

”RUOTSISTA TULKOON KOTINI [- -] RIIKINRUOTSISTA MINUN KIELENI”

**Kulttuurinen identiteettidiskurssi Henriikka Leppäniemen romaanissa
syntymäpaikka: Naimaton (2009)**

**Eija Harju
Pro gradu -tutkielma
Jyväskylän yliopisto
Taiteiden ja kulttuurin tutkimuksen laitos
Kirjallisuus
Toukokuu 2013**

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta – Faculty Humanistinen tiedekunta	Laitos – Department Taiteiden ja kulttuurin tutkimuksen laitos
Tekijä – Author Eija Harju	
Työn nimi – Title ”RUOTSISTA TULKOON KOTINI [- -] RIIKINRUOTSISTA MINUN KIELENI” Kulttuurinen identiteettidiskurssi Henriikka Leppäniemen romaanissa syntymäpaikka: Naimaton (2009)	
Oppiaine – Subject Kirjallisuus	Työn laji – Level Pro gradu -tutkielma
Aika – Month and year Toukokuu 2013	Sivumäärä – Number of pages 92
<p>Tiivistelmä – Abstract</p> <p>Tutkielmassani tarkastelen, millaista kulttuurista identiteettidiskurssia ruotsinsuomalaisen kirjailija Henriikka Leppäniemen <i>syntymäpaikka: Naimaton</i> (2009) tuottaa. Lähestyn teosta, jota takakannessa mainostetaan humoristisena hömppäkirjana rakkauden ja kotimaan etsimisestä, diskurssianalyttisestä näkökulmasta. Analysoin lähiluennan avulla, mitä ja miten kielen ja kerronnan keinoja käytetään kulttuurisen identiteettidiskurssin tuottamisessa. Tarkastelen erityisesti sitä, miten teoksessa tuotetaan tietynlaista kansallista identiteettidiskurssia huumorin avulla.</p> <p>Päähenkilönä on Tuovi Lahtinen, 30-vuotias suomalaisnainen, joka muuttaa kielitaitoisena ja akateemisesti kouluttautuneena työn perässä Ruotsiin vuosituhaten vaihteen tienoilla. Koska diskurssianalyttisessä tutkimuksessa korostuu kontekstisidonnaisuus, tarkastelen myös ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden pääpiirteitä. Tutkittava romaaniteksti ei ole autenttista siirtolaiskuvausta ympäröivästä todellisuudesta, vaan ennen kaikkea kulttuurisidonnaisia diskursseja hyödyntävä selonteko, jonka avulla tehdään kulttuurista identiteettidiskurssia ymmärrettäväksi ja aikaisempaa näkyvämmäksi.</p> <p>Tutkielmassani sovellan foucault’laista diskurssianalyysiä valtasuhteiden tarkastelussa. Hyödynnän myös anglosaksista, lingvistisesti orientoitunutta suuntausta teoksen kerronnallisten keinojen, kuten sanaston, rakenteen ja sisällön tarkastelussa. Puran tekstiä kielen ja rakenteen pienemmiksi yksiköiksi, joita lähiluen kulttuurintutkija Stuart Hallin edustaman kulttuurisen identiteettikäsityksen näkökulmasta. Diskurssianalyysi kohdistuu päähenkilönä toimivan minäkertojan tuottamaan kulttuuriseen identiteettidiskurssiin.</p> <p>Teos vahvistaa Hallin (2003) näkemystä kulttuuri-identiteetin prosessimaisuudesta. Pähenkilön kulttuuri-identiteetti heijastuu eräänlaisena historian, kulttuurin ja vallan leikkinä, joka muokkautuu koko kertomuksen ajan. Siitä ei kehity staattista identiteettiä, vaan sitä tuotetaan jatkuvasti erilaisissa identifikaatioprosesseissa. Linearisesti etenevässä juonessa minäkertoja pyrkii löytämään itselleen sopivia samastumiskohteita ja kiinnittymään erilaisten diskurssien tarjoamiin subjektiasemiin, joita eri kulttuuriset kontekstit tarjoavat.</p> <p>Tutkielmani hypoteesi siitä, että kulttuurista identiteettidiskurssia tuotetaan kielen eri kerroksissa, osoittautuu paikkansapitäväksi. Teoksessa käytettävä sanasto, rakenne ja sisältö tuottavat osaltaan kulttuurista identiteettidiskurssia tekemällä näkyviksi monia binaarisia, polarisoituneita – kansallisia ja sukupuolittuneita – diskursseja, jotka ovat suomalaisessa kulttuurissa helposti tunnistettavissa olevia stereotyyppioita.</p> <p>Teos ei edusta eksplisiittisesti politisoitunutta ruotsinsuomalaista kirjallisuutta. Silti se omalla humoristisella tavallaan ottaa kantaa vähemmistö- ja valtakulttuurin väliseen keskusteluun. Mielestäni teoksen yhteiskunnallinen funktio, kulttuuristen identiteettidiskurssien tarkastelu, on jäänyt julkisessa keskustelussa teoksen viihteellisten tendenssien varjoon. Juuri humoristisen otteensa ja kerronnallisten elementtensä osalta <i>syntymäpaikka: Naimaton</i> on osaltaan avaamassa uutta dimensiota ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden genreen.</p>	
Asiasanat – Keywords diskurssi, diskurssianalyysi, kulttuuri-identiteetti, huumori, koominen, nauru, ruotsinsuomalainen kirjallisuus, suomalaisuus ja ruotsalaisuus	
Säilytyspaikka – Depository	
Muita tietoja – Additional information	

