan, että aidosti kääntynyt hakija harjoittaisi uskontoaan oma-aloitteisesti ja itsenäisesti (”et ole tuonut esiin, että harjoittaisit kristinuskoa muilla tavoin”).

Aktiivisuusdiskurssi ei edellytäkään hakijalta pelkästään tietynlaista toimintaa eli uskonnon harjoittamista tietyn, konventionaalisen tavoin, vaan siihen on myös sisäänkirjoitettu oletus juuri kyseisen yksilön erityisyydestä. Tämä näkyy paitsi islamista luopuneilta hakijoilta edellytetyssä ”omatoimisuudessa”, myös uskonnollisen yhteisön jäsenyyteen liitettyssä roolipuheessa, jossa hakijalta edellytetään ”rivijäsenyydestä” eroavaa roolia tai vastuutehtävää yhteisössään.

## **6.4 ”Meidän uskontomme, meidän kansallisryhmämme”: Kollektiivisuuskurssi**

### **6.4.1 Islam, suku ja politiikka**

Lainsäädäntö käsittelee uskontoa ensisijaisesti yksilöllisenä, vapaavalintaisena ja yksityiselämän piiriin kuuluvana (esim. Berger 2015, s. 66; Sullivan 2005). Subjektiiivisuus- ja aktiivisuuskurssissa uskonto rajataan yksilön vapaaehtoiseksi elämänvalinnaksi, jonka oletetaan näkyvän hänen arjessaan aktiivisena uskomisena ja toimintana. Yksinomaan kristinuskoon kääntyneiden hakijoiden tapauksiin keskittyvässä tutkimuskirjallisuudessa on esitetty, että turvapaikkajärjestelmässä suositaan nimenomaan tämänkaltaista tapaa käsitteellistää uskontoa (ks. esim. Rose & Given-Wilson 2021).

Uskonnosta puhutaan kuitenkin huomattavan eri tavoin silloin, kun uskontoperusteiseen vainoon vetoava hakija on syntyperäinen muslimi. Kyseessä ei myöskään ole pieni poikkeus, sillä Maahanmuuttoviraston mukaan enemmistö uskonnon perusteella Suomesta turvapaikkaa hakevista oli tarkasteluajanjaksolla muslimeja (Maahanmuuttovirasto 9.2.2020, henkilökohtainen tiedonanto). Myös tämän tutkimuksen aineistossa lähes puolet tapauksista liittyy muslimivähemmistöjen kohtaamaan vainoon, erityisesti sunnimuslimien vainoon Irakissa ja shiiamuslimien Afganistanissa.

Muslimivähemmistöaseman perusteella turvapaikkaa hakevien tapauksissa vaino ei useinkaan riipu heidän vakaumuksestaan tai uskonnonharjoituksestaan, vaan on sidoksissa enemmän heidän todelliseen tai oletettuun kuulumiseensa tiettyyn ryhmään. Kyse on siis UNHCR:n termein vainosta, joka kohdistuu uskuntoon identiteettinä (UNHCR 2004). Siksi hakijan subjektiivisuuteen tai aktiivisuuteen keskittyvä uskontopuhe ei sellaisenaan sovellu näiden tapausten selvittämiseen. Tällaisissa turvapaikka-asiakirjoissa uskonnosta ei puhutakaan vapaaehtoisena ja yksityisenä vakaumuksena, vaan laajempiin yhteiskunnallisiin kysymyksiin kytkeytyvänä ryhmäidentiteettinä.

Käytännössä islamista puhutaan näissä asiakirjoissa kahdella tavalla, joiden yhdistelmää kutsun kollektiivisuuskurssiksi. Ensinnäkin uskontoa käsitellään ryhmäidentiteettinä, jolloin perheen uskonnollisuus tai uskonnonharjoitus on yksilön uskonnollisuuden kannalta olennainen tekijä. Ja toisekseen tämä kollektiivinen ”uskonnollisuus” on myös sidoksissa muihin ryhmäidentiteetteihin. ”Sunnalaisuus” ja ”shiialaisuus” ovat paitsi uskontoja, joita harjoitetaan, myös identiteettejä, jotka ovat tiiviisti yhteyksissä sekä sukuun ja etniseen taustaan että poliittiseen ja sotilaalliseen toimintaan.

## 6.4.2 ”Entäs muu perheesi?”: Uskonto kollektiivisena identiteettinä

Uskontopuhe muuttuu, kun käsiteltävä uskontoperusteinen vaino liittyy ensisijaisesti hakijan kuulumiseen tiettyyn ryhmään eikä hänen henkilökohtaiseen vakaumukseensa. Tällöin kysymykset ”uskonnosta” ovat oikeastaan kysymyksiä hakijan ja hänen perheensä yhteiskunnallisesta asemasta. Islamista puhuttaessa yksilön affiliaatio, ”uskonnollisuus” tai uskonnonharjoitus on kytköksissä hänen perheensä tapaan harjoittaa tai olla harjoittamatta uskontoa:

39. Mihin uskuntoon perheesi kuuluu?

V: Shiia. Mutta isäni oli sunnimuslimi. Kun hän meni naimisiin äitini kanssa, hänestä tuli shiiamuslimi.

40. Oletko itse ollut aina shiiamuslimi

V: Kyllä.

41. Osaatko vielä kertoa tarkemmin miksi isäsi lähti [...]?

(Puhuttelu 151)

Tässä puhuttelija kysyy hakijan perheen uskonnosta ensin ja hakijan itsensä vasta sitten. Nämä kysymykset myös koskevat ainoastaan identiteettiä tai affiliaatiota, eivät toimintaa; hakijalta kysytään ”kuulumisesta” ja ”olemisesta”, ei esimerkiksi uskomisesta tai uskonnon harjoittamisesta. Uskonnon käsitteen avulla ei pyritäkään tässä selvittämään hakijan vakaumusta, vaan hänen kuulumistaan tiettyyn yhteiskunnalliseen ryhmään.

Toisinaan tällainen kollektiivisiin identiteetteihin keskittyvä uskontopuhe kuitenkin kulkee rinta rinnan aktiivisuusdiskurssin kanssa, jossa uskonto on jotakin, jota myös aktiivisesti tehdään. Alla oleva katkelma havainnollistaa tätä tasapainoilua toiminnallisen ja identiteettiin keskittyvän uskontopuheen välimaastossa:

63. Puhutaan vielä uskonnosta. Oletko uskonnollinen ihminen?

V: En ole.

64. Harjoititko uskontoasi millään tavoin Irakissa?

V: En.

65. Miltä alueilta vanhempasi ovat kotoisin ja mitä uskontoa he tunnustavat?

V: Vanhempani ovat sunnimuslimeita. Isäni on alun perin [...] ja äitini [...]. Isäni heimon nimi on [...]. *Lisäys pöytäkirjantarkastusvaiheessa:* Äitini heimo on [...]. Se on sataprosenttisesti sunniheimo. Myös [...] on sunniheimo.

[...]

68. Oletteko sinä tai perheesi tehneet jotakin peittääksenne sunnitaustanne?

(Puhuttelu 82)

Katkelman kaksi ensimmäistä kysymystä edustavat aineistossa lähes universaalia aktiivisuuskurssia, ja ne voisivat yhtä hyvin olla minkä tahansa ryhmän edustajalle esitettyjä. Puhuttelija kuitenkin jatkaa kysymällä hakijan vanhemmista. Vaikka uskonnosta siis puhutaankin tässä ”uskonnollisuutena” ja jonakin, jota aktiivisesti ”harjoitetaan”, ymmärretään se samanaikaisesti myös koko perheen eikä ainoastaan yksilön asiaksi. Viimeisessä kysymyksessä puhuttelija siirtyy uskonnon määritelmästä toiseen; siinä missä aiemmissa uskontoa ”harjoitetaan” ja ”tunnustetaan” (aktiivisuuskurssi), viimeisessä uskonto on hakijan ja hänen perheensä toiminnasta riippumaton ”tausta” (kollektiivisuuskurssi).

8. Kerro minulle uskonnostasi ja siitä miten se näkyy elämässäsi?

V: Henkilökortissani lukee, että olen muslimi. En ole sitoutunut uskontoon millään tavalla. En rukoile, enkä paastoa. [...]

K: Onko näin ollut aina? Minkälaisen uskonnollisen kasvatuksen olet saanut?

V: En ole saanut uskonnollista kasvatusta. [...] ei ole sitoutunut uskontoon. Hän juo alkoholia.

K: Miten teidän muu perhe suhtautuu uskontoon?

V: [...] rukoilee. Muu perhe ei rukoile.

K: Oletko käynyt moskeijassa? Missä moskeijassa olet käynyt? Entäs muu perheesi?

V: En ole koskaan käynyt moskeijassa. Perheeni ei käy moskeijassa. Meillä ei ole hengellistä johtajaa ja [...] rukoilee kotonaan.

K: Oliko tämä teidän suhtautuminen uskontoon julkisesti esillä ja tiedossa asuinalueella?

V: Asuin alueella tiedettiin, että [...] joi alkoholia. Alueella tiedettiin, että emme käy moskeijassa tai rukoile.

K: Teitä kuitenkin pidettiin sunni-perheenä?

V: Kyllä.

K: Oletteko yrittäneet puolustautua vainoja vastaan kertomalla, että ette ole uskonnollinen perhe?

V: Vaino perustuu meidän sunni-sukuamme.

(Puhuttelu 127)

Samoin kuin edellisessä katkelmassa, myös tässä puhuttelija kyselee islamista aktiivisuuskurssin mukaan uskontona, jota harjoitetaan ja joka näkyy arjessa.

Näkökulma on kuitenkin jälleen perheen, ei pelkästään yksilön. Viimeisessä kysymyksessä puhuttelija myös olettaa, että sunneihin kohdistuva vaino liittyy nimenomaan heidän ”uskonnollisuuteensa”. Hakijan vastaus – ”vaino perustuu meidän sunni-sukuumme” – sen sijaan rajaa sunnalaisuuden sukuidentiteetiksi, johon yksittäisen ihmisen tai perheen ”uskonnollisuus” ei vaikuta.

Edellisen luvun lopussa esittelin katkelman yhdessä perheensä kanssa islamista kristinuskoon kääntyneen nuoren aikuisen kielteisestä turvapaikkapäätöksestä. Hänen kääntymystään ei pidetty uskottavana, koska hän puhui kristinuskosta nimenomaan perheen yhteisenä asiana eikä niinkään omana henkilökohtaisena vakaumuksenaan. Tämä on huomionarvoista siksi, että muslimihakijoiden asiakirjoissa puhuttelijat paitsi hyväksyvät uskontoa koko perheen asiana käsittelevän uskontopuheen, myös tuottavat sitä itse. Sen sijaan kun hakija kääntyy islamista kristinuskoon, häneltä edellytetään nimenomaan henkilökohtaista uskomista ja toimintaa.

Toki esimerkiksi irakilaisen sunnimuslimin henkilökohtainen usko tai uskonnonharjoitus on harvoin turvapaikan kannalta olennainen seikka, kun taas kristinuskoon kääntyneiden kohdalla arvioinnin painopiste on hakijan vakaumuksessa ja siinä, jatkaisiko hän uuden uskontonsa harjoittamista myös lähtömaassa. Erot uskontopuheessa eivät kuitenkaan selity ainoastaan puhuttelujen erilaisilla tiedonintresseillä. Siinä missä yllä olevissa katkelmissa hyväksytään, että perheen uskonnollinen affiliaatio tai toiminta vaikuttaa olennaisesti myös hakijan asemaan lähtömaassa, ei tämä näytä pitävän paikkaansa enää silloin, kun perhe on kääntynyt kristinuskoon. Samoin hakijan näkökulmasta häneen kohdistuvien odotusten muutos on varsin dramaattinen; islamista luopuneen hakijan odotetaan puhuvan uskonnosta täysin eri tavalla kuin muslimihakijan, vaikka molempien tausta uskonnon ja sen yhteiskunnallisen roolin suhteen on täysin sama.

### **6.4.3 Heimo, perhe, puolue: Limittäiset ryhmäidentiteetit**

Edellisten katkelmien puhuttelijat käsittelevät islamia ”uskontona” – omana erillisenä kategorianaan ja jonakin, jota ”harjoitetaan” tai ”tunnustetaan”. Valtaosa muslimihakijoiden asiakirjoissa esiintyvistä uskontopuheesta on kuitenkin hyvin toisenlaista. Sekä hakijat että puhuttelijat käsittelevät islamia ja sen suuntauksia ryhmäidentiteetinä, jotka eivät ole rajattavissa ainoastaan erilliselle elämänalueelleen, vaan liittyvät olennaisesti myös muihin kollektiivisiin identiteetteihin.

38. Miten olet vastustanut näiden ryhmittymien toimintaa sosiaalisessa mediassa?

V: Sosiaalisessa mediassa, jos ihminen vain tarkkailee, näiden ryhmittymien postauksissa he loukkaavat meidän uskontoamme, meidän kansallisryhmäämme. [...]

39. Missä olet kirjoittanut heistä?

(Puhuttelu 219)

14. Mitä pelkää sinulle tapahtuvan, jos sinut palautettaisiin kotimaahasi?

V: [...] Ja kun siellä lähellämme on [...] niin sitä kautta tuli ISIS:n joukot jotka uhkailivat meitä kaikkia kurdeja, he aikoivat tappaa meidät kurdit koska olemme vääräuskoisia. Se uhka on koko ajan olemassa.

[...]

20. Mitä tarkoitat sillä että ISIS pitää teitä vääräuskoisina?

V: Se että emme ole samalla tavalla uskovaisia kuin he, heidän mielestään meillä on väärä uskonto. Olemme vääräuskovaisia.

21. Kerro minulle elämästäsi sodan keskellä.

(Puhuttelu 232)

Uskontoperusteinen vaino ei yllä olevissa katkelmissa liity yksilön vakaumukseen tai uskonnonharjoitukseen, vaan hänen kuulumiseensa tiettyyn sukuun tai etniseen ryhmään. Rajaus tulee molemmissa tapauksissa hakijalta, mutta puhuttelijat eivät kyseenalaista sitä. Jälkimmäinen puhuttelija tosin pyytää tarkennusta, mutta hyväksyy hakijan selityksen ja jatkaa muutta mutkitta seuraavaan kysymykseen. Uskonto-sanaa käytetäänkin näissä katkelmissa eri merkityksessä kuin silloin, kun kysytään sen ”opeista” tai ”harjoittamisesta”. Sen sijaan sillä viitataan hakijan toiminnasta tai vakaumuksesta riippumattomaan ryhmäidentiteettiin.

59. *Avustaja kysyy:* Kerroit, että et voi muuttaa etelään, koska kuulut [...] heimoon? Miksi?

V: Se on tunnettu sunniheimo, shiiat inhoavat erityisesti meidän heimoamme.

60. Miksi shiiat inhoavat [...] heimoa?

V: Koska heimomme oli kovasti lojaali Saddam Husseinin järjestelmälle ja ovat rohkeita.

61. Olivatko kaikki [...] perheessä Baath-puolueen jäseniä?

(Puhuttelu 50)

Tässä hakijan puhe ”sunneista” ja ”shiiioista” ei oikeastaan liity uskonnon ”harjoittamiseen” tai ”tunnustamiseen” lainkaan, vaan näitä käsitteitä käytetään kuvaamaan hakijan heimon yhteiskunnallista asemaa. Jatkokysymykseen

antamassaan vastauksessa hän tuo mukaan vielä poliittisen ulottuvuuden ("lojaali Saddam Husseinin järjestelmälle"). Puhuttelija ei tässäkään kyseenalaista hakijan puheesta välittyviä oletuksia heimon, uskonnon ja poliittisen affiliaation yhteyksistä toisiinsa, vaan päinvastoin toistaa niitä itse kysymällä perheenjäsenten kytköksistä Baath-puolueeseen.

Asadin (1993) mukaan uskonnon ja vallan erottaminen toisistaan on moderni länsimainen ilmiö, jonka seurauksena islamia yritetään ymmärtää esittämällä, että siinä lähtökohtaisesti toisistaan erilliset "uskonnon" ja "politiikan" kategoriat sekoittuvat. Tällöin uskonnollisen diskurssin käyttö poliittisessa puheessa nähdään yrityksenä naamioida "poliittista" vallankäyttöä "uskonnolliseksi". (Asad 1993, s. 28–29.) Asadia mukaillen yllä olevassa katkelmassa ei olekaan kyse siitä, että hakija sekoittaisi "uskonnon", "heimon" ja "politiikan" kategorioita toisiinsa, vaan siitä, että hakijan puheessa nämä eivät ole toisistaan erotettavissa olevia kategorioita alun alkaenkaan.

26. Tiedätkö miksi he uhkasivat [...]?

V: Ensimmäinen syy on se, että hän on uskonnoltaan sunni. Toinen, että hän on sotilas. Hänellä on sotilasarvo. Näistä kahdesta syystä.

27. Kertoisitko [...] sotilastaustasta?

[...]

28. Oliko teillä aikaisemmin ongelmia johtuen [...] sotilastaustasta?

[...]

29. Kuuluiko [...] Baathiin.

V: Kyllä, tietysti.

[...]

48. Sanoit, että [...] uhattiin koska hän oli sunni. Oliko teillä ongelmia johtuen siitä, että olitte sunneja?

V: En ymmärrä kysymystä.

49. Mitä tarkoittit, kun sanoit, että [...] uhattiin koska hän oli sunni?

V: Sunni-uskontolahko on sellainen vahva lahko Irakissa, joihin tappoja kohdistuu. Toisaalta, hän oli jo Saddam Husseinin aikaan sotilas.

50. Kävikö uhkauskirjeestä ilmi, että teitä uhattiin koska olitte sunneja?

V: En muista tarkkaan mitä uhkauskirjeessä sanottiin, mutta uhkaus tuli [...] kautta ja he ovat sunnien vihollisia.

(Puhuttelu 11)

Tässä puhuttelija tekee hakijan kertomuksessa esiintyvän henkilön sunni- ja sotilastaustasta päätelmän, että hän kuului myös Baath-puolueeseen. Puhuttelija olettaa siis, että nämä kategoriat liittyvät toisiinsa. Samalla hän kuitenkin

käsittelee niitä lähtökohtaisesti erillisinä; hakijaa pyydetään kertomaan sotilastaustan ja uskonsuuntauksen aiheuttamista ”ongelmista” erikseen. Hakija ei sen sijaan erottele näitä toisistaan, vaan hänen puheessaan henkilön poliittinen, sotilaallinen ja uskonnollinen tausta ovat yhtä ja samaa kokonaisuutta. Tämä hienovarainen ero nousee keskeiseen rooliin, kun puhuttelija yrittää kartoittaa nimenomaan uskontoperusteista vainoa. Hakijalla on vaikeuksia kehystää vainoa yksinomaan uskonnosta johtuvaksi, mikä saa hänen kertomuksensa uskontoperusteisesta vainosta vaikuttamaan epävarmalta.

52. Onko sinulla ollut koskaan uskontosi vuoksi muita ongelmia kuin joista olemme jo puhuneet?

V: Ei.

53. Poliisin turvapaikkakuulustelussa on kirjattu, että olet etniseltä taustaltasi arabi. Pitäähän tuo tieto paikkansa?

V: Kyllä. Olen arabi ja Irakin kansalainen. Sanomme ”arabi”, koska puhumme arabinkieltä.

54. Onko arabialkuperäsi aiheuttanut sinulle koskaan mitään henkilökohtaisia ongelmia?

V: Olemme kaikki siellä arabeja, mutta koska olemme sunneja, meille on aiheutunut ongelmia.

(Puhuttelu 173)

Samalla tavoin kuin edellisessä katkelmassa, myös tässä puhuttelija kysyee hakijan uskonnon ja etnisen taustan aiheuttamista ”ongelmista” toisistaan erillisinä. Tällaiset erittelyt tulevat osin myös turvapaikkalainsäädännöstä. Lain mukaan turvapaikkaan oikeuttava vainon uhka voi johtua rodusta, uskonnosta, kansallisuudesta, tiettyyn yhteiskunnalliseen ryhmään kuulumisesta tai poliittisesta mielipiteestä, jolloin puhuttelijan on tarkoituksenmukaista selvittää näitä erikseen. Kun puhuttelija kysyy eri tekijöiden aiheuttamista ”ongelmista”, hän siis toisin sanoen kartoittaa, onko hakijalla yhteiskunnalliseen ryhmään kuulumiseen (sotilastausta), poliittiseen mielipiteeseen (Baath-puolue), kansallisuuteen (arabialkuperä<sup>7</sup>) tai uskontoon (sunnalaisuus) liittyviä turvapaikkaperusteita.

Siinä missä edellisen katkelman hakijalla oli vaikeuksia erottaa sotilastaustaan ja uskontoon liittyviä ”ongelmia” toisistaan, jälkimmäiselle hakijalle kysymys ”arabialkuperän” aiheuttamista ongelmista on suoraviivaisempi. Hakijan selityksessä alkuperä ei sekoitu muihin vainoa aiheuttaviin tekijöihin (”olemm

---

<sup>7</sup> UNHCR:n mukaan Geneven sopimuksessa mainittu ”kansallisuus” voi viitata virallisen kansalaisuuden lisäksi myös etniseen tai kieliryhmään (UNHCR 2019, s. 24).

kaikki siellä arabeja”). Aiemman katkelman kurdihakijalla tilanne on eri; hän puolestaan kertoo ISIS-taistelijoiden pitävän kaikkia kurdeja (alkuperä) väärauskoisina (uskonto).

Kyse voidaankin nähdä olevan hallintavallasta Burchardtin (2020) käyttämässä merkityksessä, eli kategorisoinnista hallinnan välineenä. Turvapaikkamenettelyn oikeudellisessa kehyksessä päätöksenteko edellyttää monimutkaisten identiteettien sovittamista pakolaisoikeuden käsitteistöön ja siihen kuuluviin kategorioihin (ks. myös Hambly 2019).

14. Onko enemmistö alueen asukkaista sunneja vai shiioja?

V: Shiioja, ei ole sunneja.

15. Mikä on sinun uskontosi?

V: Muslimi.

16. Sunni vai shiia?

V: Sunni.

17. Mihin heimoon kuulut?

V: [...]

18. Onko se sunniheimo?

V: Joo.

(Puhuttelu 19)

Tässä puhuttelija viittaa uskonto-sanalla nimenomaan suuntaukseen islamin sisällä, kun taas hakija näyttää tulkitsevan kysymyksen erillisenä sitä edeltävästä, asuinalueen väestörakennetta koskevasta kysymyksestä. Samoin puhuttelijan jatkokysymykset koskevat hakijan heimoa ja sen edustamaa uskonsuuntausta. Kun puhuttelija tässä kysyy, mikä hakijan ”uskonto” on, hän ei oikeastaan tarkoita hakijan maailmankatsomusta, uskomuksia tai uskonnonharjoitusta, vaan tämän heimoidentiteettiä.

Edellisissä esimerkeissä puhe uskonnosta ryhmäidentiteettinä tulee sekä hakijalta että puhuttelijalta. Tällainen kollektiivisuusdiskurssi muuttuu kuitenkin ongelmalliseksi silloin, kun puhuttelija tulee sen myötä ohittaneeksi hakijan tuottamaa toisenlaista uskontopuhetta:

40. Miten itse koit elämisen [...] ISISin vallan alla?

V: Ennen ISISin järjestöä meillä oli turvallinen olo. Siihen asti kun ISIS tuli sinne niin sitten meni juuri päinvastoin.

41. Miten itse suhtaudut ISISiin?

V: He ovat terroristeja ja he eivät armahda ketään. He aiheuttavat sitä että me inhoamme nykyään islamin uskoa.

42. Miten pääsitte pois [...] alueelta?

(Puhuttelu 158)

Puhuttelija ei tässä reagoi hakijan mainitsemaan islamin ”inhoamiseen”, vaan jatkaa muutta mutkitta seuraavaan kysymykseen. Hän ei palaa aiheeseen myöskään myöhemmin puhuttelussa, eikä esimerkiksi pyri selvittämään, tarkoittiko hakija luopuneensa islamista – siitä huolimatta, että islamista luopuminen olisi mahdollinen turvapaikkaperuste. Puhuttelija kuitenkin käsittelee tässä islamia ainoastaan kollektiivisena identiteettinä, jolloin hakijan henkilökohtaista vakaumusta ei pidetäkään uskontoperusteisen vainon kannalta olennaisena.

8. Kerro minulle syyt, joiden vuoksi haet turvapaikkaa.

V: Meidän talo sijaitsee [...] moskeijan vieressä. Kävimme siellä rukoilemassa, [...] tein [...] töitä moskeijassa. [...]

[...]

26. Kauan olit silloin [...] luona?

V: Noin [...] kuukautta, olin kuin vankilassa, en poistunut kotoa.

[...]

36. Millaista elämäsi oli [...] luona ollessasi?

V: [...] oli yläkerrassa pieni huone jossa asuimme ja josta emme poistuneet. Heti lähellä oli miliisejä, emme voineet työskennellä emmekä tehdä mitään, koska emme voineet poistua kotoa.

[...]

47. *Avustaja kysyy:* Kuinka usein olit tekemässä näitä töitä moskeijassa?

V: Melkein joka päivä.

48. *Avustaja kysyy:* Saitko siitä palkkaa?

V: Ei, se oli vapaaehtoista.

(Puhuttelu 140)

Yllä olevan katkelman hakija on kertomansa mukaan ollut aktiivinen moskeijayhteisössään, ja joutunut piileskelemään kuukausia ennen maasta poistumistaan. Tämän voi olettaa rajoittaneen olennaisesti myös hänen moskeijatoimintaansa – mitä lähtökohtaisesti pidetään ”uskonnollisena” – mutta tätä näkökulmaa ei käsitellä puhuttelussa lainkaan. Siinä missä esimerkiksi venäläisiltä Jehovan todistajilta kysytään usein, miltä yhteisen uskonnonharjoittamisen rajoittaminen tai valtakunnansalien sulkeminen heistä tuntui, tämän muslimihakijan kohdalla vastaava uskonnonvapauden näkökulma jää kokonaan pois. Hakijan oikeusavustaja ilmeisesti huomaa tämän, ja yrittää

tuoda uskontonäkökulmaa esiin kysymällä tarkentavia kysymyksiä hakijan vapaaehtoistyöstä moskeijassa.

Myöskään hakijan päätöksessä ei mainita uskonnonharjoitusta tai sen rajoittamista. Päätöksessä hakijaan kohdistunutta vainon uhkaa ei ole pidetty uskottavana, jolloin hakijalla ei myöskään olisi ollut tarvetta piileskellä ja siten rajoittaa uskonnonharjoitustaan. Huomionarvoista kuitenkin on, että puhuttelija ei tartu aiheeseen puhuttelussa. Oletettavasti hän on joko tehnyt päätelmän hakijaan kohdistuvan uhan epäuskottavuudesta jo puhuttelussa, jolloin uskontonäkökulmaa ei tarvitsekaan käsitellä, tai vaihtoehtoisesti jättänyt sen huomioitta samaan tapaan kuin edellisen katkelman puhuttelija kommentin islamin ”inhoamisesta”.

Zeinab Karimin (2024) mukaan suomalaisessa julkisessa keskustelussa islam on poliittinen ja julkinen kysymys eikä niinkään kristinuskoon verrattavissa oleva sekulaari, yksityinen vakaumus. Tällainen valikoiva sekularismi (engl. *selective secularism*) tarkoittaa, että islamia arvioidaan eri standardein kuin muita ”uskontoja” (Karimi 2024). Vastaavia ideoita islamin käsittelystä moderniin, sekulaariin yhteiskuntaan sopeutumattomana on aiemmin esitetty lähinnä islamofobian tai islamin turvallistamisen tutkimuksessa.

Tällaisessa kirjallisuudessa saatetaan tarkastella esimerkiksi islamin kuvaamista vanhoillisuuden ja tiukkojen sukupuoliroolien tai ääriyhmien kautta, jolloin sen yhteensopivuus modernina, sekulaarina ja tasa-arvoisena pidetyn länsimaisen yhteiskunnan kanssa kyseenalaistetaan (esim. Grosfoguel & Mielants 2006; Kalin 2011; Morgan & Poynting 2012; Rana 2011; ks. myös Agrama 2012, s. 10–11). Turvapaikkamenettelyn kontekstissa islamofobian tai turvallistamisen kehys ei kuitenkaan nähdäkseni ole hyödyllisin tämänkaltaisen islam-puheen selittäjä, sillä turvapaikka-asiakirjoissa viranomaiset eivät juurikaan puhu islamista esimerkiksi vanhoillisuuden tai radikalisoitumisen kautta.

Sen sijaan vaikka asiakirjoissa käytetty kollektiivisuusdiskurssi rajaa islamin sekulaarin ”uskonnon” kategorian ulkopuolelle, se tekee sen epäsuorasti kehystämällä islamin yhteiskunnallisesti vaikuttavaksi ryhmäidentiteetiksi henkilökohtaisen vakaumuksen sijaan. Tämä kytkeytyykin enemmän keskusteluun uskonnon paikasta sekulaarissa yhteiskunnassa. Näkyvän uskonnollisuuden rajoittamista julkisessa tilassa on perusteltu neutraaliudella, ja ”sopivana” uskonnollisuutena on pidetty nimenomaan yksityistä ja ulospäin näkymätöntä uskonnollisuutta. Islamin nähdään haastavan tätä ihannetta, mikä vahvistaa kuvaa islamista moderniin sekulaariin valtioon sopimattomana (Martinez-Ariño 2020).

Puhuttelijoiden käyttämät islamista puhumisen tavat voidaankin ymmärtää yrityksenä sovittaa islamia lakikontekstin suosimaan uskontodiskurssiin, jossa uskonnosta puhutaan yksityisenä ja vapaavalintaisena vakaumuksena. Jos islamista puhutaan uskontona tässä mielessä, sillä tarkoitetaan hakijan ja hänen

perheensä uskonnonharjoitukseksi luokiteltua toimintaa, kuten rukoilua, paastoa ja moskeijassa käymistä. Nämä keskustelut ovat useimmiten lyhyitä, ja niihin viitataan päätösasiakirjoissa harvakseltaan riippumatta siitä, kertooko hakija olevansa ”uskonnollinen” vai ei.

Sen sijaan kollektiivisuusdiskurssin sukuun, etnisyyteen, politiikkaan ja sotilaalliseen toimintaan kytkeytynyt islam ei sovi tähän malliin lainkaan. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että kollektiivisuusdiskurssi olisi ristiriidassa henkilökohtaista vakaumusta ja epäpoliittista uskonnonharjoitusta korostavan uskontopuheen kanssa. Pikemminkin ryhmäidentiteetteihin keskittyvä uskontopuhe rajaa kollektiivisuusdiskurssin mukaisen islamin ”oikean” uskonnon kategorian ulkopuolelle.

## 6.5 Yhteenveto

Tässä luvussa käsittelin turvapaikkamenettelyssä tuotettuja uskonnon määritelmiä kolmen uskontodiskurssin kautta. Sisäisen uskonnon diskursseja käytetään käytännössä ainoastaan islamista luopuneiden ja kollektiivisuusdiskurssia muslimihakijoiden asiakirjoissa, kun taas aktiivisuusdiskurssi toistuu huomattavan samanlaisena hakijan vakaumuksesta riippumatta.

Sisäisen uskonnon diskurssit ja erityisesti niiden päällekkäinen käyttö olettaa, että uskonnollinen kääntymys on samaan aikaan sekä rationaalinen valinta että hengellinen kokemus. Hakijoita ohjataan kertomaan enemmän omista tunteistaan ja pohdinnoistaan kuin uskontonsa opeista, vaikka samaan aikaan tietämystä kyseisistä opeista pidetään ennakkovaatimuksena uskonnolliselle kääntymykselle. Tietodiskurssi ja sen sisältämät oletukset ”oikeista” vastauksista ja opeista käsittelevät uskontoa objektiivisesti olemassa olevana asiana. Subjektiivisuus- ja valintadiskurssit puolestaan edellyttävät hakijan artikuloivan omaa henkilökohtaista suhdettaan tähän objektiivisesti olemassa olevaan uskontoon tai uskonnottomuuteen.

Puhe uskonnosta ensisijaisesti yksityisenä ja vapaaehtoisena vaikuttaa myös siihen, miten uskonnon harjoittamista käsitellään. Esiin nousevat erityisesti rukoileminen, pyhän kirjan lukeminen ja osallistuminen uskonnollisen yhteisön toimintaan ja tilaisuuksiin. Paitsi konventionaalisia ja kristinuskoon pohjautuvia, nämä uskonnonharjoituksen muodot myös rajoittuvat erilliseen, uskonnolliseen elämäntilanteeseen, eikä niillä ole juuri kytköksiä esimerkiksi yhteiskunnalliseen tai poliittiseen toimintaan. Silloinkin, kun hakijoilta kysytään uskonnon ”näkyemisestä” heidän elämässään – siis muilla kuin tällä uskonnolliseksi rajatulla elämäntilanteella – keskitytään nimenomaan yksilön tai perheen yksityiselämään.

Oletuksen siitä, että tiettyyn uskontokuntaan kuuluva henkilö myös harjoittaa uskontoaan aktiivisesti, voidaan myös nähdä kytkeytyvän valintadiskurssiin.

Erityisesti kääntyneiden hakijoiden kohdalla uskontoa käsitellään yksilön tietoisesti ja vapaaehtoisesti valitsemana asiana, jota hänen voidaan siten olettaa myös harjoittavan. Aktiivisuusdiskurssi vaatiikin hakijoilta sopeutumista vastaanottavan yhteiskunnan käsityksiin uskonnosta ja uskonnonharjoituksesta, ei niinkään siihen, miten kyseisessä yhteiskunnassa tosiasiaassa suhtaudutaan uskontoon tai sen ”harjoittamiseen”. Aktiivisuutta edellytetään nimittäin silloinkin, kun hakija on kääntynyt Suomen evankelis-luterilaiseen kirkkoon, jonka jäsenten enemmistö ei lue Raamattua, rukoile ja osallistu seurakuntansa toimintaan yhtä säännöllisesti kuin kirkkoon liittyneiden turvapaikanhakijoiden oletetaan tekevän.

Sekä sisäisen uskonnon diskursseissa että aktiivisuusdiskurssissa uskonto on leimallisesti yksityistä, vapaaehtoista ja omalle erilliselle elämänalueelleen rajautuvaa. Vaikka aktiivisuusdiskurssia näkyy käytännössä kaikkien aineistosta löytyvien uskonnollisten ryhmien edustajien asiakirjoissa, vaikuttaisi ryhmien välillä olevan kuitenkin eroja siinä, miten sitä käytetään. Puhuttelijat tuntuvat olevan valmiimpia käsittelemään uskontoa ja uskonnonharjoitusta koko perheen asiana silloin, kun kyseessä on islam.

Toisin sanoen hakijaprofiili rajaa myös sitä, missä merkityksessä uskontosanaa käytetään. Tämä on merkityksellistä siksi, että hakijan luokittelu tietyyn ryhmään kuuluvaksi määrittää sitä, miten ”uskonnosta” hänen kanssaan puhutaan – riippumatta siitä, millainen juuri kyseisen hakijan käsitys uskonnosta on. Tästä kertoo esimerkiksi se, että kollektiivisuusdiskurssin yhteydessä ei juurikaan kysellä hakijan vakaumuksesta, silloinkaan, kun se voisi olla turvapaikkaperuste.

Sullivanin (2005) mukaan oikeuskontekstissa ”vääränlaisena” pidetty kollektiivinen, pakottava ja julkinen uskonto on ollut – ja on kenties edelleen – valtaosan maailmasta uskonto (Sullivan 2005, s. 17). Aineistossa kuitenkin ainoastaan islamia käsitellään tällaisena yhteisöllisenä ja yhteiskunnallisesti vaikuttavana identiteettinä. Tämä on ongelmallista kahdesta syystä. Ensinnäkin muiden ”uskontojen” käsitteleminen ainoastaan yksilön vakaumuksen tai uskonnonharjoituksen kautta ohittaa niiden poliittiset, yhteiskunnalliset ja kollektiiviset ulottuvuudet. Ja toisekseen jos islam rajataan ainoastaan kollektiiviseksi identiteetiksi, tullaan samalla ohittaneeksi islam yksilön vakaumuksena ja siten hakijoiden yksilölliset tavat ymmärtää ja harjoittaa islamia. Tällöin yksilöllisempään islamiin liittyvät turvapaikkaperusteet voivat jäädä kartoittamatta, oli kyse sitten islamin harjoittamisen rajoituksista tai toisaalta sääntöjen rikkomisesta islamilaisen yhteisön sisällä henkilökohtaisesta vakaumuksesta johtuen.

# 7 Tekstin tuottaminen, vuorovaikutus ja valta

## 7.1 Johdanto

Diskursiivisten käytäntöjen analyysissä siirrytään itse teksteistä niiden tuottamisen ja käytön prosesseihin. Turvapaikkamenettelyn kontekstissa näitä prosesseja määrittää olennaisilta osin puhuttelun institutionaalinen konteksti ja roolit, joita se asettaa puhuttelun osapuolille. Vallan näkökulma nousee tässä erityisen tärkeäksi kahdesta syystä. Ensinnäkin tekstin tuottamisen prosessissa puhuttelija on auktoriteettiasemassa hakijaan nähden, ja pääsee siten määrittämään niin puhuttelun kulkua ja siinä käsiteltyjä aiheita kuin pöytäkirjan kirjaamistakin. Toisekseen viranomaispäätöksentekoon liittyvät asiakirjat ovat aina tekstiä, jota tuotetaan tiettyä tarkoitusta varten, turvapaikkamenettelyn tapauksessa luomaan hakijan puheeseen perustuva turvapaikkakertomus ja kertomaan se tehtyä päätöstä tukevassa ja oikeuttavassa valossa.

Tässä luvussa siirryn tarkastelemaan tutkimuskysymyksen toista alakysymystä. Miten ja millaisissa tilanteissa uskonnon määritelmästä neuvotellaan turvapaikkapuhutteluissa, ja miten uskontopuhe toimii osana tehtyjen päätösten oikeuttamista? Käytännön tasolla etsin muistiinpanoista toistuvia konteksteja, joissa hakijan ja puhuttelijan välillä käydään neuvottelua uskonnon määritelmästä, rajoista ja merkityksestä. Samoin kuin tekstianalyysin kohdalla, myös diskursiivisten käytäntöjen analyysissä listasin kuhunkin identifioimaani uskontokeskusteluun liittyvät asiakirjat ja kopioin niistä anonymisoidut otteet yhteen tiedostoon, minkä pohjalta itse analyysi toteutettiin. Analyysi keskittyy ensinnäkin puhuttelun vuorovaikutukseen ja siinä käytettyihin hallinnan keinoihin, ja toisekseen kertomuksen muokkautumiseen pöytäkirjan ja päätöksen välillä.

Uskonnon hallinnan näkökulmasta kyse on uskontopuheen käytöstä luokittelun, hallinnan ja sääntelyn välineenä. Vuorovaikutuksen hallinnalla ja kirjoittamalla päätöstekstejä tietyllä tavoin puhuttelija tulee samalla rajanneeksi, mitä uskontoon kuuluu ja miten siitä saa puhua. Tämänkaltaiset hallinnan prosessit näkyvät erityisesti silloin, kun puhuttelija ja hakija käsitteellistävät uskontoa eri tavoin ja joutuvat siten neuvottelemaan uskonnon määritelmästä ja

sen paikasta yhteiskunnassa. Seuraavissa luvuissa käsittelen kolmea tällaista rajapintaa. Niistä ensimmäinen koskee uskonnon kategorian eksklusiivisuutta, toinen uskonnon suhdetta moraaliin ja yhteiskunnassa toimimiseen, ja kolmas uskonnonvapautta ja uskontoperusteisen vainon määritelmää.

## 7.2 Uskonto eksklusiivisena kategoriana

### 7.2.1 ”Mikä on uskontosi?”: Uskonto taustakysymyksenä

Steven W. Rameyn (2017) mukaan uskontoja pidetään lähtökohtaisesti eksklusiivisina ja toisensa poissulkevinä sitoumuksina. Tämä näkyy jo esimerkiksi väestönlaskennoissa tai kyselylomakkeissa, joissa pyydetään rastittamaan annetuista vaihtoehdoista ainoastaan yksi uskonto, johon kuuluu. Tällaisella olettamuksella on myös oikeudellisia seurauksia, sillä uskontokuntaan kuuluminen tai kuulumattomuus vaikuttaa yksilön oikeudelliseen asemaan (Ramey 2017, s. 84–85). Turvapaikkamenettely on äärimmäinen esimerkki kontekstista, jossa uskonnolliseksi luokitellulla vakaumuksella tai affiliaatiolla on suoria oikeudellisia seurauksia.

Myös turvapaikkamenettelyssä ”uskontoja” käsitellään tyypillisesti selvärajaisina, toisistaan erillisinä kategorioina, joihin joko kuulutaan tai ei kuuluta. Tällainen puhetapa perustuu osin jo lainsäädäntöön; jos kansainvälistä suojelua haetaan uskonnon perusteella, puhuttelijan on selvitettävä mahdollisimman yksiselitteisesti, mikä hakijan ”uskonto” on. Tämä palaa Gunnin argumenttiin siitä, että oikeuskontekstissa toimivien on pakko käyttää uskonnon käsitettä päätöksenteossaan, mikäli sovellettava laki niin tekee (Gunn 2003, s. 190–191). Heidän on myös käytettävä käsitettä jotakuinkin samalla tavoin ja samassa merkityksessä kuin lainsäädännössä tehdään. Esimerkiksi Euroopan ihmisoikeussopimus mainitsee ”vapauden vaihtaa uskontoa tai uskoa” (Euroopan ihmisoikeussopimus 63/1999, 1:9). Puhe uskonnon ”vaihtamisesta” sisältää jo itsessään oletuksen siitä, että ”uskonnot” ovat toisistaan erillisiä ja niihin kuulutaan yhteen kerrallaan. Samoin UNHCR käsittelee ”uskontojen välistä” tai ”uskontojen sisäistä” vainoa, mikä myös rajaa ”uskonnot” toisistaan erillisiksi kokonaisuuksiksi (ks. esim. UNHCR 2019, s. 126).

Puhuttelija ei olekaan vapaa tekemään täysin mielensä mukaan, vaan hänen valta-asemaansa rajoittaa järjestelmä, jonka piirissä hän toimii. Puhuttelun sisältö ja rakenne perustuvat lainsäädäntöön ja viraston sisäisiin ohjeisiin, ja puhuttelussa käsitelläänkin aina samat asiat samassa järjestyksessä riippumatta siitä, kuka puhuttelija on tai mistä hakijan kertomuksessa on kyse. Puhuttelun alussa, ennen turvapaikkaperusteiden käsittelyä, käydään läpi hakijan taustaa koskevia peruskysymyksiä. Yhtenä näistä on tyypillisesti ”Mikä on uskontosi?” tai ”Mihin uskontokuntaan kuulut?”, joka kysytään samalla tavoin kuin kysymykset

esimerkiksi hakijan perheestä ja kotipaikasta. Rakenne jo itsessään olettaa, että tällaisiin kysymyksiin on olemassa lyhyet, yksiselitteiset vastaukset. Kysymys on kuitenkin monimutkaisempi kuin ensi näkemältä vaikuttaisi:

14. Mikä on uskontosi?

V: Islam ja shiia.