Sisällys

1	JOHDANTO	4
	<i>1.1 Tutkimuskohteena ruotsinsuomalaisen kirjailijan ”humoristinen hömppäkirja rakkauden ja kotimaan etsimisestä”</i>	4
	<i>1.2 Tutkielmani teoreettiset ja metodologiset lähtökohdat</i>	7
	1.2.1 Diskurssi – monimerkityksinen ja dynaaminen käsite	7
	1.2.2 Diskurssianalyttinen lähestymistapa <i>syntymäpaikka: Naimattomaan</i> ...	9
	1.2.3 Kulttuuri-identiteetti – aineistoanalyysin avainkäsite	13
	1.2.4 Huumori tyylinä ja kerronnallisena tehokeinona	18
	<i>1.3 syntymäpaikka: Naimaton – osa ruotsinsuomalaista vähemmistökulttuuria</i>	23
	1.3.1 Ruotsinsuomalaisuus – kompleksinen käsite	23
	1.3.2 Aikaisempia tutkimuksia ja näkökulmia ruotsinsuomalaiseen kirjallisuuteen	27
	1.3.3 Ruotsinsuomalainen kirjallisuus 2000-luvulla	33
2	KULTTUURINEN IDENTITEETTIDISKURSSI SYNTYMÄPAIKKA: NAIMATTOMASSA	37
	<i>2.1 Kulttuuriseen identiteettidiskurssiin johdatteleva alkuasetelma</i>	37
	<i>2.2 Päähenkilön kulttuuri-identiteetin prosessimaisuus</i>	40
	2.2.1 ”Ruotsista tulkoon kotini [- -] Riikinruotsista minun kieleni”	40
	2.2.2 ”Henkilötiedoissani lukee: <i>syntymäpaikka: Naimaton</i> ”	43
	2.2.3 ”Olen ruotsalaisempi kuin ruotsalaiset itse”	48
	2.2.4 ”Pelkään näyttäväni suomalaiselta”	51
	2.2.5 ”En ole siis niin ruotsalainen kuin olen luullut”	56
	2.2.6 ”Kuulun väliinputoajien salaseuraan”	61
	2.2.7 ”Olen [Suomessa] vierailija, tunkeutuja, yhtä juureton kuin ulkosuomalaiset”	64
	2.2.8 ”Kun vellikello alkaa soida, Suomi kutsuu”	68
	<i>2.3 Kansallisuutta korostavaa kulttuuri-identiteettidiskurssia humoristisella tyylillä</i> ..	71
3	PÄÄTÄNTÖ	76
4	LÄHTEET	82

1 JOHDANTO

“Suomeen minulle ei jää mitään. Edessäni näkyy toivoa ja ennen näkemätöntä optimistisuutta. Ruotsista tulkoon kotini, ainakin vähäksi aikaa. Riikinruotsista minun kieleni ja Gunillasta kollegani. Hyvästi junttisuomi ja työttömyys, hyvästi epäonnistuminen ihmissuhteissa, ukkoutuneet tuppukylät ja ikuinen pessimismi. Minä aloitan uuden elämän.” (Tuovi Lahtinen, päähenkilö teoksessa *syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 11–12.)