15. Miten harjoitat uskontoasi?

V: En mitenkään. Itse uskon kristinuskoon.

(Puhuttelu 227)

Puhuttelija olettaa tässä, että uskontokuntaan kuuluminen tarkoittaa myös uskonnon harjoittamista. Sen sijaan hakijalle hänen ”uskontonsa” (islam) ja se, mihin hän uskoo (kristinuskoo) ovat eri asioita. Koska kyse on puhuttelun alun rutiininomaisesta taustakysymyksestä, puhuttelija ei tartu tähän lainkaan vaan jatkaa kysymään hakijan turvapaikkaperusteista. Toisin sanoen puhuttelun ennalta määrätty rakenne rajaa paitsi hakijan, myös puhuttelijan toimintaa.

13. Mikä sinun uskontosi on?

V: Silloin kun asuin [...], olin shiiamuslimi. Uutena vuotena kirkosta tulevat pyysivät meitä osallistumaan joulukuun juhliin. Olen tällä hetkellä kristitty.

14. Onko sinut kastettu?

V: Kyllä.

15. Onko sinulla kastetodistusta mukana?

V: Kyllä.

*Merkittäään:* Hakija antaa kastetodistuksen.

16. Milloin kiinnostuksesi kristinuskoa kohtaan on herännyt?

V: Sanonko lyhyesti?

17. Sano lyhyesti, kysyn myöhemmin tarkemmin.

[...]

18. Eli ymmärsinkö oikein, että ensimmäisen kerran olet tutustunut kristinuskoon, kun olet ollut [...].

V: Kyllä.

19. Miksi et poliisin kuulemisessa sanonut kristinuskosta mitään vaan sanoit uskonnostasi kysyttäessä olevasi shiia?

V: Koska silloin kun minä rupesin käymään kirkossa, niin minä vielä tutkin asiaa eikä minua ollut vielä kastettu. Sitten kastetilaisuuden jälkeen minä olin kristitty.

20. Palataan uskontokysymykseen myöhemmin. Mikä sinun etninen taustasi on?

(Puhuttelu 180)

Puhuttelija määrittelee tässä suoraan, mistä puhutaan, missä järjestyksessä ja millä tarkkuudella ("kysyn myöhemmin tarkemmin"; "palataan uskontokysymykseen myöhemmin"). Sinänsä kaikki puhuttelijat tekevät tätä, mutta tässä vuorovaikutuksen hallinta tuodaan eksplisiittisesti esiin. Katkelma valaisee myös puhuttelun institutionaalisia raameja ja niiden vaikutusta puhuttelijan ja hakijan väliseen vuorovaikutukseen. Puhuttelija on tässäkin kartoittamassa hakijan taustatietoja eikä käsittelemässä turvapaikkakertomusta. Kun uskontokysymykseen annettu vastaus ei olekaan yksiselitteinen, puhuttelija yrittää lyhyesti selvittää, mihin "uskontoon" hakija kuuluu, menemättä kuitenkaan pitkälle yksityiskohtiin. Kysymyksessä 20 puhuttelija palaakin oletettavasti ennakkoon mietittyihin taustakysymyksiin.

Katkelmassa puhuttelija ja hakija ovat eri mieltä siitä, missä raja "shiiin" ja "kristityn" välillä kulkee. Puhuttelijalle hakijan kirkossa käyminen merkitsi sitä, että hän ei enää ollut tosiasiallisesti "shiiä" (kysymys 19). Hakijan mukaan taas hänestä tuli kristitty vasta kasteessa, ja siihen asti hän oli uskonnoltaan shiiamuslimi kirkossa käymisestäään huolimatta. Sullivanin (2005) mukaan oikeusjärjestelmän suojelema uskonnollisuus on ideologinen ja institutionaalinen kokonaisuus, johon ihminen yksiselitteisesti joko kuuluu tai ei kuulu (Sullivan 2005, s. 83). Sen sijaan hakijoiden kertomuksissa uskonnolliset identiteetit ja affiliaatiot ovat usein huomattavasti tätä joustavampia, ja etenkin uskonnollisessa kääntymyksessä "eri" uskonnot kulkevat pitkänkin aikaa lomittain (ks. myös Samahon 2000).

Uskonnon hallinta perustuu ihmisten ja ihmisryhmien kategorisointiin "uskonnon" perusteella (Burchardt 2020; Mahmood 2016). Turvapaikkapuhuttelun alussa kysytty "Mikä on uskontosi?" voidaankin nähdä tapana luokitella hakija uskontonsa perusteella tiettyyn kategoriaan, joka sitten määrittelee, miten hänen asiansa uskonnon osalta käsitellään. Epävarmat tai lomittaiset identiteetit ovat vaikeammin hallittavissa ja istuvat siten huonommin turvapaikkamenettelyn institutionaaliin raameihin.

### **7.2.2 "Käsitellään tätä kristinuskoa myöhemmin": Vuorovaikutuksen hallinta ja auktoriteetti**

Puhuttelija on aina auktoriteettiasemassa hakijaan nähden, ja hänen rooliinsa kuuluu johtaa vuorovaikutustilannetta. On siis oletettavaakin, että puhuttelija kontrolloi vuorovaikutusta ja esimerkiksi rajaa keskustelun aiheita. Puhuttelijoiden välillä on kuitenkin toisinaan suuriakin eroja siinä, millaisin keinoin he tätä tekevät.

34. Mihin uskonsuuntaukseen [...] perhe kuuluu?

V: Shiia.

35. Ovatko he kaikki shiioja vai?

V: [...] oli sunni, mutta hänen poikansa ovat shiioja. [...] on sunni myös.

36. Miten se on mahdollista, että isä oli sunni, mutta pojat shiioja?

V: [...] oli sunni ja hänen poikansa oli sunneja, mutta kun [...] niin he kaikki muuttivat shiia-alueelle. Siellä he integroituivat näiden shiiojen kanssa ja oleskelivat paljon heidän kanssa ja mm käsittelivät uskon asioita. [...]

37. Kenen luona asuit [...] jälkeen?

(Puhuttelu 77)

Kysymyksessä 36 puhuttelija kyseenalaistaa hakijan vastauksen suoraan ("miten se on mahdollista"). Samalla hän tulee esittäneeksi, että hänellä on hakijaa parempi tieto uskonnosta ja perhesuhteista hakijan lähtömaassa. Maatietoa hyödynnetään tällä tavoin vallankäytön välineenä silloinkin, kun puhuttelija esimerkiksi muistuttaa, että hänellä on jo tietoa lähtömaan "yleisestä tilanteesta" eikä siitä siksi tarvitse kertoa. Toisin sanoen puhuttelija positioi itsensä auktoriteetiksi hakijan lähtömaata, sen poliittista tilannetta tai kulttuurisia käytäntöjä koskevissa asioissa.

Hakijan kerrontaa tässä katkelmassa muovaakin merkittävältä osin se, minkälaisia kysymyksiä häneltä kysytään. Kysymyksessä 34 häneltä kysytään perheen uskonsuuntauksesta yksikössä, joten hän vastaa sen mukaisesti, vaikka seuraavan vastauksen perusteella osa perheestä on sunneja ja osa shiioja. Kun puhuttelija katkelman lopussa siirtyy seuraavaan puheenaiheeseen, kyse on myös tietynlaisesta vallankäytöstä. Fairclough (1992) huomauttaa, että esimerkiksi lääkärin ja potilaan välinen vuorovaikutus tyypillisesti noudattaa kaavaa, jossa lääkäri esittää kysymyksen, potilas vastaa, ja lääkäri joko ei hyväksy vastausta ja kysyy jatkokysymyksen, tai hyväksyy vastauksen ja siirtyy eteenpäin (Fairclough 1992, s. 140). Samoin turvapaikkapuhuttelussa aiheen vaihto toimii implisiittisenä hakijan vastauksen hyväksymisenä. Seuraavassa katkelmassa käy juuri päinvastoin:

7. Olet hakenut kansainvälistä suojelua uudella perusteella. Olet tuonut esille sen, että olet luopunut islamista. Kerro tästä tarkemmin.

V: Ensinnäkin, kerron kristinuskosta. Kristinuskko on rauhan uskonto. Siinä ei ole valheita eikä väkivaltaa eikä vihaa. Siinä on muiden ihmisten tukemista ja rakkautta. Siinä ei ole jihad:ia ja ylipäänsä kristinuskko on rauhan uskonto.

8. Käsitellään tätä kristinuskkoa myöhemmin. Nyt haluan tietää sen, miksi olet luopunut islamin uskosta.

V: Kuten te myös tiedätte, kun lähdin kotimaastani, huomasin että islam ja muslimit eivät ole hyviä. Islamin ja kristinuskon välissä on iso ero. Islamissa on valheita. Islamissa on väkivaltaa. Islamissa ei ole rauhaa. Tämä minun uusi usko on paljon erilaisempi kuin islam. Kristinuskko on täydellinen. [...]

9. Haluatko vielä lisätä tuohon vastaukseesi jotakin? Kysymys koski siis sitä, miksi olet luopunut islamin uskosta.

V: Haluaisin jatkaa. Tarinani on pitkä ja haluaisin jatkaa loppuun saakka.

10. Ole hyvä.

V: [...] Eli tämä oli se, miten käännyin kristinuskoon.

11. Miksi luovuit islamin uskosta?

V: Kerroin syitä jo. Kerroin miten luovuin islamista ja käännyin kristityksi. [...]

(Puhuttelu 123)

Tässä puhuttelija käsittelee islamista luopumista ja kristinuskoon kääntymistä toisistaan erillisinä prosesseina. Rameyn (2017) mukaan oletukseen uskontojen eksklusiivisuudesta kuuluu myös oletus siitä, että uskonnollinen kääntymys on totaalinen muutos, jossa aiempi uskonto ja kaikki siihen liittyvät uskomukset ja tavat hylätään kokonaisuudessaan (Ramey 2017, s. 88–89). Tämänkaltainen kehys auttaa selittämään puhuttelijan oletuksen siitä, että hakijan on luovuttava islamista ennen kuin hän voi kääntyä kristinuskoon. Jos uskonnollisiksi luokitellut identiteetit tai vakaumukset ovat toisensa poissulkevia eikä niiden rinnakkaisuutta tai limittäisyyttä pidetä mahdollisena, edellyttää kristinuskon omaksuminen ensin islamin täydellistä hylkäämistä. Puhuttelija ei hyväksykään hakijan rajausta, jossa kristinuskoon kääntymisen ja islamista luopuminen ovat sama asia, vaan pyytää toistuvasti hakijaa olemaan kertomatta kristinuskosta vielä (kysymys 8, 11). Hän kysyy käytännössä saman kysymyksen neljä kertaa, koska ei saa odotuksiaan vastaavaa vastausta. Sen sijaan hakijan tuottamat rajaukset ja määritelmät ohitetaan.

Maahanmuuttoviraston alkuperäinen päätös tämän hakijan tapaukseen on kielteinen, mutta hakijaa on kuultu uudestaan hallinto-oikeudessa ja viraston päätös kumottu sen perusteella. Hallussani olevassa uudessa päätöksessä, jossa hakijalle on myönnetty turvapaikka, todetaan seuraavaa:

Hallinto-oikeus on [...] tekemässään päätöksessä todennut, että suullisessa käsittelyssä saadun selvityksen perusteella tietosi kristinuskosta ja kristillinen vakaumuksesi ja sitoutuneisuutesi ovat syventyneet. Hallinto-oikeus on kumonnut Maahanmuuttoviraston

päätöksen ja palauttanut asian virastolle turvapaikan myöntämistä varten.

(Päätös 123)

Päätöksen muutosta ei siis perustella aiemman kielteisen päätöksen virheellisyydellä, vaan sillä, että hakijan ”tiedot kristinuskosta” (tietodiskurssi), ”kristillinen vakaumus” (subjektiivisuusdiskurssi) ja ”sitoutuneisuus” (valintadiskurssi) ovat ”syventyneet”. Tämän voikin lukea niin, että ensimmäisessä puhuttelussa hakijan kertomus ei vastannut riittävässä määrin uskontopuhetta koskevia odotuksia, kun taas hallinto-oikeuden kuulemisessa hän on onnistunut kuvailemaan kokemuksiaan järjestelmän näkökulmasta uskonnolliseksi tunnistettavalla tavalla eli sisäisen uskonnon diskursseja käyttäen.

59. Onko jotain tiettyä hetkeä, jolloin koit kääntyneesi kristinuskoon? Vai kuvailisitko asiaa jotenkin muuten?

V: Se kokemus, mitä tapahtui [...] Näistä ihmeistä kerroin.

60. Liittyikö tämä äskeinen vastauksesi edelliseen kysymykseeni?

V: Tämä asia mistä kerroin, tuli myöhemmin sen jälkeen kun tulin sataprosenttisesti vakuuttuneeksi tähän uskuntoon. Tunnen, että Jumalan valo on meissä.

61. Kun sanoit että tulit sataprosenttisesti vakuuttuneeksi tästä uskonnosta niin milloin se tapahtui?

(Puhuttelu 52)

Tässäkin puhuttelija hallitsee vuorovaikutustilannetta ja esimerkiksi kontrolloi aiheita, joista puhutaan, kyseenalaistamatta hakijaa kuitenkaan suoraan. Kysymyksessä 59 lähestymistapa on huomattavasti pehmeämpi kuin edellisissä katkelmissa; jatkokysymys ”vai kuvailisitko asiaa jotenkin muuten” antaa tilaa sille, että hakija saattaa käsitteellistä asioita eri tavoin kuin puhuttelija. Tästä huolimatta keskustelu etenee nimenomaan puhuttelijan näkemysten mukaan, ei hakijan. Kysymyksessä 61 puhuttelija olettaa samalla tavoin kuin katkelman alussa, että uudesta uskonnosta ”vakuuttuminen” on yksittäinen tapahtuma, jossa hakija kääntyy yksiselitteisesti ja kokonaan yhdestä uskonnosta toiseen. Hakijan sanomalla ei siis lopulta ole vaikutusta siihen, miten hänen kääntymystään käsitellään.

### 7.2.3 ”Se ei ole niin yksinkertainen asia”: Kategorisointi ja modaalisuus

Vuorovaikutuksen hallinta, ja erityisesti puhuttelijan valta valita ja kehystää puhuttelussa käsitellyt aiheet, vaikuttaa olennaisesti myös hakijan puheeseen. Kun puhuttelija rajaa kysymyksensä tietyllä tavoin, rajaa hän samalla myös sen, miten ja mistä hakijan on sallittua puhua ja miten hänen olisi asiansa esitettävä tullakseen ymmärretyksi. Tämä aiheuttaa mahdollisia ongelmia silloin, kun hakijan kokemukset eivät sovi puhuttelijan tarjoamiin kehyksiin. Tällöin hakijan puheesta tulee helposti modaalisuudeltaan epävarmempaa, mikä puolestaan saa vastaukset näyttämään epäselviltä, ristiriitaisilta tai epätasällisilta. Merkittävää tämä on siksi, että turvapaikkapuhutteluissa uskottavuutta arvioidaan usein kertomuksen johdonmukaisuuden, yksityiskohtaisuuden ja ristiriidattomuuden kautta (esim. Herlihy & Turner 2009).

52. Olet poliisille kertonut uskontosi olevan islam. Avustajasi on ilmoittanut ennen puhuttelua tarkennuksista pöytäkirjaa koskien ja yksi niistä koskee uskontoa. Tarkennuksena olet ilmoittanut, että uskot enemmän ihmiseen. Selvennä, mitä olet tällä tarkoittanut.

V: [...] Uskon enemmän ihmisten inhimillisyyteen. Kunnioitan kaikkia uskontoja. Mutta valitettavasti heidän lupaukset, se että hyvistä teoista joudumme taivaaseen, ei ehkä pidä paikkaansa. Uskonnolliset opetukset ja näkemykset eivät ota huomioon lasten ja naisten asioita. Jostain syystä, valitettavasti ainakin meidän uskonnossa, uskotaan, että miehillä on enemmän oikeuksia kuin naisilla. En usko, että on olemassa sellainen jumala, joka antaa enemmän oikeuksia toiselle sukupuolelle. [...]

53. Olet poliisille kertonut uskontosi olevan islam ja tänäänkin puhuit meidän uskonnosta, niin selvennä, mikä on oma uskontosi.

V: Jos aloittaisin siitä, että ainakin meillä luullaan, että ihminen syntyy muslimiksi, jos on syntynyt islamilaiseen perheeseen. Itse olen syntynyt muslimiperheeseen ja meille annetaan automaattisesti se uskonto. Meillä ainakin luullaan, että uskonto on tärkeämpi kuin omat vanhemmat, mutta se ei ole oma vikani, enkä ole sitä valinnut. Itse en ole syntynyt muslimiksi, vaan ihmiseksi ja muslimiperheeseen. Meidän maassamme ihmiset ajattelevat, että jos sinun perheenjäsenesi ovat muslimeja, niin luonnollisesti sinulla ei voi olla muita vaihtoehtoja. Olen eri mieltä. [...]

[...]

56. Selvennä vielä, että miksi olet poliisille kertonut, että uskontosi on islam, kun nyt kerroit, että olet vain syntynyt muslimiperheeseen ja kerroit näistä ajatuksistasi.

V: Kyllä, se pitää paikkansa, että olen vastannut niin poliisille. Aiemminkin Kreikassa olen viranomaisille ilmoittanut, että olen

muslimi ja islam on uskontoni. Tänään minulle annettiin mahdollisuus, kun poliisillakin kerrottiin, että Maahanmuuttovirastossa voin tarkemmin kertoa näistä kaikista asioista. En ole uskonnollinen henkilö, vaikka olenkin syntynyt muslimiperheeseen. Jos joku minun maalaiseni siellä nyt kysyy minulta, vaikka olettaakin, että olen muslimi, että olenko muslimi, niin tietysti vastaisin, että olen muslimi. Nyt näistä asioista teille vapaasti voin kertoa. Vielä se, että täällä Suomen poliisi sanoi, että tarvittaessa he pyytävät minun papereitani Kreikan viranomaisilta. Niissä lukee, että uskontoni on islam. Jos poliisi olisi kysynyt tarkemmin näkemyksistäni, tietysti olisin kertonut. Se ei ole niin yksinkertainen asia.

57. Selvennä vielä, että miksi vastaisit kotimaassasi henkilölle, joka sitä sinulta kysyisi, että olet uskonnoltasi muslimi.

(Puhuttelu 6)

Tässä puhuttelijan ja hakijan välillä on huomattavia eroja siinä, miten erillisinä ja selvärajaisina he puhuvat eri ”uskonnoista”. Puhuttelijan kysymyksiin sisältyy oletus siitä, että jokaisella on vain yksi ”oma uskonto”, johon kuulutaan kokonaan. Hakijan vastaukset taas ovat modaalisuudeltaan epävarmempia, ja niistä näkyy, miten hän yrittää sovittaa kokemuksiaan ja ajatteluaan puhuttelijan asettamiin kategorioihin. Siinä missä puhuttelijan kysymykset edellyttäisivät yksiselitteistä vastausta siitä, onko islam hakijan ”oma uskonto” vai ei, hakija kuvaa suhdettaan islamiin huomattavasti tätä monimutkaisemmin.

Hurdin (2015) mukaan uskonnon käyttö hallinnollisena kategoriana ja oikeuksien lähteenä johtaa siihen, että näistä oikeuksista nauttiakseen on identifioituttava yksiselitteisesti johonkin tiettyyn ”uskontoon” limittäisten tai epävarmojen uskonnollisten identiteettien sijaan. Tämä myös naturalisoi paitsi uskonnollisten ryhmien välisiä eroja, myös eroa uskonnon ja uskonnottomuuden välillä. (Hurd 2015, s. 41, 48.) Yllä olevan hakijan kerronta hänen suhteestaan islamiin on itse asiassa epäselvää ainoastaan, jos sitä tarkastelee olettaen, että sama henkilö ei voisi olla yhtä aikaa muslimi ja uskonnoton.

15. Miten määrittelet tällä hetkellä uskontosi?

V: Tällä hetkellä... (*hakija mieltii*) muslimi. Aikaisemminkin olen kyllä maininnut sen, että en ole uskovainen. Minun on vaikea ryhtyä johonkin uskontoon, jos en ole perehtynyt siihen tarpeeksi enkä tiedä siitä riittävästi. Miksi sanoin teille näin, se on koska uskon 10 käskyyn ja herra Messias sanoi että älä todista valheella ja älä anna väärää lausuntoa [...]

16. Kyllä on tosi tärkeä että kerrot rehellisesti uskonnollisesta vakaumuksestasi.

V: Kyse ei ole oikeastaan vaan uskonnosta, kyse on siitä mihin itse uskon. Jos en ole vakuuttunut 100 prosenttisesti niin en voi ryhtyä sellaiseen. [...] Silloin tietoni oli hyvin vähäinen kristinuskosta. Siksi

mainitsen, että olen melkein kristitty. Sen jälkeen kun olen perehtynyt ja lukenut Raamattua, päässäni pyöri paljon kysymyksiä, minusta ei voi tulla kristittyä jos en ole täysin vakuuttunut tästä asiasta. Tähän hetkeen saakka vieläkin luen Raamattua.

17. Kerro tarkemmin mitä tarkoitat tällä että olet melkein kristitty.

V: Voin sanoa, että on kysymyksiä mielessä ja epäilen vielä jonkin verran. Toisin sanoen, jos tämä ei ole tullut täysin sydäimestä niin en voi ryhtyä.

18. Minkälaiset asiat sinua mietityttää tai epäilyttää?

[...]

20. Mietin kun sanot että epäröit vielä niin oletko varma että tulet kääntymään kristityksi?

V: Se voi olla hyvinkin mahdollista. En voi antaa varmaa vastausta. Siksi sanon, että se voi olla hyvinkin mahdollista.

[...]

26. Miten [...] tiedettäisiin uskonnollisista näkemyksistäsi, osallistumisestasi kirkon toimintaan ja siitä ettet ole ihan varma uskonnostasi?

V: Ehkä ainoastaan yksi puhelinsoitto joltain henkilöltä, jotka ovat vastaanottokeskuksessa, voisi aiheuttaa vahinkoa ja yksi puhelu vanhemmilleni jo aiheuttaisi vahinkoa.

27. Kuitenkin sanoit tällä hetkellä olevasi muslimi.

V: Kyllä totta.

28. Mikä islamissa saa sinut vakuuttumaan että pidät itseäsi edelleen muslimina?

V: Jos ihminen ei ole vakuuttunut mistään uskonnosta niin miten hän voi vakuuttua että Jumala on olemassa.

29. Niin sinä sanoit uskovasi Jumalaan.

V: Kyllä, mutta kuten aikaisemminkin mainitsin, en ole uskovainen.

30. En ihan vieläkään ymmärrä ajatustasi.

V: Miten sen sanoisin, meidän yhteisö [...] on muslimiyhteisö, mutta en pidä itseäni uskovaisena.

31. Eli katsot olevasi muslimi, mutta et ole uskovainen muslimi?

V: Kyllä

32. Minulle jää hieman epäselväksi miksi olisit [...] vaarassa kun et ole ihan varma uskonnostasi, pidät itseäsi muslimina etkä ole uskovainen.

V: Kuten aikaisemmin sanoin, se johtuu voimakkaasta tahdostani käydä kirkossa täällä ja pelkästään yhden puhelinsoiton kautta se voisi vahingoittaa minua ja yksi puhelinsoitto voisi aiheuttaa jotain.

(Puhuttelu 47)

Hakijan puhe on tässä huomattavan epävarmaa. Hän toistaa useaan otteeseen, ettei ole varma tai ”täysin vakuuttunut”, ja pöytäkirjaan on myös kirjattu miettimistaukoja (kysymys 15) ja vaikeuksia muotoilla vastauksia (kysymys 30). Hakijan puheessa myös toistuvat sellaiset sanamuodot kuin ”ehkä” ja ”voisi”. Sen sijaan vaikka puhuttelijakin ilmaisee suoraan, ettei ymmärrä hakijaa (kysymys 30, kysymys 32), vastuu yhteisymmärryksen puutteesta pysyy hakijalla. ”En ihan vieläkään ymmärrä ajatustasi” ei tässä olekaan epävarmuuden ilmaisu vaan oikeastaan tapa osoittaa, että hakija ei antanut sopivaa vastausta edelliseen kysymykseen ja joutuu siksi muotoilemaan asiansa toisella tavoin.

Puhuttelija pyrkii tässäkin selvittämään, mikä hakijan ”uskonto” on (kysymys 15, 17, 20, 27, 31). Koska hakija kysyttäessä määrittelee itsensä ”muslimiksi”, hän ei sovi vainotun ”kristityn” lokeroon kirkossa käymisestäään ja kristinuskoon perehtymisestäään huolimatta. Tällä keskustelulla on myös suoria ja konkreettisia seurauksia hakijan turvapaikka-asian ratkaisun kannalta. Katkelman viimeisessä kysymyksessä puhuttelija vetää yhteen hakijan siihen mennessä kertomia asioita tavalla, joka kyseenalaistaa hakijan suojelun tarpeen (”jää epäselväksi miksi olisit vaarassa”). Kysymys ikään kuin jo petaa hakijalle myöhemmin tehtävää kielteistä päätöstä. Toisin sanoen ”uskontojen” käsitteleminen erillisinä ja eksklusiivisina kategorioina samanaikaisesti delegitimoi puhetta uskonnollisista identiteeteistä joustavina, limittäisinä ja monimutkaisina.

## **7.3 Uskonto moraalikysymyksenä: Vaihtoehtoiset tulkinnat ja vallankäyttö**

### **7.3.1 Moraalidiskurssi, vuorovaikutuksen hallinta ja turvapaikkakertomus**

Aiemmat tutkimukset ovat painottaneet turvapaikkaviranomaisten taipumusta käsitellä uskontoa ennen kaikkea henkilökohtaisena uskomisena ja toimintana (ks. esim. Rose & Given-Wilson 2021). Vähemmän puhutaan kuitenkin siitä, millainen hakijoiden tuottama uskontopuhe jää tämän rajauksen myötä pimementoon ja käsittelemättä, ja mitä vuorovaikutuksessa ja päätöksenteossa tapahtuu, kun puhuttelija ei tunnista hakijan puhetta ”uskontoon” liittyväksi.

Tässä luvussa siirrynkään tarkastelemaan vaihtoehtoisten uskonnosta puhumisen tapojen häivyttämistä turvapaikkakertomuksen luomisessa. Turvapaikkapuhuttelussa tapahtuva vuorovaikutuksen hallinta ei ainoastaan rajaa, millä tavoin ”uskonnosta” on sopivaa puhua, vaan samanaikaisesti myös vaientaa tähän muottiin sopimattomia tapoja käsitteellistää uskontoa. Vuorovaikutuksen hallinnalla on siten myös ideologisia funktioita, mikäli

ideologisella kielenkäytöllä tarkoitetaan juuri vaihtoehtoisten tulkintojen ulossulkemista (Thompson 1990; Hjelm 2020b).

Puhuttelijalla on jo asemansa puolesta valta hyväksyä tai olla hyväksymättä hakijan antamia vastauksia. Tällaista arvottamista ei useinkaan tehdä eksplisiittisesti ja suoraan, vaan se näkyy epäsuorasti esimerkiksi ”väärrien” vastausten huomiotta jättämisenä tai saman kysymyksen toistamisena tai uudelleen muotoiluna (ks. Fairclough 1992, s. 140, 152–158). Puhuttelijan tekemät valinnat siitä, mihin hakijan puheesta tartutaan, mistä kysytään lisää ja mikä taas ohitetaan, ovat myös osaltaan rakentamassa hakijan asiakirjoihin kirjattavaa turvapaikkakertomusta.

Turvapaikkakertomusta rakennetaan aktiivisesti myös silloin, kun pöytäkirjan pohjalta laaditaan viranomaisen tekemää päätöstä perusteleva päätösasiakirja. Päätökseen ei kirjata kaikkea puhuttelussa käsiteltyä, vaan ainoastaan päätöksentekoon vaikuttaneet seikat. Tällöin myös hakijan turvapaikkakertomus muodostuu nimenomaan niistä asioista, joiden perusteella viranomainen on päätöksensä tehnyt. Siten keskeiseksi nousee paitsi se, miten nämä seikat on esitetty, myös se, mitä jätetään kokonaan päätöksen ulkopuolelle. Toisin sanoen viranomainen tekee päätöstä kirjoittaessaan valintoja siitä, mitkä osat puhuttelusta ovat relevantteja uskontoperusteisen turvapaikan myöntämisen kannalta ja mitkä eivät. Tällaisten valintojen kautta tietynlaista uskonnon määritelmää käytetään oikeuttamaan tehtyjä oleskelulupapäätöksiä.

Havainnollistan tätä dynamiikkaa hakijoiden tuottaman, moraaliin keskittyvän uskontopuheen käsittelyn kautta. Tällaisessa uskontopuheessa, jota kutsun *moraalidiskurssiksi*, uskonnosta puhutaan henkilökohtaisen vakaumuksen tai yksiselitteisesti ”uskonnollisen” toiminnan sijaan tapana elää ja toimia maailmassa. Moraalidiskurssi valikoitui esimerkiksi ennen kaikkea yleisyytensä vuoksi; huomattavan suuri osa aineiston hakijoista vakaumuksesta riippumatta puhuu uskonnosta tällä tavoin.

Moraalidiskurssissa uskontoa ei voi erottaa muusta elämästä, ihmissuhteista tai yhteiskunnasta, vaan se kytkeytyy niin suuriin keskusteluihin oikeasta ja väärästä kuin arkisempiin kysymyksiin esimerkiksi käytöstavoista, päihteiden käytöstä tai seksuaalisuudesta. Tällöin uskonnossa ei katsota olevan kyse niinkään uskomisesta tiettyihin totuusväittämiin tai rukoilemisen tai pyhän kirjan lukemisen kaltaisesta yksiselitteisen ”uskonnollisesta” toiminnasta, vaan yleisemmistä ohjenuorista siihen, miten ihmisen kuuluisi elää ja toimia maailmassa:

4. Kerroit, että vaihdoit uskontoa [...] islamiin. Kerro tarkemmin tästä.

V: Minun elämässäni oli sellainen vaihe, kun rupesin kiinnostumaan uskonnoista ylipäänsä. [...] Mutta kaikista eniten pidin nimenomaan islamista. Sen viisaudesta, siitä että islamissa kunnioitetaan vanhempia.

### 5. Jatka vain jos haluat.

V: Minulla oli myös tuttuja, jotka näkivät omat parhaat puolensa nimenomaan tämän uskonnon myötä. Minä pidin siitä, kuinka he suhtautuivat ihmisiin, he kunnioittavat toisiaan, ovat vieraanvaraisia. Jossakin vaiheessa päätin, että juuri se uskonto on se, mitä minä tarvitsen. [...]

6. Kerroit että pidit islamin viisaudesta ja siitä että islamissa kunnioitetaan vanhempia. Kerro vain tarkemmin, mikä siinä erityisesti kiinnosti?

V: Minua viehätti muslimien suhtautuminen toisiinsa [...]. Minua viehätti muslimien välinen ystävyys, yhtenäisyyden tunne. Olimme jatkuvasti tiiviisti yhteydessä, minua kutsuttiin kaikkiin juhliin, me autoimme toisiamme. Siihen aikaan olin jo moneen vuoteen käyttämättä alkoholia ja tupakoimatta, joten tältäkin osin tämä uskonto oli minulle läheinen. Minä pidin nimenomaan siitä, että tämä uskonto ei salli alkoholinkäyttöä ja tupakointia.

(Puhuttelu 250)

### 3. Miksi käännyt juuri Jehovan todistajaksi?

V: koska aina uskoin että jumala on olemassa todellisuudessa ja meitä ei ole luotu turhaan. Siksi itse etsin hengellistä tietoa. En pystynyt sitä löytämään. Tietoa oli periaatteessa paljon mutta se kuulosti teoreettiselta. Jehovan todistajat näyttivät käytännön. [...] Huomasin että Jehovan todistajat tutkii raamatun tekstiä eikä sovelle omia ajatuksiaan itse tekstiin. Lisäksi huomasin että Jehovan Todistajat ovat hyvin kunnollisia ihmisiä jotka käyttäytyvät kunnollisesti. Huomasin että heillä on hyvin luotettavia perheitä ja he kohtelevat ihmisiä kunnioituksella. He ovat rehellisiä ja eivät aiheuta pahaa muille. Minä kovasti halusin muuttaa itseäni sen kaltaiseksi ja aloin tutkia raamattua, tarkoituksena sisäinen muutos. Tämän kautta näin että raamatussa olevat neuvot ovat todella toimivia ja auttavat ihmisiä parantamaan itseään. Esim aiemmin käytin rumaa kieltä. Sen jälkeen kun aloitin raamatun tutkimista, lopetin ruman kielen, eli kirosanojen käytön omassa toiminnassani. [...]

(Puhuttelu 239)

Yllä olevien katkelmien hakijat kuuluvat eri uskontokuntiin ja tulevat erilaisista taustoista, mutta he kuvailevat uskontoaan hyvin samanlaisin tavoin. Uskonto ei heidän puheessaan ole muusta elämästä irrallinen yksityisasia, vaan se määrittää olennaisesti yksilön elämänvalintoja, käyttäytymistä ja suhtautumista muihin ihmisiin.

Aineistossa moraalidiskurssia käyttävät laajasti eri uskontokuntien ja kansalaisuuksien edustajat venäläisistä Jehovan todistajista irakilaisiin sunnimuslimeihin. Sitä kyseenalaistetaan ja haastetaan kuitenkin lähinnä

islamista luopuneiden hakijoiden asiakirjoissa. Tämä liittyy siihen, että *sur place* -tapauksissa uskottavuusarviointi keskittyy pitkälti hakijan vakaumuksen aitouteen. Sen sijaan muunlaisissa tapauksissa sillä, miten hakija käsitteellistää uskontoaan, on harvemmin yhtä suoraa merkitystä päätöksenteon kannalta. Siksi myös tässä luvussa analysoidut puhuttelukatkelmat ovat enimmäkseen juuri islamista Suomessa tai matkalla luopuneiden hakijoiden asiakirjoista.

Kun hakija vastaa uskontokysymyksiin tavalla, joka puhuttelijan näkemyksen mukaan ei liity uskontoon, puhuttelija joutuu ohjailemaan keskustelua takaisin ”aiheeseen”. Tällöin puhuttelija saattaa esimerkiksi toistaa tai selittää kysymyksiään tai ohittaa hakijan vastauksia kokonaan, jolloin vääränlaisena pidetty uskontopuhe jää käsittelemättä:

45. Millainen merkitys tai kuinka keskeinen asema elämäntarkastuksellasi on sinun elämässäsi tällä hetkellä?

V: Merkittävä asema, koska nyt olen pystynyt antamaan anteeksi niille, jotka ovat [...] surmanneet. Minä toivon, että he saisivat ansaitsemansa tuomion, jotta he eivät tekisi samaa muille ihmisille.

46. Näkyykö uusi elämäntarkastus elämässä muutoinkin kuin uskonnonharjoittamisen poissaolona elämässäsi?

(Puhuttelu 98)

Tässä hakijan suhtautumisen hänen läheisensä surmanneisiin henkilöihin ei katsota liittyvän uskonnottomuuteen, vaan toisessa kysymyksessä puhuttelija olettaa edelleen, että hakija ei ole kertonut uskonnottomuuden ”näkyemisestä” elämässään muuten kuin uskonnonharjoituksen puuttumisena. Toisin sanoen moraalipuhetta – tässä tapauksessa puhetta anteeksiannosta ja ”ansaituista tuomioista” – ei lasketa uskontoon tai ”elämäntarkastukseen” liittyväksi. Hakijan vastauksen sivuuttaminen toimiikin tässä myös tapana määrittää, mitä ”uskontoon” tai ”elämäntarkastukseen” kuuluu.

Yllä olevan katkelman hakijan päätös on myönteinen, joten siihen ei ole sisällytetty tarkempia perusteluja. Sen sijaan kielteisen päätöksen saaneiden hakijoiden asiakirjat antavat mahdollisuuden tarkastella myös sitä, miten vaihtoehtoisia tulkintoja uskonnosta ja sen merkityksestä häivytetään ja delegitimoidaan päätösten oikeuttamisessa:

124. Millä tavalla uskonto näkyy elämässäsi tämän seurakunnan ulkopuolella?

V: Kyllä se näkyy rakkauden kautta ihmisiä kohtaan. En ole pessimistinen. Tuntuu vain iloiselta ja luulen, että tämä on luonnollistakin. Sitä ei ehkä sanoin pysty kuvaamaan.

125. Miten harjoitat uskontoasi seurakunnan tapahtumien ulkopuolella?

V: Noudatan hyviä tapoja, olen rehellinen, elämäni täyttyy hyvillä teoilla.

126. Oletko konkreettisesti muuttanut jotain käyttäytymisessäsi tai arjessasi kristinuskoon tulon myötä?

V: Kun olen käynyt kirkossa, siellä [...] ja kuullessani tästä, [...] lopetin alkoholin käytön.

127. Onko jokin muu muuttunut?

V: Mitään sellaista tärkeää ei ole, minkä olisin lopettanut, mutta yleisesti elämäni on muuttunut. Toivon, että luoja antaa anteeksi minulle, että olen ollut matkalla myöhässä.

128. Millä tavalla perheenne arki on muuttunut [...]?

V: Tietysti perhe on pysynyt kasassa perheenä ja tuntuu, että uskon tulon myötä läheisyyttä on tullut enemmän. [...] kinastelua on kyllä tullut, mutta kristinuskon myötä sitä ei ole enää ja siedämme toisiamme paremmin.

129. Teettekö te perheenä jotain kristinuskoon liittyvää seurakunnan tapahtumien ulkopuolella?

V: Mitä tarkalleen tarkoitatte?

130. Millä tavalla te harjoitatte kristinuskoa muuten kuin käymällä seurakunnan tapahtumissa?

V: Kuten alussa kerroin teille, noudatamme hyviä tekoja ja hyviä tapoja. [...]

(Puhuttelu 233)

Maahanmuuttovirasto katsoo, että uskon tulemistä sekä uuden uskonnollisen vakaumuksen, elämäntavan ja identiteetin omaksumista voidaan yleisesti pitää suurena ja näkyvänä muutoksena [...] ihmisen elämässä. [...], sinulta on kysytty, että millä tavalla kirkossa käyminen ja kristinuskon omaksuminen ovat näkyneet sinussa itsessäsi ja elämässäsi. Olet vastannut, että olosi on rauhoittunut, tunnet rakkautta ihmisiä kohtaan ja olet tullut iloisemmaksi. [...] Olet lisäksi maininnut rakkauden, rehellisyyden ja anteeksi antamisen sinulle tärkeinä kristinuskoon yhdistäminäsi piirteinä. Seurakunnan ulkopuolella olet kertonut harjoittavasi uskontoa noudattamalla hyviä tapoja, olemalla rehellinen ja tekemällä hyviä tekoja. Olet myös lopettanut alkoholin käytön. Erikseen asiasta kysyttäessä olet myös kertonut rukoilevasi ja lukevasi raamattua. [...] Maahanmuuttovirasto hyväksyy yhdenmukaisen kertomuksenne perusteella tosiseikkana, että kirkossa käyminen ja seurakunnan toimintaan osallistuminen ovat rauhoittaneet perhe-elämäännne. Kertomastanne ei kuitenkaan ilmene, millä tavalla juuri kristinuskon on vaikuttanut kyseiseen muutokseen. Ottaen kaiken kertomanne huomioon Maahanmuuttovirasto toteaa, että uskonnollinen elämännne Suomessa on painottunut suomalaisen seurakunnan järjestämään toimintaan ja perheen parissa vietettyihin

juhliin. Perheenne uskonnon harjoitus ei ole ollut erityisen aktiivista tai näkyvää.

(Päätös 233)

Puhuttelija yrittää tässä kysellä hakijan ”uskonnonharjoituksesta” aktiivisuusdiskurssin mukaan konkreettisenä, uskonnolliseksi miellettyinä toimintana, kuten rukoilemisena, kirkossa käymisenä tai Raamatun lukemisena. Sen sijaan hakijalle uskonnon ”harjoittamisessa” ja sen vaikutuksissa hänen elämäänsä on kyse siitä, miten hän elää maailmassa ja suhtautuu muihin ihmisiin (”hyviä tapoja”, ”hyviä tekoja”, ”rehellinen”, ”lopetin alkoholin käytön”, ”siedämme toisiamme paremmin”). Puhuttelija ei näytä pitävän näitä vastauksia riittävinä tai oikeanlaisina, mistä kertoo se, että hän toistaa enemmän tai vähemmän samaa kysymystä eri tavoin muotoiltuna koko katkelman ajan.

Pöytäkirjan ja päätöksen asettaminen rinnakkain antaa viitteitä siitä, miten hakijan sanomaa on tässä tapauksessa tulkittu. Kielteisen päätöksen tekstissä moraalidiskurssiin otetaan suoremmin kantaa kuin itse puhuttelukatkelmassa, jossa puhuttelija ei juuri reagoi siihen muuten kuin epäsuorasti kysymyksiään toistamalla. Päätöksessä kristinuskon kannalta olennaisina piirteinä pidetään rukoilemista ja Raamatun lukemista, jotka hakija on maininnut vasta ”erikseen asiasta kysyttäessä”. Sen sijaan rakkautta, rehellisyyttä ja anteeksiantoa kuvataan seikkoina, joiden kytkös kristinuskoon on ainoastaan hakijan subjektiivinen kokemus (”sinulle tärkeinä kristinuskoon yhdistäminäsi piirteinä”). Päätöksen kirjoittaja ei siten ole hyväksynyt, että ”juuri kristinuskon” on hakijan elämänmuutoksen takana. Tällöin myös hakijan kääntymys voidaan rajata ”aidon” kääntymyksen kategorian ulkopuolelle, koska sitä motivoineet seikat eivät puhuttelijan rajauksessa liity kristinuskoon itseensä (ks. myös Halonen 2024).

46. Minkälainen on henkilökohtainen suhteesi jumalaan?

V: Jos jumala suo, niin tämä on hyvä suhde.

47. Miten ylläpidät tätä suhdetta jumalaasi?

V: Kuten tämä yhteiskunta pitää yllä.

48. Selvennä tätä minulle.

V: Mitä jumala haluaa sinulta, mitä hän haluaa ihmisiltä? Sitä, että he eivät tee väärin, eivät varasta ja harrasta avioliiton ulkopuolista seksiä. Haluaa hyvää muille.

(Puhuttelu 213)

Kerroit ylläpitäväsi suhdetta Jumalaan toteuttamalla Jumalan tahtoa, eli et tee väärin, et varasta etkä harrasta avioliiton ulkopuolista seksiä. Muilla tavoin et ylläpidä Jumala-suhdettasi.