1.1 *Tutkimuskohteena ruotsinsuomalaisen kirjailijan ”humoristinen hömppäkirja rakkauden ja kotimaan etsimisestä”*

[S]yntymäpaikka: *Naimaton* (2009) on 408-sivuinen romaani, joka on Ruotsissa asuvan, suomalaissyntyisen kirjailija Henriikka Leppäniemen ensimmäinen suomeksi julkaistu romaani. Se on fiktiivinen kertomus Tuovi Lahtisesta, akateemisesti koulututtuneesta, naimattomana elävästä suomalaisnaisesta, joka etsii omaa paikkaansa sekä Suomessa että Ruotsissa. Länsinaapuriin hän muuttaa siirtotyöläiseksi heti teoksen ensimmäisessä luvussa. Takakansitekstin mukaan teos on ”humoristinen hömppäkirja rakkauden ja kotimaan etsimisestä”. (Finn-Kirja 2012.)

Romaanin tapahtumat sijoittuvat nykyaikaan ja ajoittuvat noin kymmenen vuoden ajalle 1990-luvun lopusta 2000-luvun ensimmäisen vuosikymmenen loppupuolelle. Lukija pääsee sukeltamaan Tuovin mentaaliseen aallokkoon, johon hän siirtolaisena joutuu yrittäessään kotoutua ruotsalaiseen yhteiskuntaan. Romaanin teemana on uuteen kulttuuriin sopeutuminen, mikä konkretisoituu Tuovin arkielämän kuvauksissa, joissa hän tarkastelee sekä ruotsalaista valtakulttuuria että suomalaisuuden eri variaatioita eräänlaisessa välitilassa elävän yksilön näkökulmasta. Näin lukija joutuu asemoimaan itsensä Tuovin mielen maailmaan ja tarkastelemaan ruotsalaisuutta, suomalaisuutta ja ruotsinsuomalaisuutta ikään kuin toisin silmin.

[S]yntymäpaikka: *Naimaton* edustaa psykologista romaania ja siirtolaiskirjallisuutta, jossa kuvataan Ruotsiin muuttoa, uuteen maahan sopeutumista, Suomen ja Ruotsin välisiä kulttuurieroja sekä maahanmuuttajan arkielämää, ystävyysuhteita ja

seurusteluelämää. Tästä näkökulmasta tarkasteltuna *syntymäpaikka: Naimaton* edustaa realistista kirjallisuutta. Teos voidaan luokitella myös kehitysromaaniksi, sillä sen päähenkilö irtautuu juuriltaan, kokee kodittomuutta, etsii vapautta ja uhmaa yhden naisen tarmolla erilaisia ennako-oletuksia.

Ilmestyessään kevättalvella 2009 *syntymäpaikka: Naimaton* ei saanut kirjallisuuskriitikoiden huomiota Suomessa. Ruotsissa asuvien suomalaisten keskuudessa teos puolestaan nousi esiin. Tästä esimerkkinä on ruotsinsuomalaisen Sisuradion kulttuuritoimittaja Riitta Niemen näkemys, jonka mukaan *syntymäpaikka: Naimaton* edustaa uudenlaista siirtolaistarinaa.

Henriikka Leppäniemen romaani on siinä mielessä perinteinen ruotsinsuomalainen kirja, että siinä käsitellään maahanmuuttoa, mutta se käsittelee niitä uudella tavalla. Tyyli on chick lit eli kyse on humoristisesta nuoren naisen elämän kuvauksesta.

Lukija pääsee seuraamaan Tuovin sopeutumista uuteen maahan ja uuteen kulttuuriin, kyse on kasvutarinasta, jonka tarkkuus on kuin tutkimusraportista, mutta höystettynä huumorilla ja itseironialla. Totta kai myös ruotsinsuomalaiset saavat kirjassa osansa. (Niemi 2012.)

[S]yntymäpaikka: *Naimattoman* suosiota kuvaa myös se, että teos oli vuonna 2011 ehdolla Kaisa Vilhuinen -palkinnon¹ saajaksi. Analysoidessaan palkintoehdokkaita *Liekki*-lehden nettisivuilla kirjailija Asko Sahlberg pitää *syntymäpaikka: Naimatonta* poikkeuksellisenä teoksena ruotsinsuomalaisessa kirjallisuudessa.