(Päätös 213)

Siinä missä edellisen katkelman puhuttelija käyttää aktiivisuusdiskurssia ja yrittää kysellä hakijan ”uskonnonharjoituksesta”, tässä puhuttelijan puhe edustaa subjektiivisuusdiskurssia. Molemmissa tapauksissa hakija kuitenkin puhuu uskonnosta nimenomaan moraalin ja oikein elämisen kautta. Tässä puhuttelija oletettavasti yrittää kysyä yksityisestä, henkilökohtaisesta suhteesta Jumalan kanssa, kun taas hakijalle jumalasuhte ja sen ylläpitäminen tarkoittaa Jumalan tahdon mukaan elämistä. Kun kielteisen päätöksen perusteluissa sanotaan, että hakija ”ei ylläpidä Jumala-suhdettaan muilla tavoin”, sisältää se oletuksen siitä, että ”jumalasuhteen” kuuluisi tarkoittaa muutakin kuin moraalista elämää. Itse asiassa puhuttelukatkelmasta ei käy ilmi, onko hakijalla ”jumalasuhdetta” puhuttelijan tarkoittamassa mielessä; katkelma kertoo ainoastaan siitä, että hakija ymmärtää ”suhteen Jumalaan” tarkoittavan eri asiaa kuin puhuttelija.

Moraalidiskurssia käyttävien hakijoiden ”usko” tai ”uskonnonharjoitus” jääkin toisinaan kokonaan kartoittamatta, kun moraaliiin liittyvien vastausten tulkitaan menevän aiheen ohi. Näin käy niin hakijalle, jolle ”jumalasuhte” tarkoittaa henkilökohtaisen kommunikaation sijaan Jumalan tahdon mukaan elämistä, kuin hakijalle, jolle ”uskonnon harjoittaminen” tarkoittaa rukoilemisen ja Raamatun lukemisen sijaan rehellisyyttä ja hyviä tekoja. Kyse ei ole välttämättä siitä, että nämä hakijat eivät täyttäisi myös järjestelmän edellyttämän subjektiivisen ja aktiivisen uskonnollisuuden kriteerejä, vaan siitä, että puhuttelussa esitetyt kysymykset tarkoittavat heille eri asioita kuin heidän kanssaan työskenteleville puhuttelijoille (ks. myös Halonen 2024).

Katkelmat toimivatkin esimerkkinä siitä, miten moraalidiskurssia tai varsinkaan puhetta yhteiskunnallisista asioista ei puhutteluissa useinkaan hyväksytä uskontopuheeksi. Merkityksellistä tämä on siksi, että yllä olevien katkelmien kaltaisissa sananvaihdossa puhuttelijan ja hakijan toisistaan eriävillä näkemyksillä siitä, mitä uskonnollisuus – tai tässä tapauksessa jumalasuhte – tarkoittaa, on suoria seurauksia hakijan turvapaikkapäätöksen kannalta. Vaihtoehtoisten tulkintojen delegitimointi toimii näissä tapauksissa osana tehdyn päätöksen oikeuttamista.

### **7.3.2 ”Miten tämä liittyy uskontoon?” Kyseenalaistaminen uskonnon määrittelynä**

Edellisissä esimerkeissä puhuttelijat ohittavat hakijoiden tuottamaa moraalidiskurssia epäsuorasti esimerkiksi keskustelunaiheiden hallinnan ja kysymysten toistamisen kautta. Toisinaan puhuttelija kuitenkin kyseenalaistaa moraalidiskurssia myös eksplisiittisesti. Tällöin hakijalta saatetaan kysyä suoraan, miten hänen sanomansa liittyy uskontoon, tai hänen tulkintojaan saatetaan haastaa tai jopa ironisoida:

13. Kerro miten islaminusko näkyi sinun elämässäsi sinun ollessa muslimi.

V: Silloin, kun olin muslimi, niin olin aika maallistunut ja en noudattanut mitään. En rukoillut enkä paastonnut ja aika helposti valehtelin ja minulla oli paljon kielteisiä ajatuksia toisia kohtaan, ajattelin heistä huonolla tavalla. Ja sitten jos joku lähestyi, esimerkiksi naispuolinen, niin ajattelin väärällä tavalla. Sitten epäoikeudenmukaisesti ajattelin toisista. Helposti tein syntiä. Kun oli se aika ja tilaisuus, niin helposti pystyin tehdä syntiä.

14. Kerro mitä uskonto merkitsi sinulle kun olit muslimi.

V: Oikeastaan en tiennyt paljoa mitään, sen takia tein vääriä asioita.

[...]

29. Kerro mitkä asiat saivat sinut kiinnostumaan kristinuskosta.

V: Siitä lähtien kun olen tullut Suomeen, olen nähnyt miten suomalaiset ihmiset ovat rakkaudellisia ja käyttäytyvät hienosti. Se on tehnyt minuun vaikutuksen. Haluaisin osallistua kaikkiin ohjelmiin, minkä he järjestivät, koska he olivat hyvin mukavia. Tämä teki minuun vaikutuksen, että jatkan.

30. Kerroit, että ihmiset käyttäytyivät hyvin ja rakkaudellisesti. Miten yhdistät nämä kristinuskoon?

V: En ymmärrä kysymystä.

*Merkitään:* Selitetään kysymys hakijalle.

V: Kristinuskossa tärkein asia on rakkaus ja meidän Jumalamme Jeesus Kristus on itse rakkaus.

[...]

78. Kerro miten kristinuskko näkyy sinun päivittäisessä elämässä tällä hetkellä.

V: Ensinnäkin tärkeintä on rakkaus ja että en valehtele ja sitten että en ajattele toisista pahaa eli että en tuomitse toisia. Jopa viholliselle näytämme rakkautta.

79. Jatka vain.

V: Näin.

80. Miten edellä mainitut asiat toteutuvat konkreettisesti päivittäisessä elämässäsi?

V: Siitä päivästä kun olen tutustunut Raamattuun.. olen uusi uskossa ja haluan oppia lisää ja käyttää omassa elämässä.

81. Harjoitatko kristinuskoa jollain tavalla tällä hetkellä?

V: En ymmärrä kysymystä.

*Merkitään:* Selitetään kysymys.

V: Luen Raamattua ja rukoilen. Jotta kasvaisin uskossa, niin käyn kirkossa.

82. Missä kirkossa käyt?

V: [...] käyn kirkossa.

83. Millä kielellä luet Raamattua?

(Puhuttelu 181)

Tässä hakija puhuu niin islamista kuin kristinuskostakin ensisijaisesti moraalin kautta. Hänen puheessaan islamin noudattamattomuudessa on yhtä lailla kyse synnin ja ”väärien asioiden” tekemisestä ja epäoikeudenmukaisista ajatuksista muita kohtaan kuin rukoukseen ja paaston väliin jättämisestä. Samoin kristinuskon yhteydessä hakija puhuu hyvästä käytöksestä, rakkaudesta, rehellisyydestä ja siitä, että toisista ei ajatella pahaa.

Puhuttelija ei sen sijaan näytä pitävän tätä uskontopuheena, vaan toistaa jälleen kysymyksiään moneen kertaan (esim. K78–81). Jatkokysymys ”jatka vain” sisältää oletuksen siitä, että hakijan ensimmäinen vastaus ei ole riittävä. Puhuttelija saa tavoittelemansa vastauksen vasta kysymykseen 81, ja silloinkin hän joutuu ensin selittämään hakijalle, mitä kysymys uskonnon ”harjoittamisesta” ylipäänsä tarkoittaa. Kun hakija lopulta onnistuu tuottamaan ”oikean” vastauksen, puhuttelija legitimoit sen kyselemällä tarkemmin hakijan kirkossa käymisestä ja Raamatun lukemisesta.

Puhuttelija ottaa tässä kantaa hakijan moraalidiskurssiin ja sen validiuteen myös suoraan (K30). Tämä eroaa selvästi muusta katkelmasta, jossa hakijan rajauksia ja prioriteetteja ohitetaan ainoastaan epäsuorasti kysymyksiä toistamalla ja ”selittämällä”. Sen sijaan ”miten yhdistät nämä kristinuskoon” pitää sisällään väitteen, että hyvällä käytöksellä ja ”rakkaudellisuudella” ei tosiasiaassa ole mitään tekemistä kristinuskon kanssa. Kysymys rajaa ”rakkaudellisen” käytöksen ja kristinuskon välisen yhteyden ainoastaan hakijan subjektiiviseksi kokemukseksi, joka hänen tulisi osata erikseen perustella. Sama tulkinta välittyy myös hakijalle tehdystä kielteisestä päätöksestä:

[...] lisäksi olet kertonut niukasti niistä tekijöistä, jotka johtivat siihen, että aloit kiinnostua kristinuskosta. Olet lähinnä viitannut ihmisten hyvään käyttäytymiseen. [...] Maahanmuuttovirasto toteaa, että kertomasi perusteella seurakuntaan ja kristinuskoon tutustumista on ohjannut vahvasti seurakunnasta ja sen yksittäisten jäsenten kautta saatu myönteinen kuva kristinuskosta.

[...]

Sinulle on esitetty lukuisia kysymyksiä siitä, miten sinun elämäsi on muuttunut kääntymisen myötä, miten muutokset näkyvät arkipäivissäsi ja millaisia ajatuksia nämä muutokset ovat sinussa herättäneet. Kerroit ettet enää valehtelee tai tee syntiä tai tuomitse toisia

ja elät Raamatun mukaan. Toiminnassasi tämä näkyy niin, että näytät rakkautta toisille. [...] Olet vastannut kysymyksiin lyhyesti ja ulkokohtaisesti etkä jatkokysymyksistä huolimatta ole syventänyt kertomaasi. [...] Maahanmuuttovirasto toteaa, että huomioiden [...], olisi kohtuullista olettaa sinun kykenevän edes jossain määrin kertomaan miten arkipäiväinen elämäsi on muuttunut.

(Päätös 181)

Päätöstekstissä hakijan kohtaamien kristittyjen toiminta erotetaan kristinuskosta itsestään. Tällöin myös hakijan ”myönteinen kuva kristinuskosta” liitetään muuhun kuin itse kristinuskoon, jolloin hänen kääntymystään ei pidetä aitona. Puhuttelukatkelmassa hakija kuitenkin johdonmukaisesti käsitteellistää uskontoa – sekä kristinuskoa että islamia – moraalin, hyvän käytöksen ja toisten kunnioittamisen kautta puhuttelijan ”uskonnolliseksi” rajaaman toiminnan (rukoileminen, kirkossa käyminen, paasto) lisäksi. Hakija ei myöskään tee eroa uskonnon ja sitä harjoittavien henkilöiden toiminnan välille samalla tavoin kuin puhuttelija.

Hurdin (2015) mukaan uskonnon virallinen käsitteellistäminen nimenomaan vapaudeksi uskoa tulee samalla sivuuttaneeksi uskonnollisuuden, jota eletään käytännön, etiikan, kulttuuristen tapojen tai politiikan kautta (Hurd 2015, s. 60). Tämän hakijan tapauksessa näyttää käyvän juuri näin; koska hän puhuu uskonnosta käytännön moraalisten valintojen eikä uskon kautta, ei häntä katsota riittävällä tavalla uskonnolliseksi.

Taipumus olla hyväksymättä moraalidiskurssia uskontopuheeksi korostuu erityisesti kohdissa, joissa islamista luopunut hakija kritisoi islamia tai vaihtoehtoisesti puhuu suomalaisesta yhteiskunnasta kristittynä:

47. Selitä tarkemmin tätä mitä sanoit, että sinulla ei ole rajoja tai rajat mitä sinulla on, ovat helppoja.

V: Kristinusko on helppo ja rajat ovat helppoja. Esimerkiksi kun puhutaan Suomesta, kaikki ihmiset Suomessa noudattavat käskyjä, en tiedä kuinka paljon ovat uskovaisia, riittää että katson, miten ihmiset elävät, miten kunnioittavat luontoa ja luonnonsuojelua Suomessa ja se on tämä kristinusko, se on oikea elämä. Se on selkeä elämä.

48. Selitätkö vielä sitä, miten nämä asiat liittyvät mielestäsi kristinuskoon?

V: Jos katsotaan käskyjä, samat käskyt ovat pyhässä kirjassa. Kun erityisesti katsotaan käskyjä. He toistavat Jeesuksen elämää. Hän selitti meille kaikki miten ihmisen täytyy elää.

[...]

75. Millaisia tuntemuksia sinulle tuli siitä, kun tiedostit, että olet kristinusko on alkanut puhuttelevaan sinua?

V: Olen tullut avoimeksi. Minulla oli paljon ongelmia islamin takia. Olin muuttunut eri henkilö, uskon itseeni. Ja rakastan ihmisiä enemmän. Lopetin muiden uskontojen vihaamisen, paljon kivoja asioita. Paljon asioita on muuttunut, en muista kaikkia.

76. Mitä tarkoitat, että tulit avoimeksi?

V: Sosiaalisesti avoin, otan vastaan toiset näkökulmat, en ole niin radikaalinen. Otan vastaan kaikki muut. Otan mielellään kritiikkiä. Minun ajattelutapa on tullut laajaksi.

77. Selitätkö vielä, että miten nämä asiat mielestäsi liittyvät nimenomaan kristinuskoon eikä vaikkapa tähän ympäröivään suomalaiseen yhteiskuntaan?

V: Se on pyhän kirjan opetusta, kun noudattaa käskyjä, miten ihminen elää muiden kanssa, miten rakastaa vihollisia. Näen kaikki nämä asiat yhteiskunnassa Suomessa. En usko että kaikki noudattavat kristinuskontoa. Olin saanut näitä tapoja. Olen kotiutunut tähän maahan. Ja olen kristitty.

(Puhuttelu 185)

Myös kertomuksesi sinussa kristinuskon johdosta tapahtuneista muutoksista on hyvin tarkentumaton ja yleisluonteinen. [...] Kysyttäessä tuntemuksista, joita sinulla on ollut kristinuskoon kääntymisen jälkeen, olet kertonut täsmentymättömästi tullesii avoimemmaksi ja että uskot itseesi enemmän ja rakastat ihmisiä enemmän, minkä lisäksi on paljon asioita, mutta et muista kaikkia. Kysyttäessä, mitä tarkoitat sillä, että olet tullut avoimemmaksi, olet vastannut hyvin lyhyesti, että sinusta on tullut sosiaalisesti avoin ja että otat vastaan kaikki muut ja kritiikkiä (pöytäkirjan kohdat 75-76).

Kaikki edellä esitetty huomioiden Maahanmuuttovirasto ei hyväksy tosiseikkana kertomustasi siitä, että olet vakaumuksellinen kristitty. Sen sijaan Maahanmuuttovirasto katsoo, että olet kääntynyt kristinuskoon vain turvapaikkahakemustasi edistääksesi.

(Päätös 185)

Puhuttelija tekee tässä eroa kristinuskon ja ”suomalaisen yhteiskunnan” välille. Hän ei käsittele hakijan puhetta avoimuudesta ja avarakatseisuudesta tai aiemmin ”käskyjen noudattamisesta” ja luonnon kunnioittamisesta uskontopuheena, vaan pyytää hakijaa selittämään, miten kyseiset asiat liittyvät kristinuskoon. Kyse ei ole pelkästään siitä, että puhuttelija luokittelee tämänkaltaiset asiat ennemmin yhteiskunnallisiksi kuin uskonnollisiksi, vaan myös siitä, että ”yhteiskuntaa” ja ”uskontoa” jo lähtökohtaisesti käsitellään toisistaan erillisinä ja jopa toisensa poissulkevinä kategorioina. Tämä kytkeytyy laajemmin ajatukseen uskonnosta omana yksityisenä elämänalueenaan, joka ei kuulu julkiseen tai poliittiseen tilaan (esim. Berger 2015).

Hakija sen sijaan puhuu kristinuskosta ja suomalaisesta yhteiskunnasta limittäisinä ja monin tavoin toisiinsa kietoutuneina. Hänen puheessaan uskonto yhdistyy ennen kaikkea siihen, ”miten ihmisen täytyy elää” (K48). Jos uskonnossa on kyse tiettyjen arvojen mukaan elämisestä, ja samat arvot näkyvät konkreettisesti yhteiskunnassa, ei näiden kahden suoraviivainen erottelu toisistaan ole mielekästäkään.

Kun päätösasiakirjassa referoidaan tätä katkelmaa, näihin yhteiskunnallisempiin näkökulmiin ei viitata lainkaan – siitä huolimatta, että katkelmassa puhe uskonnon ja yhteiskunnan suhteesta tulee myös puhuttelijalta eikä ainoastaan hakijalta. Toisin sanoen yhteiskunnallista keskustelua ei ole pidetty päätöksen kannalta olennaisena. Samalla se tullaan myös häivyttäneeksi hakijan turvapaikkakertomuksesta kokonaan; pelkän päätösasiakirjan perusteella tätä keskustelua ei koskaan edes käyty. Sen sijaan päätöksessä on tartuttu kohtiin, joissa hakija puhuu lisääntyneestä avoimuudestaan ja itseensä uskomisestaan. Ilman puhuttelukatkelman yhteiskunnallisempaa kehystä myös tämä puhe kontekstualisoidaan ensisijaisesti yksilön sisäiseksi henkilökohtaiseksi asiaksi (ks. myös Halonen 2024).

104. Jos ajatellaan sitä aikaa, kun olet ollut aikuinen ja muuttanut kotoa pois. Millä tavalla olet kotimaassasi noudattanut näitä islamilaisia rituaaleja?

V: [...] Kun rukoilin ja luin koraania, niin minulle aiheutui kysymyksiä. Eli jos uskonto riistää naisilta niin paljon vapauksia, se mitä luen koraanista, niin miksi minun pitäisi harjoittaa sitä, jos se riistää minulta vapauksia ja oikeuksia. Ja aika usein kavereiden kanssa keskustelimme islaminuskosta, kuinka epäoikeudenmukainen se on naisia kohtaan, esimerkiksi jollain miehellä voi olla neljä vaimoa. [...] Huomasin sellaisen asian, että ihmiset jotka ovat ääri-islamisteja, he vaativat sinulta täyttä uskovaisuutta, toisaalta he ovat ilkeitä ja aika epäoikeudenmukaisia. Se mitä luin koraanista ja se mitä ymmärsin, on että nainen on omaisuus, eikä hänellä ole niin paljoa oikeutta, eikä hänellä ole minkäänlaista oikeutta päättää asioista. Hänellä ei ole minkäänlaista oikeutta päättää, mitä saa tehdä.

105. Miten sinä itse näet tämän: johtuvatko nämä tasa-arvoon liittyvät ongelmat nimenomaan islaminuskosta vai ovatko ne kulttuurisidonnaisia asioita?

V: Ei johdu kulttuurista vaan islaminuskosta, koska nämä kaikki tavat harjoitetaan islaminuskosisissa maissa. Siitä sanotaan koraanissa.

106. Myös Suomessa sata vuotta sitten nainen eli usein aviomiehen kontrollissa, eikä naisilla ollut täyttä vapautta päättää itsenäisesti omista asioistaan, vaikka Suomi on ollut jo pitkään pääasiassa kristittyjen asuttama maa. Millaisia ajatuksia tämä herättää sinussa?

[...]

191. Mikä on mielestäsi keskeisin, tärkein, olennaisin ero kristinuskon ja islamin opetusten välillä?

V: Muutama asia, ymmärsin että siellä harrastetaan islamia ja rukoillaan vain arabian kielellä. En ymmärrä miksi, ei tiedetä edes mitä sisältö tarkoittaa. Ja monta kertaa mainitsin koraanissa hijabista, puhuttiin niistä, ja paljonko naisilla on oikeuksia. Täällä naiset ja miehet ovat tasa-arvoisia. Miten on vaikea olla nainen islamissa.

192. Kerro siitä, millainen on käsityksesi suomalaisen musliminaisen elämästä?

V: Kyllä se on ihan ihmeellistä, ja montako kertaa olen kysynyt [...], että vaikka islaminuskossa ei kunnioiteta naisia eikä naisella ole mitään oikeuksia, miten he jatkavat uskontoa täällä, se on todella kummallista.

193. Suomessa elää myös musliminaisia, joista osa on vapaaehtoisesti kääntynyt islamiin, eivätkä kaikki ole syntyjään muslimeita tai maahanmuuttajataustaisia. Mikä on käsityksesi musliminaisen elämästä Suomessa?

V: Tämä on kyllä minulle kysymys. Tunnen yhden naisen [...] ja hän kääntyi islaminuskoon. En ymmärtänyt, miten tämä on mahdollista, mutta kunnioitan heidän ajatustaan. Varmaan he eivät tiedä islamista mitään. Islam on täynnä väkivaltaa ja vain miehille hyvä.

194. Jos edelleen ajatellaan musliminaisen elämää Suomessa, niin millä lailla hänen elämänsä on täynnä väkivaltaa ja ilman oikeuksia, kun hän kuitenkin seuraa islamia?

V: Ajattelen, etteivät he tiedä islamia. Vain mainostetaan islamin hyvää puolta. Olen elänyt islamin valtiossa, tiedän mitä oikea islam tarkoittaa. Islam on täynnä eriarvoisuutta ja väkivaltaa.

195. Miten harjoittaisit uskontoasi kotimaassasi?

(Puhuttelu 236)

Jos edellisen katkelman puhuttelija erottaa toisistaan ”uskonnon” ja ”yhteiskunnan”, tässä puhuttelija pyrkii samalla tavoin tekemään eroa ”uskonnon” ja ”kulttuurin” välille. Puhuttelija yrittää itse asiassa toistuvasti todistaa hakijalle, että ”tasa-arvoon liittyvät ongelmat” eivät johdu islamista, viittaamalla ensin Suomen historiaan ja sitten vapaaehtoisesti islamiin kääntyneisiin naisiin. Tässäkin tapauksessa oletus tuntuu olevan, että ”uskonto” itsessään ei liity moraalisiin tai yhteiskunnallisiin kysymyksiin. Uskonto on tämänkaltaisessa puheessa olemassa itsenään ja harjoittajistaan riippumatta, ja jos sillä perustellaan ihmisoikeusrikkomuksia, kyse on sen väärintulkinnasta.

Huomionarvoista tästä tekee se, että islamista luopumisen jälkeen myös islamia käsitellään eri standardein kuin muslimihakijoiden kanssa. Kollektiivisuusdiskurssin poliittinen, sotilaallinen ja yhteiskunnallisesti vaikuttava islam loistaa tämänkaltaisessa uskontopuheessa poissaolollaan. Sen sijaan myös islam on muuttunut selvärajaiseksi ”uskonnoksi”, jolla ei ole mitään

tekemistä yhteiskunnallisten kysymysten kanssa. Tämä palautuu edellisessä luvussa käsiteltyyn tapaan käsitteellistä ”uskonnot” toisiaan vastaaviksi ja toisensa poissulkeviksi merkityksenantojärjestelmiksi. Kun islamia käsitellään suhteessa yksilölliseksi vakaumukseksi miellettyyn kristinuskoon, myös islamista on puhuttava nimenomaan epäpoliittisena yksityisasiana.

Samanlaista keskustelua islamista ja sen ”eriarvoisuudesta” ja ”väkivaltaisuudesta” käydään huomattavan monen islamista luopuneen hakijan puhuttelupöytäkirjoissa:

54. Kerro mitä ajattelit uskonnollisista asioista ennen kristinuskoon tutustumista. Kerro ihan tarkasti.

V: Ajattelin, että ihminen on ihminen. Ihminen ei saisi satuttaa muita. Hänen pitää viettää elämänsä ihmisenä. Oma kokemukseni perusteella, kun olen viettänyt elämäni militioiden ja ISIS:in välillä, molemmat joukot huutavat että Allah on suuri. Molemmat surmaavat ihmisiä. Eivät takaa ihmisille suojelua ja turvallista elämää. Rikkovat ihmisten oikeuksia. Näiden perusteella en voinut enää uskoa islamin uskontoon.

55. Mitä ajattelit islamin uskonnosta itsessään, ei sen kannattajista tai ihmisistä vaan uskonnosta

V: Kaikki kunnia tulkille, mutta sanon, että näkökulmani islamin uskonnosta on se, että se on terrorismi.

56. Onko islaminuskonnossa sinusta myös hyviä periaatteita tai hyviä periaatteita ja arvoja?

*Merkitään: Hakija nauraa.* Joidenkin mielestä on. Esimerkiksi miehillä on oikeus mennä naimisiin neljän naisen kanssa. Se johtuu siitä, että heidän profeetta Mohammed harrasti seksiä koko ajan. Minun mielestä se rikkoo ihmisoikeuksia.

*Merkitään:* Pyydetään kertomaan hakijan omista ajatuksista ja ajatusmaailmasta, ei muiden henkilöiden. Toistettu kysymys.

V: Minun mielestäni ei ole.

57. Kerro siitä miten uskonnollinen sinun perheesi on

V: Kyllä perheeni oli aika uskovainen. Se joka ei rukoillut perheessäni, niin sitä ei hyväksytty ja isä löi meitä kun emme paastonneet tai ylläpitäneet uskontoa.

58. Millaiseen islamiin sinun perheesi uskoo? He eivät ole militantteja tai kuulu ISIS:kseen, millaisena he näkevät islamin uskon?

(Puhuttelu 120)

Puhuttelija ja hakija puhuvat tässä toistensa ohi heti katkelman alussa. Kun puhuttelija kysyy ”uskonnollisista asioista”, hakija vastaa puhumalla moraalista. Sen sijaan tällekin puhuttelijalle ”uskonto” on olemassa itsenään, erillisenä sitä harjoittavista ihmisistä ja heidän teoistaan. Sen myötä uskonnolla – tässä

tapauksessa islamilla – ei itsellään myöskään nähdä olevan poliittisia tai yhteiskunnallisia kytköksiä. Sen sijaan hakijan puheessa islamia ja sen nimissä tehtyä väkivaltaa ei voida erottaa toisistaan – samoin kuin aiemman katkelman hakijalle kristittyjen ”hyvä käytös” on itsestään selvä osa kristinuskkoa ja sen harjoittamista.

Puhuttelijan kysymykset hakijan perheestä ja heidän suhtautumisestaan islamiin toimivat puolestaan samalla tavoin kuin edellisen katkelman puhuttelijan kysymykset ”suomalaisen musliminaisen elämästä”. Puhuttelija yrittää tässäkin ikään kuin saada hakijan myöntämään, että islam ei ole läpeensä paha. Erityisen huomionarvoista tästä tekee se, että kummankaan hakijan turvapaikkapäätöksessä ei viitata näihin keskusteluihin lainkaan. Tämä käytännössä tarkoittaa, että niillä ei lopulta ole ollut ainakaan suoraa merkitystä päätöksenteon kannalta.

Molempien katkelmien puhuttelijat ovat kuitenkin pitäneet tärkeänä aktiivisesti haastaa hakijoiden puhetta islamista väkivaltaisena ja epätasa-arvoisena. He näyttävät olevan tietoisia islamiin liitetystä negatiivisista stereotyyppioista, ja varovaisia toisintamaan niitä. Näiden katkelmien islam-puhe onkin lähellä diskurssia, jossa muslimit jaotellaan maltillisiin hyviin muslimeihin ja radikalisoituneisiin pahoihin muslimeihin, jotka ymmärtävät islamin väärin tai ”käyttävät” sitä poliittisiin tarkoituksiin (Mamdani 2002; Hurd 2015). Puhuttelijat eivät niinkään kyseenalaista puhetta islamin nimissä tehtävästä väkivallasta, vaan nimenomaan kohtia, joissa hakija kuvaa islamia itseään lähtökohtaisesti väkivaltaiseksi tai epätasa-arvoiseksi ja siten haastaa diskurssia maltillisesta, sekulaarista islamista.

### **7.3.3 Uskonto ja arvot: Moraalipuhe omalla paikallaan**

Moraalipuhe ei kuitenkaan puutu puhuttelukysymyksistä kokonaan. Nimenomaan kristinuskoon kääntyneiltä hakijoilta kysytään toisinaan, miten kääntymys on vaikuttanut heidän ”arvoihinsa”. Puhuttelijoiden tuottama moraalipuhe eroaa kuitenkin merkittävästi edellä kuvatusta moraalidiskurssista:

23. Ovatko sinun arvosi esimerkiksi muuttuneet jotenkin sen jälkeen, kun käännyt kristinuskoon?

V: Eli mitkä arvot, tarkoitatko käytöstapoja?

24. Esimerkiksi käytöstavat tai ne asiat, mitä pidät arvossa ja tärkeänä.

(Puhuttelu 45)

95. Mitä arvoja kristinuskko on antanut sinulle?

V: En ole vielä saanut mitään, koska olen [...] päivä kastettu. En ymmärtänyt mitä tarkoittaa arvo. Mitä sillä tarkoitat.

*Merkitään:* arvo tarkoittaa tärkeää asiaa juuri sinulle, elämässäsi.

V: En ymmärtänyt vieläkään.

*Merkitään:* kysytään eri tavalla.

96. Tiedätkö millä tavalla kristityn pitäisi elää elämänsä?

V: Kyllä

97. Kertoisitko?

V: Maa täyttää kuolemaa tapahtuu paljon, Henkilö tulee sitä ennen ja sanoo, että olen Jeesus. Tämä henkilö valehtelee. Ja on porukka, joka menee hänen kanssaan ja sen jälkeen hän tulee ja hyvät ihmiset seuraavat perässä. Ainoastaan hyvät henkilöt, jotka tietävät kristinuskosta, tietävät hänestä.

98. Kertoisitko minkälainen on hyvä ihminen kristinuskon mukaan?

V: Pitää olla rakastavainen muihin, auttaa muita. Jos henkilö tarvitsee apua, auttaa häntä, ei valetele muille. Ei harrasta seksiä avioliiton ulkopuolella. Rukoilee. Siinä on osa niistä.

99. Oletko kuullut 10 käskystä?

V: En.

100. Ennen kuin sinut kastettiin, pitkö sinun suorittaa mitään koetta?

(Puhuttelu 79)

Moraalidiskurssissa uskonto määrittää kokonaisvaltaisesti sitä, miten ihminen elää ja toimii suhteessa ympäröivään maailmaan ja muihin ihmisiin, kun taas tämänkaltainen puhe arvoista rajaa myös uskonnon moraalisen puolen yksilön sisäiseksi, abstraktiksi asiaksi. Jälkimmäisessä katkelmassa puhuttelija itse asiassa kääntää kysymyksen arvoista tietokysymykseksi kymmenestä käskystä.

Kyse on jälleen vuorovaikutuksen hallinnasta: puhuttelija määrittää, milloin moraalipuhe on sopivaa ja relevanttia ja milloin taas sopimatonta ja aiheeseen liittymätöntä. Arvoista ja moraalista puhumista ei esimerkiksi pidetä toivottavana silloin, kun kysytään uskonnon ”sisällöstä”, sen ”näkymisestä” arjessa, tai kääntymisen motiiveista. ”Arvot” ovat tässä abstrakteja, yksilön pään sisäisiä asioita käytännön toiminnan sijaan. Toisekseen hakijalta saatetaan kyllä kysyä, miten kääntymys on vaikuttanut hänen arvoihinsa, mutta ei toisin päin. Arvoihin, moraliin tai käytökseen liittyvät syyt eivät aineistossa riitä perustelevaan uskonnollista kääntymystä, vaan muutokset arvomaailmassa nähdään ikään kuin kääntymyksen mahdollisina sivutuotteina.

Vuorovaikutuksen hallinnalla ja päätöstekstiin päätyvän turvapaikkakertomuksen rakentamisella suljetaan samalla ulos vaihtoehtoisia tapoja käsitteellistää uskontoa (ks. myös Hjelm 2014, s. 860). Uskomisen tai

yksiselitteisen ”uskonnonharjoituksen” sijaan moraalialia ja yhteiskunnassa toimimista korostava uskontopuhe katoaa päätösteksteistä osin tai kokonaan. Turvapaikkamenettelyn kontekstissa tällaisilla rajanvedoilla on myös konkreettisia seurauksia, sillä moraalidiskurssin rajaaminen ”uskonnon” kategorian ulkopuolelle rajaa sen samalla myös kansainvälisen suojelun kannalta merkityksettömäksi.

## **7.4 Uskonnonvapaus ja uskontoperusteinen vaino**

### **7.4.1 Vainon määrittely uskontopuheena**

Turvapaikkamenettelyssä viranomainen pyrkii arvioimaan, onko hakijaa uhkaavassa vaarassa kyse johonkin lain tunnustamaan turvapaikkaperusteeseen liittyvästä vainosta vai ei. Uskonnon perusteella turvapaikan saadakseen hakijan on osoitettava oikeastaan kaksi asiaa: että häntä uhkaavassa vaarassa on kyse vainosta, ja että tämä vaino perustuu nimenomaan uskontoon.

Puhuttelijan arviot uskontoperusteisesta vainosta kytkeytyvät uskonnonvapauden käsitteeseen ja sen tulkintoihin, esimerkiksi siihen, minkälainen uskonnonvapauden rajoittaminen lasketaan vainoksi ja minkälainen taas ennemmin syrjinnäksi tai häirinnäksi ja siten joksikin, jonka kanssa hakijan voidaan edellyttää elävän. Uskonnonvapauden käsitteeseen taas on sisäänkirjoitettu oletus vakaumuksen ensisijaisuudesta suhteessa toimintaan (Hurd 2015; McCrary 2022; Slotte 2015). Toisaalta uskontoperusteisen vainon tapauksessa tätä mutkistaa se, että epäpoliittinen ja yksityinen usko harvoin asettaa hakijaa vaaraan samalla tavoin kuin avoin julkinen toiminta.

Toisekseen puhuttelija joutuu arvioimaan myös sitä, onko hakijan kuvailemassa vainossa kyse juuri uskonnosta vai jostakin muusta. Tämänkaltaiset arviot tuottavat samalla tietynlaista kuvaa siitä, mikä lasketaan ”uskonnoksi” ja mitä taas ei. Uskontoperusteisen vainon määrittely on siten myös kenttä, jossa puhuttelija ja hakija neuvottelevat uskonnon käsitteestä ja sen määritelmästä.

## 7.4.2 ”Salassa” vai ”maltillisesti”?

Kansainvälisessä oikeudessa uskonnonvapautteen katsotaan kuuluvan vapaus harjoittaa tai olla harjoittamatta uskontoa sekä yksityisesti että julkisesti. Turvapaikkamenettelyn kohdalla tämän on katsottu tarkoittavan sitä, että hakijan ei voida edellyttää salaavan uskonnollista vakaumustaan välttyäkseen vainolta (UNHCR 2004; ks. myös Rodrigues Araújo 2014). Vastaavassa kannanotossaan Maahanmuuttovirasto on linjannut, että ”[u]skonto on kiinteä osa identiteettiä eikä henkilön voida olettaa luopuvan siitä, vaikka hän siten voisi välttää vainoa” (Maahanmuuttovirasto 2019a). Tässä on kuitenkin olennainen ero. Maahanmuuttoviraston linjauksen mukaan hakijan ei voida edellyttää *luopuvan* uskonnostaan, mutta jos uskonto ymmärretään ensisijaisesti yksityiseksi, sisäiseksi vakaumukseksi, ei sen julkisen harjoittamisen pois jättäminen vielä välttämättä tarkoita siitä luopumista:

70. Voisitko elää uskossasi kuulumatta mihinkään seurakuntaan? Tarkoitan tällä sitä, että voisitko elää niin, että uskosi olisi sydämesi ja jumalan välinen asia, ilman että tarvitset siihen seurakuntaa?

V: Ei se ihan niin mene. Jumalaan uskomisen on kylläkin minun ja jumalan välinen asia, mutta jumalan työ toteutuu seurakunnassa. Se työ mitä jumala tekee, on hyvin syvällistä ja todellista. Jos on jotakin, mitä en ymmärrä, aina voi jakaa yhdessä uskonsisarten ja -veljien kanssa sitä. Kun yhdessä kokoonnumme ja jaamme asioita, voimme yhdessä entistä paremmin kokea ja tuntea jumalan.

71. Jos sinut palautettaisiin [...], miten harjoittaisit uskontoasi siellä?

V: Jos minut tosiaankin palautettaisiin [...], jatkaisin uskoani. Jatkaisin jumalaan uskomista.

(Puhuttelu 171)

60. Olenko ymmärtänyt kääntymisprosessi oikein, kerrot, että [...] epäilit silloin omaa uskontoasi ja kun [...], päätit luopua kokonaan Islamin uskosta. Et kertonut tästä kenellekään ja olit sydämessäsi kiinnostuneempi kristinuskosta. Kukaan ei huomannut, että olit poistunut Islamin uskosta ja et kertonut omista uskonajatuksista kenellekään. Onko tämä oikein?

V: Kyllä se on oikein.

61. Miksi et voisi jatkaa näin kotimaassasi? Esimerkiksi [...]? Jos kukaan ei aiemminkaan huomannut, että et enää harjoittanut Islamin uskoa?

V: Ensinnäkin minä pelkäsin, että [...] tappaa minut, koska nimeni on annettu heille ja toinen asia on, että pelkäsin. Kolmanneksi sanotaan, että kristinuskon tiellä, jos joku ei kuuntele sinua, voisit aloittaa jossain muualla.

62. En oikein ymmärtänyt vastausta. Jos kukaan ei tiennyt, ettet harjoita Islamin uskoa ja että sinulla on kristittyjä ajatuksia, miksi et voisi mennä [...] ja jatkaa näin?

V: En voi mennä [...], koska sunnit ja shiitit tappavat minut siellä.  
*Lisäys:* Kristinuskkoa ei saa salata.

63. Miten kristinuskosi aiheuttaisi sinulle konkreettisesti vaaraa kotimaassasi?

V: Ennen olen ollut muslimi ja jos joku luopuu islamista ja kääntyy toiseen uskontoon, hänet tapetaan.

64. Miten se tulisi ilmi, että olet luopunut islamista?

V: Koska kristinuskkoa ei saa salata.

65. Mitä tarkoitat tällä?

V: Kristinuskkoa ei saa salata, koska jos joku toinen minun esimerkillä haluaisi kääntyä kristityksi, minun tulisi auttaa häntä.

(Puhuttelu 130)

Maahanmuuttovirasto on hyväksynyt osallistumisesi kristilliseen toimintaan Suomessa, mutta on katsonut kääntymisesi olevan tarkoitushakuista eikä ole hyväksynyt tosiseikkana, että olisit vakaumuksellinen kristitty tai että [...] tietäisivät kääntymisestäsi.

Olet valittanut Maahanmuuttoviraston päätöksestä [...] hallinto-oikeuteen. Hallinto-oikeus on [...] antamassaan päätöksessä pitänyt uskottavana, että olet luopunut islamista ja kääntynyt kristinuskoon. Uskontoa vaihtaneena sinun ei voida edellyttää harjoittavan uskontoa salassa tai lopettavan uskonnon harjoittamisen välttyäksesi vainolta kotimaahan palatessasi. [...]

Näin ollen hallinto-oikeus on kumonnut Maahanmuuttoviraston päätöksen, palauttanut asian virastolle uudelleen käsiteltäväksi ja todennut, että sinulla on ulkomaalaislain 87 §:n 1 momentissa tarkoitettulla tavalla perustellusti aiheutta joutuvasi kotimaassasi vainotuksi uskonnon vuoksi.

(Päätös 130)

Kuten aiemmin todettiin, oikeuskontekstissa uskonto nähdään ensisijaisesti uskomusjärjestelmänä tai henkilökohtaisena uskona, ja muunkaltainen uskonnollisuus puolestaan tämän sisäisen uskon ilmaisuna tai symbolina. Siten myös uskonnonvapauden tulkitaan tarkoittavan vapautta uskoa, ei niinkään toimia. (McCrary 2022, s. 19–20; Slotte 2015, s. 17–18; Sullivan 2005, s. 99). Samalla tavoin molemmissa yllä olevissa tapauksissa puhuttelija olettaa, että usko on yksityinen ”sydämen” asia ja julkinen tai seurakunnan toiminta puolestaan ainoastaan uskon ilmaisua ja siten valinnanvaraista ja toissijaista. Sen sijaan molemmat hakijat puhuvat kristinuskon julkisesta tai yhteisöllisestä

harjoittamisesta kiinteänä osana omaa ”uskoaan” (”jumalan työ toteutuu seurakunnassa”; ”kristinuskoa ei saa salata”).

Samalla tavoin Blumgrundin (2023) mukaan Suomessa tehdyissä, kristinuskoon kääntymistä koskevissa kielteisissä turvapaikkapäätöksissä kirkkoa käsitellään samanmielisten ihmisten yhteisönä, jonka toimintaan osallistuminen on turvapaikka-asian kannalta relevanttia lähinnä osoituksena hakijan kiinnostuksesta uutta uskontoa kohtaan. Sen sijaan niin teologisesta kuin hakijoiden itsensäkin näkökulmasta kirkolla ja uskonnollisella yhteisöllä on myös tärkeä hengellinen ja teologinen merkitys (Blumgrund 2023, s. 137–138).

Ensimmäisen hakijan myönteisessä päätöksessä ei ole tarkempia perusteluja. Sen sijaan jälkimmäisen hakijan päätöksessä hallinto-oikeus on todennut, että hakijan ei voida edellyttää harjoittavan kristinuskoa salassa. Maahanmuuttoviraston alkuperäinen kielteinen päätös näkyy kuitenkin jo puhuttelukatkelman alussa (K60). Siinä puhuttelija vetää yhteen hakijan siihen mennessä kertomaa tavalla, joka pohjustaa niin seuraavia kysymyksiä siitä, miksi hakija ei voisi ”jatkaa näin” tulevaisuudessakin, kuin myös tulevaa kielteistä päätöstä.

Kristinuskoon kääntyneiden [...] paluusta [...] ei ole saatavilla tutkittua tietoa, mutta yleisen käsityksen mukaan ongelmia syntyy lähinnä, jos henkilö pyrkii tekemään lähetystyötä tai muuten tuomaan uskoaan julkisesti esiin. Valtion mielenkiinto kohdistuu enemmän julkiseen uskonnonharjoitukseen ja lähetystyöhön kuin sisäiseen vakaumukseen. [...]

Edellä esitetyn maatiedon mukaan vainon vaarassa [...] ovat pääasiassa kristillisten verkostojen johtohahmot, pastorit ja avointa lähetystoimintaa harjoittavat henkilöt. Maahanmuuttovirasto katsoo, ettei sinun voida katsoa kuuluvan edellä mainittuihin henkilöihin ja olet kertonut, että sinusta uskonto on henkilökohtainen asia. Puhuttelussa kertomasi sekä asiassasi toimitettujen lisäselvitysten nojalla Maahanmuuttovirasto katsoo, että harjoitat kristinuskoa maltillisesti, etkä erityisen huomiota herättävällä tavalla.

(Päätös 216)

Kertomuksesi perusteella henkinen elämäntapasi tai käytännön arkielämäsi ei ole oleellisesti muuttunut sen jälkeen, kun olet kääntynyt kristityksi ja alkanut harjoittaa kristinuskoa Suomessa. Harjoitat uskontoasi rukoilemalla ja käymällä kirkossa. Olet kertonut kristinuskosta ja tuntemuksistasi ihmisille, jotka ovat halunneet tietää niistä [...]. Olet kertonut, että tuntemuksesi asiat ovat yksityisasiota etkä halua vertailla uskontoja keskenään. Maahanmuuttovirasto on edellä hyväksynyt, että olet osallistunut kristilliseen toimintaan [...], mutta ei ole hyväksynyt, että olisit joutunut [...] viranomaisten mielenkiinnon kohteeksi. Kokonaisuutena arvioiden uskonnon

harjoittamisesi on maltillista, etkä kertomasi perusteella ole harjoittanut uskontoasi erityisen huomiota herättävällä tavalla. Voit myös rukoilla kotimaassasi, vaikka samanlaista mahdollisuutta käydä kirkossa ei ole saatavilla.

(Päätös 236)

Näissä katkelmissa hakijat ovat puhutteluissa puhuneet uskonnostaan ”henkilökohtaisena” tai ”yksityisasiana”, eli toisin sanoen juuri sellaisena yksityisenä ”sydämen” asiana kuin edellisten katkelmien puhuttelijatkin. Järjestelmän näkökulmasta oikeanlainen uskonnollisuus kääntyy kuitenkin näissä tapauksissa hakijaa vastaan, kun sitä käytetään perusteluna kielteiselle päätökselle.

Jälkimmäisessä katkelmassa myös hakijan uskonnonharjoitus käytännössä jaotellaan enemmän ja vähemmän olennaisiin osiin. Päätöksen tekijä on katsonut, että vaikka hakija harjoittaa Suomessa uskontoaan sekä rukoilemalla että käymällä kirkossa, voidaan hänen olettaa pärjäävän pelkällä rukoilemisella, jos mahdollisuutta kirkossa käyntiin ei ole. Toisin sanoen kirkossa käymisen rajoittamisen tai estämisen ei tässä päätöksessä ole katsottu merkittävästi loukkaavan hakijan uskonnonvapautta.

Vastaavia linjauksia näkyy myös Venäjältä tulleiden Jehovan todistajien asiakirjoissa. Hakijat puhuvat uskonnon yhteisöllisestä ja julkisesta harjoittamisesta kiinteänä osana uskoaan ja sen rajoittamisesta vainona:

[...] Tämän jälkeen [...] alkoi nousta vainon aallot. Ihmisiä irtisanottiin töistä, toisissa paikoissa aloitettiin rikostutkinta. Alettiin polttaa taloja. Valtakuntasalimme joutuivat vandalismin kohteeksi. Valtakunnansalit haluttiin takavarikoida meiltä. Emme enää pystyneet kokoontumaan valtakunnansaliin, jossa yleensä kokoontuimme. [...] Mutta koska raamatussa sanotaan, että tapaamisia ei saa lopettaa, tapaamme yksityisasunnoissa. Mutta se on jo aika iso vapauden rajoittaminen. Emme esim. pystyneet edes keskustelemaan vapaasti puhelimesta. [...] Tämä on aika iso rajoitus kun ihmiset eivät voi puhua puhelimesta vapaasti.

[...]

10. Kerroit edellisellä kerralla kattavasti siitä, miten oma ja perheesi tilanne on kehittynyt sen seurauksen, että Jehovan todistajien keskushallinto on luokiteltu ekstremistiseksi järjestöksi Venäjällä. Onko sinuun tai muihin perheenjäseniisi kohdistunut henkilökohtaisia oikeudenloukkauksia vakaumuksenne vuoksi?

V: Mikäli ymmärsin oikein... Tässä on maamme perustuslaki ja sitä olen selannut. Tässä kirjoitetaan, että valtion velvollisuus on huolehtia kansalaisten vapaudesta ja oikeuksista. Ja että meillä on tasa-arvoista vapaudet. Ja jos katsotaan vaikka toista lukua, niin ilmeisesti minun oikeuksiani rikotaan jokaisen pykälän kohdalla.

11. Kerro omin sanoin siitä millaisia oikeudenloukkauksia sinuun on kohdistunut tai millaisia oikeudenloukkauksia pelkää tulevaisuudessa.

V: On rikottu jo minun oikeutta uskonnonvapauteen, joka perustuslain mukaan taataan. Tämä on oikeus harjoittaa mitä tahansa uskontoa yksin tai yhdessä muiden kanssa. Sama koskee uskonnon valitsemista ja sen levittämistä, sekä toimimista sen mukaan. Tämän pykälän mukaan minulle on sallittu kaikki, mutta tosi-asiassa ei. Eli maamme hallitus on estänyt minulta ja perheemme jäseniltä uskonnonvapauden. Samoin emme voi tavata muita uskovaisia valtakunnansalissa.

(Puhuttelu 240)

Maahanmuuttovirasto katsoo, että vaikka [...], eivät asemasi seurakunnassa tai [...] erota sinua merkittävästi Venäjän muista uskontoaan harjoittavista Jehovan todistajista. Asiassasi esitetyn näytön perusteella ei ole merkittäviä perusteita uskoa, että olisit taustasi perusteella Venäjän muita Jehovan todistajia suuremmassa vaarassa joutua negatiivisen viranomaishuomion tai vakavien oikeudenloukkausten kohteeksi.

(Päätös 240)

Yllä olevassa tapauksessa hakija ja puhuttelija käyttävät toisistaan eriäviä ”vainon” ja ”oikeudenloukkauksen” määritelmiä. Hakijalle ”oikeudenloukkaus” tarkoittaa perustuslain takaamien ihmisoikeuksien rajoittamista. Puhuttelija puolestaan tarkoittaa ”oikeudenloukkauksella” hakijaan kohdistuvaa väkivallan tai muuta konkreettista uhkaa, jolloin hakijan puhe uskonnonvapaudesta katsotaan aiheen ohi meneväksi. Samoin päätösteksti arvioi ainoastaan hakijaan kohdistuvaa konkreettista uhkaa, eikä itse asiassa käsittele uskonnonharjoittamisen rajoittamista uskontoperusteisena vainona tai ”oikeudenloukkauksina” lainkaan. Turvapaikkakertomus muodostuu siis tässäkin tapauksessa puhuttelijan prioriteettien mukaan, ei hakijan. Sen sijaan hakijan tulkinnat rajataan päätöksen ulkopuolelle samalla tavoin kuin tapauksissa, joissa hakijan käyttämää moraalidiskurssia ei ole pidetty uskontoon liittyvänä.

Musalon (2004) mukaan turvapaikkamenettelyssä vakaviakaan uskonnonharjoitusta koskevia rajoituksia ei useinkaan sellaisenaan lasketa vainoksi, vaan hakijan odotetaan esittävän niiden lisäksi muitakin perusteita (Musalo 2004, s. 188). Toisaalta Kansalais- ja poliittisten oikeuksien yleissopimus kieltää kaikki uskonnonharjoitusta koskevat rajoitukset, jotka eivät ole laissa säädettyjä ja välttämättömiä ”suojelemaan yleistä turvallisuutta, järjestystä, terveydenhoitoa tai moraalialia tahi muiden perusoikeuksia ja -vapauksia” (Kansalaisoikeuksia ja poliittisia oikeuksia koskeva kansainvälinen yleissopimus 8/1976, 18:3). Musalo muistuttaakin, että kaikki tähän määritelmään kuulumattomat uskonnonharjoituksen rajoitukset ovat kansainvälisen oikeuden vastaisia, ja voitaisiin luokitella vainoksi, mikäli kielletty toiminta on erityisen

merkityksellistä joko hakijalle itselleen tai kyseiselle uskontoperinteelle ylipäänsä (Musalo 2004, s. 193–194).

Jehovan todistajien tapauksissa huomionarvoista on myös se, miten hakijan tausta vaikuttaa hänen valmiuksiinsa haastaa puhuttelijan tuottamia rajauksia. Monet heistä, kuten yllä olevan katkelman hakija, vetoavat puhuttelussa yksityiskohtaisiin lainkohtiin tai uskonnonvapauden määritelmään:

25. Esitit [...]. Vaikuttaako [...] jollain tapaa perheenne tilanteeseen, mikäli joutuisitte palaamaan kotimaahanne?

V: Kyllä tämä vaikuttaa suoraan. Hän oli tämän uskonnollisen yhdistyksen jäsen. Hän aktiivisesti järjesti tapaamisia.

*Merkitään:* Toistetaan kysymys ja avataan sitä hakijalle.

V: Kyllä minä luulen, että vaikuttaa, koska [...]. Kun oli oikeus, eli silloin puhuttiin ainoastaan järjestöistä, että se ei koske yksityishenkilöitä. Mutta nyt ihmisiä pidetään, ihan vanhoja ja nuoria. Ja kaikkein tärkeintä, että vainoajana toimii valtio.

Eli viittaa EUn pakolaisten direktiiviin kappaleeseen 6, jossa valtion vainoajana, ja kappale 9, jossa on suojeluelimet. Ne täyttyvät. Artikla 6A ja artikla 9, kappale 29 28.

26. Selitä miten tämä liittyy sinuun ja perheeseesi?

V: Meitä vainotaan, ja vainoajan on valtio. Useita perustuslain artikloita on rikottu. [...]

(Puhuttelu 240)

Tämänkaltaiseen puheeseen vaikuttanee yhtäältä venäläisten Jehovan todistajien koulutus- ja kulttuuritausta, joka antaa heille monia muita turvapaikanhakijoita paremmat valmiudet ymmärtää suomalaista lainsäädäntöä ja virkamieskoneistoa. Toisaalta hakijoiden käyttämän retoriikan keskinäinen samankaltaisuus ja puhutteluissakin käsitellyt tiiviit yhteydet Jehovan todistajien yhteisöön Suomessa kielivät mahdollisesti yhteisön suunnalta tulevasta tuesta ja neuvoista puhutteluun valmistautumisessa.

Nämä hakijat puhuvat järjestelmän omaa kieltä ja siten haastavat paitsi puhuttelijan tulkintaa uskonnonvapaudesta, myös puhuttelun valta-asetelmaa ja sen hakijalle asettamaa roolia. Eurooppalaista pakolaiskeskustelua käsittelevät tutkimukset ovat huomauttaneet, että ”hyvän pakolaisen” oletetaan olevan passiivinen uhri eikä aktiivisesti omaa asiaansa edistävä poliittinen toimija (ks. esim. Malkki 1996; Wilson & Mavelli 2017). Tällä on viime vuosina viitattu erityisesti siihen, miten pakolaisten toivotaan odottavan kuuliaisesti pakolaisleireillä sen sijaan, että he lähtisivät itse hakemaan turvapaikkaa Euroopasta. Sama dynamiikka näkyy kuitenkin jossain määrin myös tapauksissa, joissa hakija ei puhukaan järjestelmän häneltä edellyttämällä tavalla.

Kun hakija kertoo omien henkilökohtaisten kokemustensa ja tunteidensa sijaan lakiteknisistä yksityiskohdista, hän ikään kuin asettuu puhuttelijan kanssa samalle tasolle. Tämänkaltainen puhe ei kuitenkaan näytä auttavan turvapaikan saamisessa, vaan pikemminkin sille käy samoin kuin hakijoiden tuottamalle moraaliseen tai yhteiskunnalliselle uskontopuheelle. Toki turvapaikkapuhuttelun tehtävä on kartoittaa nimenomaan hakijaan kohdistuvaa henkilökohtaista uhkaa; mutta rajaamalla hakijan puhetta lainkohdista puhuttelija samalla kieltäytyy hyväksymästä hakijan tulkintaa, jonka mukaan vaino tarkoittaa myös uskonnonvapauden rajoittamista eikä ainoastaan suoraa henkilökohtaisen väkivallan uhkaa.

### 7.4.3 ”Yleinen tilanne” vai ”henkilökohtaiset ominaisuudet”?

Neuvottelua uskontoperusteisen vainon rajoista joudutaan käymään myös silloin, kun puhuttelija pyrkii selvittämään, kohdistuuko vaino hakijaan ”henkilökohtaisesti” vai hänen edustamaansa yhteisöön ylipäänsä:

*Merkittäin:* Puhuttelija keskeyttää ja hakijan ja pyytää häntä kertomaan hakijan ja hänen perheen omasta tilanteesta, eli minkä takia he olisivat erityisessä vaarassa kotimaassaan. Ei ole tarve kertoa enemmän yleisestä tilanteesta.

V: Mutta minä katson, että tämä yleinen tilanne vaikuttaa minuun ja se vaikuttaa jaksamiseen. [...] Se että koko päätös kiellosta tehtiin meidän selkämme takana, eikä meitä ollut kutsuttu kuultavaksi. Perustuslaki takaa jokaiselle oikeuden puolustautua, muttei tässä meidän tapauksessa. [...]

*Merkittäin:* Puhuttelija muistuttaa hakijaa kysymyksestä ja toteaa, että jollei hakijalla ole lisää kerrottavaa henkilökohtaisista seikoista tulee puhuttelija seuraavaksi esittämään kysymyksiä, joihin hän pyytää hakijaa vastaamaan.

V: Minäkin henkilökohtaisesti olen sen oikeuden päätöksen mukaan ekstremisti. Poliisilla on oikeus hakea minut poliisiasemalle. [...]

(Puhuttelu 240)

UNHCR:n mukaan pelkkä kuuluminen tiettyyn uskonnolliseen ryhmään ei yleensä riitä takaamaan pakolaisasemaa (UNHCR 2019, s. 23). Turvapaikkapuhutteluissa tämä johtaa siihen, että hakijoita pyydetään kertomaan nimenomaan heihin itseensä kohdistuvasta uhasta koko ryhmää koskevan uhan sijaan. Edellisen katkelman puhuttelija kehottaakin hakijaa toistuvasti keskittymään omaan ja perheensä tilanteeseen ”yleisen tilanteen” sijaan. Hakija haastaa tätäkin puhuttelijan tuottamaa erottelua ”yleisen” ja ”henkilökohtaisen” välillä.

Sama toistuu myös asiakirjoissa, joissa hakijan kohtaama vaino perustuu hänen asemaansa sunnimuslimina Irakissa. Myös näissä tapauksissa pyritään erottamaan toisistaan ”henkilökohtainen” ja koko ryhmään kohdistuva vaino:

Kertomuksesi perusteella rekrytointiyritys ei ole kohdistunut sinuun yksilöllisten ominaisuuksiesi takia, vaan se on ollut sidoksissa sunnien yleiseen tilanteeseen kotialueellasi. Kertomuksesi tai taustasi perusteella sinun ei voida katsoa olevan sillä tavoin profiloitunut, että voitaisiin pitää todennäköisenä sinun olevan shiiamilitian erityisen mielenkiinnon kohteena kotialueellasi.

(Päätös 25)

Maahanmuuttovirasto hyväksyy kertomuksesi tapahtumista tosiseikkana, mutta katsoo, että [uhkaus] liittyy sunnien ja shiiojen väliseen yleiseen jännitteeseen tilanteeseen, eikä ole kohdistunut sinuun henkilökohtaisten ominaisuuksiesi vuoksi.

(Päätös 150)

Kerroit kotimaasi tapahtumista yksityiskohtaisesti ja johdonmukaisesti ja myös edellä esitetty maatieto tukee kertomaasi. Maahanmuuttovirasto hyväksyy tosiseikkana kertomuksesi siitä, että militia on voinut siepata sinut ja [...] kadun varrelta ja kiduttanut teitä.

[...]

Et ole tuonut esille mitään erityistä syytä sille, että militiat olisivat erityisesti kiinnostuneita juuri sinusta, joten Maahanmuuttovirasto katsoo, että sinut on siepattu sattumanvaraisesti. Edellä esitetyn maatiedon mukaan sunnimuslimeihin voi [...] tämänhetkisessä tilanteessa kohdistua oikeudenloukkauksia. Maatieto ei kuitenkaan tue sellaista johtopäätöstä, että jokainen [...] asuva sunnimuslimi olisi vainon vaarassa yksinomaan uskonpuhauksensa vuoksi. Nämä seikat sekä edellä esitetty maatieto huomioiden Maahanmuuttovirasto pitää hyvin epätodennäköisenä, että jokin shiialainen ryhmittymä olisi kiinnostunut henkilökohtaisesti juuri sinusta ja pyrkisi surmaamaan sinut.

[...]

Maahanmuuttovirasto ei edellä mainitut seikat huomioiden hyväksy tosiseikkana sitä, että olisit kotimaahasi palatessasi vaarassa joutua tapetuksi shiiamilitioiden toimesta, koska olet sunnimuslimi.

(Päätös 46)

Tapauksissa, joissa kaikki tiettyyn ryhmään kuuluvat ovat vainon vaarassa, hakijoilta on toisinaan edellytetty todisteita siitä, että he ovat enemmän vaarassa kuin muut ryhmän jäsenet (Gorman 2019; Musalo 2004, s. 199–200). Yllä

olevissa päätöskatkelmissa UNHCR:n suosittama jokaisen hakijan arvioiminen yksilöllisesti johtaa siihen, että hakijan ei katsota täyttävän turvapaikan edellytyksiä, mikäli hänen kohtaamansa tai pelkäämänsä vaino ei ole yksilöitävissä ainoastaan häneen itseensä. Tämä linjaus on pitänyt myös kolmannessa yllä olevista katkelmista, jossa hakijan sieppaus ja kidutus uskonnollisena pidettyyn ryhmään kuulumisen vuoksi on ”hyväksytty tosiseikkana”, mutta tätä ei ole katsottu riittäväksi turvapaikkaperusteeksi. Huomionarvoista on myös, että kun näissä päätöksissä viitataan ”yksilöllisiin” tai ”henkilökohtaisiin ominaisuuksiin”, sillä ei ole tarkoitettu uskontoa. Sen sijaan ”sunni” on tässäkin kollektiivisuusdiskurssin mukainen ryhmäidentiteetti eikä yksilön vakaumus.

”Henkilökohtaisten” tapahtumien korostamisella voi olla seurauksia myös sille, millaiseksi hakijan turvapaikkakertomus muodostuu:

19. Miksi et kertonut perheesi Baath-taustasta ensimmäisessä puhuttelussasi?

V: Ensin en tiennyt, miten suorittaa se puhuttelu. Että minkälaiset ohjeet puhuttelussa on, mitä pitäisi sanoa ja mitä ei. Toinen seikka, puhuttelussa toinen virkailija sanoi, että he tietävät kaiken taustastani ja kotimaastani. Kolmas seikka, he sanoivat, että puhuisin vain itsestäni, niistä asioista, jotka koskevat minua henkilökohtaisesti. Neljäs seikka, pelkäsin, että jos olisin kertonut jotain, se olisi voinut vaarantaa [...] hengen.

(Puhuttelu 61)

Tässä hakija on jättänyt mainitsematta perhetaustaansa liittyviä, turvapaikkahakemuksen kannalta olennaisia seikkoja, koska häntä on pyydetty kertomaan ainoastaan ”henkilökohtaisista” asioista. Tämä on merkittävää kahdesta syystä. Ensinnäkin asioiden tuominen esiin vasta myöhemmässä vaiheessa prosessia katsotaan usein hakijan uskottavuutta heikentäväksi seikaksi. Toisekseen vaikka tämän hakijan kohdalla asia tuli esiin myöhemmässä vaiheessa ja hakija sai tilaisuuden selittää, miksei ollut kertonut siitä aiemmin, ei näin välttämättä kaikkien hakijoiden kohdalla tapahdu. Toisin sanoen pyyntö keskittyä vain omiin ”henkilökohtaisiin” asioihin ohjaa hakijoita kertomaan tietyistä asioista ja tietyllä tavalla, mikä voi johtaa juuri perhetaustaan liittyvien tai muiden kollektiivisempien turvapaikkaperusteiden jäämiseen käsittelemättä kokonaan.

Bohmerin ja Shumanin (2007) mukaan uskottavana pidetyltä turvapaikkakertomukselta vaaditaan tiettyä henkilökohtaisten ja poliittisten yksityiskohtien tasapainoa, mutta tätä ei selitetä hakijoille itselleen. Niinpä hakijat usein painottavat yksinomaan jompaakumpaa puolta tietämättä, että heidän kuuluisi puhua molemmista. Hakijat saattavat siis keskittyä lähtömaansa poliittiseen tilanteeseen ja kertoa omista traumaattisista kokemuksistaan vain vähän ja yleisluontoisesti, jolloin heitä ei pidetä uskottavina. Toiset hakijat taas eivät osaa liittää kokemuksiaan niiden poliittiseen tai yhteiskunnalliseen

kontekstiin, jolloin heidän on vaikea osoittaa, että heidän kokemansa väkivalta tai sen uhka täyttää vainon tunnusmerkit. (Bohmer & Shuman 2007; ks. myös Herlihy ym. 2010, s. 360). Samoin yllä olevan hakijan tapauksessa ei välttämättä ole kyse siitä, ettei hänellä olisi turvapaikkaperusteita, vaan siitä, että hän ei ole tiennyt, mistä ja miten hänen kuuluisi kertoa.

Katkelma näyttää myös, miten puhuttelijan valta ohjata puhuttelun kulkua ja siinä käsiteltäviä aiheita muokkaa hakijan turvapaikkakertomusta. Puhuttelijan kysymykset – tässä tapauksessa kehoitus keskittyä omiin henkilökohtaisiin asioihin – rajaavat olennaisesti sitä, mistä ja miten hakija puhuu. Turvapaikkakertomus on myös tässä mielessä puhuttelijan tuottama teksti, ei niinkään hakijan.

#### 7.4.4 ”Tapakulttuuria” vai ”vakaumus”?

Uskonnonvapauteen kuuluu myös vapaus olla harjoittamatta uskontoa. Gunnin (2003) mukaan uskontoperusteinen vaino voikin olla paitsi tietyn vähemmistöryhmän uskonnonharjoituksen rajoittamista tai sen jäseniin kohdistuvaa häirintää tai väkivaltaa, myös uskonnolliseen toimintaan pakottamista ja siitä kieltäytyvien vainoamista. Gunn huomauttaa, että vakavuudestaan huolimatta tämä jälkimmäinen uskontoperusteisen vainon muoto on turvapaikkamenettelyssä usein huonommin ymmärretty, ja koskee etenkin naisia (Gunn 2003, s. 206). Alla olevan katkelman hakija oli kertomansa mukaan joutunut väkivallan uhriksi, koska ei käyttänyt lähtömaassaan huivia:

22. Ole hyvä, kerro minulle syyt, joiden vuoksi haet turvapaikkaa.

V: [...] Aloin tästä syystä laittamaan hijabin päälle, kun menin [...]. Menin ulos ainoastaan, kun minun oli pakko. Kaikki tämä johtui siitä, etten käyttänyt huivia ja että olen sunnimuslimi. [...]

On eräs tärkeä asia, jonka haluan mainita, ja se on militiat ja heidän ääriajattelunsa uskuntoon liittyen. He ovat ääriuskonnollisia ja tästä syystä he uskovat voivansa tehdä mitä tahansa sellaiselle naiselle, joka ei käyttäydy heidän sääntöjensä mukaisesti. He ajattelevat voivansa tehdä mitä tahansa tällaiselle henkilölle, esimerkiksi olla sukupuoliyhteydessä heidän kanssaan, tappaa heidät tai ihan mitä tahansa. [...]

[...]

44. Osaatko sanoa, miksi tämä henkilö [...] kävi kimppuusi?

V: Hän oli saanut minusta sellaisen kuvan, että koska en käytä hijabia, niin en ole uskonnollinen. Tämä on heidän ääriajattelunsa tulosta. He ajattelevat, että tällaisella naisella ei ole lainkaan itsekunnioitusta. Hän kulki halujensa perässä. Nämä militantit käyttävät uskontoa hyväkseen

ja tavoitellakseen omaa etuaan. Todellisuudessa mikään uskonto ei salli sitä, että pahoinpitelee tai kohtelee jotakuta ihmistä sillä tavalla.

45. Mainitsit, että et käyttänyt hijabia. Onko sinulle aiheutunut muita ongelmia, koska et halua käyttää hijabia?

V: Kyllä, tietenkin. Kadulla ihmiset puhuivat paha minusta ihan kuin he voisivat tuomita, kuka on hyvä ja kuka paha ihminen sen perusteella, miten ihminen pukeutuu. Kuulin sanoja, ihmisten supatteluja minusta.

46. Kuinka pitkään olet ollut käyttämättä hijabia?

V: En ole ikinä käyttänyt sitä. Minun näkemykseni mukaan huiivin käyttö ja uskonnollisuus eivät ole sidoksissa keskenään. tärkeintä on, että ihmisellä on hyvät tavat ja että hän on sisimmässään hyvä. Se mihin hän haluaa uskoa ja se mitä hän palvoo, niin se kuuluu vain hänelle itselleen.

47. *Avustajan kysymys*: Onko hijabin käyttö eri asia kuin huiivin käyttö, kun kerroit, että myöhemmin käytit huiivia? Selvennätkö, mikä ero tällä on?

V: Se, että käyttää hijabia, on elinikäinen asia. Eli kun sanon, että en ole koskaan käyttänyt hijabia, niin tarkoitan, että en ole tehnyt sellaista päätöstä, että alkaisin käyttää hijabia koko loppuelämäni. Silloin, kun käytin tätä huiivia pääni päällä, niin tein sen suojellakseni itseäni. Minun oli siis pakko käyttää tätä väliaikaista hijabia, koska pelkäsin, että muuten minulle kävisi jotain. Samalla tavalla kuin ihmiset menevät Saudi-Arabiaan, niin he laittavat hijabin päälle vain väliaikaisesti, koska siellä on sellaiset olot, että on pakko käyttää sitä.

(Puhuttelu 165)

Edellä esitetyn maatiedon perusteella uskonnollisten tapojen noudattamatta jättäminen voi johtaa syrjintään, paheksuntaan tai jopa väkivallantekoihin joko radikaalien ryhmien tai oman perheen taholta. Uskot uhkailun johtuvan siitä, että et käyttänyt huiivia. Välttääksesi ongelmia aloit pukeutua huiviin ja peittäviin vaatteisiin aina kun lähdit ulos. Maahanmuuttovirasto katsoo, että kertomasi perusteella käytöksesi on ollut pyrkimystä pukeutua enemmän länsimaiseen tyyliin kuin olla islaminvastainen. Paikallisessa tapakulttuurissa huomiota herättävä ja joidenkin paheksuma pukeutumistyyli ei ole sellainen perusoikeus, jota sinun pitäisi saada julkisesti toteuttaa ja josta ei voisi edellyttää luopuvan tai jota kansainvälistä suojelua koskevassa arvioinnissa tulisi suojella.

(Päätös 165)

Naisia koskevien pukeutumissäädösten rikkomista pidetään turvapaikkamenettelyssä usein henkilökohtaisiin mieltymyksiin liittyvänä eikä tietoisena poliittisena tai vakaumukseen perustuvana valintana. Tällöin naisten toiminta ja heidän kohtaamansa väkivalta luokitellaan yksityiselämään liittyväksi eikä poliittiseksi, jolloin myöskään turvapaikan edellytykset eivät välttämättä täyty

(Spijkerboer 2005, s. 73). Yllä olevassa päätöskatkelmassa hijabista puhutaan ensin ”uskonnollisena tapana”, kun viitataan maatietoon, jonka mukaan sen käyttämättä jättäminen voi altistaa väkivallalle. Katkelma ikään kuin vihjaa, että joissakin tapauksissa huivittomuuteen liittyvä väkivalta voitaisiin laskea uskontoperusteiseksi vainoksi.

Tämän hakijan tapauksessa hijab kuitenkin rajataan ”pukeutumistyyliin” ja ”tapakulttuuriin” liittyväksi asiaksi. Hakija ei siis ole kuvaillut omaa motiiviaan olla käyttämättä huivia riittävällä tavalla vakaumuksellisena, jolloin sen käyttöön pakottamisen tai painostamisen ei ole katsottu loukkaavan hänen uskonnonvapauttaan. Samalla hakijan voidaan edellyttää pukeutuvan hijabiin välttyäkseen häirinnältä, uhkailulta ja väkivallalta. Itse puhuttelukatkelmassa hakija kuitenkin kertoo, että hänen kimppuunsa hyökättiin nimenomaan uskonnollisista syistä. Hyökkääjän uskonnollista motiivia ei kuitenkaan ole pidetty relevanttina päätöksen kannalta, vaan arvio on keskittynyt siihen, onko *hakijan* motiivi olla käyttämättä huivia ”uskonnollinen” vai ei.

Osittain tämä arvio voi liittyä myös ”uskontojen” käsittelemiseen eksklusiivisina, selvärajaisina kategorioina. Tilaa erilaisille tavoille olla muslimi tai harjoittaa islamia ei tässä tulkinnassa juuri ole. Kun hakija itse kertoo olevansa muslimi, ei hänen uskonnonvapauttaan katsota loukkaavan, että hän joutuu käyttämään huivia vastoin tahtoaan välttyäkseen väkivallalta.

115. Millä tavalla uskonnottomuutesi aiheuttaisi sinulle vaaraa kotimaassasi?

V: [...] on islamilainen maa. Siellä pidetään uskonnollisia rituaaleja, rukoillaan 5 kertaa päivässä, käydään moskeijassa, paastotaan. Jos minä en harjoittaisi näitä, niin he huomaavat. Jos asuisin ja eläisin jonkun ihmisen kanssa, niin varmasti tullaan kysymään, miksi et harjoita, miksi et rukoile ja paastoa.

116. Jos sinun pitäisi nyt osallistua islamilaisiin rituaaleihin, niin miltä sinusta se tuntuisi, jos sinun pitäisi rukoilla, paastota tai käydä moskeijassa?

V: Huonolta. Pahalta tuntuisi. Idioottimaiselta ajatukselta. Järkeni ei pystyisi sitä omaksumaan eikä hyväksymään. Se aina tuntuu pahalta. *Lisäys*: Tuntuu ahdistuneelta muiden ihmisten pyyntöihin. Silloin olin nöyrytnyt omaa tuntoani, koska olen harjoittanut uskonnollisia asioita, joihin en usko.

117. Haluaisitko julista omaa ideologiaasi jollakin tapaa eteenpäin?

V: Avoimessa vapaassa yhteiskunnassa jos olisit ja kertoisit mielipiteesi, jotka ovat järkeviä, loogisia, niin muut voivat sitä hyödyntää. Voivat ottaa niitä itselleen ja omaksua. Mutta hahmona en menisi pyytämään muilta, että hyväksykää minun ajattelutapa. En halua koskaan pakottaa muita ihmisiä omaksumaan minun ideologiaa, minun ajattelutapaa. Tämä on minun ideologia ja missä tahansa

paikassa olisin, varmasti kaikki tulevat tietoisiksi siitä. *Lisäys*: Tällä tarkoitin, että minulla ei ole lähetystyöntekijän asemaa, mutta minä kerron minun ideologiastani ja ajattelutavastani muille ihmisille.

(Puhuttelu 177)

Hallinto-oikeus on päätöksessään pitänyt kertomustasi uskonnosta luopumisesta uskottavana ja arvioinut, että sinua on pidettävä vakaumuksellisena ateistina, jonka ei voida kohtuudella edellyttää luopuvan tai vaikenevan vakaumuksestaan.

(Päätös 177)

Kun päätöksessä todetaan, että hakijan ei voida kohtuudella edellyttää ”vaikenevan” vakaumuksestaan, tullaan samalla rajanneeksi, että suojeluun oikeuttava julkinen uskonnottomuus on nimenomaan uskonnottomuudesta *puhumista*. Ero edelliseen katkelmaan, jossa naispuolinen hakija joutui väkivallan uhriksi kieltäytyttyään käyttämästä huivia, on silmiinpistävä. Toki hän on kertomansa mukaan sunnimuslimi, ei ateisti; mutta hänen kohdallaan huivin käyttöön pakottamisen tai painostamisen ei katsottu loukkaavan hänen ”vakaumustaan” samalla tavoin kuin tässä ”islamilaisiin rituaaleihin” osallistumiseen tai vakaumuksesta ”vaikenemiseen” pakottaminen.

Tässä näkyikin jälleen keskittyminen uskontoon joko sisäisen uskonnon diskurssien mukaan uskomisena, ajatteluna ja päätöksentekona (”usko”, ”omatunto”, ”mielipide”, ”ideologia”, ”ajattelutapa”, ”järkeviä”, ”loogisia”) tai aktiivisuusdiskurssin mukaan konventionaalisen uskonnollisena toimintana (”rukoilla, paastota tai käydä moskeijassa”). Tällaiseen toimintaan pakottaminen nähdään uskonnonvapauden loukkauksena, koska toiminta rajataan yksiselitteisesti ”uskonnolliseksi”. Uskonnollisia pukeutumissääntöjä puolestaan ei pidetä samalla lailla uskonnon harjoittamisena, vaan ”paikallisena tapakulttuurina”, jolloin niiden noudattamiseen pakottamista ei tarvitse arvioida uskonnonvapauden näkökulmasta lainkaan.

Näiden tapausten asettaminen rinnakkain osoittaa, miten puhe uskonnosta henkilökohtaisena uskomisena tai ajatteluna arjen toiminnan ja moraalisten valintojen sijaan on myös sukupuolittunutta. Monen hakijan lähtömaassa naisilla on jo lähtökohtaisesti rajalliset mahdollisuudet ilmaista ajatuksiaan julkisessa tilassa. Jos oikeuden olla harjoittamatta uskontoa katsotaan tarkoittavan ainoastaan oikeutta puhua ”vakaumuksestaan”, ”mielipiteistään” tai ”ideologiastaan” julkisella foorumilla, se suojelee erityisesti koulutettuja, korkeassa asemassa olevia tai sosiaalista mediaa käyttäviä miehiä.

## 7.5 Yhteenveto

Tutkimuksen toinen alakysymys koski sitä, miten ja millaisissa tilanteissa uskonnon määritelmästä neuvotellaan turvapaikkapuhutteluissa, ja miten uskontopuhe toimii osana tehtyjen päätösten oikeuttamista. Turvapaikkamenettelyssä tapahtuvaan kielenkäyttöön liittyy aina vallan näkökulma. Tämä johtuu sekä siitä, että puhuttelu on vuorovaikutustilanteena valtasuhteiltaan epätasainen, että siitä, että asiakirjoihin kirjattava turvapaikkakertomus on viranomaisen tuottama ja heijastelee siten hänen näkökulmiaan ja prioriteettejaan hakijan sijaan.

Kielen voidaan nähdä toimivan ideologisesti silloin, kun sen avulla suljetaan ulos vaihtoehtoisia käsitteellistämisen ja merkityksenannon tapoja (esim. Hjelm 2020b). Turvapaikka-asiakirjoissa puhuttelijoiden tarjoamiin kehyksiin sopimattomat tavat puhua uskonnosta tai uskontoperusteisesta vainosta jäävät puhuttelun vuorovaikutuksessa taka-alalle, ja usein puuttuvat päätösten perusteluista kokonaan.

Turvapaikkapuhuttelun osapuolilla on tarkkaan rajatut roolit ja puhuttelulla ennalta määritelty sisältö ja rakenne, jotka rajaavat osapuolten välistä vuorovaikutusta ja puhuttelijan vallankäyttöä. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteikö kyseessä olisi aina myös ihmisten välinen vuorovaikutustilanne. Päällisin puolin saman rakenteen sisältä löytyykin runsaasti variaatiota esimerkiksi siinä, miten suoraan tai epäsuorasti valtaa käytetään, ja miten paljon hakijan omille tulkinnoille ja puhumisen tavoille annetaan tilaa. Niin puhuttelija kuin hakijakin ovat aina yksilöitä, ja heidän välisensä vuorovaikutuksen muodostumiseen tietynlaiseksi vaikuttaa esimerkiksi molempien koulutustausta, arvot ja asenteet, henkilöhistoria ja terveydentila (Doornbos 2005; Maryns 2006; Odolfin ym. 2013).

Hakijan yksilölliset piirteet erottuvat aineistosta selvästi anonymisoinnista huolimatta, sillä asiakirjoissa käsitellään lähes aina hakijan henkilöhistoriaa, kuten koulutus- ja perhetaustaan liittyviä seikkoja. Sen sijaan puhuttelijoista ei pöytäkirjoissa lähtökohtaisesti ole muuta tietoa kuin nimi ja toimipaikka, tutkimusta varten anonymisoidussa aineistossa ei tätäkään. Samoin tulkki on aktiivinen osapuoli vuorovaikutuksessa, vaikka hänen roolinsa jääkin asiakirjoissa lähes kokonaan piiloon (Määttä 2015). Asiakirja-aineiston perusteella puhuttelijan tai tulkin henkilökohtaisten ominaisuuksien roolia vuorovaikutuksessa onkin mahdoton arvioida.

Sen sijaan asiakirja-aineisto näyttää, miten vuorovaikutus ja siinä tapahtuva vallankäyttö muovaa hakijoiden kerrottuja kokemuksia järjestelmän odottamaan suuntaan – tässä tapauksessa kertomuksiksi, joissa jokainen kuuluu siististi ja yksiselitteisesti yhteen ”uskontoon” kerrallaan, joissa ”uskonto” pitäytyy omalla erillisellä elämänalueellaan, ja joissa uskontoperusteinen vaino on hakijan

henkilökohtaisesta, harkitusta, vakaumukseen perustuvasta toiminnasta seurannutta suoraa fyysistä väkivaltaa tai sen uhkaa.

Uskontojen oletettu erillisyys ja eksklusiivisuus turvapaikkapuhutteluissa kytkeytyy laajempaan kysymykseen uskonnosta oikeudellisena käsitteenä. Turvapaikkajärjestelmä ei ole tässä poikkeus, vaan muissakin oikeudellisissa konteksteissa uskonto halutaan rajata joksikin, johon yksiselitteisesti joko kuulutaan tai ei kuuluta – taustakysymykseksi, johon on yhtä vaivatonta vastata kuin kysymykseen syntymäpaikasta, siviilisäädystä tai äidinkielestä. Kertomukset lomittaisista, ristiriitaisista ja joustavista identiteeteistä ja affiliaatioista näyttävät näissä raameissa epävarmoilta ja epäuskottavilta.

Rameyn (2017) mukaan ajatus uskontojen eksklusiivisuudesta on kytköksissä länsimaisen uskontokäsityksen uskokeskeisyyteen. Jos uskonnossa on ensisijaisesti kyse uskomisesta tiettyihin totuusväittämiin, ei useampiin keskenään ristiriitaisiin väittämiin uskominen yhtä aikaa katsota olevan mahdollista. Tämänkaltainen ajattelu onkin sukua monoteistisiin perinteisiin usein sisältyvälle ajatukselle yhdestä oikeasta uskonnosta (Ramey 2017, s. 91). Uskontoja eksklusiivisina kategorioina lähestyvä uskontopuhe liittyykin myös edellä käsiteltyihin sisäisen uskonnon diskursseihin, joissa uskonnossa nähdään olevan kyse vapaasti ja rationaalisesti valitusta uskosta tiettyihin oppeihin.

Eksklusiivisesti yhteen uskontoon kuulumista edellytetään kuitenkin myös muslimihakijoilta, vaikka heidän kohdallaan uskonnosta muuten puhutaan vain harvoin uskomisena tai henkilökohtaisena valintana. Jos islamia käsitellään nimenomaan sukuun tai yhteiskunnalliseen toimintaan liittyvänä ryhmäidentiteettinä, ei pitäisi olla yllättävääkään, että hakijat tuottavat sellaisia kuvauksia kuin ”minulla on muslimitausta, mutta ei uskonnollista sellaista” (puhuttelu 98) tai kertovat olevansa shiiamuslimeja mutta uskovansa kristinuskoon (puhuttelu 227). Tällaisiin tapoihin käsitteellistää uskontoa suhtaudutaan kuitenkin jokseenkin epäluuloisesti.

Uskonnon käyttö oikeudellisena kategoriana edellyttää uskonnon olevan erotettavissa ja tunnistettavissa (McCrary 2022, s. 223–224). Jos hakija sen sijaan tarkoittaa ”uskonnolla” jotakin, joka on läsnä kaikessa elämisessä ja jota ei voi erottaa sen kummemmin perhearjesta kuin suurista yhteiskunnallisista kysymyksistäkään, ei tätä puhetta luokitella ”uskontoon” liittyväksi.

Mahmood (2005) kirjoittaa uskonnollisesta tiedosta abstraktin uskomisen sijaan tapana järjestää jokapäiväistä elämää ja käytöstä, jolla on siten myös poliittisia kytköksiä (Mahmood 2005, s. 44). Tällainen käsitys uskonnollisuudesta – tai uskonnottomuudesta – käytännöllisenä, moraalisenä ja yhteiskunnallisena vastaa paremmin sitä, miten enemmistö aineiston hakijoista puhuu uskonnosta. Hakijoiden tuottaman moraalidiskurssin ohittamisessa on pohjimmiltaan kyse tämänkaltaisen uskontopuheen rajaamisesta ”uskonnon” kategorian ulkopuolelle,

jolloin puhuttelija joko tulkitsee, että hakija on vastannut aiheen ohi, tai haastaa hänen näkemyksiään avoimesti.

Uskonnon oletetaan olevan olemassa itsenäinään, erillään sen harjoittajien toiminnasta. Tällöin kristinuskoon kääntyneiden hakijoiden vastauksissa toistuva puhe niin kristittyjen ”hyvästä käytöksestä” kuin islamin nimissä tehdystä väkivallastakin rajataan uskontoon liittymättömäksi. Sen sijaan jos uskonnolla tarkoitetaan tapaa järjestää arkea ja sosiaalista todellisuutta, ei ole mielekäästä – tai välttämättä mahdollistakaan – erottaa uskontoa sen harjoittajista tai heidän käytöksestään ja toiminnastaan.

Kun turvapaikkapuhuttelussa puhutaan uskonnosta, sen pääasiallisena tarkoituksena on selvittää, onko hakija lähtömaassaan vainon vaarassa uskonnon vuoksi. On siis ymmärrettävää, että puhuttelijoita kiinnostaa erityisesti ”näkyvä” tai muusta elämästä erottuva uskonnollisuus. Jos ”uskonnollisuus” ilmenee ainoastaan siinä, että hakija kohtelee muita kunnioittavasti, se tuskin aiheuttaa hänelle vaaraa. Moraalidiskurssin ohittamisessa ohitetaan kuitenkin samalla muutakin. Moraaliin tai uskonnolliseen väkivaltaan liittyvät syyt eivät aineistossa näytä riittävän esimerkiksi perustelemaan uskonnollista kääntymystä, koska niissä katsotaan olevan kyse jostakin muusta kuin ”uskonnosta” itsestään.

Uskontoperusteisen vainon määrittely asettaakin hakijan vaikeaan asemaan. Turvapaikan saaminen uskonnon perusteella edellyttää usein erityistä profiloitumista, poikkeuksellisuutta ja julkista näkyvyyttä. Samanaikaisesti julkisen uskonnonharjoituksen ja uskonnon tai uskonnottomuuden näkyvyyden merkitystä kuitenkin haastetaan ja kyseenalaistetaan turvapaikkapuhutteluissa. Taustalla vaikuttaa jälleen oletus siitä, että uskonnon ydin on henkilökohtainen vakaumus tai usko, jolloin uskonnon harjoittaminen ja julkinen toiminta nähdään uskoon nähden toissijaisina. Pelkkä tällainen yksityinen vakaumus ei kuitenkaan sekään riitä turvapaikkaperusteeksi, koska sen ei katsota aiheuttavan hakijalle riittävällä tavalla vaaraa.