Harvinaiseksi sen [*syntymäpaikka: Naimattoman*] tekee ennen kaikkea sen muoto: se on yhtenäinen ja laaja, romaanimuotoon puettu kertomus. Se on myös pikemmin aikalaiskuvaus kuin muistelmateos ja sen tapa käsitellä siirtolaisuutta siten meidän ajastamme kasvava ja moderni. Romaanin takakannessa sitä luonnehditaan "humoristiseksi hömppäkirjaksi". Kuvaus on sinänsä oikeutettu, mutta ei riittävä. Teoksen viihteelliset tendenssit ovat kiistattomat, mutta ne on rakennettu arkisen realismin pohjalle. Siirtolaisuuden ohella tarinan keskiöön nousevat ihmissuhteet kaikessa uljauudessaan ja hulluudessaan, äänessään ja vimmassaan. Kirjailija tekee ihmisyyttä kuvatessaan tarkkoja huomioita, jotka nostavat teoksen arvoa. (Sahlberg 2011.)

¹ Ruotsinsuomalaisten Kirjoittajien Yhdistyksen jakama tunnustus on verrattavissa suomalaisten Finlandia-palkintoon (Sisu-radio 2011).

Jo pelkästään näiden kriitikoiden näkökulmasta *syntymäpaikka: Naimaton* herättää kysymyksiä, mitä oikeastaan perinteinen ruotsinsuomalainen kirjallisuus on ja miten *syntymäpaikka: Naimaton* sijoittuu tähän kulttuuriseen kontekstiinsa. Tietääkseni *syntymäpaikka: Naimatonta* ei ole aikaisemmin tutkittu. Ylipäänsä ruotsinsuomalaista kirjallisuutta on tutkittu varsin niukasti. Tästä syystä koen kirjallisuuden tutkielmani puoltavan paikkaansa sekä suomalaisen että ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden tutkimuksessa.

[S]yntymäpaikka: *Naimaton* on tutkijalle kuin runsaudensarvi. Realistisen tai kehitysromaanin lisäksi sitä voisi yhtä hyvin lukea niin chick litinä, aikalaistarina, aikuistuvan naisen kasvutarinana kuin myös humoristisena siirtolaiskirjallisuutena. Teos voitaisiin määritellä myös eräänlaiseksi postmodernistiseksi vaellustarinaksi, jossa päähenkilö vaeltaa kahden kulttuurin – tässä tapauksessa suomalaisuuden ja ruotsalaisuuden – välillä.

Lähestyn *syntymäpaikka: Naimatonta* diskurssianalyttisestä näkökulmasta. En lähesty *syntymäpaikka: Naimatonta* puhtaasti tekstiautonominen kirjallisuuskäsityksen pohjalta, vaan otan huomioon teoksen kulttuurisen kontekstin osana analyysiäni. Luen teosta kulttuurisena identiteettidiskurssina, sillä diskurssianalyysi mahdollistaa kielen ja sosiaalisen kontekstin välisen suhteen tarkastelun.

Tutkielmani tavoitteena on selvittää, millaista kulttuurista identiteettidiskurssia *syntymäpaikka: Naimaton* tuottaa. Tutkimustehtäväni kietoutuu kolmen kysymyksen ympärille:

1. Millainen on ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden konteksti?
2. Mitä ja miten kielen ja kerronnan keinoja teoksessa hyödynnetään kulttuurisen identiteettidiskurssin tuottamisessa?
3. Miten teoksessa tuotetaan tietynlaista kansallista identiteettidiskurssia huumorin avulla?

Ensimmäiseen kysymykseen etsin vastauksia jo johdanto-osuudessa, kun tarkastelen *syntymäpaikka: Naimattoman* ruotsinsuomalaista kontekstia. Tarkoituksena on pyrkiä hahmottamaan sitä kulttuurista viitekehystä, josta teos kumpuaa. Luvussa 2 etsin

vastauksia toiseen ja kolmanteen kysymykseeni. Analysoin niitä kielen ja kerronnan keinoja, joita *syntymäpaikka: Naimattomassa* hyödynnetään kulttuurisen identiteetidiskurssin tuottamisessa. Tarkastelen erityisesti teoksessa huumorin avulla tuotettavaa kansallista identiteetidiskurssia. Koska kysymykset kietoutuvat toisiinsa, niitä ei ole mielekästä erottaa toisistaan erillisiksi analyysiosioiksi.

Tutkielmani ensimmäinen hypoteesi on, että kulttuurinen identiteetidiskurssi kietoutuu *syntymäpaikka: Naimattomassa* kielen eri kerroksiin. Sitä tuotetaan sekä sanaston, rakenteen kuin itse sisällönkin avulla.

Siitä huolimatta, että takakansitekstissä teos luokitellaan humoristiseksi hömppäkirjaksi, toinen hypoteesini on, että *syntymäpaikka: Naimaton* ei pyri ainoastaan viihdyttämään, vaan se pyrkii omalta osaltaan huumorin avulla tuottamaan kansallista identiteetidiskurssia.

Kolmas hypoteesini on, että *syntymäpaikka: Naimaton* avaa uuden dimension ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden genreen.

1.2 Tutkielmani teoreettiset ja metodologiset lähtökohdat

Tässä luvussa tarkastelen tutkielmani kannalta keskeisiä teoreettisia taustoja ja käsitteitä. Tutkielmani teoreettinen ja metodologinen viitekehys rakentuu diskurssianalyysista, identiteetin ja kulttuurin teoretisoinnista sekä huumoria tyylinä ja kerronnallisena tehokeinona tarkastelevasta tutkimuksesta. Määrittelen, mitä tarkoitan tutkielmassani diskurssilla, diskurssianalyysillä ja kulttuuri-identiteetillä, joka toimii lähiluentani avainkäsitteenä. Määrittelen myös huumorin, koomisen ja naurun välistä suhdetta ja niiden merkitystä tutkielmani kannalta.

1.2.1 Diskurssi – monimerkityksinen ja dynaaminen käsite

Diskurssi nousi esiin eräänlaisena vastareaktiona strukturalistiselle kielen ja yhteiskunnan tutkimukselle 1960- ja 1970-luvulla. Akateemisessa maailmassa haluttiin keskittyä tutkimaan sitä kielenkäyttöä, diskurssia, jota syntyy ihmisten ja yhteisöjen

välisessä kanssakäymisessä. Humanistisessa ja yhteiskuntatieteellisessä tutkimuksessa tämänkaltainen lähestymistapa kieleen merkitsi niin kutsuttua kielellistä käännettä eli uudenlaista tutkimuksen tekemisen tapaa ja tutkimuskohdetta. (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 23.)

Sana diskurssi juontaa juurensa latinankielisestä sanasta *discursus*, joka merkitsee ympäriinsä juoksentelua, pohdintaa ja hajaantumista. Käsitteenä se on laaja ja monitulkintainen. (Eskola, Kaurinkoski & Turtia 1992, 171; Hosiaisuus 2003, 153; Luukka 2000, 133–135). Pietikäinen ja Mäntynen ovat tarkastelleet diskurssin käsitettä seitsemästä eri näkökulmasta. He ovat havainnollistaneet diskurssin monimerkityksistä ja dynaamista luonnetta tarkastelemalla diskurssia sekä 1) puhetapana, 2) vakiintuneena merkityksellistämisen tapana, 3) kielenkäyttönä kontekstissa, 4) ymmärryksenä todellisuudesta, 5) tekstiaineistona, 6) merkityssuhteiden järjestelmänä että 7) lausetta suurempana kielenkäytön yksikkönä. (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 23.)

Tiivistettynä diskurssi voidaan määritellä yleisellä tasolla olevaksi (joko puhutuksi tai kirjoitetuksi) kielenkäytöksi, joka a) rakentuu sosiaalisessa kontekstissa, b) on toiselle suunnattua viestimistä sekä c) määräytyy lausumien systeemiksi, jonka avulla tuotetaan objekteja ja rakennetaan sosiaalisen todellisuuden merkityssysteemiä. (Pälli 2004.) Diskurssien avulla ohjataan sekä toimintaa että tulkintaa. Niitä voidaankin tarkastella eräänlaisina kielellisen, semioottisen ja sosiaalisen toiminnan tiivistyminä, joille on tyypillistä, että ne ovat suhteellisen kestäviä ja kielenkäyttäjyhteisöjen helposti tunnistettavissa. (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 51.)