Viranomaisen arvioon uskontoperusteisesta vainosta kuuluu oikeastaan kaksi elementtiä. Yhtäältä turvapaikan edellytykset jäävät täyttymättä, jos kertomuksen ei katsota liittyvän riittävällä tavalla ”uskontoon”, kuten huivista kieltäytyneen naisen tapauksessa, tai silloin, kun siepatuksi ja kidutetuksi joutumisen uskonnolliseen ryhmään kuulumisen vuoksi ei katsota johtuvan hakijan ”henkilökohtaisista ominaisuuksista”. Toisaalta edellytykset eivät täyty myöskään silloin, jos hakijan kuvailemaa uhkaa ei pidetä riittävän vakavana ollakseen vainoa, kuten venäläisiä Jehovan todistajia koskevien uskonnonharjoituksen rajoitusten kohdalla.

Lisäksi silloinkin, kun uskonnonvapauden katsotaan koskevan myös uskonnon tai uskonnottomuuden ”ilmaisua”, sen katsotaan tarkoittavan ilmaisua nimenomaan sanallisesti toiminnan tai esimerkiksi pukeutumisen sijaan. Samalla tavoin pelkkä uskonnolliseen ryhmään kuulumiseen tai kollektiiviseen

uskonnolliseen identiteettiin liittyvä vaino ei näytä riittävän turvapaikkaperusteeksi, koska sitä ei katsota riittävän ”henkilökohtaiseksi”. Uskontoa kollektiivisena identiteettinä ei tässä yhteydessä oikeastaan käsitellä ”uskontona” lainkaan.

McCraryn (2022) mukaan oikeuskontekstin edellyttämä ”vilpitön” uskonnollisuus on paitsi henkilökohtaista, myös diskursiivista ja performatiivista (McCrary 2022, s. 12–14). Tällaiseen oikeanlaiseen vakaumuksen ilmaisuun kuuluu kyky ilmaista itseään nimenomaan yksilönä (ibid., s. 185). Samankaltainen dynamiikka näkyy myös turvapaikkamenettelyssä, joka keskittyy suojelemaan ensisijaisesti yksilöllistä mutta sanallisesti julkisessa tilassa ilmaistua vakaumusta.

# 8 Toimijuus, uhrius ja ”pakolaiskriisi”: Uskontoperusteinen turvapaikanhaku yhteiskunnallisessa kontekstissaan

## 8.1 Johdanto

Sosiaalisten käytäntöjen analyysi tarkastelee kielenkäyttöä osana sosiaalista ja yhteiskunnallista kontekstiaan. Tässä luvussa käsittelen tutkimuskysymyksen kolmatta ja viimeistä alakysymystä: miten hakijan taustaan liittyvät tekijät vaikuttavat uskonnon käsittelyyn turvapaikkamenettelyssä, ja miten turvapaikkamenettelyssä tuotettu uskontopuhe kytkeytyy laajempiin yhteiskunnallisiin keskusteluihin maahanmuutosta, turvapaikanhausta ja uskonnosta?

Turvapaikkamenettelyä ei voida erottaa turvapaikanhaun ja maahanmuuton ympärillä käydystä yhteiskunnallisesta keskustelusta, joka puolestaan on monella tapaa keskustelua arvoista ja kansallisesta identiteetistä. Turvapaikanhakua koskeva keskustelu paikantuu yhtäältä kuvaan Euroopasta ja pohjoismaista ihmisoikeuksien mallimaina, ja toisaalta haluun suojella kansallista identiteettiä uhkaavina pidetyiltä ihmisryhmiltä.

Palaan tässä Mayblinin (2017) teoriaan kolonialistisesta ”eriasteisen ihmisyyden” ideologiasta, joka edelleen vaikuttaa kansainvälisen oikeuden ja turvapaikkamenettelyn taustalla. Ihmisoikeudet – tässä tapauksessa oikeus kansainväliseen suojeluun – on rajattu koskemaan ensisijaisesti ihmisiä, jotka ovat lähimpänä kuvitteellista ”modernin” ihmisen ihannetta eli käytännössä liberaalia, koulutettua, länsimaista miestä. Samoin ”uskonnosta” puhuminen yleisinhimillisenä piirteenä ja sen samanaikainen määrittely protestanttisen kristinuskon mukaan asettaa modernin länsieurooppalaisen protestantin ikään kuin ihmisyyden mittariksi, johon muita voidaan verrata (ks. esim. Dubuisson 1998, s. 162–163; McCrary 2022, s. 43).

Esimerkiksi Spijkerboerin (2018) mukaan eurooppalainen turvapaikkapolitiikka perustuu vastakkainasettelulle, jossa Eurooppa kuvataan vapaana, humanina ja ihmisoikeuksia kunnioittavana ja muut maat turvattomina ja kansalaisiaan sortavina. Turvapaikanhaku samanaikaisesti vahvistaa ja

horjuttaa tätä kahtiajakoa. Yhtäältä turvapaikanhakijoiden kertomuksissa lähtömaat näyttäytyvät väkivallan, vainon ja syrjinnän paikkoina, ja Eurooppa puolestaan paikkana, jossa ihmisoikeuksia kunnioitetaan ja vainottuja suojellaan. Toisaalta tällainen kerronta identifioi lähtömaassaan vainotun henkilön ennemmin Eurooppaan kuin lähtömaahan. Toisin sanoen turvapaikan myöntäminen vainotulle ”toiselle” edellyttää sen tunnistamista, että tämä ei-eurooppalainen ”toinen” voisi jakaa eurooppalaiset arvot. Tämä horjuttaa Euroopan kuviteltua erityisasemaa sivistyksen ja ihmisoikeuksien kehtona, mutta toisaalta niin tekisi myös vainottujen palauttaminen lähtömaihinsa. (Spijkerboer 2018, s. 222–224; ks. myös Fassin & Kobelinsky 2012.)

Vastaavasti Suomen kontekstissa hyvinvointivaltion ihanne osana kansallista identiteettiä toimii poliittisena argumenttina kahteen suuntaan. Yhtäältä maahanmuuttajat ja erityisesti turvapaikanhakijat nähdään hyvinvointivaltion hyväksikäyttäjinä tai vähintäänkin kulueränä, johon Suomella ei ole varaa. Samaan aikaan hyvinvointivaltioon kuuluu vahva tasa-arvon ihanne, jonka nimissä esimerkiksi maahanmuuttajien sosiaaliturvan heikennyksiä on ollut vaikea perustella (Keskinen 2016). Turvapaikanhakijamäärien moninkertaistuminen syksyllä 2015 haastoi näitä ihanteita konkreettisella tavalla.

Yhteiskunnallista keskustelua maahanmuutosta määrittää äärioikeiston nousu eurooppalaisen politiikan valtavirtaan ja sen myötä maahanmuuttovastaisen retoriikan yleistyminen ja arkipäiväistyminen (esim. Wodak 2015). Suomessa perussuomalaisten suosion kasvu kovensi maahanmuuttoon liittyvää retoriikkaa ja poliittista linjaa myös muissa puolueissa. Jo ennen vuoden 2015 ”pakolaiskriisiä” maahanmuutosta oli tullut keskeinen poliittinen kysymys ja sen rajoittamisesta yleinen poliittinen tavoite. Perussuomalaisilla olikin jo ennen hallitukseen nousuaan kokoaan suurempi valta poliittisten puheenaiheiden määrittelijänä (Palonen 2017).

Vuonna 2015 hallituksessa istuneista puolueista keskusta ja kokoomus olivat aiemminkin keskittyneet turvapaikkapolitiikassaan vetovoimatekijöiden ja kustannusten karsimiseen, ja kolmas hallituspuolue perussuomalaiset tavoitteli avoimesti turvapaikanhakijoiden määrän rajoittamista. Ulkomaalaislain kiristyksen ja puhe vetovoimatekijöiden vähentämisestä ja maahanmuuton hillitsemisestä eivät siis nousseet pelkästään poikkeuksellisesta turvapaikanhakutilanteesta, vaan olivat suoraa jatkumoa Suomen aiemmalle turvapaikka- ja maahanmuuttopolitiikalle. (Välimäki 2019, s. 52–55; ks. myös Gill & Good 2019, s. 3–4.) Turvapaikkalainsäädännön muutokset olivatkin voineet olla silloisten hallituspuolueiden poliittisissa intresseissä jo pidempään, mutta vasta niin kutsuttu pakolaiskriisi mahdollisti niiden ajamisen läpi (Wahlbeck 2019).

Pakolaisen käsite on politisoitunut uudella tavalla viime vuosikymmeninä (Crawley & Skleparis 2018; Zetter 2007). Koska valtaosan turvapaikanhakijoista

kertomukset eivät suoraan asetu joko suojaa tarvitsevan ”pakolaisen” tai parempaa elintasoja tavoittelevan ”siirtolaisen” kategorioihin, kohdemaiden päättäjillä ja viranomaisilla on huomattavan paljon valtaa määrittellä, kenet milloinkin lasketaan ”oikeaksi” pakolaiseksi (Crawley & Skleparis 2018; ks. myös Gorman 2017). Crawley ja Skleparis (2018) mainitsevat esimerkkinä, miten maatiedon päivittäminen Iso-Britanniassa vuonna 2016 johti aiemmin lähtökohtaisesti ”siirtolaisina” pidettyjen eritrealaisten siirtymiseen ”oikeiden pakolaisten” kategoriaan, ja samanaikaisesti afgaanien muuttumista lähes yksinomaan ”oikeista pakolaisista” ”siirtolaisiksi”. Päätöksentekolinjan muuttuminen afgaanien kohdalla tapahtui samaan aikaan, kun EU solmi palautussopimuksen Afganistanin kanssa. (Crawley & Skleparis 2018.)

Samaan tapaan Suomenkin Maahanmuuttovirasto päivitti yleisimpiä lähtömaita koskevia maatiatoraporttejaan hakijamäärän kasvun myötä. Toukokuussa 2016 julkaistussa lehdistötiedotteessa todettiin, että ”Afganistaniin, Irakiin ja Somaliaan voi tällä hetkellä palata kaikille alueille ilman, että siellä esiintyvät aseelliset selkkaukset sinänsä aiheuttavat vaaraa henkilölle, hänen pelkän läsnäolonsa takia.” Samassa tiedotteessa myös kerrottiin, että turvallisuustilanteen paraneminen näissä maissa vaikeuttaa oleskeluluvan saamista toissijaisen suojelun perusteella. (Maahanmuuttovirasto 17.5.2016.) Tällaiset maatiedon päivityksestä johtuvat linjamuutokset perustuvat toki maatietopalveluiden tekemään selvitystyöhön, mutta niiden ajoitus ei ole sattumaa vaan poliittinen valinta.

Viranomaistyön oletetaan usein olevan neutraalia ja epäpoliittista. Minna Ruuskanen (2006) huomauttaa kuitenkin, että ”[v]iranomaisten käyttämä kieli kertoo viranomaistoimintaan liittyvistä kulttuurisista käytännöistä”, ja että ”[t]ekstin laatiminen, kielen käyttäminen, on inhimillistä toimintaa, johon aina liittyy arvolatauksia” (Ruuskanen 2006, s. 50–51). Samoin Sorgonin (2019a) mukaan puhuttelupöytäkirjojen korostettu virallisuus ja neutraalius häivyttää sekä puhuttelun monimutkaista sosiaalista vuorovaikutusta että turvapaikkamenettelyn taustalla vaikuttavia poliittisia päämääriä. Viranomaiset myös näkevät itsensä lain neutraaleina toimenpanijoina, joiden työllä ei ole poliittisia tai ideologisia kytköksiä (Liodden 2019; ks. myös Bauman 1989).

Maahanmuuttovirasto on myös itse suoraan kiistänyt poliittisen ohjauksen päätöksenteon taustalla ja painottanut, että päätökset tehdään ainoastaan lain pohjalta. Toukokuussa 2017 julkaistussa lehdistötiedotteessa todetaan seuraavaa:

Viraston johto on pyrkinyt tekemään selväksi, että teemme itsenäisenä virastona itse päätöksemme ja päätösten tulee olla lainsäädännön ja ihmisoikeussopimusten mukaisia. Virastolla ei ole esimerkiksi tiettyjä prosentuaalisia tavoitteita hylkääville ja myönteisille päätöksille, vaikka Suomen hyväksymisprosentteja myös suhteessa muihin Euroopan maihin seurataan.

Kaikki ohjaus mitä turvapaikkapolitiikkaan liittyen hallituksen suunnalta on tullut, on luettavissa hallituksen turvapaikkapolitiisesta toimenpideohjelmasta, joka julkaistiin joulukuussa 2015. Eduskunta ohjaa päätöksentekoa säätämillään laeilla, sillä virasto tekee päätöksensä ulkomaalaislain mukaan.

(Maahanmuuttovirasto 4.5.2017)

Turvapaikkapäätöksenteko perustuukin aina lakiin ja viranomaistyön käytäntöihin eikä politiikkaan. Toisaalta Gormanin (2017) mukaan pakolaisoikeuden käsitteiden – kuten ”uskonnon” – monitulkintaisuus mahdollistaa rajojen vetämisen eri kohtiin ilman lain rikkomista tai muuttamista. Tämän vuoksi lakia ja siihen kirjattuja humanitaarisia kategorioita tulisi tarkastella aktiivisena rajavalvontana eikä ainoastaan neutraalina taustana, jota vasten rajavalvontaa toteutetaan.

Sosiaalisten käytäntöjen analyysissä palasin laatimani laskentataulukon pariin ja etsin sen avulla toistuvia kaavoja päätöskäytännöissä ristiintaulukoimalla tehtyjä päätöksiä hakijan kansalaisuuden, sukupuolen, vainon syyn ja hakemuksen käsittelyvuoden mukaan. Näitä verrattiin myös Maahanmuuttoviraston tilastoihin.

Kokonaisuudessaan aineiston päätöksistä hieman yli puolet (57 prosenttia) on myönteisiä. Uskonnollisen vähemmistöaseman vuoksi vainotuista tätä keskiarvoa enemmän kielteisiä päätöksiä tehtiin irakilaisille sunnimuslimeille ja venäläisille Jehovan todistajille. Toisekseen kielteisten päätösten osuus tarkasteluajanjaksolla oli sekä tutkimusaineistossa että Maahanmuuttoviraston tilastoissa selvästi korkein vuonna 2016, ja tarkasteluajanjakson lopulla se oli palannut takaisin ”pakolaiskriisiä” edeltäneelle tasolle. Kolmanneksi naispuolisille hakijoille ja lapsiperheille tehtiin keskiarvoa selvästi enemmän myönteisiä päätöksiä, miehille taas enemmän kielteisiä. Ja neljänneksi kunniaväkivaltaan tai hakijan poliittiseen tai sotilaalliseen toimintaan liittyvät hakemukset saivat keskiarvoa useammin myönteisen päätöksen, mutta kunniaväkivallan kohdalla tämä koski ainoastaan naispuolisia hakijoita ja perheitä, ei miehiä.

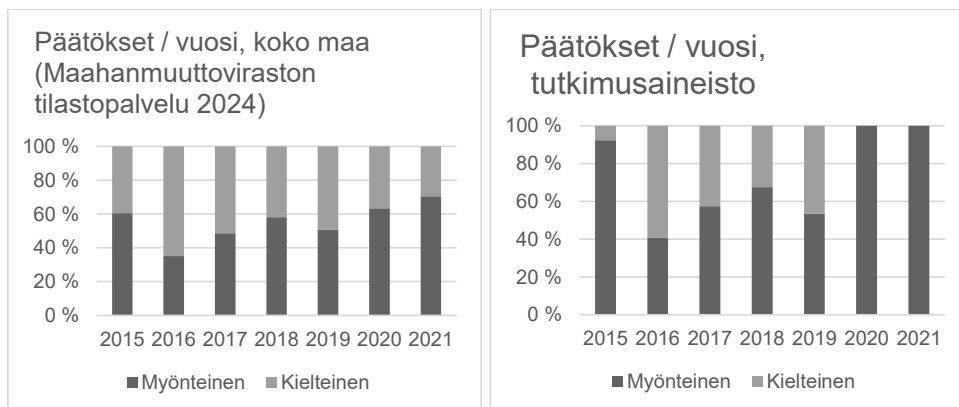
Tässä luvussa tarkastelen näitä havaintoja sosiaalisten käytäntöjen ja turvapaikanhaun yhteiskunnallisen kontekstin valossa. Olen jakanut luvun kahteen alalukuun. Niistä ensimmäisessä keskityn ajalliseen muutokseen ja päätöskäytäntöjen kehittymiseen tarkasteluajanjaksolla erityisesti irakilaisten sunnimuslimien ja venäläisten Jehovan todistajien päätöksissä. Toisessa alaluvussa puolestaan käsittelem hakijan sukupuolen vaikutusta uskontoperusteisen vainon arviointiin, ja sitä, miten yhteiskunnallinen keskustelu pakolaisuudesta ja erityisesti turvapaikkaa hakevista miehistä näkyy päätöksenteossa. Näiden näkökulmien yhdistelmä luo kuvaa järjestelmästä, jossa uskontoperusteiseen vainoon vetoavan turvapaikanhakijan oletetaan olevan joko

aktiivinen, ”moderni” ja yksilöllisesti erottautuva, tai haavoittuvainen, passiivinen uhri.

## 8.2 Ryhmäidentiteettiin perustuva vaino ja ajallinen kehitys

### 8.2.1 Päätöskäytäntöjen muutos tarkasteluajanjaksolla

Tutkimusaineistossa on suhteessa hieman enemmän myönteisiä päätöksiä kuin koko maan tilastoissa, mutta ajallinen muutos aineiston sisältämissä myönteisissä ja kielteisissä päätöksissä on samankaltainen (kuva 6)<sup>8</sup>. Vuonna 2016 Suomessa tehtiin selvästi eniten kielteisiä päätöksiä myönteisiin nähden, ja vuoteen 2020 mennessä niiden suhteellinen osuus oli palannut vuoden 2015 tasolle. Samaten tutkimusaineistossa vuosi 2016 on ainoa, jolta on enemmän kielteisiä kuin myönteisiä päätöksiä.



**Kuva 6**

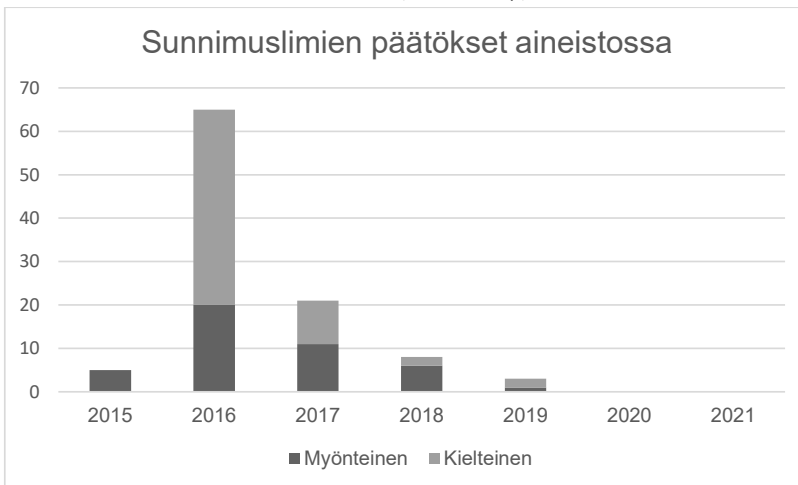
Aineiston ainoat ryhmät, joihin kuulumisen perusteella tehtiin turvapaikkahakemuksiin on tehty enemmän kielteisiä kuin myönteisiä päätöksiä, ovat sunnimuslimit ja Jehovan todistajat. Edellisessä luvussa esittelin katkelmia, joissa nimenomaan näihin ryhmiin kuuluvilta hakijoilta on edellytetty osoitusta siitä, että he ovat enemmän vaarassa kuin muut saman ryhmän jäsenet. Muiden ryhmien kohdalla tällaista edellytystä ei näytä olevan. Tässä alaluvussa avaan

<sup>8</sup> Myös tästä on selvyiden vuoksi jätetty pois Maahanmuuttoviraston tilastoimat päätökset, joissa hakemus on joko jätetty tutkimatta tai rauennut. Sama pätee myös myöhempään kuvioihin, joissa on käytetty Maahanmuuttoviraston tilastoimia päätöksiä.

näiden ryhmien päätöskäytäntöjä ja niiden kehitystä tarkasteluajanjaksolla, sekä mahdollisia selityksiä sille, miksi juuri näiden kahden ryhmän päätöskäytännöissä on yhteisiä piirteitä, joita muilla ei juurikaan ole.

## 8.2.2 Irakilaiset sunnimuslimit ”pakolaiskriisin” aikana

Sunnimuslimeihin kohdistuvan vainon vuoksi turvapaikkaa hakevat ovat Suomessa pääosin Irakin kansalaisia, ja he olivat tarkasteluajanjaksolla niin tutkimusaineiston kuin koko maankin selvästi suurin uskonnon perusteella turvapaikkaa hakeva ryhmä (Maahanmuuttovirasto, henkilökohtainen tiedonanto, 9.2.2020).<sup>9</sup> Heidän hakemustensa käsittelyssä niin sanotun pakolaiskriisin ja sitä ympäröineen poliittisen keskustelun vaikutus näkyy erityisen selvästi (ks. myös Vanto ym. 2022). Irakin kansalaisten hakemuksista, jotka eivät rauenneet tai joita ei jätetty tutkimatta esimerkiksi Dublin-sopimuksen nojalla, myönteisten päätösten osuus oli 85 prosenttia vuonna 2015 ja vain 24 prosenttia vuonna 2016 (Maahanmuuttoviraston tilastopalvelu 2024). Omassa aineistossani on viisi sunnimuslimien vainoon vetoavaa irakilaista hakijaa, joille on tehty päätös vuonna 2015, ja heistä jokaiselle myönnettiin turvapaikka. Sen sijaan vuonna 2016 vastaaviin tapauksiin tehdyistä päätöksistä myönteisiä on aineistossa vain noin kolmannes (ks. kuva 7).



Kuva 7

<sup>9</sup> Yhteensä 249 tapausta käsittävässä aineistossa on 106 sunnalaisuuden perusteella turvapaikkaa hakevaa, joista 104 on Irakin kansalaisia.

Muutos on erityisen huomattava siksi, että vuonna 2015 ratkaistut tapaukset eivät sisällöltään merkittävästi eroa vuoden 2016 tapauksista. Alla olevista päätöskatkelmista ensimmäinen on vuodelta 2015 ja toinen vuodelta 2016:

Olet kertonut sinuun kohdistuneista uhkauksista hyvin pintapuolisesti. Maatieto kuitenkin tukee kertomaasi sunneihin kohdistuvista shiiamilitioiden iskuista [...], joten Maahanmuuttovirasto hyväksyy kertomuksesi [...] sinuun kohdistuneista uhkauksista, sekä siitä, että sinut on yritetty ampuu sunnitaustanne vuoksi.

(Päätös 24)

Olet kertonut saamastasi uhkauskirjeestä ja ampumavälikohtauksesta yleisluontoisesti ja pintapuolisesti eikä kertomasi ole uskottavaa eikä omakohtaista. [...] Maahanmuuttovirasto ei näin ollen hyväksy tosiseikkana [...] uhkauskirjettä eikä sinun ja [...] joutumista ampumavälikohtaukseen. Maahanmuuttoviraston käsitystä tukee, ettet myöskään tiennyt, keitä ampujat olivat tai miksi he ampuivat juuri [...].

(Päätös 26)

Näissä tapauksissa hakijat ovat kertoneet keskenään hyvin samankaltaisista tapahtumista – uhkauksesta ja ampumisesta – ja molempien kertomuksen kuvataan olleen ”pintapuolinen”. Kuitenkin vain jälkimmäiseltä hakijalta on edellytetty ”uskottavaa” ja ”omakohtaista” kerrontaa ja aukotonta selvitystä ampujien henkilöllisyydestä ja motiiveista, kun taas ensimmäisen hakijan kohdalla tulkintaetua on sovellettu laiveemmin. Sama näkyy myös pilottitutkimuksessa 18–34-vuotiaille Irakin kansalaisille tehdyistä turvapaikkapäätöksistä vuosina 2015 ja 2017 (Saarikkomäki ym. 2018). Myös sen mukaan hakijaprofiilit ja turvapaikkakertomusten sisältö olivat pääosin samankaltaisia molempina vuosina, mutta niitä arvioitiin huomattavasti tiukemmin kriteerein niin sanotun pakolaiskriisin jälkeen. Tutkimusryhmä toteaa, että ”[a]iemmalla ajanjaksolla Maahanmuuttovirasto katsoi hakijan pelon perustelluksi, mikäli hakemuksessa ei ollut sen kokonaisvaltaista uskottavuutta heikentäviä piirteitä, kun taas jälkimmäisellä ajanjaksolla pelko katsottiin perusteettomaksi, mikäli hakija ei ole osannut kertoa tarkasti, yhtenäisesti ja ristiriidattomasti kuka häntä uhkaa, mistä syystä ja minkä takia henkilökohtaisesti juuri häntä, sekä miksi ja miten hakijan tai hänen läheisensä kokema oikeudenloukkaus kytkeytyy vainoa harjoittavaan tahoon” (Saarikkomäki ym. 2018, s. 31).

Huomionarvoista yllä olevissa päätöskatkelmissa on myös se, miten ampumiseen viitataan eri tavoin myönteisessä ja kielteisessä päätöksessä. Myönteisessä päätöksessä käytetty ilmaisu ”sinut on yritetty ampuu” hyväksyy, että hyökkäys todella kohdistui juuri hakijaan. Sen sijaan kielteisessä päätöksessä viitataan hakijan ”joutumiseen ampumavälikohtaukseen”, mikä häivyttää

tilanteen osapuolten rooleja; ”ampumavälikohtaukseen joutuminen” on sattumanvarainen tapahtuma, jolla ei ole suoraa kytköstä hakijaan itseensä. Hakijan kertomuksen esittäminen tietyllä tavalla luokin samalla narratiivia, joka oikeuttaa tehtyä päätöstä (ks. myös Chouliaraki & Fairclough 1999, s. 54).

Nuorten irakilaisten turvapaikka-asiakirjoja analysoineen tutkimusryhmän mukaan uskontoon vetoavien hakijoiden suhteellinen osuus oli pienentynyt vuosien 2015 ja 2017 välillä ja poliittiseen mielipiteeseen vetoavien puolestaan kasvanut. Samaan aikaan suurin pudotus irakilaisten hyväksytyissä turvapaikkahakemuksissa koski nimenomaan uskontoperusteisia hakemuksia. Tutkimusryhmän mukaan vuonna 2015 uskontoon vetoavista hakemuksista hyväksyttiin 90 prosenttia, mutta vuonna 2017 enää joka viides (Vanto ym. 2022, s. 768).

Kuten kollektiivisuusdiskurssia käsittelevässä luvussa todettiin, irakilaisten muslimihakijoiden tapauksissa uskontoa ja politiikkaa käsiteltiin monilta osin limittäisinä kategorioina. Sama kertomus voisi yhtä hyvin tulla luokitelluksi ”uskontoon”, ”politiikkaan” tai ”alkuperään” liittyväksi. Voikin olla, että tutkimusryhmän havaitsema muutos ei koske niinkään tapausten sisältöä kuin sitä, mihin kategoriaan kuuluvina niitä pidetään.

Oletettavasti muslimihakijoiden turvapaikkamenettelyyn vaikuttaa myös julkinen keskustelu islamista ja erityisesti muslimimiehiin liitetyt uhkakuvat. Euroopassa keskustelu turvapaikanhausta ja pakolaisuudesta on usein nimenomaan keskustelua islamista (ks. esim. Wilson & Mavelli 2017). Islam yhdistetään väkivaltaiseen ekstremismiin, ja sen yhteensopivuus länsimaisten arvojen ja elämäntavan kanssa kyseenalaistetaan (Hurd 2017).

Pakolaistutkimuksessa onkin viime vuosina kirjoitettu paljon sekuritisaatiosta eli siitä, miten turvapaikanhaku ja muu maahanmuutto rajataan turvallisuuskysymykseksi. Euroopassa turvapaikanhaku yhdistetään usein kansainväliseen rikollisuuteen tai terrorismiin, ja siten kuvataan uhaksi vastaanottajamaiden taloudelle, kulttuurille ja elämäntavalle. Tällainen turvallisuuspuhe yleistyi vuoden 2001 terrori-iskujen jälkeen, mutta sen siemenet oli kylvetty jo paljon aiemmin; turvapaikanhakijoihin ja muihin köyhemmistä maista tuleviin maahanmuuttajiin suhtauduttiin epäluuloisesti jo 1980- ja 1990-luvuilla (Hammerstad 2014a; ks. myös Mountz 2010.)

Aineistossa myös hakijat itse tuntuvat olevan tietoisia heihin kohdistuvista ennako-oletuksista. Uskonnosta puhuessaan moni muslimihakija erikseen korostaa uskonnollista maltillisuuttaan:

21. Mikä on uskontosi? Suuntaus?

V: Sunnimuslimi.

22. Miten harjoitat uskontoasi?

V: Minun taustani on muslimi, mutta en ole kovin uskovainen. Minun uskontoni on inhimillisuus minun näkökulmastani. En ole mikään fanaatikko.

(Puhuttelu 80)

16. Mikä on uskonsuuntauksesi?

V: Olen shiia

17. Oletko uskonnollinen ihminen? Kävitkö moskeijassa?

V: Kotona rukoilen, mutta en käy moskeijassa, en ole kiihkouskovainen.

(Puhuttelu 153)

Eurooppalaisessa julkisessa keskustelussa islam jaetaan tyypillisesti maltilliseen ”hyvään” islamiin ja väkivaltaisena ja radikaalina pidettyyn ”pahaan” poliittiseen islamiin. ”Hyvien” muslimien myös implisiittisesti odotetaan kritisoivan ”pahaa islamia” ja erottautuvan siitä. (ks. esim. Mamdani 2002.) Nähdäkseni tällä kahtiajaolla tehdään muutakin kuin erotetaan toisistaan terrorismi ja tavallisten ihmisten rauhanomainen uskonnonharjoitus. ”Maltillinen” islam on samalla myös sekulaaria islamia: se istuu muusta elämästä erilliseen uskonnon kategoriaan siinä missä poliittinen islam haastaa tällaisia kategorisointeja. Puhe ”maltillisuudesta” voidaankin nähdä tapana rajata ja määritellä uskonnon paikkaa yhteiskunnassa.

Tämänkaltainen islam-puhe näkyy suoraan siinä, miten ylläolevien katkelmien hakijat kuvailevat uskonnollisuuttaan. Heiltä kysytyt kysymykset ovat melko neutraaleja, ja samankaltaisia asioita kysytään muidenkin uskontokuntien edustajilta. Kuitenkin ainoastaan muslimihakijat pitävät tällaisessa yhteydessä tarpeellisena erikseen kertoa, että he eivät ole ”fanaatikkoja” tai ”kiihkouskovaisia”. Molemmista katkelmista hakijan vastaus korostaa nimenomaan sekulaaria, yksityiselämän piiriin rajoittuvaa uskontoa (”en ole kovin uskonnollinen”; ”minun uskontoni on inhimillisuus”; ”kotona rukoilen, mutta en käy moskeijassa”).

### **8.2.3 Jehovan todistajat ja vakaumuksen arvioinnin muutos**

Jehovan todistajiin kuulumisen perusteella turvapaikkaa hakevat ovat aineistossa lähes yksinomaan vuoden 2017 jälkeen Suomeen saapuneita Venäjän kansalaisia, jotka pakenivat maansa nopeasti vaikeutuneita olosuhteita (Clark & Vovk 2020; Vagramenko & Arqueros 2023). Myös heidän tapauksissaan näkyy puhuttelukäytäntöjen muuttuminen ajan myötä. Aineiston ajallisesti ensimmäiseltä tähän ryhmään kuulualta hakijalta kysellään jonkin verran samankaltaisia abstrakteja uskontokysymyksiä kuin esimerkiksi islamista kristinuskoon kääntyneiltä:

16. Pidätkö itseäsi uskonnollisena?

[...]

19. Mikä sai sinut alun perin kiinnostumaan Jehovan todistajista?

[...]

22. Kun ajatellaan sinua ja Jehovan todistajia, niin miten löysit Raamatun?

[...]

24. Mikä sai sinut vakuuttumaan tästä uskonnosta?

[...]

35. Miten Jehovan todistajien usko eroaa esimerkiksi ortodoksiuskosta?

(Puhuttelu 248)

Tämän hakijan päätös on vuodelta 2018. Sitä myöhemmiltä hakijoilta ei joko kysytä abstrakteja uskontokysymyksiä lainkaan, tai vaihtoehtoisesti ainoastaan saarnaamisen merkityksestä heille ”henkilökohtaisesti”:

41. Mikä merkitys saarnaamisella sinulle henkilökohtaisesti oli?

[...]

42. Millaisia ajatuksia se sinussa herättää, että et voi enää saarnata entisellä tavalla?

(Puhuttelu 224)

Tämä kysymyspari löytyy joko lähes tai täysin sanatarkkaan samanlaisena viidestä eri pöytäkirjasta. Esimerkki on kiinnostava sikäli, että se tekee näkyväksi viraston sisäisiä prosesseja ja niiden vaikutusta siihen, miten uskontoa turvapaikkamenettelyssä käsitellään. Abstraktien kääntymiskysymysten puuttuminen myöhemmistä tapauksista kieli siitä, että viraston mukaan tällaiset asiat eivät ole olleet olennaisia venäläisten Jehovan todistajien turvapaikkamenettelyn kannalta.

Aineistossa on myös muutama islamista Jehovan todistajiin kääntynyt hakija, mutta heidän tapauksiaan on käsitelty samalla tavoin kuin Suomessa islamista kristinuskoon kääntyneitä – myös silloin, kun hakija on kääntynyt jo lähtömaassaan eikä vasta Suomessa tai matkalla. Erityisen huomionarvoista tämä on siksi, että Venäjän ortodoksisesta kirkosta Jehovan todistajiin kääntymistä ei tarvitse samalla tavoin perustella ja todistaa kuin muslimienemmistöisessä maassa islamista Jehovan todistajiin kääntymistä.

Toki muslimitaustaisilla hakijoilla turvapaikkaperuste liittyy useimmiten nimenomaan islamista luopumiseen eikä niinkään Jehovan todistajuuteen.

Kuitenkin molemmissa tapauksissa hakijan vakaumuksella on merkitystä turvapaikka-asian ratkaisun kannalta; jos Jehovan todistajaksi kääntymiseen vetoava hakija ei tosiasiaassa ole vakaumuksellinen Jehovan todistaja, hän tuskin asettaisi itseään vaaraan lähtömaassaan osallistumalla Jehovan todistajien toimintaan. Kuitenkaan tätä näkökulmaa ei näy venäläisten Jehovan todistajien asiakirjoissa lainkaan, eikä heidän vakaumuksensa ”aitoudesta” kysellä tätä ensimmäistä tapausta lukuun ottamatta käytännössä mitään.

## **8.2.4 Suuret hakijaryhmät ja vaatimus erottautumisesta**

Irakilaiset sunnimuslimit ja venäläiset Jehovan todistajat eivät ole aineiston ainoita ryhmiä, joihin kuulumiseen perustuvat turvapaikkahakemukset liittyvät koko ryhmään kohdistuvaan vainoon tai sen uhkaan. Samaa voisi sanoa myös kristityistä ja uskonnottomista vähemmistöistä Irakissa, Afganistanissa ja Iranissa, shiiamuslimeista Afganistanissa, ja muiden vähemmistöuskontojen edustajista. Kuitenkin ainoastaan näiden kahden ryhmän edustajilta edellytetään muita ryhmän jäseniä korkeampaa vainon uhkaa. Eroa parhaiten selittävä tekijä ei nähdäkseni olekaan mikään selvästi näitä kahta ryhmää muista erottava piirre, vaan heidän Suomeen tulonsa olosuhteet.

Irakilaiset sunnimuslimit olivat Suomessa vuosien 2015 ja 2016 niin kutsutun pakolaiskriisin suurin hakijaryhmä. Toimenpiteet Suomeen jäävien määrän rajoittamiseksi, kuten myös uhkakuvat suomalaista yhteiskuntaa uhkaavista muslimitauustaisista turvapaikanhakijoista, liitettiinkin suurilta osin juuri heihin. Venäläiset Jehovan todistajat puolestaan ovat tarkasteluajanjaksolla huomattavasti pienempi ryhmä, mutta heidän tapauksessaan oli kyse Suomen kontekstissa uudesta ja nopeasti kasvaneesta hakijaryhmästä.

Kyse ei kuitenkaan välttämättä ole siitä, että Maahanmuuttovirasto olisi tarkoituksellisesti muuttanut ratkaisukäytäntöä juuri näiden ryhmien kohdalla rajoittaakseen maahantuloa. Lioddenin (2019) mukaan turvapaikkamenettelyn kaltaisissa viranomaispäätöksenteon muodoissa, joissa tapauskohtaista tulkinnanvaraa on paljon, vakiintuneen paikallisen oikeuskäytännön merkitys korostuu. Hakemuksia suhteutetaan jatkuvasti toisiinsa; päätöksentekoa ohjaa paitsi yksittäisen hakijan kertomus, myös se, miten se vertautuu muihin samassa yksikössä käsiteltyihin hakemuksiin. Tämä vaikutus näkyy nimenomaan tapauksissa, jotka asettuvat ikään kuin harmaalle alueelle selvien kielteisten ja selvien myönteisten päätösten väliin. Näiden tapausten ratkaisuun vaikuttaa olennaisesti se, millaisia tapauksia kummassakin ääripäässä on. Hakijamäärän kasvaessa myös kynnys myönteisten päätösten tekemiselle näihin harmaan alueen tapauksiin nousee, sillä suuremmassa hakijajoukossa on todennäköisesti aina vakavampia tapauksia tai vakuuttavampia kertojia, joihin yksittäinen hakija vertautuu. (Liodden 2019).

Tämä vaikutus voikin osaltaan selittää, miksi juuri sunnimuslimiuteen vetoavilta irakilaisilta ja Jehovan todistajuuteen vetoavilta venäläisiltä näytetään edellyttävän muita saman ryhmän jäseniä suuremmissa vaarassa olemista. Molemmissa tapauksissa kyse on ryhmästä, jonka jäseniä saapui Suomeen lyhyessä ajassa merkittäviä määriä ja jonka jäsenten turvapaikkakertomukset ovat usein keskenään melko samankaltaisia. Useiden samankaltaisten tapausten joukossa sellainenkin kertomus, joka yksittäisenä voisi mennä läpi, alkaa helposti vaikuttaa tavalliselta, ja puhuttelijan vakuuttaakseen kertomuksen on erotuttava selvästi muista joko uhan vakavuuden tai hakijan henkilökohtaisten ominaisuuksien osalta. Irakilaisten turvapaikkapäätöskäytännöissä tapahtuneet kiristykset olisi helppo yhdistää yleisempään epäluuloon muslimitaustaisia maahanmuuttajia kohtaan, mutta koska sama vaikutus näkyy myös venäläisten Jehovan todistajien asiakirjoissa, pidän tällaisia sisäisiä institutionaalisia prosesseja uskottavampana selityksenä.

Gormanin (2019) mukaan erottumisen edellyttämiselle ei ole oikeudellista perustaa, eikä tietystä maasta tulevan hakijamäärän tulisi kansainvälisen oikeuden mukaan vaikuttaa yksittäisten hakemusten käsittelyyn mitenkään. Yhdysvaltojen kontekstissa tällaisia mittakaavaan perustuvia argumentteja käytetään kuitenkin turvapaikkapäätöksenteossa erityisesti suurten tai ongelmallisina pidettyjen hakijaryhmien kohdalla, jolloin ne toimivat osana maahanmuuton rajoittamista ja rajavalvontaa (Gorman 2019). Vaikka kyse ei olisi suunnitelmallisesta ulossulkemisesta, on yksilöllisen erottautumisen vaatimisella konkreettisia seurauksia sille, kenelle oleskelulupia myönnetään ja kenelle ei.

Johtopäätöstä yksilöllisen erottautumisen korostumisesta tukee se, että uskontoon kytkeytyvään sotilaalliseen tai poliittiseen toimintaan liittyvät tapaukset saavat aineiston keskiarvoa todennäköisemmin myönteisiä päätöksiä. Tähän ryhmään luokittelemistani tapauksista myönteisen päätöksen sai noin kaksi kolmesta. Tätä ei alun perin tarkoitettu analyttiseksi kategoriaksi lainkaan, vaan ainoastaan aineiston luokittelua ja hallintaa tukevaksi työkaluksi. Sen tarkastelu suhteessa päätöskäytäntöihin tarjosi kuitenkin hedelmällisen näkökulman henkilökohtaisen erottumisen ja aktiivisuuden vaatimukseen.

Laskin tähän ryhmään kuuluviksi tapaukset, joissa hakija on aktiivisesti vastustanut jotakin uskonnollista aseellista ryhmittymää (esimerkiksi Al-Shabaab Somaliassa, Taliban Afganistanissa, shiiamilitiat Irakissa, ja ISIS Irakissa ja Syyriassa), kieltäytynyt liittymästä siihen tai avustamasta sitä; tapaukset, joissa hakijalla itsellään on kytköksiä johonkin yhteiskunnallisesti vaikuttavaan ryhmään, kuten armeijaan, poliisiin, tiettyyn poliittiseen puolueeseen tai yhdysvaltalaisiin; sekä tapaukset, joissa hakija on kritisoinut uskonnollis-poliittisia auktoriteetteja. Toki valtaosa esimerkiksi aineiston irakilaiden hakijoiden tapauksista liittyy miliisien tai ISISin taholta tulevaan uhkaan; mutta sotilaalliseen ja poliittiseen toimintaan luokittelemistani tapauksissa uhka ei

perustu ainoastaan hakijan uskonnolliseen affiliaatioon, vaan nimenomaan hänen henkilökohtaiseen toimintaansa suhteessa uskontoon ja yhteiskuntaan.

Näihin tapauksiin sisältyykin jo lähtökohtaisesti oletus siitä, että uskonnolla on poliittisia ja yhteiskunnallisia konnotaatioita. Niiden selvä enemmistö koskee muslimihakijoita, ja harvat ei-muslimien vastaavat tapaukset saavat aineistossa ainoastaan kielteisiä päätöksiä. Tämä on linjassa aiemmissa luvuissa tehdyn havainnon kanssa, jonka mukaan aineistossa ainoastaan islamia käsitellään uskonnollisen lisäksi myös poliittisena identiteettinä.

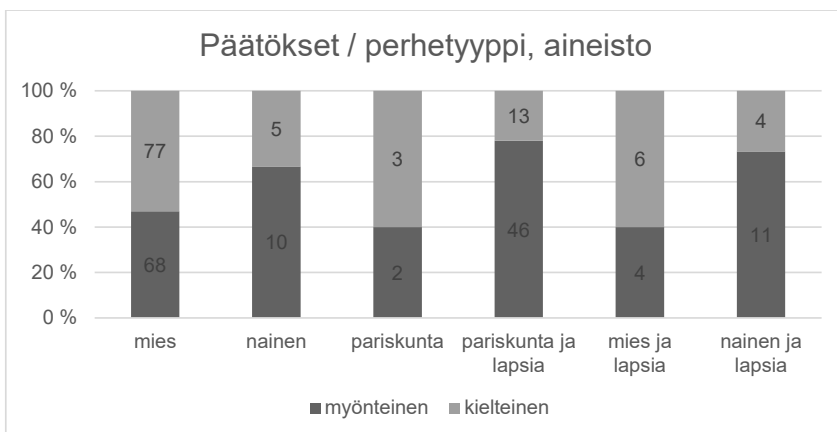
Tähän kategoriaan sisältyvissä muslimihakijoiden tapauksissa kielteisiä päätöksiä perusteltiin useimmiten kertomuksen epäuskottavuudella, epäjohdonmukaisuudella tai pintapuolisuuudella. Etenkin vuoden 2015 jälkeen myönteiset päätökset liittyvät useimmiten tapauksiin, joissa hakija on korkeasti koulutettu mies, joka on ilmaissut mielipiteitään julkisesti esimerkiksi järjestämällä mielenosoituksia. Myönteisen päätöksen saaneiden hakijoiden puhuttelupöytäkirjat ovat myös silmiinpistävästi paljon pidempiä kuin kielteisen päätöksen saaneiden, ja he kuvailevat kokemuksiaan yksityiskohtaisemmin.