Ranskalaisen Michel Foucault'² (1926–1984) näkemys diskurssin käsitteestä on vakiintunut yhteiskunnallista merkitystä korostavassa kirjallisuudentutkimuksessa (Koskela & Rojola 1997, 163). Foucault toteaa klassikkoteoksenaan pidetyssä *Tiedon arkeologiassaan* (1969/2005) diskurssista seuraavaa:

Tietenkin diskurssit on tehty merkeistä; mutta se, mitä ne tekevät, on enemmän kuin merkkien käyttämistä asioiden tarkoittamiseksi. Juuri tämä *enemmän* tekee niistä kieleen ja puheeseen palautumattomia. Juuri tämä ”enemmän” on saatava näkyviin ja kuvattava. (Foucault 2005, 69.)

² Foucault sai paljon vaikutteita strukturalisteilta (mm. Saussure) ja tiedon filosofeilta (mm. Sartre, Lévi-Strauss, Nietzsche) (ks. Husa 1995).

Foucault'n mielestä kielen merkkien avulla ihmiset ennen kaikkea merkityksellistävät maailmaa. Lausumat, joita ihmiset tuottavat kielen avulla, muodostavat erilaisia merkkijoukkoja eli diskursseja. Nämä puolestaan ohjaavat yksilöä suhtautumaan tarkasteltavaan asiaan tietyllä tavalla. Foucault'n mukaan diskurssissa ei ole kyse pelkistä kielen merkeistä, vaan niiden avulla tuotetusta tiedosta, joka syntyy kielen merkkien ja kontekstin väliin. Siksi diskurssin tutkimuksessa tutkijan tehtävänä on purkaa juuri tämä tekstin ja kontekstin välinen suhde. Konteksti ei ole vain jokin ”tausta”, jota vasten tekstiä tarkastellaan, vaan itse asiassa oleellinen osa tekstiä, vaikkakin näkymättömissä oleva. (Koskela & Rojola 1997, 163, 166; Husa 1995.)

1.2.2 Diskurssianalyttinen lähestymistapa syntymäpaikka: *Naimattomaan*

Tutkimuskirjallisuudessa diskursseihin keskittyvästä tutkimuksesta käytetään toistensa synonyymeinä käsitteitä *diskurssintutkimus* ja *diskurssianalyysi*³. Yhdenmukaisuuden vuoksi käytän tutkielmassani diskurssianalyysin käsitettä.

Diskurssianalyysin taustalla vaikuttaa kaksi päällekkäistä suuntausta: anglosaksinen⁴ ja ranskalainen⁵, joita molempia sovellan tutkielmassani. Diskurssianalyysi⁶ ei siten ole

³ Esim. Jokinen et al. (1999) käyttävät käsitettä diskurssianalyysi, kun taas Pietikäinen & Mäntynen (2009) puhuvat diskurssintutkimuksesta siitä huolimatta, että kummassakin esitellään diskurssien tutkimusta.

⁴ Brittiläinen suuntaus, josta käytetään myös nimitystä anglosaksinen diskurssianalyysi, on kehittynyt sosiaalipsykologien, psykologien ja tieteen tutkijoiden parissa ja ponnistanut perinteisestä lingvistiikasta. Pääpaino on keskusteluanalyysissa, kommunikaation kielellisten rakenteiden tarkastelussa. (Husa 1995; Jokinen, Juhila & Suoninen 1993, 11; Lähdesmäki 2012, 47; Koskela & Rojola 1997, 164, 166.)

⁵ Ranskalainen kriittinen sosiologinen diskurssianalyysi, jota Foucault-vaikutteinen kriittinen tutkimus edustaa, on puolestaan saanut vaikutteita strukturalismista ja semiotiikasta. Kieltä, kulttuuria ja yhteiskuntaa tarkastellaan vallan ja alistamisen mekanismien näkökulmista. Diskurssit mielletään yhteiskunnallista todellisuutta muokkaaviksi aika- ja tilannesidonnaisiksi käytänteiksi. Eri diskurssit käyvät yhteiskunnassa keskinäistä valtakamppailuaan samaan aikaan, kun instituutiot, sosiaaliset prosessit ja yhteiskunnan rakenteet synnyttävät omat ulottuvuutensa yhteiskunnallisiin käytänteisiin. Juuri näihin diskursiivisiin muodostumiin sisältyvää kontrollia ja rajoituksia diskurssianalyysin avulla pyritään tarkastelemaan. (Husa 1995; Jokinen, Juhila & Suoninen 1993, 11; Lähdesmäki 2012, 47; Koskela & Rojola 1997, 164, 166.)

⁶ Diskurssianalyysissä painottuu konstruktionistinen ajattelu. Kielenkäyttö ymmärretään sosiaalisesti toiminnaksi, jonka avulla muokataan sosiaalista todellisuutta ja tehdään asioita. (Jokinen, Juhila & Suoninen 1999, 10.) Diskurssianalyttisessä ajattelussa sanat, lauseet ja keskustelut ovat tekoja. Kielenkäyttö on olennainen osa tekojen maailmaa. Diskurssianalyysissä tutkitaan erityisesti toimijoiden tuottamaa kielenkäyttöä eli sitä, miten asioita jäsennetään puheissa ja kirjoituksissa. Kielenkäytön tutkimus mahdollistaa erilaisten kulttuuristen resurssien tarkastelun. Lisäksi on mahdollisuus tulkita niitä tapoja, joiden avulla toimijat tuottavat rooliasemia ja rakentavat instituutioita. (Juhila & Suoninen 1999, 238–239.)

yksi ja yhtenäinen tutkimuskenttä, vaan poikkitieteellinen ja laadullinen aineistoanalyysimenetelmä, jossa kielen avulla konstruoidaan eli merkityksellistetään puheen tai kirjoituksen kohteita. Tutkimuksen kohteena pidetään niitä kielellisiä prosesseja ja niiden tuotoksia, joiden avulla rakennetaan sosiaalista todellisuutta. Tavoitteena on yhdistää kielenkäytön mikrotaso ja tilanteen laajempi yhteiskunnallinen makrotaso toisiinsa. (Jokinen et al. 1993, 18; Jokinen 1999, 40–41.) Vaikka diskurssianalyysi on laaja ja heterogeeninen tutkimusorientaatio, yhteistä kaikille sen eri variaatioille on tieteenfilosofinen peruslähtökohta eli sosiaalinen konstruktivismi⁷ ja ajatus kielellisestä käänteestä. (Ks. Diskurssianalyysi 2013; Pietikäinen & Mäntynen 2009; Jokinen, Juhila & Suoninen 1999.)

Diskurssianalyttisessä tutkimuksessa ei ajatella, että tarkastelun kohteena oleva aineisto on autenttista kuvausta ”ulkoisesta” tai ”mielen sisäisestä” todellisuudesta. Se on pikemminkin selontekoa, jonka avulla ihminen tekee itseään ja maailmaansa ymmärrettäväksi. Selontekojen ymmärrettäväksi tekemisessä toimijat hyödyntävät kulttuurisidonnaisia diskursseja. Siksi kaikki selonteot ovat riippuvaisia sosiaalisesta maailmasta. Itse asiassa juuri tämänkaltaisilla kuvauksilla ylläpidetään kulttuurissa erilaisia konventionaalisia rakenteita, synnytetään diskursseja ja tuotetaan erilaisia symboleja. (Suoninen 1999, 20–22, 25.)

Diskurssianalyysissä hyödynnetään sellaista aineistoa, joka on ollut olemassa tai syntynyt ilman tutkijan aktiivisuutta. Romaaniteksti on yksi esimerkki tällaisesta luonnollisesta tutkimusaineistosta, jota voidaan tarkastella osana sosiaalisia käytäntöjä. (Jokinen 1999, 42–43; Juhila & Suoninen 1999, 236–237.) Tutkielmassani *syntymäpaikka: Naimattoman* diskursiivinen analyysi tarkoittaa sellaista teosanalyysiä, jossa tekstiä analysoidaan lausetta laajempina yksikköinä osana ruotsalaista, suomalaista ja ruotsinsuomalaista kontekstia (ks. Pälli 2004). Siksi analyysini kohteena ei ole kielen rakenne itsessään, vaan ”se, miten ja mitä asioita kielellä tehdään” (Pietikäinen & Mäntynen 2009, 18). Tutkijana haluan selvittää, miten *syntymäpaikka: Naimattomassa* kielen avulla luodaan kulttuurista identiteetidiskurssia.