Vaatus poikkeavuudesta, erityisestä näkyvyydestä ja muita suuremmassa vaarassa olemisesta onkin kytköksissä Mayblinin (2017) ajatukseen ”moderniudesta” ihmisarvon mittarina. Tässä tapauksessa oikeus kansainväliseen suojeluun edellyttää vaarassa olemista nimenomaan yksilönä, ei ainoastaan vainotun uskonnollisen ryhmän, suvun, perheen tai poliittisen puolueen jäsenenä. Yksilöllinen erottautuminen ja aktiivisuus kytkeytyy kuitenkin usein koulutukseen ja sosioekonomiseen asemaan; henkilö, jota uhkaava vaino kohdistuu häneen yksilönä eikä vainotun ryhmän jäsenenä, on harvemmin maanviljelijä, taksinkuljettaja, kotiäiti tai rakennustyöläinen. Vaikka kyseessä ei olisi tietoinen poliittinen valinta, suosii tämänkaltaisen yksilöllisyyden korostaminen käytännössä koulutettuja, korkeassa yhteiskunnallisessa asemassa olevia turvapaikanhakijoita (ks. myös Gorman 2017). Samalla tullaan suosineeksi hakijoita, jotka osuvat lähemmäksi kuviteltua ”modernin ihmisen” ihannetta eli keskiluokkaista, sekulaaria, länsieurooppalaista miestä.

## **8.3 Sukupuoli ja haavoittuvuus**

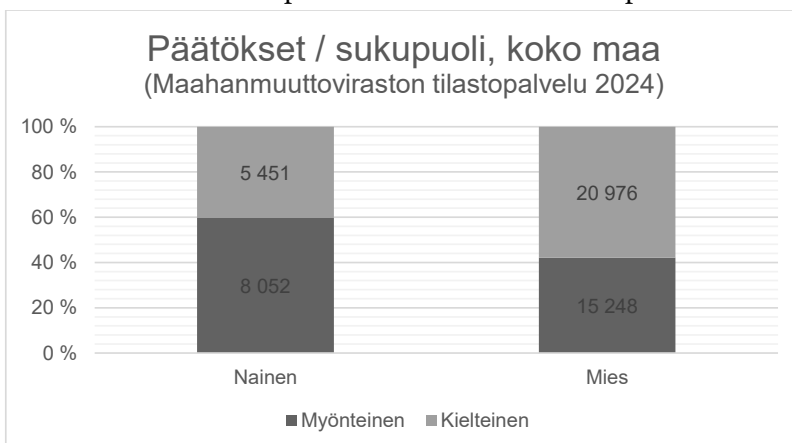
### **8.3.1 Sukupuoli turvapaikkapäätöksenteossa**

Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että järjestelmä erityisesti suosisi miehiä. Tutkimuksen aineistossa miespuolisille hakijoille tehtiin suhteessa selvästi enemmän kielteisiä päätöksiä kuin naisille tai kahden vanhemman perheille (kuva 8). Myös lapsettomille pariskunnille tehtiin hieman enemmän kielteisiä kuin myönteisiä päätöksiä, mutta koska näitä tapauksia on aineistossa vain muutama, ei tästä voida tehdä kovin varmoja johtopäätöksiä.



**Kuva 8**

Sama näkyy koko maan tilastoissa (kuva 9) ja myös muualla Euroopassa (esim. Mascini & van Bochove 2009). Tälle voi tosin olla moniakin selityksiä. Matka Eurooppaan on vaarallisempi naisille, joista huomattavan moni kokee matkan aikana fyysistä tai seksuaalista väkivaltaa tai sen uhkaa. Onkin mahdollista, että koska kynns lähteä on naisille korkeampi, ovat sitä yrittävät naiset keskimäärin joko epätoivoisemmassa tilanteessa tai varakkaampia kuin miehet. Vaikka varakkuus sinänsä ei vaikuta turvapaikkahakemuksen ratkaisuun, on esimerkiksi korkealla koulutuksella ja sosioekonomisella asemalla aineiston perusteella yhteys siihen, miten hakija pystyy kertomaan kokemuksistaan yksityiskohtaisesti ja henkilökohtaisia ja yhteiskunnallisia näkökulmia yhdistellen. Miespuolisten hakijoiden suurempi määrä ei kuitenkaan yksin riitä selittämään eroa. Kahden vanhemman lapsiperheitä oli tutkimusaineiston perhetyypeistä toiseksi eniten, mutta heillä kielteisten päätösten osuus oli kaikkein pienin.



**Kuva 9**

Onkin esitetty, että päätöksentekoon vaikuttavat myös yleisemmät sukupuoleen liitetyt mielikuvat. Peter Mascini ja Marjolein van Bochove (2009) esittävät, että miesten naisia suurempi kielteisten päätösten osuus kytkeytyy stereotyyppiseen käsitykseen naisista passiivisina ja riippuvaisina ja miehistä puolestaan aktiivisina, itsenäisinä ja jopa aggressiivisina. Tällöin naispuoliset turvapaikanhakijat on miehiä helpompi nähdä suojelun tarpeessa olevina uhreina. (Mascini & van Bochove 2009).

Erin K. Wilsonin ja Luca Mavellin (2017) mukaan julkisessa keskustelussa pakolaisuudesta ja turvapaikanhausta ”hyvät pakolaiset” ovat naisia, lapsia tai kidutuksen uhreja, jotka odottavat kuuliaisesti pakolaisleireillä, että heidät valitaan kiintiöpakolaisiksi Eurooppaan. ”Pahat pakolaiset” taas ovat niitä, jotka lähtevät itse etsimään turvaa Euroopasta eivätkä siten asetu heille varattuun passiivisen uhrin rooliin. (Wilson & Mavelli 2017; ks. myös Herlihy & Turner 2009, s. 173; Wilson & Mavelli 2019). Samoin Liisa H. Malkki (1996) huomauttaa, että humanitaarisen avun kontekstissa apu pyritään ohjaamaan sitä eniten tarvitseville, mikä johtaa eräänlaiseen ”esimerkillisten uhrien” etsimiseen; ”oikea pakolainen” on traaginen hahmo, jonka järki ja toimintakyky ovat traumaattisten kokemusten myötä heikentyneet. Ruumiillisille vammoille annetaan enemmän painoarvoa kuin pakolaisten omille kertomuksille, sillä heitä ei pidetä luotettavina tietolähteinä. Pakolaisuuden representaatiot mediassa keskittyvätkin kuviin joko suurista, kasvottomista ihmismassoista tai avuttomista ”naisista ja lapsista”. Kummassakin tapauksessa pakolaisten omat kertomukset, identiteetit, poliittiset näkemykset ja sosiaaliset suhteet ohitetaan ja heidät kuvataan sen sijaan nimettöminä, passiivisina ruumiina. (Malkki 1996.)

Sama malli toistui myös Euroopan syksyn 2015 ”pakolaiskriisiä” käsittelevässä uutisoinnissa ja erityisesti uutiskuvissa. Yhtäältä nähtiin kuvia ihmisjoukoista täysissä kumiveneissä tai pakkautumassa raja-aitoja vasten. Toisaalta kuuluisaksi tullut kuva hukkuneesta kolmevuotiaasta Alan Kurdistista järkytti eurooppalaisia. Lähtömaiden monimutkaisista poliittisista tilanteista tai konflikteista haastateltiin useimmiten muita kuin turvapaikanhakijoita itseään; pakolaisia ei kuvata itsenäisinä poliittisina toimijoina, vaan heitä sovitetaan edelleen ”esimerkillisen uhrin” muottiin. ”Naiset ja lapset” sopivat tähän muottiin miehiä paremmin, mikä liittyy paitsi käsitykseen sukupuolirooleista, myös mediakeskustelussa toistuvaan kuvaan turvapaikkaa hakevista muslimitauustaisista miehistä turvallisuusuhkina (ks. esim. Honkasalo & Hjelm 2020; Keskinen 2013; Pellander 2022).

Tämä näkyy myös oletuksessa siitä, että mies ei tarvitse turvaverkkoja, tai että mies ei lähtökohtaisesti ole haavoittuvassa asemassa:

Olet nuori, työikäinen ja -kykyinen sekä perheetön mies. [...] Maahanmuuttovirasto ei ole edellä hyväksynyt tosiseikkana, että olisit

[...] palatessasi vaarassa joutua vakavien oikeudenloukkausten kohteeksi [...] takia. Kaikki edellä esitetty näyttö huomioon ottaen Maahanmuuttovirasto ei hyväksy tosiseikkana, että olisit esittämistäsi syistä johtuen vaarassa joutua vakavien oikeudenloukkausten kohteeksi palatessasi kotimaahasi.

(Päätös 126)

Sinä, [...], olet vedonnut myös siihen, ettei sinulla ole kotialueellasi turvaverkkoa. Asiassasi ei ole tullut esille syitä, jonka vuoksi terveenä, työikäisenä ja -kykyisenä miehenä tarvitsisit turvaverkkoa.

(Päätös 209)

Saarikkomäki ym. ovat kiinnittäneet huomiota siihen, miten mediakeskustelussa toistunutta ilmaisua ”nuori työikäinen mies” ei käytetty irakilaisille vuonna 2015 tehdyissä turvapaikkapäätöksissä lainkaan, kun taas vuoden 2017 päätöksistä se esiintyi joka kolmannessa, joista kaikki olivat kielteisiä (Saarikkomäki ym. 2018). Myös tämän tutkimuksen aineistossa ilmaisua tai jotakin sen muotoa käytetään usein. Yleisimmin se näkyy kielteisen päätöksen loppupuolella, kun arvioidaan, onko hakijan asiassa perusteita oleskeluluvan myöntämiselle yksilöllisestä inhimillisestä syystä. Ensimmäinen yllä olevista katkelmista on kuitenkin päätöksen ”tosiseikat” -osiosta, jossa kerrataan hakijan turvapaikkakertomus ja arvioidaan sen uskottavuutta maatiedon valossa. Tässä ”nuori, työikäinen ja -kykyinen sekä perheetön mies” on siis seikka, joka vaikuttaa paitsi arvioon hakijan erityisestä haavoittuvuudesta, myös arvioon häntä uhkaavan vainon uskottavuudesta. Samoin toisessa katkelmassa hakijalle kerrotaan suoraan, että ”terve, työikäinen ja -kykyinen mies” ei tarvitse turvaverkkoja.

E erityisen haavoittuvaisten ”hyvien pakolaisten” tai ”esimerkillisten uhrien” erottelu muista sisältääkin oletuksen siitä, että kaikki turvapaikkaa hakevat eivät ole haavoittuvaisia. Mikaela Heikkilä ja Maija Mustaniemi-Laakso (2019) kuitenkin huomauttavat, että turvapaikkaa hakevat ovat jo lähtökohtaisesti haavoittuvassa asemassa; enemmistö heistä on lähtöisin konfliktialueilta, kokenut tai todistanut vakavaa väkivaltaa tai sen uhkaa, ja oleskelee vieraassa maassa ilman pysyvää statusta.

Naisille haavoittuvan aseman todistaminen näyttää olevan miehiä helpompaa. On toki tärkeää muistaa, että naisten asema monen hakijan lähtömaassa on aidosti miehiä vaikeampi esimerkiksi sen suhteen, millaiset mahdollisuudet heillä on elannon ansaitsemiseen tai itsenäiseen ja turvalliseen elämään ilman suvun tai perheen tukea. Toisaalta samanaikaisesti monissa näistä maista on myös yksinomaan nuoriin miehiin kohdistuvia turvallisuusuhkia, kuten miliisien ja ääriyhmien harjoittamaa pakkovärväystä ja sieppauksia. Näitä ei kuitenkaan

koskaan mainita haavoittuvuudesta puhuttaessa (ks. myös Charli Carpenter 2005).

Samanaikaisesti Geneven sopimukseen kirjatun pakolaisen määritelmän on huomautettu suosivan miehiä ja julkisessa tilassa toimiviin miehiin kohdistuvaa poliittista vainoa. Naisiin kohdistuva väkivalta sen sijaan määritellään usein yksityiselämän piiriin kuuluvaksi ja rajautuu siten ”vainon” kategorian ulkopuolelle, kuten edellisen luvun tapauksessa, jossa huivin käyttämiseen pakottaminen tulkittiin ”tapakulttuuriksi” eikä siten uskonnonvapautta loukkaavaksi (Marton 2014; Spijkerboer 2005). Toisaalta tämä sukupuolittuneisuus näyttää koskevan nimenomaan koulutettuja ja korkeassa yhteiskunnallisessa asemassa olevia miehiä. On mahdollista, että naisille annetaan enemmän tilaa olla sopimatta tähän muottiin haavoittuvuuden tai alhaisen koulutustason vuoksi kuin miehille, koska naiset nähdään jo lähtökohtaisesti miehiä paremmin avuttoman uhrin rooliin sopivina.

### **8.3.2 Haavoittuvat miehet: Kunniaväkivalta, uskonto ja sukupuoli**

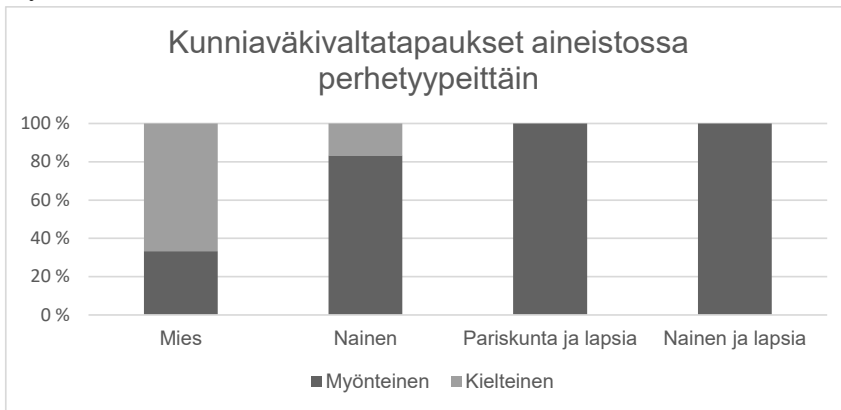
Edellä esitetyn maatiedon mukaan kunniaväkivalta kohdistuu ensisijaisesti naisiin ja vain vähimmäisessä määrin miehiin. Et ole siten maatiedon mukaan kunniaväkivallan riskiryhmässä.

(Päätös 37)

Uskontoperusteista vainoa käsiteltäessä haavoittuvuuden ja uhriuden sukupuolittuneisuus näkyy erityisen selvästi tapauksissa, joissa hakija vetoaa kunniaväkivallan uhkaan. Tarkoitin tässä kunniaväkivallalla väkivaltaa tai sen uhkaa, jota perustellaan tarpeella suojella perheen kunniaan perustuvaa sosiaalista järjestystä (ks. esim. Welchman & Hossain 2005, s. 4). Aineistossa tällaiset tapaukset kytkeytyvät uskontoon ja erityisesti seksuaalimoraaliin, ja hakijoiden kohtaama vaino liittyy esimerkiksi avioeroon, avioliiton ulkopuoliseen tai suvun kieltämään parisuhteeseen, seksuaaliseen suuntautumiseen, tai järjestetystä avioliitosta kieltäytymiseen. Aineiston kunniaväkivaltaa käsittelevistä hakemuksista kaksi kolmesta sai myönteisen päätöksen, mutta miespuoliset hakijat erottuvat muista selvästi (kuva 10). Kielteisistä päätöksistä kunniaväkivaltatapauksiin ainoastaan yksi on tehty naiselle ja kymmenen miehille.

Yllä oleva lyhyt päätöskatkkelma havainnollistaa maatiedon tulkinnan käyttöä päätöksenteon legitimoinnissa. Saman maatiedon – että kunniaväkivallan uhreista valtaosa on naisia, mutta se voi koskea miehiäkin – olisi voinut tulkita myös hakijan kertomusta tukevana. Tässä tapauksessa tietoa on kuitenkin tulkittu niin, että koska kunniaväkivallan uhrit ovat pääosin naisia, ei miehen kertomus kunniaväkivallasta ole uskottava. Ilmaisuihin ”maatiedon mukaan” kontekstualisoi

kuitenkin puhuttelijan tekemän päätöksen objektiiviseen faktatietoon perustuvaksi ja siten häivyttää sen tulkinnanvaraisuutta ja subjektiivisuutta (ks. myös Gorman 2017).



**Kuva 10**

Sama epäluulo näkyy myös seuraavassa puhuttelukatkelmassa, jossa käsitellään miespuoliseen hakijaan kohdistuvaa kunniaväkivallan uhkaa:

192. Pelkäätkö oman perheesi tappavan sinut, jos asia paljastuisi, ymmärsinkö oikein?

V: Tietenkin, koska he ajattelevat heimojen periaatteilla.

193. Mietin vaan sitä, että kyse on kuitenkin omasta lapsesta. Mikä saa sinut vakuuttuneeksi että he oikeasti tappaisivat sinut?

V: Koska heidän mukaan tämä asia liittyy maineeseen ja kunniaan ja se vahingoittaa perheen mainetta.

(Puhuttelu 91)

Miehiin kohdistuva kunniaväkivalta on ilmiönä vähemmän tunnettu, mikä näkyy yllä olevassa esimerkissä. Puhuttelija sovittelee hakijan kertomusta perheen taholta kohdistuvasta uhasta omaan arkiseen, kokemukselliseen tietoonsa siitä, miten perheet toimivat (”kyse on kuitenkin omasta lapsesta”). Turvapaikkapuhuttelijoiden on myös aiemmissa tutkimuksissa todettu arvioivan kertomusten uskottavuutta sen perusteella, miten he itse tai heidän tuntemansa ihmiset toimisivat kuvatussa tilanteessa. Nämä oletukset ”normaalista” toiminnasta tai reaktioista ovat kuitenkin usein kontekstisidonnaisia, ja vaikeasti sovellettavissa puhuttelijalle vieraaseen kulttuuriseen ja yhteiskunnalliseen ympäristöön (Odolfin ym. 2013, s. 76–77; ks. myös Herlihy ym. 2010, s. 358–359.) Tässä tapauksessa huomionarvoista on myös se, että samankaltaisia kysymyksiä siitä, voisiko oma perhe todella tappaa hakijan, ei aineistossa kysyttyä

kunniaväkivallan uhkaa paenneilta naisilta kertaakaan. Tämä voikin liittyä siihen, että naisiin kohdistuvaa kunniaväkivallan uhkaa pidetään jo lähtökohtaisesti uskottavampana kuin miehiin, jolloin hakijan kertomusta ei kyseenalaisteta samalla tavoin.

Sama sukupuolittuneisuus ja miespuolisiin hakijoihin kohdistuva epäluulo koskee myös seksuaalista väkivaltaa. Alla olevista katkelmista ensimmäinen on naisen ja jälkimmäinen miehen turvapaikkapäätöksestä:

Kertomasi raiskaustilanteesta sisältää kokemuseräiselle kerronnalle tyypillistä yksityiskohtaisuutta sekä omakohtaisia tulkintoja tilanteesta ja kokemasi väkivallan vaikutuksia elämääsi. [...] Ottaen huomioon kokemuksen arkaluonteisuus ja traumaattinen luonne, kertomasi uskottavuuteen ei vaikuta se, että olet tuonut esille tämän [...] raiskauskokemuksesi vasta myöhemmässä vaiheessa turvapaikkaprosessiasi.

(Päätös 211)

Maahanmuuttovirasto katsoo, että raiskauksen aiheuttama trauma voi lähtökohtaisesti estää raiskauksesta puhumisen. Maahanmuuttovirasto kiinnittää kuitenkin huomion siihen, että sinulle on järjestetty useita mahdollisuuksia tuoda kertomuksesi esiin. Sinulle on jokaisessa puhuttelussa tähdennetty sitä, että sinun tulee kertoa kaikki hakemuksesi perusteet. Se seikka, että tuot asian esiin vasta uusintahakemuksesi valitusvaiheessa, heikentää lähtökohtaisesti hakemuksesi uskottavuutta. Olet kertonut syyksia asian esille tuomiseen vasta nyt sen, että et pystynyt puhumaan raiskauksesta. Maahanmuuttovirasto katsoo, että traumasta kärsivänkin henkilön voidaan edellyttää kertovan tapahtumista traumaattisen tapahtuman ympäriltä, vaikka tämä ei itse traumasta kykenisi puhumaan. Et ole kuitenkaan puhunut mitään [...] missään asioidesi käsittelyn aikaisemmassa vaiheessa. Vapaa kertomuksesi [...] on itsessään johdonmukainen ja looginen, mutta et osaa kysyttäessä avata juuri lainkaan [...]. Vastauksesi sinulle esitettyihin tarkentaviin kysymyksiin ovat suppeita ja pintapuolisia. Lisäksi kertomuksesi [...] osalta vasta valitusvaiheessa on epäuskottava. Kaikki edellä sanottu huomioon ottaen Maahanmuuttovirasto ei pidä kertomustasi uskottavana.

(Päätös 44)

Katkelmissa on useampi huomattava ero. Niistä kenties ilmeisin koskee seksuaalisesta väkivallasta kertomista vasta myöhemmässä vaiheessa turvapaikkaprosessia. Siinä missä naishakijan päätöksessä tätä on pidetty tapahtuman traumaattisuuden vuoksi ymmärrettävänä, mieshakijan oletetaan olleen kykenevä kertomaan asiasta, koska hänelle on ”tähdennetty” sitä, että kaikista hakemukseen vaikuttavista seikoista tulee kertoa. Tämän voidaan nähdä liittyvän paitsi miespuolisiin hakijoihin kohdistuvaan lähtökohtaiseen epäluuloon,

myös siihen, että miehiltä voidaan edellyttää suurempaa toimijuutta ja vastuunottoa kuin naisilta. Katkelmassa pidetään ikään kuin miehen omana syynä, että hän ei tarjotuista mahdollisuuksista huolimatta ole kertonut raiskauksesta. Sen sijaan naispuolisen hakijan kohdalla hyväksytään, että hän ei traumansa vuoksi ole pystynyt tuomaan asiaa esiin.

Turvapaikanhausta ja maahanmuutosta käytävässä julkisessa ja poliittisessa keskustelussa muslimitaustaisiin miehiin liitetyt uhkakuvat ovat usein kytköksissä nimenomaan sukupuolittuneeseen ja seksuaaliseen väkivaltaan. Muslimimiehet kuvataan joko seksuaalirikollisina tai vaihtoehtoisesti vanhoillisen patriarkaatin edustajina, jotka kontrolloivat naisia väkivalloin (ks. esim. Keskinen 2013; Honkasalo & Hjelm 2020). Eurooppalainen laitaoikeisto on vastustanut muslimienemmistöisistä maista tulevaa maahanmuuttoa sukupuolten tasa-arvoon vetoavilla argumenteilla, siitä huolimatta, että samat poliittiset ryhmittymät harvoin ajavat sukupuolten tasa-arvoa muissa asioissa (Farris 2017). Myös Suomen kontekstissa Tuija Saresma (2017) huomauttaa, että perussuomalaisten poliittisessa diskurssissa ”tasa-arvoon vedotaan, kun halutaan perustella maahanmuuttajien ”toiseutta” ja soveltumattomuutta ”länsimaisen tasa-arvokäsitteen” läpäisemään maahamme. Muuten tasa-arvoretoriikassa korostetaan sen ”sukupuolesta riippumattomuutta”” (Saresma 2017, s. 126; ks. myös Askola 2017; Norocel ym. 2022).

Ruotsalaisen ja Saresman (2017) mukaan Suomen poliittinen maahanmuuttokeskustelu kytkeytyi 2000-luvulla entistä vahvemmin keskusteluun islamista ja sen naiskuvasta, erityisesti juuri kunniaväkivallasta. Heidän mukaansa ”[s]amalla käy ilmeiseksi sukupuolen ja seksuaalisuuden intersektionaalinen kytkeytyminen maahanmuuttokeskusteluun: maahanmuuttajien ”toiseutta” rakennetaan – mutta myös puretaan – suhteessa suomalaiseen sukupuolijärjestelmään, erityisesti tasa-arvon ideaaliin” (Ruotsalainen & Saresma 2017, s. 159). Tähän leimallisesti islaminvastaiseen retoriikkaan kuuluu musliminaisten kuvaaminen patriarkaatin uhreina. Muslimimiehelle puolestaan on tarjolla ainoastaan rooli ”kulttuurisen” ja sukupuolittuneen väkivallan tekijänä, ei sen uhrina. Tällöin ei ole ihme, että miespuolisten hakijoiden kertomuksia seksuaalisesta tai kunniaan liittyvästä väkivallasta pidetään lähtökohtaisesti epäuskottavina.

Toisekseen kerronnan tyyli vaikuttaa hakemusten uskottavuusarviointiin. Naishakija on päätöskatkelman perusteella kertonut kokemuksistaan yksityiskohtaisesti ja reflektiivisesti, kun taas mieshakijan vastaukset puhuttelijan kysymyksiin ovat olleet ”suppeita ja pintapuolisia”. Toisin sanoen vaikka hänen kertomuksensa on ollut itsessään ”johdonmukainen”, sen ei ole katsottu riittävän, koska hän ei ole osannut vastata tarkentaviin kysymyksiin kuvaillen ja yksityiskohtaisesti. Tällaiset erot kerronnan tyyleissä eivät kuitenkaan välttämättä

liity kertomuksen todenperäisyyteen, vaan kertovat enemmän hakijan koulutustaustasta ja kyvystä ilmaista itseään sanallisesti (ks. Maryns 2006).

Myös ensimmäisen puhuttelijan oletus siitä, että yksityiskohtaisuus on ”kokemusperäiselle kerronnalle” tyypillinen piirre, ei kaikissa tilanteissa pidä paikkaansa; erityisesti juuri traumamuistojen kohdalla muistikuvat voivat olla hyvinkin hataria, eivätkä välttämättä sanallisessa muodossa lainkaan (Brewin 2011). Samalla tavoin kuin yksilöllisen erottautumisen ja poikkeuksellisuuden edellyttäminen käytännössä suosii koulutettuja ja korkeassa asemassa olevia hakijoita, myös uskottavuuden kytkeytyminen yksityiskohtaiseen, refleksiiviseen kerrontaan käytännössä suosii hakijoita, jotka ovat ilmaisultaan ja ajattelutavoiltaan lähempänä heitä puhuttelevia virkailijoita.

## 8.4 Yhteenvedo

Tutkimukseni kolmas alakysymys koski sitä, miten hakijan taustaan liittyvät tekijät vaikuttavat uskonnon käsittelyyn turvapaikkamenettelyssä, ja miten turvapaikkamenettelyssä tuotettu uskontopuhe kytkeytyy laajempiin yhteiskunnallisiin keskusteluihin maahanmuutosta, turvapaikanhausta ja uskonnosta. Tätä tarkasteltiin yhtäältä suurten hakijaryhmien päätöskäytännöissä tapahtuneiden muutosten ja toisaalta sukupuolen ja sukupuolittuneen väkivallan käsittelyn kautta.

Kirk Bansakin ym. (2016) mittavan kyselytutkimuksen mukaan eurooppalaiset suhtautuvat myönteisimmin turvapaikanhakijoihin, joilla on työllistymistä edistäviä tekijöitä kuten korkea koulutus, hyvä kohdemaan kielen taito tai nuori ikä, johdonmukainen turvapaikkakertomus, tai kidutustaustan kaltaisia vakavia haavoittuvuuksia. Muslimihakijoihin sen sijaan suhtaudutaan merkittävästi kielteisemmin kuin kristittyihin tai uskonnottomiin. (Bansak ym. 2016.) Tämä asenneilmapiiri näkyy monilta osin myös tutkimusaineistossa. Turvapaikanhakijan on osoitettava olevansa joko korkeasti koulutettu, itsenäinen poliittinen toimija ja ilmaisultaan kohdemaan viranomaisten kaltainen, tai vaihtoehtoisesti erityisen haavoittuvassa asemassa oleva uhri. Naisten paremmat mahdollisuudet myönteiseen päätökseen voivatkin olla kytköksissä myös siihen, että naisille molemmat näistä rooleista ovat hyväksyttävissä, kun taas miehiltä edellytetään pääasiassa ensimmäistä vaihtoehtoa.

Uskonnon määrittely yksityiseksi, epäpoliittiseksi ja ainoastaan erilliseen ”uskonnon” elämänalueeseen rajautuvaksi suosii hakijoita, joiden tapa puhua uskonnosta sopii tähän muottiin. Islamiin kohdistuva epäluulo ja islamin yhdistäminen kansainväliseen terrorismiin ja sukupuolittuneeseen väkivaltaan puolestaan johtaa etenkin miespuolisten muslimihakijoiden vaikeuksiin todistaa olevansa väkivallan uhreja. Samanaikaisesti islam on aineistossa ainoa ”uskonto”, jota johdonmukaisesti käsitellään kytköksissä yhteiskunnallisiin kysymyksiin,

poliittisiin affiliaatioihin ja hakijan perhetaustaan sen sijaan, että siitä puhuttaisiin yksityisenä vakaumuksena.

Tämänkaltaisella analyysillä voidaan tarkastella ainoastaan tietynlaisen puheen seurauksia, ei sen motiiveja. Kyse tuskin on siitä, että turvapaikkaviranomaiset tarkoituksellisesti määrittelisivät uskontoa tietyllä tavalla sulkeakseen tietynlaisia ihmisiä ulos. Sen sijaan kulttuurisidonnaiset oletukset niin uskonnosta kuin uskottavan kertomuksen piirteistäkin ohjaavat hyväksymään todennäköisemmin hakijoita, jotka kerronnan tyyliltään ja uskontopuheeltaan vastaavat näitä implisiittisiä oletuksia. Täyden neutraaliuden ja avoimesti poliittisen toiminnan välille mahtuukin suuri harmaa alue, jossa paikalliset päätöskäytännöt, julkinen keskustelu ja puhuttelijoiden omat käsitykset uskonnosta ja uskottavan kertomuksen piirteistä vaikuttavat siihen, millaisia turvapaikkapäätöksiä Suomessa tehdään.

# 9 Johtopäätökset

## 9.1 Uskonnon määrittely Suomen turvapaikkamenettelyssä

Tutkimukseni tarkoituksena oli tarkastella sitä, miten uskonnon määrittelyminen toimii osana uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten arviointia Suomen turvapaikkamenettelyssä. Tutkimuksen tuloksilla on merkitystä niin uskontoperusteisen turvapaikanhaun tutkimukselle kuin teoreettisemmalle keskustelulle uskonnon käsitteestä hallinnan välineenä. Uskonnon määrittelyä turvapaikkamenettelyssä ei myöskään voida tutkia tunnustamatta muuttoliikkeen hallinnan prosesseihin sisäänkirjoitettua väkivaltaa.

Tulosteni perusteella uskonnon määrittely vaikuttaa uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten arviointiin usealla eri tasolla. Ensinnäkin uskonnon käsitteen määrittelyminen ohjaa puhuttelun kulkua ja keskustelunaiheiden valintaa, ja siten legitimoit tiettyjä keskustelunaiheita uskuntoon liittyviksi ja turvapaikka-asian ratkaisun kannalta relevanteiksi, ja delegitimoit toisia. Samalla se tulee muovanneeksi myös hakijan turvapaikkakertomusta, sillä hakijan puhuttelussa kertomat asiat riippuvat paljolti siitä, millaisista asioista häneltä kysytään, millainen puhe ohitetaan ja mistä taas kysytään lisää.

Toisekseen uskonnon määritelmät toimivat päätöksenteon oikeuttajina esimerkiksi silloin, kun päätöksiä perustellaan sillä, onko hakija tai hänen toimintansa ”uskonnollista” vai ei, tai perustuuko hakijan kohtaama vaino ”uskuntoon” vai johonkin muuhun. Ja kolmanneksi viranomaisten tuottamat uskonnon määritelmät luonnollistavat ”uskonnot” toisistaan erillisiksi, koherenteiksi uskomusjärjestelmiksi, joiden voidaan olettaa kantavan samoja merkityksiä kontekstista riippumatta. Tällöin muunlaiset käsitykset uskonnon käsitteestä ja sen rajoista voidaan ohittaa virheellisinä, puutteellisinä tai epärelevantteina.

Analyyysin ensimmäisessä osassa tarkastelin turvapaikkapuhuttelijoiden tuottamia uskonnosta puhumisen tapoja, joita kutsun uskontodiskursseiksi. Ensinnäkin uskonnosta puhutaan aktiivisena tekemisenä ja ”uskonnonharjoituksena”, joka kuitenkin rajautuu yksiselitteisesti nimenomaan uskonnon alueelle (*aktiivisuusdiskurssi*). Lisäksi islamista luopuneiden hakijoiden kohdalla uskonnosta puhutaan yksilön sisäisenä, rationaalisesti

valittuna ja perusteltuna uskona ja henkilökohtaisena suhteena uskonnon opinkappaleisiin (*sisäisen uskonnon diskurssit*). Muslimihakijoiden asiakirjoissa puolestaan uskontoa käsitellään ensisijaisesti ryhmäidentiteettinä, jolla on myös yhteiskunnallisia merkityksiä (*kollektiivisuuskurssi*).

Toisessa osassa keskityin puhutteluissa käytyihin neuvotteluihin uskonnon määritelmästä ja päätökseen sisällytetyn turvapaikkakertomuksen rakentumiseen näiden pohjalta. Ensinnäkin puhuttelijat tyypillisesti käsitelivät ”uskontoja” toisistaan erillisinä kategorioina, joihin kuulutaan yhteen kerrallaan, kun taas hakijoiden kokemukset ja identiteetit olivat usein huomattavasti tätä monimutkaisempia. Toisekseen turvapaikkakertomuksen tuottamisessa samanaikaisesti häilytetään puhutteluissa esiin nousevia vaihtoehtoisia tapoja käsitteellistää uskontoa, kuten *moraalidiskurssiksi* kutsumaani puhetta uskonnosta arkipäivän moraalina ja oikein toimimisena. Ja kolmanneksi puhuttelijat ja hakijat joutuvat neuvottelemaan myös siitä, mikä lasketaan uskontoperusteiseksi vainoksi ja mikä puolestaan ennemmin syrjinnäksi tai häirinnäksi, tai ei riittävässä määrin ”uskontoon” liittyväksi.

Analyysin toisen osan tulokset kytkeytyvät laajempiin kysymyksiin uskonnon paikasta suhteessa yhteiskuntaan. ”Uskontojen” käsitteleminen selvärajaisina, toisistaan erillisinä kategorioina tekee uskonnon ja uskonnollisuuden luokiteltavaksi, tunnistettavaksi ja siten myös hallittavaksi. Oletus ”uskontojen” erillisyydestä ja selvärajaisuudesta liittyy myös ajatukseen ”uskonnosta” erillisenä elämänalueenaan, joka on erotettavissa esimerkiksi politiikasta, väkivallasta tai arkipäivän moraalista. Myös neuvottelut uskontoperusteisen vainon rajoista ovat usein neuvotteluja julkisen uskonnonharjoituksen tai esimerkiksi uskonnolliseksi määritetyn pukeutumisen merkityksestä yksilön vakaumukselle, eli samalla myös neuvotteluja uskonnon paikasta julkisessa tilassa.

Analyysin kolmannessa osassa tarkastelin yhteiskunnallisten diskurssien ja hakijoiden taustaan liittyvien tekijöiden vaikutusta turvapaikkapäätöksentekoon tarkasteluajanjaksolla. Tässä korostui kaksi vastakkaista mutta toisiaan tukevaa lähestymistapaa, joissa uskontoon vetoavalta turvapaikanhakijalta edellytettiin joko erityistä aktiivisuutta ja erottautumista tai vaihtoehtoisesti Malkin (1996) kuvaamaa esimerkillistä uhriutta. Aktiivisuuden ja erottautumisen vaatimus edellyttää vainotuksi tulemistä nimenomaan autonomisena, aktiivisia valintoja tekevänä yksilönä, kun taas uhriuden vaatimus on kytköksissä sukupuolittuneisiin käsityksiin toimijuudesta ja väkivallasta. Lisäksi uskontoperusteisten hakemusten arvioinnissa näkyi tarkasteluajanjakson poliittinen ja yhteiskunnallinen keskustelu sekä institutionaaliset prosessit, joissa keskenään samankaltaisten hakemusten suuri määrä näytti nostavan kynnystä turvapaikan myöntämiselle.

Sorgoni (2019b) huomauttaa, että turvapaikkajärjestelmä perustuu positivistiselle illuusiolle, jonka mukaan prosessia hiomalla ja parantelemalla ihmisten arviointia voidaan lopulta suorittaa ”objektiivisesti” (Sorgoni 2019b, s.

234). Samoin Hurdin (2021) mukaan uskonnon käsittelyyn turvapaikkamenettelyssä sisältyy oletus siitä, että uskonnon voi ”tunnistaa” ja sen aitoutta puolueettomasti arvioida (Hurd 2021, s. 113–114). Heidän tapaansa suhtaudun kuitenkin varauksella siihen, että turvapaikkamenettelystä voisi pelkästään käytäntöjä kehittämällä tehdä riippumattoman, epäpoliittisen tai täydellisen oikeudenmukaisen prosessin. Tämä ei toki tarkoita sitä, etteikö käytäntöjen kehittäminen kannattaisi; mutta tällainen lähtöoletus jättää herkästi käsittelemättä laajemman ongelman, joka syntyy uskonnon kaltaisten monitulkintaisten ja abstraktien käsitteiden käytöstä lainsäädännön pohjana.

Oletus uskonnon tunnistettavuudesta ja arvioitavuudesta sisältää myös oletuksen siitä, että ”uskonto” ylipäänsä on sellaisenaan olemassa. Tällöin uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten arviointiin liittyvissä ongelmissa voisi katsoa olevan kyse siitä, että hakijoiden ”uskonnollisuus” on erilaista kuin kohdemaassa, ja näitä ongelmia voidaan yrittää ratkaista parantamalla puhuttelijoiden ymmärrystä ”uskonnosta” (esim. Good 2016). Uskontoperusteisen turvapaikanhaun aiempi empiirinen tutkimus onkin problematisoinut uskonnon aitouden arviointia (esim. Kagan 2010; McDonald 2016; Rose & Given-Wilson 2021), mutta ei juurikaan uskonnon käsitettä itseään.

Hyödyntämäni diskursiivisen uskontotieteen näkökulma onkin tärkeä kontribuutio uskontoperusteisen turvapaikanhaun tutkimukseen. ”Uskonnon” ymmärtäminen käsitteenä, jota voidaan rajata ja käyttää erilaisin kontekstisidonnaisiin ja historiallisesti rakentuneisiin tavoin, mahdollistaa keskittymisen eri osapuolten kielenkäyttöön heidän uskomustensa, tapojensa tai identiteettiensä sijaan. Useimmissa tutkimuskirjallisuuden hyödyntämissä aineistoissa – kuten turvapaikka-asiakirjoissa, puhuttelujen havainnoinnissa ja asianosaisten haastatteluissa – tutkija on joka tapauksessa riippuvainen siitä, mitä eri osapuolet sanovat ajattelevansa, uskovansa tai tekevänsä. Siksi myös uskonnon tutkiminen nimenomaan puheena tai tekstinä olemassa olevan ilmiön sijaan on tällaisessa kontekstissa erityisen perusteltua.

Tarkoitukseni ei olekaan ollut tarkastella sitä, ovatko aineiston turvapaikanhakijat viranomaisten tarkoittamalla tavalla ”uskonnollisia”, vaan sitä, miten uskonnosta puhumisen tavat vaikuttavat heidän turvapaikka-asioidensa käsittelyyn. Ero on pieni mutta merkittävä, ja auttaa selittämään esimerkiksi tapauksia, joissa kristinuskoon kääntyneillä hakijoilla oletetaan olevan ”uskontulon” kaltaisia hengellisiä kokemuksia tai heidän oletetaan käyvän aktiivisesti kirkossa ja lukevan Raamattua. Kyse ei oikeastaan ole siitä, että näiltä hakijoilta edellytettäisiin erityisen suomalaista tapaa olla kristitty, sillä valtaosalle suomalaisista kristityistä tämänkaltaisen ”uskonnollisuus” on melko vierasta. Pikemminkin nämä oletukset pohjautuvat tietynlaiseen abstraktiin käsitykseen siitä, mitä ”uskonto” tai ”uskonnollinen kääntymys” pitää sisällään.

Oikeustieteellisiä analyysejä lukuun ottamatta uskontoperusteista turvapaikanhakua tutkitaan harvoin yhtenä kokonaisuutena. Sen sijaan valtaosa empiirisestä tutkimuksesta keskittyy yhteen uskonnollisena pidettyyn ryhmään kerrallaan (poikkeuksena Meral & Gray 2016). Näkökulman laajentaminen mahdollistaa keskittymisen nimenomaan uskonnon käsitteen määrittelyyn ja käyttöön, sillä eri ryhmien tapauksia rinnakkain tarkastelemalla voidaan arvioida myös sitä, mitkä piirteet liitetään juuri tiettyyn ”uskontoon” ja mitkä puolestaan ”uskontoon” ylipäänsä.

Tämän tutkimuksen valossa näyttää selvältä, että eri ryhmien kanssa uskonnosta puhutaan eri tavoin. Osa näistä eroista on selitettävissä hakijaprofiileilla ja eri hakijaryhmille tyypillisillä turvapaikkakertomuksilla, joissa uskonnolla on hyvinkin erilainen rooli. Koska puhuttelun ensisijaisena tarkoituksena on kartoittaa hakijaan kohdistuvaa uhkaa lähtömaassa, vaikuttaa vainon laatu olennaisesti siihen, millaisia kysymyksiä uskonnosta kysytään.

On kuitenkin eri asia puhua siitä, minkälaisia aiheita minkäkin ryhmän puhutteluissa käsitellään, ja siitä, miten niitä käsitellään. Turvapaikka-asiakirjojen uskontopuheessa on myös hienovaraisia eroja, jotka eivät selity pelkillä hakijaprofiileilla. Näistä kenties selvin esimerkki on muslimihakijoiden asiakirjoissa käytetty kollektiivisuuskurssi. Islamista puhuminen kollektiivisena, perhetaustaan ja yhteiskunnallisiin kysymyksiin liittyvänä identiteettinä liittyi toki suurilta osin näiden hakijoiden turvapaikkakertomusten piirteisiin, mutta toisinaan se johti myös mahdollisten yksilön vakaumukseen liittyvien turvapaikkaperusteiden käsittelemättä jättämiseen.

Aiemman tutkimuksen vahva painotus kristinuskoon kääntyneiden hakijoiden tapauksiin on muovannut aiheesta käytävää tieteellistä keskustelua. Kuitenkin uskontoperusteisen turvapaikanhaun tarkastelu laajempaan kokonaisuutena tarjoaa tärkeitä näkökulmia myös kääntymystä koskevien turvapaikka-asioiden tutkimukselle.

Ensinnäkin islamista luopuneiden uskonnottomien hakijoiden tapauksia käsitellään Suomen turvapaikkamenettelyssä huomattavan samalla tavoin kuin kristinuskoon kääntyneiden; myös heiltä edellytetään yksityiskohtaista selvitystä henkilökohtaisesta suhteestaan rationaalisesti valittuun ja eheään uuteen maailmankuvaansa. Olennainen havainto tämä on siksi, että aiemmassa tutkimuksessa tämänkaltaisen lähestymistapa on usein yhdistetty nimenomaan viranomaisten käsitykseen kristinuskosta (esim. Blumgrund 2023). Koska samaa lähestymistapaa käytetään aineistossa riippumatta siitä, kertooko islamista luopunut hakija olevansa kristitty vai uskonnoton, vaikuttaa se liittyvän nimenomaan islamista luopumiseen kristinuskon sijasta. Kyse ei myöskään ole pelkästään siitä, että *sur place* -hakemuksia arvioivia puhuttelijoita ohjataan keskittymään hakijan vakaumuksen aitouteen, sillä hyvin samalla tavoin käsitellään myös tapauksia, joissa hakija on luopunut islamista jo lähtömaassa.

Toisekseen tutkimusasetelma, jossa on mukana myös samoista lähtömaista tulevien muslimihakijoiden asiakirjoja, antaa mahdollisuuden seurata sitä, miten hakijaan kohdistuvat odotukset muuttuvat vakaumuksen muutoksen myötä. Islam on aineistossa ainoa ”uskonto”, jota käsitellään ensisijaisesti politiikkaan ja perhetaustaan kytkeytyneenä kollektiivisena identiteettinä. Osin hakijaprofiileihin liittyvistä syistä puhuttelijat paitsi hyväksyvät muslimihakijoiden puheen uskonnosta yhteiskunnallisena ja jopa poliittisena, myös tuottavat sitä itse. Sen sijaan jos samasta taustasta tuleva hakija luopuu islamista ja kertoo olevansa uskonnoton tai kristitty, tämä ei enää soviikaan legitimiiksi uskontopuheeksi.

Islamista luopuvien hakijoiden oletetaan uskonnon kääntymyksen yhteydessä myös muuttavan käsitystään uskonnon ja yhteiskunnan suhteesta. Islamista luopuminen ikään kuin muuttaa hakijan moderniksi, sekulaariksi subjektiksi, jonka voidaan olettaa puhuvan uskonnostaan tai uskonnottomuudestaan sen mukaisesti. Siinä missä islamin tunnustetaan olevan uskonnollisen lisäksi myös poliittinen identiteetti, ”kristinuskko” ja ”uskonnottomuus” näyttävät tarkoittavan kristinuskkoa tai uskonnottomuutta ainoastaan yksilön vapaavalintaisina vakaumuksina, joilla ei ole poliittisia tai yhteiskunnallisia merkityksiä.

## 9.2 Uskontopuhe, viranomaistyö ja maahanmuuton hallinta

Uskonnon hallintaa käsittelevä teoreettinen kirjallisuus on pitkälti keskittynyt julkiseen oikeudelliseen tai poliittiseen päätöksentekoon arkipäiväisen viranomaistyön sijaan. Samoin Mayblinin (2017) teoretisoinnit pakolaisoikeuden kytköksistä siirtomaa-aikaisiin ideologisiin rakennelmiin pysyvät pitkälti lainsäädännön tasolla. Turvapaikkamenettelyn kaltaisen hallinnollisen päätöksenteon tarkastelu tarjoaa arvokkaan mikrotason näkökulman siihen, miten nämä poliittiset ja oikeudelliset prosessit näkyvät toimeenpanevien viranomaisten päivittäisessä työssä.

Mayblinin (2017) mukaan pakolaisoikeuden taustalla vaikuttaa ajatus eriaisteisesta ihmisyydestä, jossa moderniudesta tulee ihmisarvon mittari. Jotain tämän luonteista näyttää tapahtuvan myös silloin, kun muslimitaustainen turvapaikanhakija kääntyy kristinuskoon tai uskonnottomaksi. Aitona pidetty ja siten suojeluun oikeuttava uskonnollinen kääntymys vaatii kääntymistä paitsi tiettyyn ”uskontoon” tai uskonnottomuuteen, myös samalla kääntymystä sekulaariin käsitykseen uskonnon paikasta yhteiskunnassa.

Ongelma saattaa toki johtua osin jo siitä, että *sur place*-kääntymystapauksissa puhuttelijoita ohjeistetaan keskittymään kääntymyksen aitouden arviointiin (Maahanmuuttovirasto 2017c; UNHCR 2004). Ajatus siitä, että uskonnollisuus voi

olla joko aitoa ja vilpittöntä tai epäaitoa ja teeskenneltyä, on jo lähtökohtaisesti kytköksissä ajatukseen uskonnosta ensisijaisesti yksilön sisäisenä todellisuutena ja sen performatiivisena ulkoisena ilmaisuna (McCrary 2022, s. 12–14, 43). Samalla uskon ja ”vilpittömän” uskonnollisuuden korostaminen käytännössä edellyttää liberaalia yksilöllistä subjektia, joka rationaalisesti ja itsenäisesti päättää uskoa johonkin (Asad 2012, s. 43; McCrary 2022, s. 65). Nimenomaan tapauksissa, joissa puhuttelija joutuu arvioimaan hakijan vakaumuksen aitoutta, hakijan olisi kyettävä artikuloimaan sisäistä todellisuuttaan.

Tällainen lähestymistapa sopii kuitenkin huomattavan heikosti toisenlaisiin tapoihin puhua uskonnosta. Myös Hurd (2015) huomauttaa, että uskonnon käsitteleminen vapautena uskoa ei jätä juurikaan tilaa uskonnollisuudelle, joka on ensisijaisesti käytännöllistä, eettistä tai poliittista, ja joissa uskolla tai yksilön vapaudella ei ole keskeistä merkitystä (Hurd 2015, s. 60). Nähdäkseni kyse ei ole niinkään eriävistä tavoista olla ”uskonnollinen”, vaan eriävistä tavoista rajata, mistä puhutaan, kun puhutaan ”uskonnosta”. Uskonnon sosiaalinen konstruointi rakentaakin samalla implisiittisesti myös sitä, mitä vastaavasti pidetään vääränlaisena tai epäaitona uskontona, tai ei uskonnollisena lainkaan (Beckford 2003, s. 197). Turvapaikkamenettelyssä sama toimii myös toisinpäin; puhe epäuskottavasta tai epäaidosta uskonnosta tulee samalla tuottaneeksi tietynlaista kuvaa aidosta uskonnosta (ks. myös Hjelm 2022, s. 272).

Uskonto oikeudellisenä käsitteenä ei olekaan ainoastaan sellaisenaan olemassa lakiteksteissä, direktiiveissä ja kansainvälisissä sopimuksissa, vaan sitä myös aktiivisesti rakennetaan arkipäiväisessä viranomaistyössä ja siihen liittyvässä vuorovaikutuksessa. Lakiin kirjattu ”uskonto” onkin vain osa tarinasta. Suomalaisten oikeustoimijoiden ja viranomaisten on havaittu sekoittavan oikeudellisia uskonnon määritelmiä arkipäiväisempään, kansanomaiseen tapaan puhua uskonnosta esimerkiksi uskonnollisten yhdyskuntien rekisteröinnissä, jossa ”uskomisella” vaikutti olevan merkitystä päätöksenteon kannalta siitä huolimatta, että se ei kuulu lain mukaisiin arviointikriteereihin (Mäkelä 2018; Taira 2022). Samoin uskonrauhan rikkomiseen liittyvissä oikeustapauksissa on nojattu arkiseen ymmärrykseen siitä, mitä ”uskonto” on, kun laki näissä tapauksissa oikeastaan koskisi ainoastaan rekisteröityneitä uskonnollisia yhdyskuntia (Äystö 2019). Myös turvapaikkamenettelyssä käytetään virallisesti UNHCR:n kolmiosaista uskonnon määritelmää, jossa yksikään kolmesta osaluueesta ei ole toisten yläpuolella, mutta käytännön päätöksenteossa uskolle näytetään annettavan etenkin kääntyneiden hakijoiden tapauksissa selvästi enemmän painoarvoa kuin identiteetille tai elämäntavalle.

Turvapaikkamenettely toimiikin tärkeänä tapausesimerkkinä uskonnon käytöstä hallinnollisena kategoriana. Kuten edellä on todettu, valtaosa tämänkaltaisesta tutkimuksesta niin Suomessa kuin muuallakin keskittyy julkisiin ja julkista tilaa käsitteleviin poliittisiin tai oikeudellisiin prosesseihin. Sen sijaan

turvapaikkamenettely on kontekstina sekä arkipäiväisempi että salaperäisempi; kyse on yhtäältä rutiininomaisesta hallintopäätösten laatimisesta yksittäisten ihmisten jättämiin hakemuksiin, ja toisaalta luottamuksellisesta ja tiukasti salassapidettävästä menettelystä, jossa käsitellään äärimmäisen arkaluonteisia asioita.

Tämä ero on merkittävä siksi, että julkisen keskustelun ja yleisen yhteiskunnallisen ilmapiirin on havaittu vaikuttavan uskontoa koskevaan oikeudelliseen ja hallinnolliseen päätöksentekoon (Hjelm ym. 2018; Äystö 2019). Julkisissa hakemus- tai oikeuskäsittelyissä tämän voidaan katsoa liittyvän ainakin osin paineeseen tehdä yleisen mielipiteen mukaisia ratkaisuja. Pidän kuitenkin kiinnostavana sitä, että sama näkyy jossain määrin myös turvapaikkapäätöksenteon kontekstissa, siitä huolimatta, että päätökset ovat salassapidettäviä eikä niiden laatijoilla siten ole samanlaista painetta myötäillä julkista keskustelua. Sen sijaan olisi kenties kohtuuton olettaa, että yhteiskunnallinen keskustelu ja siitä välittyvät arvot, asenteet ja puhumisen tavat eivät mitenkään vaikuttaisi viranomaisten tapaan käsitteellistää käsittelemiään aiheita.

Toisekseen uskonnon hallintaa käsittelevässä kirjallisuudessa on todettu, että hallinnan kohteiksi joutuvat useimmiten juuri maahanmuuttaja- ja vähemmistöyhteisöt. Erityisesti islam on niin Suomessa kuin muuallakin tyypillisesti kehystetty ongelmaksi ja siten myös toimenpiteitä tai ratkaisuja vaativaksi (esim. Linjakumpu 2013; Martikainen 2013b). Siksi on hedelmällistä tarkastella paitsi vähemmistöjen ”uskonnollisuuden” rajoittamista ja hallintaa, myös sitä, miten uskontoon ja maahanmuuttoon liittyvät diskurssit vaikuttavat jo siihen, ketkä maahan ylipäänsä pääsevät muuttamaan.

Martikaisen (2013b) mukaan suomalaiset viranomaistahot ovat aktiivisesti tukeneet muslimitaustaisten maahanmuuttajayhteisöjen järjestäytymistä yhdistyksiksi ja uskonnollisiksi yhdyskunniksi. Rekisteröityminen paitsi tekee vähemmistöryhmistä tunnistettavia ja siten hallittavia, myös sitouttaa ne suomalaisen lainsäädäntöön ja yhteiskuntajärjestykseen (Martikainen 2013b, s. 86–98). Turvapaikkamenettelyssä hakijoiden kategorisoiminen ”uskonnon” perusteella samalla tavoin sovittaa maahanmuuttajia ja heidän uskonnollisuuttaan suomalaiseen hallinnolliseen kehykseen, jossa jokaisella on yksi oma, selvärajainen uskonto.

Tässä voidaan myös erottaa toisistaan uskonnon hallinta ja uskonnon *käsitteellä* hallinta. Siinä missä uskonnon hallinnasta puhutaan silloin, kun viranomaiset tai poliittiset toimijat sääntelevät uskonnolliseksi miellettyä toimintaa, uskonnon käsitteen avulla tapahtuvassa hallinnassa uskonto ei ole niinkään hallinnan kohde kuin sen väline. Turvapaikkamenettelyssä viranomaisella ei ole intressejä eikä liioin toimivaltaa säädellä tai rajata hakijan uskonnonharjoituksena pidettyä toimintaa samalla tavoin kuin viranomaisilla ja

poliittisilla toimijoilla, jotka tekevät päätöksiä esimerkiksi uskonnollisesta pukeutumisesta julkisissa tiloissa tai uskonnonopetuksesta kouluissa. Uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten käsittelyn tarkoituksena ei olekaan säännellä ”uskonnollisuutta”, vaikka tämä saattaa toki olla sen epäsuora seuraus. Esimerkiksi jos oleskeluluvan saaminen on todennäköisempää silloin, kun hakija puhuu uskonnosta vapaavalintaisena, epäpoliittisena yksityisasiana, tulee järjestelmä samalla valikoineeksi sopivaksi katsotulla tavalla uskonnollisia maahanmuuttajia. Tämänkaltainen sääntely ei kuitenkaan ole turvapaikkamenettelyn varsinainen tavoite tai tarkoitus.

Sen sijaan lähestyn uskontoperusteisten turvapaikkahakemusten käsittelyä kontekstina, jossa ”uskonto” toimii hallinnan välineenä eikä sen kohteena. Tämä on lähellä muita oikeudellisia menettelyjä, joiden keskiöön nousee kysymys siitä, onko tietty henkilö, tapa tai vakaumus ”uskonnollinen” vai ei (esim. McCrary 2022; Owen 2018; Owen & Taira 2015; Sullivan 2005). Toki nämä prosessit ovat jossain määrin limittäisiä. Esimerkiksi Sullivanin (2005) tutkimus käsitteli oikeuskiistaa siitä, oliko hautojen koristelu julkisella hautausmaalla uskonnollista toimintaa ja siten lain suojaamaa, vai oliko hallinnollisilla toimijoilla oikeus puuttua siihen (Sullivan 2005). Kyse oli prosessista, jossa oikeustoimijat pyrkivät määrittelemään, oliko toiminta riittävässä määrin ”uskonnollista”, mutta samalla siinä tultiin myös rajanneeksi käytännön toimintaa, jota hautoja koristelleet pitivät uskonnollisena.

Nähdäkseni tämä kuitenkin eroaa olennaisesti esimerkiksi uskonnollista pukeutumista koskevien rajoitusten käsittelystä sikäli, että jälkimmäinen harvemmin perustuu arviolle siitä, onko vaikkapa musliminaisen huivi tai sikhimiehen turbaani ”uskonnollinen” vai ei. Sen sijaan näissä tapauksissa määritellään ennen kaikkea sitä, mikä on *hyväksyttävää* tai *sopivaa* ”uskonnollisuutta” tietyssä kontekstissa, esimerkiksi julkisen sektorin työpaikoilla (esim. Martínez-Ariño 2020). Turvapaikkamenettelyssä onkin enemmän kyse järjestelmästä, jossa uskonnon käsite ja sen määrittely toimivat osana oleskelulupapäätöksentekoa ja siten muuttoliikkeen hallintaa. Uskonnon käsitteen avulla ei siis hallinnoida ja säännellä niinkään uskontona pidettyjä uskomuksia tai toimintaa, vaan maahanmuuttoa.

Niin turvapaikkapuhutteluissa kuin päätösasiakirjojen laatimisessakin rajataan jatkuvasti sitä, mitä lasketaan uskonnoksi ja mitä taas ei. Kun vaihtoehdot käsitteellistämisen tavat rajataan uskonnon kategorian ulkopuolelle, ja näin tekemällä oikeutetaan lainvoimaisia viranomaispäätöksiä, voidaan tämä nähdä ideologisena kielenkäyttönä – ei siksi, että kielenkäytön taustalla välttämättä oletettaisiin olevan tiettyä suunnitelmallista motiivia, vaan siksi, että tämänkaltainen kielenkäyttö tuottaa tietynlaista versiota siitä, mistä ”uskonnosta” puhuttaessa oikeastaan saa puhua (ks. myös Hjelm 2020b; Chouliaraki & Fairclough 1999, s. 26).

### 9.3 Käsitteellinen rajavalvonta, muuttoliike ja väkivalta

Tämän tutkimuksen pääasiallisena tarkoituksena ei ole ollut tutkia hakijoiden kertomuksissa esiintyvää tai muuttoliikkeen hallintaan sisältyvää väkivaltaa. Ei kuitenkaan olisi rehellistä kirjoittaa turvapaikkamenettelystä kirjoittamatta samalla sen suhteesta konkreettiseen fyysiseen väkivaltaan tai sen uhkaan. Turvapaikkamenettely on arkipäiväistä viranomaistoimintaa, mutta sillä on myös suora yhteys voimankäyttöön, kärsimykseen ja kuolemaan. Byrokratian kielellä on osansa näiden yhteyksien häivyttämässä näkyvistä; tehdyt päätökset naturalisoidaan objektiivisiksi tarkoituksellisen neutraalilla ja toimijapositiona häivyttävällä oikeudellisella kielenkäytöllä. Samaan aikaan hakijoiden kertomuksissa esiintyvään väkivaltaan viitataan etenkin kielteisissä päätöksissä kiertoilmauksin ”tapahtumina”, ”ongelmina” tai ”turvallisuusvälikohtauksina”. Tämä piilottaa kertomusten väkivaltaisuuden ja samalla hakijaa lähtömaassa odottavan uhan, mikäli päätös on lopulta väärä ja hakija todellisuudessa vainon vaarassa.

Achille Mbembe (2019) käyttää nekropolitiikan käsitettä (engl. *necropolitics*) Foucault'n biopolitiikan rinnalla kuvaamaan järjestelmiä, joissa ihmisryhmiä hallitaan kuoleman hallinnan kautta. Mbemben mukaan valtiovalta on viime kädessä valtaa päättää elämästä ja kuolemasta (ks. myös Foucault 1997, s. 240, 247). Mbemben lähestymistavassa keskiöön nousevat käytännön olosuhteet, joissa tätä valtaa käytetään: kenen annetaan elää, kenen kuolla, ja millaiset poliittiset asetelmat mahdollistavat kuoleman oikeuttamisen (Mbembe 2019, s. 66).

Pakolaistutkimuksessa nekropolitiikan käsitettä on käytetty tutkimuksissa rajavyöhykkeillä tapahtuvista kuolemista osana muuttoliikkeen hallintaa esimerkiksi Välimeren alueella ja Yhdysvaltain etelärajalla (esim. De Léon 2015; Squire 2017). Suomessa taas käsitteen avulla on analysoitu ulkomaalaisten ja etenkin kielteisen päätöksen saaneiden turvapaikanhakijoiden maastapoistamisia (Näre ym. 2022; ks. myös Näre 2020). Kuoleman hallinnasta puhutaan siis joko maahantuloyrityksen tai maastapoistamisen yhteydessä eli kansallisvaltion tai esimerkiksi EU:n fyysisillä ulkorajoilla.

Kuitenkin Gormanin (2017) *käsitteellisen rajavalvonnan* käsitteen ottaminen vakavasti edellyttää sen huomioimista, että rajavalvonta ei tapahdu ainoastaan konkreettisilla rajanylityspaikoilla, vaan yhtä lailla silloin, kun maahanmuuttoviranomaiset tuottavat pakolaisoikeuden käsitteiden kuten uskonnon määritelmiä ja tekevät oleskelulupapäätöksiä niiden pohjalta. Tästä näkökulmasta turvapaikkamenettely ja sen puitteissa tapahtuva kielenkäyttö ovat osa kuoleman hallintaa siinä missä kumiveneiden jättäminen merihätäänkin. Merellä tapahtuvat kuolemat on helppo kehystää luonnonvoimien aiheuttamiksi tai siirtää jonkin toisen tahon, kuten lähtö- tai kauttakulkumaan, salakuljettajien tai ihmisen itsensä vastuulle. Turvapaikkamenettelyssä puolestaan päätöksenteko

perustuu kansalliseen ja kansainväliseen lainsäädäntöön ja direktiiveihin, jolloin sen kuolemanvakavia seurauksia ei pidetä yksittäisen virkamiehen toiminnasta johtuvina.

Olennaiseksi nouseekin kysymys vastuusta ja seurauksista. Zygmunt Baumanin (1989) mukaan byrokraattiset rakenteet häivyttävät yksilön vastuuta järjestelmän puitteissa tehdyistä päätöksistä pidentämällä fyysistä tai psyykkistä välimatkaa teon ja sen seurausten välillä (Bauman 1989, s. 25). Samalla tullaan piilottaneeksi myös järjestelmien mahdollistama ja niihin sisäänkirjoitettu väkivalta. Baumanin mukaan sivistynyt moderni yhteiskunta ei ole niinkään poistanut väkivaltaa kuin siirtänyt sen pois näkyvistä (ibid., s. 97).

Turvapaikkamenettelyä voidaankin lähestyä esimerkkinä siitä, miten väkivallan ja siihen liittyvän vastuun etäännyttäminen ja piilottaminen toteutuu nykyaikaisessa liberaalissa demokratiassa. Muuttoliikkeen hallintaan liittyy jo itsessään sisäänkirjoitettua väkivaltaa ja voimankäyttöä esimerkiksi säilöönoton ja maastapoistamisen yhteydessä. Samoin Suomesta poistetun, kielteisen turvapaikkapäätöksen saaneen henkilön altistuminen väkivallalle lähtömaassaan on osin seurausta suomalaisesta viranomaispäätöksenteosta. Jukka Könösen (2022) mukaan ”rakenteellinen väkivalta läpäisee koko maahanmuuton hallinnan järjestelmää ja ylläpitää sekä tuottaa eriarvoisuutta erottelemalla ne, joiden liikkumisen oikeus syistä riippumatta on itsestään selvää, niistä, joiden liikkumiselle ja maahanmuutolle asetetaan tiukkoja kriteerejä ja jotka voidaan poistaa maasta, mikäli heidän toimintansa eivät vastaa joustamattomia hallinnollisia kategorioita” (Könönen 2022, s. 154).

Uskontoperusteisen turvapaikanhaun kohdalla ”uskonto” voidaankin nähdä juuri tällaisena hallinnollisena kategoriana, johon perustuen oleskelulupapäätöksiä tehdään. Hakija, jonka tapa puhua ”uskonnosta” ei istu järjestelmän asettamiin raameihin, ei täytä pakolaisasemaan vaadittuja kriteerejä eikä siten ole oikeutettu turvapaikkaan. Käsitteellinen rajavalvonta toimii juuri tällä lain tulkinnan harmaalla alueella; suojeleusasemaan oikeuttavien kriteereiden, kuten uskonnon, määrittelemisen eri tavoin mahdollistaa valtion rajan piirtämisen eri kohtiin saman lain puitteissa.

Maahanmuuttovirastolla ei ole mahdollisuutta eikä edes laillista oikeutta seurata, mitä käännytetyille tai karkotetuille turvapaikanhakijoille lähtömaissa tapahtuu. Tämä johtaa sekä vastuun että palautteen puutteeseen, kun päätöksentekijä ei koskaan saa tietää, mitkä päätökset olivat oikeita ja mitkä eivät (Liodden 2019, s. 256). Viranomaiset eivät kuitenkaan voi jättää näitä päätöksiä tekemättä, tai tehdä niitä riippumattomina olemassa olevasta lainsäädännöstä, ohjeista ja direktiiveistä. Samalla tavoin päätöksiä on tehtävä uskonnon kaltaisiin epätäsmällisiin ja subjektiivisiin kategorioihin perustuen niin kauan kuin kansainvälisen oikeuden kehys niiden varaan rakentuu (Gunn 2003).

Byrokraattisiin prosesseihin sisäänrakennetun väkivallan tunnustaminen ei tarkoitaakaan yksittäisten päätöksentekijöiden tai edes instituutioiden tuomitsemista. Sen sijaan sen tarkoituksena on näyttää, miten liberaalit demokratiat häivyttävät ja oikeuttavat voimankäyttöä ongelmallisena pidetyn muuttoliikkeen hallinnassa. Uskonnon kaltaisten käsitteiden määrittely ja käyttö turvapaikkamenettelyssä on osa tätä järjestelmää ja sen puitteissa tehtyjen päätösten legitimointia. Nämä rutiininomaiset oleskelulupaprosessit sisältävät aina todellisen fyysisen väkivallan riskin, ja niitä olisi myös käsiteltävä sen mukaisesti.

## 9.4 Reflektio

Aineistoon liittyvät rajoitukset on otettava huomioon tämän tutkimuksen tuloksia arvioitaessa. Koska asiakirjakokoelma on Maahanmuuttoviraston kokoama, eikä sitä voitu koostaa vastaamaan uskontoperusteisia hakemuksia ja niihin tehtyjä päätöksiä ylipäänsä, ei aineistosta voi sen laajuudesta huolimatta tehdä pitäviä määrällisiä johtopäätöksiä. Toisaalta harvinaisempia tapauksia – kuten sellaisia, joissa hakija kuuluu hyvin pieneen vähemmistöryhmään, tai joissa hakijan tarina tai olosuhteet olivat selvästi poikkeuksellisia – ei tietosuojasystä voitu hyödyntää itse tutkimustekstissä juuri lainkaan, vaikka ne olisivat selvästi rikastuttaneet sitä.

Laadullinen tutkimus on aina jossain määrin subjektiivista ja tutkijan omiin havaintoihin perustuvaa. Pidänkin todennäköisenä, että toinen tutkija olisi löytänyt samasta aineistosta diskursseja ja toistuvia puhumisen tapoja, jotka minulta jäivät huomaamatta. Lisäksi laajan aineiston käsittely manuaalisesti ilman aineistonhallintaohjelmistoja mahdollisesti kasvatti omien havaintojeni ja odotusteni merkitystä tutkimuksen rakentumisessa. Tämänkaltaiset rajoitukset ovat suoraan seurausta tietosuojaan liittyvistä toimenpiteistä, jotka ovat välttämättömiä äärimmäisen arkaluonteisen aineiston käsittelemiseksi eettisesti kestäväällä tavalla ja tutkittavien turvallisuus huomioiden. Niiden vaikutusta tutkimuksen tuloksiin ei kuitenkaan tulisi ohittaa.

Toisekseen pelkän tekstiaineiston käyttö rajoittaa sekä tutkimuskysymyksiä että niihin tarjottavia vastauksia. Anonymisoitu asiakirja-aineisto jättää piiloon suuren osan turvapaikkapuhuttelun vuorovaikutukseen ja päätöksentekoprosessiin vaikuttavista tekijöistä; vaikka tutkimukseni keskittyy nimenomaan puhuttelijoiden työhön, ei aineisto kerro puhuttelijoista itsestään juuri mitään. Oletettavasti puhuttelijan taustan ja sukupuolen kaltaiset tekijät vaikuttavat paitsi hänen toimintaansa ja tulkintoihinsa, myös siihen, miten hakija häneen suhtautuu ja millaisista asioista hakija kokee voivansa hänelle kertoa. Viranomaisen yksilöllisenä ihmisenä, samoin kuin puhutteluissa tapahtuva sanaton vuorovaikutus, puuttuvat kuitenkin aineistosta lähes kokonaan.

Samalla tavoin analyysiä rajoittaa se, että myönteisiin päätöksiin ei vuodesta 2016 alkaen ole kirjattu perusteluja lainkaan. Tämä tarkoittaa sitä, että turvapaikkakertomuksen muokkautumista pöytäkirjasta päätökseksi ja hakijan kertomuksen esittämistä päätöstä tukevassa valossa voitiin tutkia käytännössä ainoastaan kielteisistä päätöksistä. Tämä korostaa kielteisten päätösten ja niiden perustelujen roolia kenties suhteettomastikin ottaen huomioon, että aineiston päätösten enemmistö on myönteisiä.

Jatkotutkimuksessa pöytäkirja- ja päätöstekstejä kannattaisikin täydentää muulla aineistolla, kuten puhuttelijoiden, oikeusavustajien tai tulkkien haastatteluilla, puhuttelujen tai muun virastossa tapahtuvan työn havainnoinnilla, tai muunlaisella tekstiaineistolla kuten viraston sisäisillä koulutusmateriaaleilla, maatiatoraporteilla ja mallipäätöksillä. Tämä antaisi monipuolisemman kuvan turvapaikkahakemusten käsittelyyn liittyvistä viranomaispäätöksenteon prosesseista. Samoin vaikka tutkimukseni keskittyy nimenomaan viranomaistyöhön eikä esimerkiksi turvapaikanhakijoiden käsityksiin uskonnosta, tarjoaisi aineiston täydentäminen hakijoiden itsensä haastatteluilla olennaisen näkökulman myös viraston toimintaan. Tämä myös edesauttaisi hakijoiden kohtaamista oman asiansa asiantuntijoina eikä ainoastaan toiminnan kohteina (ks. myös Malkki 1996).

## 9.5 Lopuksi

Diskursiivinen uskontotiede kysyy paitsi, mikä lasketaan uskonnoksi tietyssä kontekstissa, myös, mitä näillä määritelmillä tai rajauksilla *tehdään*. Oikeudelliset uskonnon määritelmät määrittävät samalla ihmisten ja yhteisöjen yhteiskunnallista asemaa ja laillisia oikeuksia. Tämä korostuu turvapaikkamenettelyssä, jossa uskonnon määrittely vaikuttaa suoraan suojeluaseman ja sitä kautta oleskelulupien myöntämiseen.

Käsitteellistä rajavalvontaa tehdään yhteiskunnallisessa kontekstissa, jossa Euroopan ulkopuolelta ja etenkin globaalista etelästä tulevaan maahanmuuttoon ja turvapaikanhakuun yhdistetään monenlaisia uhkakuvia, ja Euroopan rajoja militarisoidaan ennennäkemättömällä tavalla. Valtion rajat voivatkin olla fyysisiä rajavyöhykkeitä, joita valvotaan tarkkaan ja joilla tapahtuva väkivalta ja maahantulon estäminen on suoraa, konkreettista ja näkyvää. Mutta yhtä lailla valtion rajoja rakennetaan silloin, kun arkipäiväisessä hallinnollisessa päätöksenteossa tulkitaan lakia ja siihen kuuluvia käsitteitä. Tällaisilla diskursiivisilla rajavyöhykkeillä uskontopuhe toimii oleskeluoikeutta määrittävänä raja-aitana.

# Lähteet ja kirjallisuus

## Lait, ohjeet ja viranomaislähteet

- Asetus pakolaisten oikeusasemaa koskevan pöytäkirjan voimaansaattamisesta. (78/1968).  
<https://www.finlex.fi/fi/sopimukset/sopsteksti/1968/19680078>
- EASO (2014). *EASO Practical Guide: Personal interview*.  
<https://euaa.europa.eu/publications/practical-guide-personal-interview>
- EASO (2019). *Practical Guide on the Implementation of the Dublin III Regulation: Personal interview and evidence assessment*.  
<https://euaa.europa.eu/publications/practical-guide-implementation-dublin-iii-regulation>
- Euroopan ihmisoikeussopimus. (63/1999).  
<https://www.finlex.fi/fi/sopimukset/sopsteksti/1999/19990063#idp447221728>
- Euroopan parlamentin ja neuvoston asetus. (603/2013). *Eurodac-asetus*.  
<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/FI/TXT/PDF/?uri=CELEX:32013R0603&from=en>
- Euroopan parlamentin ja neuvoston asetus. (604/2013). *Dublin-asetus*.  
<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/FI/TXT/PDF/?uri=CELEX:32013R0604>
- Euroopan parlamentin ja neuvoston asetus. (679/2016). *Tietosuoja-asetus*.  
<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/FI/TXT/?uri=celex%3A32016R0679>
- Euroopan parlamentin ja neuvoston direktiivi. (32/2013). *Turvapaikkamenettelydirektiivi*. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/FI/TXT/PDF/?uri=CELEX:32013L0032&from=en>
- Euroopan parlamentin ja neuvoston direktiivi. (33/2013). *Vastaanottodirektiivi*.  
<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/FI/TXT/PDF/?uri=CELEX:32013L0033&from=EN>
- Euroopan parlamentin ja neuvoston direktiivi. (95/2011). *Määrittelydirektiivi*.  
<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/FI/TXT/PDF/?uri=CELEX:32011L0095&from=en>
- Hallinto-oikeuslaki. (430/1999).  
<https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1999/19990430>
- Hallituksen esitys eduskunnalle laeiksi ulkomaalaislain eräiden säännösten sekä oikeusapulain 17 a §:n kumoamisesta. (HE 247/2020).  
<https://www.finlex.fi/fi/esitykset/he/2020/20200247?search%5Btype%5D=pika&search%5Bpika%5D=ulkomaalaislaki>

- Hallituksen esitys eduskunnalle laiksi ulkomaalaislain muuttamisesta. (HE 2/2016).  
[https://www.eduskunta.fi/FI/vaski/HallituksenEsitys/Documents/HE\\_2+2016.pdf](https://www.eduskunta.fi/FI/vaski/HallituksenEsitys/Documents/HE_2+2016.pdf)
- Hallituksen esitys eduskunnalle laeiksi ulkomaalaislain ja eräiden siihen liittyvien lakien muuttamisesta. (HE 32/2016).  
[https://www.eduskunta.fi/FI/vaski/HallituksenEsitys/Documents/HE\\_32+2016.pdf](https://www.eduskunta.fi/FI/vaski/HallituksenEsitys/Documents/HE_32+2016.pdf)
- Hallituksen turvapaikkapoliittinen toimenpideohjelma. (2015).  
<https://valtioneuvosto.fi/documents/10184/1058456/Hallituksen+turvapaikkapoliittinen+toimenpideohjelma+8.12.2015/98990892-c08e-4891-8c23-0d229f1d6099>
- Kidutuksen ja muun julman, epäinhimillisen tai halventavan kohtelun tai rangaistuksen vastainen yleissopimus. (60/1989).  
<https://www.finlex.fi/fi/sopimukset/sopsteksti/1989/19890060>
- Kansalaisyhteisöjä ja poliittisia oikeuksia koskeva kansainvälinen yleissopimus. (8/1976).  
[https://www.finlex.fi/fi/sopimukset/sopsteksti/1976/19760008/19760008\\_2](https://www.finlex.fi/fi/sopimukset/sopsteksti/1976/19760008/19760008_2)
- Laki kansainvälistä suojelua hakevan vastaanotosta ja ihmiskaupan uhrin tunnistamisesta ja auttamisesta. (746/2011).  
<https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2011/20110746>
- Maahanmuuttovirasto. (2024). *Kiintiöpakolaiset*. Verkkomateriaali, haettu 8.3.2024. <https://migri.fi/kiintiopakolaiset>
- Maahanmuuttovirasto. (2020). *Turvapaikka Suomesta*. Verkkomateriaali, haettu 11.3.2020. <https://migri.fi/turvapaikka-suomesta>
- Maahanmuuttovirasto. (2019a). *Migri vastaa: Miten kristinuskoon kääntyminen vaikuttaa turvapaikkapäätökseen?* Lehdistötiedote, julkaistu 22.8.2019. <https://migri.fi/-/migri-vastaa-miten-kristinuskoon-kaantymisen-vaikuttaa-turvapaikkapaatokseen->
- Maahanmuuttovirasto. (2019b). *Tietoa turvapaikanhakijalle*.  
<https://migri.fi/documents/5202425/6165225/Tietoa+turvapaikanhakijalle+%28fi%29>
- Maahanmuuttovirasto. (2017a). *Jos luet turvapaikkapäätöksen, kannattaa lukea se kokonaan*. Lehdistötiedote, julkaistu 9.3.2017.  
[https://migri.fi/uutishuone/tiedote/-/asset\\_publisher/jos-luet-turvapaikkapaatoksen-kannattaa-lukea-se-kokonaan](https://migri.fi/uutishuone/tiedote/-/asset_publisher/jos-luet-turvapaikkapaatoksen-kannattaa-lukea-se-kokonaan)
- Maahanmuuttovirasto. (2017b). *Päätöksentekijöille tarjottu tuki tähtää oikeaan, laadukkaaseen, yhtenäiseen ja tulokselliseen päätöksentekoon*. Lehdistötiedote, julkaistu 4.5.2017. [https://migri.fi/artikkeli/-/asset\\_publisher/paatoksentekijoille-tarjottu-tuki-tahtaa-oikeaan-laadukkaaseen-yhtenaiseen-ja-tulokselliseen-paatoksentekoon](https://migri.fi/artikkeli/-/asset_publisher/paatoksentekijoille-tarjottu-tuki-tahtaa-oikeaan-laadukkaaseen-yhtenaiseen-ja-tulokselliseen-paatoksentekoon)
- Maahanmuuttovirasto. (2017c). *Miten kristityksi kääntyminen vaikuttaa turvapaikkapäätökseen?* Lehdistötiedote, julkaistu 12.6.2017.  
[https://migri.fi/artikkeli/-/asset\\_publisher/miten-kristinuskoon-kaantymisen-vaikuttaa-turvapaikkapaatokseen-](https://migri.fi/artikkeli/-/asset_publisher/miten-kristinuskoon-kaantymisen-vaikuttaa-turvapaikkapaatokseen-)
- Maahanmuuttovirasto. (2016). *Humanitaarista suojelua ei myönnetä enää, uudet maalinjaukset Afganistanista, Irakista ja Somaliasta*. Lehdistötiedote, julkaistu 17.5.2016. <https://migri.fi/-/humanitaarista->

suojelua-ei-myonneta-ena-uudet-maalinjaukset-afganistanista-irakista-ja-somaliasta

Maahanmuuttoviraston tilastopalvelu. (2024).

<https://tilastot.migri.fi/#decisions>

Oikeusapulaki. (257/2002).

<https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2002/20020257>

Pakolaisen oikeusasemaa koskeva yleissopimus. (77/1968).

[https://www.finlex.fi/fi/sopimukset/sopsteksti/1968/19680077/19680077\\_2#idp447128864](https://www.finlex.fi/fi/sopimukset/sopsteksti/1968/19680077/19680077_2#idp447128864)

Sokolska, I. (2020). *Turvapaikkapolitiikka*. Euroopan parlamentti: Faktatietoja Euroopan Unionista. Verkkomateriaali, haettu 22.4.2020.

<https://www.europarl.europa.eu/factsheets/fi/sheet/151/turvapaikkapolitiikka>

Tutkimuseettinen neuvottelukunta. (2019). *Ihmiseen kohdistuvan tutkimuksen eettiset periaatteet ja ihmistieteiden eettinen ennakoarviointi Suomessa*. Tutkimuseettisen neuvottelukunnan julkaisuja 3/2019.

Ulkomaalaislaki. (301/2004).

<https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2004/20040301#L6>

UN General Assembly. (1950). General Assembly Resolution 428 (V): Statute of the Office of the United Nations High Commissioner for Refugees.

<https://www.unhcr.org/3b66c39e1.pdf>

UNHCR. (2004). *Guidelines on International Protection: Religion-Based Refugee Claims under Article 1A(2) of the 1951 Convention and/or the 1967 Protocol relating to the Status of Refugees*. Geneve: UNHCR.

UNHCR. (2019). *Handbook and Guidelines on Procedures and Criteria for Determining Refugee Status*. Geneve: UNHCR.

UNHCR. (2020). *Population Statistics*. Verkkomateriaali, haettu 28.4.2020.

[http://popstats.unhcr.org/en/overview#\\_ga=2.135840689.1625496690.1588064947-1647254528.1587548332](http://popstats.unhcr.org/en/overview#_ga=2.135840689.1625496690.1588064947-1647254528.1587548332)

## Kirjallisuus

- Achiume, E. T. (2019). Migration as Decolonization. *Stanford Law Review* 71 (6), s. 1509–1574.
- Affolter, L., Miaz, J. & Poertner, E. (2019). Taking the ‘Just’ Decision: Caseworkers and their communities of interpretation in the Swiss asylum office. Teoksessa Gill, N. & Good, A. (toim.). *Asylum Determination in Europe: Ethnographic perspectives*. (s. 263–284). Cham: Palgrave Macmillan.
- Agrama, H. A. (2010). Secularism, Sovereignty, Indeterminacy: Is Egypt a secular or a religious state? *Comparative Studies in Society and History* 52 (3), s. 495–523.
- Agrama, H. (2012). *Questioning Secularism: Islam, sovereignty, and the rule of law in modern Egypt*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ahonen, T. & Kallius, A. (2019). Paperittomuuden tuotanto ja hallinta Suomessa vuosina 2015–2017. Teoksessa Lyytinen, E. (toim.). *Turvapaikanhaku ja pakolaisuus Suomessa*. (s. 89–112). Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Anderson, A. H. (2013). Eritrean Pentecostals as Asylum Seekers in Britain. *Journal of Religion in Africa* 43 (2), s. 167–195.
- Asad, T. (1993). *Genealogies of Religion: Discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Asad, T. (2003). *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Asad, T. (2012). Thinking about Religion, Belief, and Politics. Teoksessa Orsi, R. A. (toim.). *The Cambridge Companion to Religious Studies*. (s. 36–57). Cambridge: Cambridge University Press.
- Asad, T. (2018). *Secular Translations: Nation state, modern self, and calculative reason*. New York: Columbia University Press.
- Askola, H. (2019). Wind from the North, Don’t Go Forth? Gender equality and the rise of populist nationalism in Finland. *The European Journal of Women’s Studies* 26 (1), s. 54–69.
- Bank, R. (2014). Forced Migration in Europe. Teoksessa Fiddian-Qasmiyeh, E., Loescher, G., Long, K. & Sigona, N. (toim.). *The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies*. (s. 690–702). Oxford: Oxford University Press.
- Bansak, K.; Hainmueller, J. & Hangartner, D. (2016). How Economic, Humanitarian, and Religious Concerns Shape European Attitudes toward Asylum Seekers. *Science* 354 (6309), s. 217–222.
- Bauman, Z. (1989). *Modernity and the Holocaust*. Cambridge: Polity Press.
- Beckford, J. (2003). *Social Theory and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Betts, A. & Collier, P. (2017). *Refuge: Rethinking refugee policy in a changing world*. Oxford: Oxford University Press.
- Berger, B. L. (2015). *Law’s Religion: Religious difference and the claims of constitutionalism*. Toronto: University of Toronto Press.
- Berlit, U., Doerig, H. & Storey, H. (2015). Credibility Assessment in Claims Based on Persecution for Reasons of Religious Conversion and Homosexuality: A

- practitioners approach. *International Journal of Refugee Law* 27 (4), s. 649–666.
- Bianchini, K. (2021). The Role of Expert Witnesses in the Adjudication of Religious and Culture-based Asylum Claims in the United Kingdom: The case study of ‘witchcraft’ persecution. *Journal of Refugee Studies* 34 (4), s. 3793–3819.
- Blumgrund, I. (2023). Credibility Assessment of Religious Conversion in the Asylum Process: A theological analysis. *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology* 77 (2), s. 125–152.
- Bohmer, C. & Shuman, A. (2007). Producing Epistemologies of Ignorance in the Political Asylum Application Process. *Identities: Global Studies in Culture and Power* 14 (5), s. 603–629.
- Breeze, R. (2011). Critical Discourse Analysis and Its Critics. *Pragmatics* 21 (4), s. 493–525.
- Brewin, C. R. (2011). The Nature and Significance of Memory Disturbance in Posttraumatic Stress Disorder. *Annual Review of Clinical Psychology* 7 (1), s. 203–227.
- Burchardt, M. (2020). *Regulating Difference: Religious diversity and nationhood in the secular West*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Bögner, D., Brewin, C., & Herlihy, J. (2010). Refugees’ Experiences of Home Office Interviews: A qualitative study on the disclosure of sensitive personal information. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 36 (3), s. 519–535.
- Calvani, C. (2019). Religion-Based Refugee Claims in Italy: Chinese asylum seekers from the Church of Almighty God. *The Journal of CESNUR* 3 (3), s. 82–105.
- Carling, J. (2011). The European Paradox of Unwanted Immigration. Teoksessa Burgess, P. & Gutwirth, S. (toim.). *Threat Against Europe? Security, migration and integration*. (s. 33–46). Bryssel: ASP.
- Castles, S. (2003). Towards a Sociology of Forced Migration and Social Transformation. *Sociology* 37 (1), s. 13–34.
- Charli Carpenter, R. (2005). “Women, Children and Other Vulnerable Groups”: Gender, strategic frames and the protection of civilians as a transnational issue. *International Studies Quarterly* 49 (2), s. 295–334.
- Chatty, D. & Marfleet, P. (2013). Conceptual Problems in Forced Migration. *Refugee Survey Quarterly* 32 (2), s. 1–13.
- Chouliaraki, L. & Fairclough, N. (1999). *Discourse in Late Modernity: Rethinking Critical Discourse Analysis*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Clark, E. & Vovk, D. (2020). Persecutions of Jehovah's witnesses in Russia: Interview with Maria Kravchenko. Teoksessa Clark, E. & Vovk, D. (toim.). *Religion During the Russian-Ukrainian Conflict*. (s. 226–234). Oxon: Routledge.
- Clark-Kazak, C. (2017). Ethical Considerations: Research with people in situations of forced migration. *Refuge* 33 (2), s. 11–17.

- Clark-Kazak, C. (2021). Ethics in Forced Migration Research: Taking stock and potential ways forward. *Journal on Migration and Human Security* 9 (3), s. 125–138.
- Cohen, J. (2001). Questions of Credibility: Omissions, discrepancies and errors of recall in the testimony of asylum seekers. *International Journal of Refugee Law* 13 (3), s. 293–309.
- Craig, S. & Zwaan, K. (2019.) Legal Overview. Teoksessa Gill, N. & Good, A. (toim.). *Asylum Determination in Europe: Ethnographic perspectives*. (s. 27–49). Cham: Palgrave Macmillan.
- Crawley, H. & Skleparis, D. (2018). Refugees, Migrants, Neither, Both: Categorical fetishism and the politics of bounding in Europe's 'Migration Crisis'. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 44 (1), s. 48–64.
- Danchin, P. G. (2008). The Emergence and Structure of Religious Freedom in International Law Reconsidered. *Journal of Law and Religion* 23 (2), s. 455–534.
- De León, J. (2015). *The Land of Open Graves: Living and dying on the migrant trail*. Oakland: University of California Press.
- Dolance, J. C. (2013). U.S. Asylum Law as a Path to Religious Persecution. *Virginia Journal of International Law* 53 (2), s. 467–500.
- Doornbos, N. (2005). On Being Heard in Asylum Cases: Evidentiary assessment through asylum interviews. Teoksessa Noll, G. (toim.). *Proof, Evidentiary Assessment and Credibility in Asylum Procedures*. (s. 103–122). Leiden: Martinus Nijhoff.
- Dubuisson, D. (1998). *L'Occident et la religion: Mythes, science et idéologie*. Bryssel: Éditions Complexe.
- Edge, P. W. & Harvey, G. (2000). Introduction. Teoksessa Edge, P. W. & Harvey, G. (toim.). *Law and Religion in Contemporary Society: Communities, individualism and the state*. (s. 1–14). Aldershot: Ashgate.
- Einhorn, B. J. & Berthold, S. M. (2014). Reconstructing Babel: Bridging cultural dissonance between asylum seekers and adjudicators. Teoksessa Lawrance, B. N. & Ruffer, G. (toim.). *Adjudicating Refugee and Asylum Status: The role of witness, expertise, and testimony*. (s. 27–53). Cambridge: Cambridge University Press.
- Falk, R. (2017). Refugees, Migrants and World Order. Teoksessa Mavelli, L. & Wilson, E. K. (toim.). *The Refugee Crisis and Religion: Secularism, security and hospitality in question*. (s. 23–34). Lontoo: Rowman and Littlefield.
- Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Fairclough, N. (2010). *Critical Discourse Analysis: The critical study of language*. Lontoo: Routledge.
- Fairclough, N. & Wodak, R. (1997). Critical Discourse Analysis. Teoksessa van Dijk, T. A. (toim.). *Discourse as Social Interaction*. (s. 258–284). Lontoo: Sage.
- Farris, S. (2017). *In the Name of Women's Rights: The rise of femonationalism*. Durham: Duke University Press.
- Fassin, D. & Kobelinsky, C. (2012). Comment on juge l'asile: L'institution comme agent moral. *Revue française de sociologie* 53 (4), s. 657–685.

- Foucault, M. (1997). *“Society Must Be Defended”: Lectures at the Collège de France, 1975–1976*. New York: Picador.
- Gibb, R. & Good, A. (2014). Interpretation, Translation and Intercultural Communication in Refugee Status Determination Procedures in the UK and France. *Language and Intercultural Communication* 14 (3), s. 385–399.
- Gibney, M. J. (2006). ‘A Thousand Little Guantanos’: Western states and measures to prevent the arrival of refugees. Teoksessa Tunstall, K. (toim.). *Migration, Displacement, Asylum: The Oxford Amnesty Lectures 2004*. (s. 139–169). Oxford: Oxford University Press.
- Gilbert, G. (2005). Exclusion and Evidentiary Assessment. Teoksessa Noll, G. (toim.). *Proof, Evidentiary Assessment and Credibility in Asylum Procedures*. (s. 161–177). Leiden: Martinus Nijhoff.
- Gill, N. & Good, A. (2019). Introduction. Teoksessa Gill, N. & Good, A. (toim.). *Asylum Determination in Europe: Ethnographic perspectives*. (s. 1–26). Cham: Palgrave Macmillan.
- Good, A. (2007). *Anthropology and Expertise in the Asylum Courts*. New York: Routledge-Cavendish.
- Good, A. (2016). Persecution for Reasons of Religion Under the 1951 Refugee Convention. Teoksessa Kirsch, T. G. & Turner, B. (toim.). *Permutations of Order: Religion and law as contested sovereignties*. (s. 27–48). Lontoo: Routledge.
- Goodwin-Gill, G. S. & McAdam, J. (2007). *The Refugee in International Law*. Oxford: Oxford University Press.
- Gorman, C. S. (2017). Redefining Refugees: Interpretive control and the bordering work of legal categorization in U.S. asylum law. *Political Geography* 58, s. 36–45.
- Gorman, C. S. (2019). Singled Out: Scaling violence and social groups as legal borderwork in U.S. asylum law. *Geographical Review* 109 (4), s. 487–506.
- Gorman, C. S. (2021). Defined by the Flood: Alarmism and the legal thresholds of US political asylum. *Geopolitics* 26 (1), s. 215–235.
- Granhag, P. A., Strömwall, L. A. & Hartwig, M. (2005). Granting Asylum or Not? Migration Board personnel’s beliefs about deception. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 31 (1), s. 29–50.
- Grosfoguel, R. & Mielants, E. (2006). The Long-Durée Entanglement Between Islamophobia and Racism in the Modern/Colonial Capitalist/Patriarchal World-System: An introduction. *Human Architecture* 5 (1), s. 1–12.
- Gunn, T. J. (2003). The Complexity of Religion and the Definition of 'Religion' in International Law. *Harvard Human Rights Journal* 16, s. 189–216.
- Gurau, A. (2006). Introduction: Pour une analyse des politiques publiques portant sur la religion. Teoksessa Côté, P. & Gunn, T. J. (toim.). *La nouvelle question religieuse: Régulation ou ingérence de l’État? = The New Religious Question: State regulation or state interference?* (s. 17–29). Bryssel: P.I.E. Peter Lang S.A.
- Halonen, H. (2024). Definitions of Religion as Gatekeeping: A discursive approach to asylum and Christian conversion in Finland. Teoksessa Rose, L. & Öztürk, E. (toim.). *Asylum and Conversion from Islam to*

- Christianity in Europe: Interdisciplinary approaches.* (s. 19–37). Lontoo: Bloomsbury.
- Hambly, J. (2019). Interactions and Identities in UK Asylum Appeals: Lawyers and law in a quasi-legal setting. Teoksessa Gill, N. & Good, A. (toim.). *Asylum Determination in Europe: Ethnographic perspectives.* (s. 195–218). Cham: Palgrave Macmillan.
- Hammerstad, A. (2014a). *The Rise and Decline of a Global Security Actor: UNHCR, refugee protection and security.* Oxford: Oxford University Press.
- Hammerstad, A. (2014b). The Securitization of Forced Migration. Teoksessa Fiddian-Qasmiyeh, E., Loescher, G., Long, K. & Sigona, N. (toim.). *The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies.* (s. 265–277). Oxford: Oxford University Press.
- Hansen, R. (2014). State Controls: Borders, Refugees, and Citizenship. Teoksessa Fiddian-Qasmiyeh, E., Loescher, G., Long, K. & Sigona, N. (toim.). *The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies.* (s. 253–264). Oxford: Oxford University Press.
- Hartikainen, E. (2019). Evaluating Faith After Conversion. *Approaching Religion* 9 (1–2), s. 41–56.
- Hathaway, J. C. & Foster, M. (2014). *The Law of Refugee Status.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Heikkilä, M. & Mustaniemi-Laakso, M. (2019). Turvapaikanhakijoiden haavoittuvuuden huomioiminen Suomen ulkomaalaisoikeudessa ja -käytänteissä. Teoksessa Lyytinen, E. (toim.). *Turvapaikanhaku ja pakolaisuus Suomessa.* (s. 65–87). Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Herlihy, J. (2005). Evidentiary Assessment and Psychological Difficulties. Teoksessa Noll, G. (toim.). *Proof, Evidentiary Assessment and Credibility in Asylum Procedures.* (s. 123–137). Leiden: Martinus Nijhoff.
- Herlihy, J., Gleeson, K. & Turner, S. (2010). What Assumptions about Human Behaviour Underlie Asylum Judgments? *International Journal of Refugee Law* 22 (3), s. 351–366.
- Herlihy, J., Scragg, P. & Turner, S. (2002). Discrepancies in Autobiographical Memories: Implications for the assessment of asylum seekers: Repeated interviews study. *British Medical Journal* 324 (7333), s. 324–327.
- Herlihy, J. & Turner, S. W. (2009). The Psychology of Seeking Protection. *International Journal of Refugee Law* 21 (2), s. 171–192.
- Hjelm, T. (2011). Discourse Analysis. Teoksessa Stausberg, M. & Engler, S. (toim.) *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion.* (s. 134–150). Oxon: Routledge.
- Hjelm, T. (2014). Religion, Discourse and Power: A Contribution towards a Critical Sociology of Religion. *Critical Sociology* 40 (6), s. 855–872.
- Hjelm, T. (2020a). Mapping the Discursive Study of Religion. *Journal of the American Academy of Religion* 88 (4), s. 1002–1025.
- Hjelm, T. (2020b). One Volk, One Church? A critique of the “folk church” ideology in Finland. *Journal of Church and State* 62 (2), s. 294–315.
- Hjelm, T. (2022). Alternative Lenses for Qualitative Religion Research: Interstitial, inverted, and dialogical approaches. *Method and Theory in the Study of Religion* 34 (3), s. 267–283.

- Hjelm, T., Mäkelä, E. & Sohlberg, J. (2018). What do we talk about when we talk about legitimate religion? Failure and success in the registration of two Pagan communities in Finland. Teoksessa Chryssides, G. D. (toim.). *Minority Religions in Europe and the Middle East*. (s. 125–141). Lontoo: Routledge.
- Hoellerer, N. & Gill, N. (2021). Assembly-Line Baptism: Judicial discussions of ‘free churches’ in German and Austrian asylum hearings. *Journal of Legal Anthropology* 5 (2), s. 1–29.
- Honkasalo, V. & Hjelm, T. (2020). Tasa-arvo erojen tuottajana ja eriarvoisuuden oikeuttajana: Femonationalismi, turvapaikanhakijat ja media. Teoksessa Kantola, J., Koskinen Sandberg, P. & Ylöstalo, H. (toim.). *Tasa-arvopolitiikan suunnanmuutoksia: Talouskriisistä tasa-arvon kriiseihin*. (s. 93–112). Helsinki: Gaudeamus.
- Horsti, K. & Pirkkalainen, P. (2023). Deportability of Christian Converts and the Controversy Over Faith in Finland. *Nordic Journal of Migration Research* 13 (4), s. 1–17.
- Hurd, E. S. (2015). *Beyond Religious Freedom: The new global politics of religion*. Princeton: Princeton University Press.
- Hurd, E. S. (2017). Muslims and Others: The politics of religion in the refugee crisis. Teoksessa Mavelli, L. & Wilson, E. K. (toim.). *The Refugee Crisis and Religion: Secularism, security and hospitality in question*. (s. 97–108). Lontoo: Rowman and Littlefield.
- Hurd, E. S. (2021). Freedom, Salvation, Redemption: Theologies of political asylum. *Migration and Society: Advances in Research* 4 (1), s. 110–123.
- Jacquemet, M. (2009). Transcribing Refugees: The entextualization of asylum seekers' hearings in a transidiomatic environment. *Text & Talk* 29 (5), s. 525–546.
- Jacobsen, K. & Landau, L. B. (2003). The Dual Imperative in Refugee Research: Some methodological and ethical considerations in social science research on forced migration. *Disasters* 27 (3), s. 185–206.
- Johnson, C., Jones, R., Paasi, A., Amoores, L., Mountz, A., Salter, M. & Rumford, C. (2011). Interventions on Rethinking ‘the Border’ in Border Studies. *Political Geography* 30 (2), s. 61–69.
- Jäger, S. & Maier, F. (2016). Analysing Discourses and Dispositives: A Foucauldian approach to theory and methodology. Teoksessa Wodak, R. & Meyer, M. (toim.). *Methods of Critical Discourse Studies*. (s. 109–136). Lontoo: Sage.
- Kagan, M. (2010). Refugee Credibility Assessment and the "Religious Imposter" Problem: A case study of Eritrean Pentecostal claims in Egypt. *Vanderbilt Journal of Transnational Law* 43 (5), s. 1179–1233.
- Kalin, I. (2011). Islamophobia and the Limits of Multiculturalism. Teoksessa Esposito, J. E. & Kalin, I. (toim.). *Islamophobia: The challenge of pluralism in the 21st century*. (s. 42–59). New York: Oxford University Press.
- Karimi, Z. (2024). I Am not the Info Desk for Islam and Arabs: The racialization of Islam and boundaries of citizenship. *Ethnic and Racial Studies* 47 (1), s. 45–63.

- Kéri, S. & Sleiman, C. (2017). Religious Conversion to Christianity in Muslim Refugees in Europe. *Archive for the Psychology of Religion* 39 (3), s. 283–294.
- Keskinen, S. (2013). Islam ja sukupuolistuneen väkivallan uhka suomalaisessa mediakeskustelussa. Teoksessa Martikainen, T. & Tiilikainen, M. (toim.). *Islam, hallinta ja turvallisuus*. (s. 55–77). Turku: Eetos.
- Keskinen, S. (2016). From Welfare Nationalism to Welfare Chauvinism: Economic rhetoric, the welfare state and changing asylum policies in Finland. *Critical Social Policy* 36 (3), s. 352–370.
- Kobelinsky, C. (2015). Judging Intimacies at the French Court of Asylum. *Political and Legal Anthropology Review* 38 (2), s. 338–355.
- Kobelinsky, C. (2019). The “Inner Belief” of French Asylum Judges. Teoksessa Gill, N. & Good, A. (toim.). *Asylum Determination in Europe: Ethnographic perspectives*. (s. 53–68). Cham: Palgrave Macmillan.
- Koskenniemi, M. (2011). *The Politics of International Law*. Oxford: Hart.
- Kynsilehto, A. & Puumala, E. (2015). Persecution as Experience and Knowledge: The ontological dynamics of asylum interviews. *International Studies Perspectives* 16 (4), s. 446–462.
- Könönen, J. (2022). Maastapoistamisten aika. Teoksessa Pirkkalainen, P., Lyytinen, E. & Pellander, S. (toim.). *Suomesta poistetut: Näkökulmia karkotuksiin ja käännytyksiin*. (s. 131–155). Tampere: Vastapaino.
- Lee, L. (2015). *Recognizing the Non-religious: Reimagining the secular*. Oxford: Oxford University Press.
- Linjakumpu, A. (2013). Islamin hallinnan haasteet Euroopassa. Teoksessa Martikainen, T. & Tiilikainen, M. (toim.). *Islam, hallinta ja turvallisuus*. (s. 109–132). Turku: Eetos.
- Liodden, T. M. (2019). Making the Right Decision: Justice in the asylum bureaucracy in Norway. Teoksessa Gill, N. & Good, A. (toim.). *Asylum Determination in Europe: Ethnographic perspectives*. (s. 241–262). Cham: Palgrave Macmillan.
- Loescher, G. (2014). UNHCR and Forced Migration. Teoksessa Fiddian-Qasimiyeh, E., Loescher, G., Long, K. & Sigona, N. (toim.). *The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies*. (s. 215–226). Oxford: Oxford University Press.
- Lyytinen, E. (2019). Johdanto. Teoksessa Lyytinen, E. (toim.). *Turvapaikanhaku ja pakolaisuus Suomessa*. (s. 15–35). Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Madziva, R. (2018). “Your Name Does not Tick the Box”: The intertwining of names, bodies, religion and nationality in the construction of identity within the UK asylum system. *Ethnic and Racial Studies* 41 (5), s. 938–957.
- Madziva, R. (2020). Bordering Through Religion: A case study of Christians from the Muslim majority world seeking asylum in the UK. *International Journal for Crime, Justice and Social Democracy* 9 (3), s. 47–60.
- Madziva, R. & Lowndes, V. (2018). What Counts as Evidence in Adjudicating Asylum Claims? Locating the monsters in the machine: an investigation of faith-based claims. Teoksessa Nerlich, B., Hartley, S., Raman, S. & Smith, A. T. T. (toim.). *Science and the Politics of Openness: Here be monsters*. (s. 75–93). Manchester: Manchester University Press.

- Mahmood, S. (2005). *Politics of Piety: The Islamic revival and the feminist subject*. Princeton: Princeton University Press.
- Mahmood, S. (2009). Religious Reason and Secular Affect: An incommensurable divide? *Critical Inquiry* 35 (4), s. 836–862.
- Mahmood, S. (2016). *Religious Difference in a Secular Age: A minority report*. Princeton: Princeton University Press.
- Malkki, L. H. (1996). Speechless Emissaries: Refugees, humanitarianism, and dehistoricization. *Cultural Anthropology* 11 (3), s. 377–404.
- Mamdani, M. (2002). Good Muslim, Bad Muslim: A political perspective on culture and terrorism. *American Anthropologist* 104 (3), s. 766–775.
- Martikainen, T. (2013a). Multilevel and Pluricentric Network Governance of Religion. Teoksessa Martikainen, T. & Gauthier, F. (toim.). *Religion in the Neoliberal Age: Political economy and modes of governance*. (s. 129–142). Farnham: Ashgate.
- Martikainen, T. (2013b). *Religion, Migration, Settlement: Reflections on post-1990 immigration to Finland*. Leiden: Brill.
- Martínez-Ariño, J. (2020). *Urban Secularism: Negotiating religious diversity in Europe*. Lontoo: Routledge.
- Marton, M. H. (2014). Beyond Expert Witnessing: Interdisciplinary Practice in Representing Rape Survivors in Asylum Cases. Teoksessa Lawrance, B. N. & Ruffer, G. (toim.). *Adjudicating Refugee and Asylum Status: The role of witness, expertise, and testimony*. (s. 102–121). Cambridge: Cambridge University Press.
- Maryns, K. (2006). *The Asylum Speaker: Language in the Belgian asylum procedure*. Manchester & Northampton: St. Jerome Publishing.
- Mascini, P. & van Bochove, M. (2009). Gender Stereotyping in the Dutch Asylum Procedure: "Independent" men versus "dependent" women. *The International Migration Review* 43 (1), s. 112–133.
- Masuzawa, T. (2005). *The Invention of World Religions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Matsuda, M. J. (1987). Looking to the Bottom: Critical legal studies and reparations. *Harvard Civil Rights-Civil Liberties Law Review* 22 (2), s. 323–399.
- Mayblin, L. (2017). *Asylum After Empire: Colonial legacies in the politics of asylum seeking*. Lontoo: Rowman & Littlefield.
- Mbembe, A. (2019). *Necropolitics*. Durham ja Lontoo: Duke University Press.
- McCrary, C. (2022). *Sincerely Held: American secularism and its believers*. Chicago: University of Chicago Press.
- McCutcheon, R. T. (1997). *Manufacturing Religion: The discourse of sui generis religion and the politics of nostalgia*. Oxford: Oxford University Press.
- McCutcheon, R. T. (2003). *The Discipline of Religion: Structure, meaning, rhetoric*. Lontoo: Routledge.
- McDonald, D. (2016). Escaping the Lions: Religious conversion and refugee law. *Australian Journal of Human Rights* 22 (1), s. 135–158.
- Meisalmi, V. (2017). "Finns det människor som byter religion för nöjes skull och försätter sig i livsfara?": Trovärdighetsbedömning av religiös konvertering i finländska asylbeslut. Åbo Akademi: Pro gradu -tutkielma.

- Meral, Z. & Gray, A. (2016). *Fleeing Persecution: Asylum claims in the UK on religious freedom grounds*. Lontoo: Asylum Advocacy Group and All-Parliamentary Group for International Freedom of Religion and Belief.
- Millbank, J. & Vogl, A. (2018). Adjudicating Fear of Witchcraft Claims in Refugee Law. *Journal of Law and Society* 45(3), s. 370–397.
- Moberg, M. (2013). First-, Second-, and Third-level Discourse Analytic Approaches in the Study of Religion: Moving from meta-theoretical reflection to implementation in practice. *Religion* 43 (1), s. 4–25.
- Moberg, M. (2022). *Religion, Discourse, and Society: Towards a discursive sociology of religion*. Lontoo: Routledge.
- Moore, S. F. (1978). *Law as Process: An anthropological approach*. Lontoo: Routledge & Kegan Paul.
- Moore, S. F. (2001). Certainties Undone: Fifty turbulent years of legal anthropology, 1949–1999. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 7 (1), s. 95–116.
- Morgan, G. & Poynting, C. (2012). *Global Islamophobia: Muslims and moral panic in the West*. Farnham: Ashgate.
- Morgan, J. J. (2024). Tales of Transformation: Conversion narratives of unaccompanied refugee minors in the Church of Sweden. Teoksessa Rose, L. & Öztürk, E. (toim.). *Asylum and Conversion from Islam to Christianity in Europe: Interdisciplinary approaches*. (s. 125–146). Lontoo: Bloomsbury.
- Mountz, A. (2010). *Seeking Asylum: Human smuggling and bureaucracy at the border*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Musalo, K. (2004). Claims for Protection Based on Religion or Belief: Analysis and proposed conclusions. *International Journal of Refugee Law* 16 (2), s. 165–226.
- Mäkelä, E. E. (2018). ‘Impartial Sources’ and the Registration of Religious Communities in Finland. *Journal for the Academic Study of Religion* 31 (1), s. 3–26.
- Määttä, S. K. (2015). Interpreting the Discourse of Reporting: The case of screening interviews with asylum seekers and police interviews in Finland. *International Journal for Translation & Interpreting Research* 7 (3), s. 21–35.
- Nagy, D. & Speelman, G. (2017). Conversion Controlled: Missiological reflections on assessing conversions to Christianity among asylum seekers in the European Union. *Theology* 120 (5), s. 355–363.
- Niemi-Kiesiläinen, J., Honkatukia, P. & Ruuskanen, M. (2006). Diskurssianalyysi ja oikeuden tekstit. Teoksessa Niemi-Kiesiläinen, J., Honkatukia, P., Karma, H. & Ruuskanen, M. (toim.). *Oikeuden tekstit diskursseina*. (s. 21–41). Helsinki: Suomalainen lakimiesyhdistys.
- Nikanne, I. (2018). *Refuge in Jesus Christ: Experiences of asylum migrants in Finland who have converted from Islam to Christianity*. Helsingin yliopisto: Pro gradu -tutkielma.
- Nixon, A. G. (2018). The Case of Non-Religious Asylum Seekers. *Journal for the Academic Study of Religion* 31 (2), s. 113–148.
- Nongbri, B. (2013). *Before Religion: A history of a modern concept*. Newhaven: Yale University Press.

- Norocel, O. C., Saresma, T., Lähdesmäki, T. & Ruotsalainen, M. (2022). Performing 'Us' and 'Other': Intersectional analyses of right-wing populist media. *European Journal of Cultural Studies* 25 (3), s. 897–915.
- Näre, L. (2020). 'Finland Kills with a Pen': Asylum seekers' protest against bureaucratic violence as politics of human rights. *Citizenship Studies* 24 (8), s. 979–993.
- Näre, L., Knappe, A. & Jan, A. (2022). Karkotuksiin liittyvä kärsimys ja byrokraattinen väkivalta afganistanilaisten mohajerien kokemana. Teoksessa Pirkkalainen, P., Lyytinen, E. & Pellander, S. (toim.). *Suomesta poistetut: Näkökulmia karkotuksiin ja käännytyksiin*. (s. 271–292). Tampere: Vastapaino.
- Odolfin, C., Verrelst, M., Geertsema, K., Helmink, H. & Choudhury, M. (2013). *Beyond Proof: Credibility assessment in EU asylum systems*. Bryssel: UNHCR.
- Owen, S. (2018). The Problem with Paganism in Charity Registration in England and Wales. *Implicit Religion* 21 (3), s. 271–284.
- Owen, S. & Taira, T. (2015). The Category of "Religion" in Public Classification: Charity registration of the Druid Network in England and Wales. Teoksessa Stack, T., Goldenberg, N. R. & Fitzgerald, T. (toim.) *Religion as a Category of Governance and Sovereignty*. (s. 90-114). Leiden: Brill.
- Palonen, E. (2017). Perussuomalaiset Helsingin Sanomien peilissä. Teoksessa Palonen, E. & Saresma, T. (toim.). *Jätkät & jytkyt: Perussuomalaiset ja populismin retorikka*. (s. 71–105). Tampere: Vastapaino.
- Pappi, M. (2019). Turvapaikanhakijat ja suomalaisuus: Kotouttamiskeskustelussa rakentuva kansallisuuden kuva. Teoksessa Lyytinen, E. (toim.). *Turvapaikanhaku ja pakolaisuus Suomessa*. (s. 253–275). Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Pellander, S. (2022). Gender, Emotions and Vulnerability: Mediated responses to deportations in the aftermath of the refugee reception crisis. Teoksessa Kettunen, P., Pellander, S. & Tervonen, M. (toim.). *Nationalism and Democracy in the Welfare State*. (s. 166–183). Northampton: Edward Elgar.
- Popovic, A. (2005). Evidentiary Assessment and Non-refoulement: Insights from criminal procedure. Teoksessa Noll, G. (toim.). *Proof, Evidentiary Assessment and Credibility in Asylum Procedures*. (s. 27–53). Leiden: Martinus Nijhoff.
- Puumala, E., Ristimäki, H-L. & Ylikomi, R. (2019). Kokemus, kertominen ja tieto turvapaikkamenettelyssä. Teoksessa Lyytinen, E. (toim.). *Turvapaikanhaku ja pakolaisuus Suomessa*. (s. 137–159). Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Ramey, S. W. (2017). "Religions Are Mutually Exclusive". Teoksessa Stoddard, B. & Martin, C. (toim.). *Stereotyping Religion: Critiquing clichés*. (s. 83–96). Lontoo: Bloomsbury Academic.
- Ramsauer, M. E. & Çağlar, A. (2024). Making the Convert Speak: The production of truth and the 'apparatus of conversion' in Austria. Teoksessa Rose, L. & Öztürk, E. (toim.). *Asylum and Conversion from Islam to Christianity in Europe: Interdisciplinary approaches*. (s. 61–79). Lontoo: Bloomsbury.
- Rana, J. A. (2011). *Terrifying Muslims: Race and labor in the South Asian diaspora*. Durham: Duke University Press.

- Reinikka, S. (2019). *Uskonto turvapaikkaperusteena: Miten arvioidaan kristityksi kääntymisen aitous Suomessa*. Helsingin yliopisto: Pro gradu -tutkielma.
- Reisigl, M. & Wodak, R. (2001). *Discourse and Discrimination: Rhetorics of racism and antisemitism*. Lontoo: Routledge.
- Reisigl, M. & Wodak, R. (2016). The Discourse-Historical Approach (DHA). Teoksessa Wodak, R. & Meyer, M. (toim.). *Methods of Critical Discourse Studies*. (s. 23–61). Lontoo: Sage.
- Richardson, J. E. (2007). *Analysing Newspapers: An approach from Critical Discourse Analysis*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Ringgaard Lorensen, M. & Buch-Hansen, G. (2019). The Complexity of Survival: Asylum seekers, resilience and religion. Teoksessa Petersen, M. J. & Jensen, S. B. (toim.). *Faith in the system? Religion in the (Danish) asylum system*. (s. 113–124). Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Rodrigues Araújo, A. M. (2014). The Qualification for Being a Refugee under EU Law: Religion as a reason for persecution. *European Journal of Migration and Law* 16 (4), s. 535–558.
- Rogers, H., Fox, S. & Herlihy, J. (2015). The Importance of Looking Credible: The impact of the behavioural sequelae of post-traumatic stress disorder on the credibility of asylum seekers. *Psychology, Crime & Law* 21 (2), s. 139–155.
- Rose, L. & Given-Wilson, Z. (2021). “What Is Truth?” Negotiating Christian convert asylum seekers’ credibility. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science* 697 (1), s. 221–235.
- Rousseau, C., Crépeau, F., Foxen, P. & Houle, F. (2002). The Complexity of Determining Refugeehood: A multidisciplinary analysis of the decision-making process of the Canadian Immigration and Refugee Board. *Journal of Refugee Studies* 15 (1), s. 43–70.
- Ruotsalainen, M. & Saresma, T. (2017). Monikulttuurisuuskeskustelu Suvivirrestä maahanmuuttajamyyttiin. Teoksessa Palonen, E. & Saresma, T. (toim.). *Jätkät & jytkyt: Perussuomalaiset ja populismin retoriikka*. (s. 151–178). Tampere: Vastapaino.
- Ruuskanen, M. (2006). Tuomioistuinratkaisut diskurssianalyysin kohteena. Teoksessa Niemi-Kiesiläinen, J., Honkatukia, P., Karma, H. & Ruuskanen, M. (toim.). *Oikeuden tekstit diskursseina*. (s. 43–60). Helsinki: Suomalainen lakimiesyhdistys.
- Saarikkomäki, E., Oljakka, N., Vanto, J., Pirjatanniemi, E., Lavapuro, J. & Alvesalo-Kuusi, A. (2018). *Kansainvälistä suojelua koskevat päätökset Maahanmuuttovirastossa 2015–2017: Pilottitutkimus 18–34-vuotiaita Irakin kansalaisia koskevista myönteisistä ja kielteisistä päätöksistä*. Turku: Turun yliopisto.
- Salomäki, H., Hytönen, M., Ketola, K., Salminen, V. & Sohlberg, J. (2021). *Religion in Daily Life and Celebration: The Evangelical Lutheran Church of Finland, 2016–2019*. Vaasa: Kirkon tutkimuskeskus.
- Samahon, T. N. (2000). The Religion Clauses and Political Asylum: Religious persecution claims and the religious membership-conversion imposter problem. *Georgetown Law Journal* 88 (7), s. 2211–2238.

- Saresma, T. (2017). Populismmin tasa-arvo. Teoksessa Palonen, E. & Saresma, T. (toim.). *Jätkät & jytkyt: Perussuomalaiset ja populismin retoriikka*. (s. 109–131). Tampere: Vastapaino.
- Selim, H., Korkman, J., Nynäs, P., Pirjatanniemi, E. & Antfolk, J. (2022). A Review of Psycho-Legal Issues in Credibility Assessments of Asylum Claims Based on Religion. *Psychiatry, Psychology and Law* 30 (6), s. 760–788.
- Seppälä, T. (2021). Vain Euroopassa tulvii? Kriittinen katsaus "pakolaisvirta"-narratiivien eurokeskeisyyteen ja kriisipuheen valtiokeskeisyyteen. Teoksessa Kotilainen, N. & Laine, J. (toim.). *Muuttoliike murroksessa: Metaforat, mielikuvat, merkitykset*. (s. 271–286). Helsinki: Into.
- Sezgin, Y. & Künkler, M. (2014). Regulation of "Religion" and the "Religious": The politics of judicialization and bureaucratization in India and Indonesia. *Comparative Studies in Society and History* 56 (2), s. 448–478.
- Skoberg, N., Mustonen, K., Koponen, P., Tiittala, P., Lilja, E., Ahmed Haji Omar, A., Snellman, O. & Castaneda, A. E. (2019). *Turvapaikanhakijoiden terveys ja hyvinvointi: Tutkimus Suomeen vuonna 2018 tulleista turvapaikanhakijoista*. Helsinki: Terveysten ja hyvinvoinnin laitos.
- Skov Danstrøm, M. & Whyte, Z. (2019). Narrating Asylum in Camp and at Court. Teoksessa Gill, N. & Good, A. (toim.). *Asylum Determination in Europe: Ethnographic perspectives*. (s. 175–194). Cham: Palgrave Macmillan.
- Slotte, P. (2015). The Religious and the Secular in European Human Rights Discourse. Helsinki Legal Studies Research Paper No. 35, *Finnish Yearbook of International Law 2010*.
- Smith, H. E., Lustig, S. L. & Gangsei, D. (2014). Incredible until Proven Credible: Mental health expert testimony and the systemic and cultural challenges facing asylum applicants. Teoksessa Lawrance, B. N. & Ruffer, G. (toim.). *Adjudicating Refugee and Asylum Status: The role of witness, expertise, and testimony*. (s. 180–201). Cambridge: Cambridge University Press.
- Sonntag, H. (2018). Testing Religion: Adjudicating claims of religious persecution brought by Iranians in the U.S. and Germany. *Case Western Reserve Law Review* 68 (3), s. 975–1057.
- Sorgoni, B. (2019a). The Location of Truth: Bodies and voices in the Italian asylum procedure. *Political and legal anthropology review* 42 (1), s. 161–176.
- Sorgoni, B. (2019b). What Do We Talk About When We Talk About Credibility? Refugee appeals in Italy. Teoksessa Gill, N. & Good, A. (toim.). *Asylum Determination in Europe: Ethnographic perspectives*. (s. 221–240). Cham: Palgrave Macmillan.
- Šorytè, R. (2018). Religious Persecution, Refugees, and Right of Asylum. *The Journal of CESNUR* 2 (1), s. 78–99.
- Spijkerboer, T. (2005). Stereotyping and Acceleration: Gender, procedural acceleration and marginalised judicial review in the Dutch asylum system. Teoksessa Noll, G. (toim.). *Proof, Evidentiary Assessment and Credibility in Asylum Procedures*. (s. 67–102). Leiden: Martinus Nijhoff.
- Spijkerboer, T. P. (2018). Gender, Sexuality, Asylum and European Human Rights. *Law and Critique* 29 (2), s. 221–239.

- Spotti, M. (2019). "It's All About Naming Things Right": The paradox of web truths in the Belgian asylum-seeking procedure. Teoksessa Gill, N. & Good, A. (toim.). *Asylum Determination in Europe: Ethnographic perspectives*. (s. 69–90). Cham: Palgrave Macmillan.
- Squire, V. (2017). Governing Migration Through Death in Europe and the US: Identification, burial and the crisis of modern humanism. *European Journal of International Relations* 23 (3), s. 513–532.
- Stadlbauer, S. (2019). Between Secrecy and Transparency: Conversions to Protestantism Among Iranian Refugees in Germany. *Entangled Religions* 8.
- Sullivan, W. F. (2005). *The Impossibility of Religious Freedom*. Princeton: Princeton University Press.
- Taira, T. (2006). *Notkea uskonto*. Turku: Eetos.
- Taira, T. (2022). *Taking 'Religion' Seriously: Essays on the discursive study of religion*. Leiden: Brill.
- Tervonen, M. (2022). Näkökulmia karkotuksiin historiallisena tutkimuskohteena. Teoksessa Pirkkalainen, P., Lyytinen, E. & Pellander, S. (toim.). *Suomesta poistetut: Näkökulmia karkotuksiin ja käännytyksiin*. (s. 31–49). Tampere: Vastapaino.
- Thomas, R. (2011). *Administrative Justice and Asylum Appeals: A study of tribunal adjudication*. Oxford: Hart.
- Thompson, J. B. (1990). *Ideology and Modern Culture*. Cambridge: Polity Press.
- Turner, S. (1995). Torture, Refuge, and Trust. Teoksessa Daniel, E. V. & Knudsen, J. C. (toim.). *Mistrusting Refugees*. (s. 56–72). Berkeley: University of California Press.
- Turton, D. (1996). Refugees and Migrants. Teoksessa Allen, T. (toim.). *In Search of Cool Ground: War, Flight and Homecoming in Northeast Africa*. (s. 96–110). Melton: James Currey.
- Turton, D. (2003). *Refugees, Forced Resettlers and 'Other Forced Migrants': Towards a unitary study of forced migration*. Geneve: UNHCR Evaluation and Policy Analysis Unit.
- Vagramenko, T. & Arqueros, F. (2023). Criminology: Persecution of Jehovah's Witnesses in Putin's Russia. *International Journal for Religious Freedom* 16 (2), s. 83–103.
- Van Dijk, T. A. (1998). *Ideology: A multidisciplinary approach*. Lontoo: Sage.
- Van Dijk, T. A. (2016). Critical Discourse Studies: A sociocognitive approach. Teoksessa Wodak, R. & Meyer, M. (toim.). *Methods of Critical Discourse Studies*. (s. 62–85). Lontoo: Sage.
- Vanto, J., Saarikkomäki, E., Alvesalo-Kuusi, A., Lepinkäinen, N., Pirjatanniemi, E. & Lavapuro, J. (2022). Collectivized Discretion: Seeking explanations for decreased asylum recognition rates in Finland after Europe's 2015 "refugee crisis". *The International Migration Review* 56 (3), s. 754–779.
- Verschueren, J. (2001). Predicaments of Criticism. *Critique of Anthropology* 21 (1), s. 59–81.
- Von Benda-Beckmann, F. (2008). Riding or Killing the Centaur? Reflections on the identities of legal anthropology. *International Journal of Law in Context* 4 (2), s. 85–110.

- Välimäki, M. (2019). Kylmän sodan ajasta eurooppalaiseen päätöksentekoon: Kansainvälistä suojelua hakevia ihmisiä koskeva politiikka ja lainsäädäntö 1973–2015. Teoksessa Lyytinen, E. (toim.). *Turvapaikanhaku ja pakolaisuus Suomessa*. (s. 39–63). Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Wahlbeck, Ö. (2019). To Share or Not to Share Responsibility? Finnish refugee policy and the hesitant support for a Common European Asylum System. *Journal of Immigrant & Refugee Studies* 17 (3), s. 299–316.
- Walker, A. G. (1986). The Verbatim Record: The myth and the reality. Teoksessa Fisher, S. & Todd, A. D. (toim.). *Discourse and Institutional Authority: Medicine, Education, and Law*. (s. 205–222). Norwood: Ablex.
- Wallace, R. M. M. (2007). Religion within the Refugee Context: Squaring the circle? Teoksessa Rehman, J. & Breau, S. C. (toim.). *Religion, Human Rights and International Law: A critical examination of Islamic state practices*. (s. 197–222). Leiden: Martinus Nijhoff.
- Welchman, L. & Hossain, S. (2005). Introduction: ‘Honour’, rights and wrongs. Teoksessa Hossain, S. & Welchman, L. (toim.). *"Honour": Crimes, paradigms, and violence against women*. (s. 1–21). Lontoo; New York: Zed Books.
- Widdowson, H. G. (1998). The Theory and Practice of Critical Discourse Analysis. *Applied Linguistics* 19 (1), s. 136–151.
- Wilson, E. K. & Mavelli, L. (2017). The Refugee Crisis and Religion: Beyond conceptual and physical boundaries. Teoksessa Mavelli, L. & Wilson, E. K. (toim.). *The Refugee Crisis and Religion: Secularism, security and hospitality in question*. (s. 1–22). Lontoo: Rowman and Littlefield.
- Wilson, E. K. & Mavelli, L. (2019). The Refugee Crisis and Religion: An overview. Teoksessa Petersen, M. J. & Jensen, S. B. (toim.). *Faith in the system? Religion in the (Danish) asylum system*. (s. 19–25). Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Wodak, R. (2015). *The Politics of Fear: What right-wing populist discourses mean*. Lontoo: Sage.
- Wodak, R. & Meyer, M. (2016). Critical Discourse Studies: History, agenda, theory and methodology. Teoksessa Wodak, R. & Meyer, M. (toim.). *Methods of Critical Discourse Studies*. (s. 1–22). Lontoo: Sage.
- Zetter, R. (2007). More Labels, Fewer Refugees: Remaking the refugee label in an era of globalization. *Journal of Refugee Studies* 20 (2), s. 172–92.
- Zimmermann, S. E. (2009). Irregular Secondary Movements to Europe: Seeking asylum beyond refuge. *Journal of Refugee Studies* 22 (1), s. 74–96.
- Zimmermann, S. (2011). Reconsidering the Problem of ‘Bogus’ Refugees with ‘Socio-economic Motivations’ for Seeking Asylum. *Mobilities* 6 (3), s. 335–352.
- Årsheim, H. (2016). Whose Religion, What Freedom? Discursive constructions of religion in the work of UN Special Rapporteurs on the Freedom of Religion or Belief. Teoksessa Wijzen, F. & von Stuckrad, K. (toim.). *Making Religion: Theory and practice in the Discursive Study of Religion*. (s. 287–316). Leiden: Brill.
- Årsheim, H. (2018). Implicit Beliefs, Explicit Practices?: How international human rights law manages religion. *Implicit Religion* 21 (3), s. 285–300.
- Årsheim, H. & Slotte, P. (2017). *The Juridification of Religion?* Leiden: Brill.

- Äystö, T. (2019). *Religious Insult as a Societal Concern in the 21st Century Finland*. Turku: Turun yliopisto.
- Öztürk, E. (2022). Finding a New Home Through Conversion: The ontological security of Iranians converting to Christianity in Sweden. *Religion, State & Society* 50 (2), s. 224–239.