⁷ Pietikäinen & Mäntynen (2009, 12) käyttävät diskurssianalyttisen tutkimuksen taustalla vaikuttavasta laajemmasta teoreettisesta viitekehuksesta käsitteparia *sosiaalinen konstruktivismi*, vaikka samasta asiasta näkee käytettävän *konstruktionismin* käsitettä. Karkulehdon (2013b) mukaan *sosiaalisen konstruktivismin* ja *sosiaalisen konstruktionismin* käsitteellisessä käytössä ilmenee paljon häilyvyyttä.

Foucault'n omien sanojen mukaan kirjallisten diskurssien analyysi syntyy ”alueella, jossa tietyn kielen lait ja muodot vallitsevat mutta jossa nämä pysyttelevät aivan itsensä reunoilla sallien ihmisen tuoda niihin representaationsa leikin” (Foucault 2010, 331–332). Foucault'laisessa diskurssianalyysissä korostetaan vallan analyysia sosiaalisten suhteiden verkostossa. Tekstejä tarkastellaan diskursseina, lähestytään niitä avoimen kriittisesti ja pyritään horjuttamaan vallitsevia totuuksia. Usein tutkimuksen kohteiksi päätyvät niin kutsutut arat aiheet, kuten esimerkiksi ”hullut” tai ”rikolliset”.

Foucault'lainen metodi ei ole yksiselitteinen sapluuna, mutta sen avulla on kuitenkin mahdollista jäsentää ja purkaa tekstejä, jotka ovat vallan kyllästämiä ja täynnä erilaisia totuusdiskursseja. (Husa 1995.)

Diskurssien avulla yksilö sisäistää erilaisia normeja, joiden avulla yksilön toimintatapoja pystytään kontrolloimaan ympäristössä. Siksi diskurssien yhtenä tavoitteena onkin, että yksilö sisäistäisi ja noudattaisi kuuliaisesti asetettuja normeja. Siten diskursseissa on kyse erityisistä puhe-, kirjoitus-, ajattelu- ja kokemistavoista sekä ympäröivän todellisuuden jäsentämistavoista, joita *diskursiiviset käytännöt* säätelevät. Käytännöt ovat puolestaan sidoksissa kulttuurisiin, historiallisiin, sosiaalisiin, taloudellisiin, maantieteellisiin ja kielellisiin konteksteihinsa. Kiteytettynä diskursiiviset käytännöt sanelevat vahvasti sen, kenellä on riittävästi valtaa puhua ja ilmaista näkemyksiään ympäröivästä todellisuudesta. (Karkulehto 2011, 18–20.)

Tutkielmassani sovellan foucault'laista diskurssianalyysiä *syntymäpaikka:*

Naimattomassa tarkastellessani kulttuurista identiteettidiskurssia valtasuhteiden näkökulmasta. En kuitenkaan pitäydy ainoastaan ranskalaisessa diskurssianalyysissä, vaan sovellan myös anglosaksista, lingvistiksi orientoitunutta suuntausta. Brittiläisessä suuntauksessa analysoitavaa tekstiä voi lähestyä hyvinkin yksityiskohtaisesti. Silloin tekstissä esiintyvien sananvalintojen, painotusten, tauotusten sekä muiden yksityiskohtien tarkastelu on tärkeää, koska juuri nämä yksityiskohdat rakentavat tekstin sisällön ja päälinjat. Siksi ”valmiiksi litteroitujen” tekstiaineistojen tarkastelussa tutkija kiinnittää huomiota sananvalintojen ja kategorisointien lisäksi myös tekstin retorisiin keinoihin sekä kielenkäytön ja vasta-argumenttien väliseen suhteeseen. (Juhila & Suoninen 1999, 239–240.) Anglosaksista suuntausta heijastaa tapani tarkastella *syntymäpaikka: Naimattoman* kielen muotoa, merkitystä ja tyyliä, mistä kerron tarkemmin luvussa 1.2.4.

Diskurssianalyysissä tekstiä voi lähestyä myös analyyttisen intressin näkökulmasta. Tällöin aineiston läpilukemisessa hyödynnetään analyyttisiä käsitteitä ja poimitaan aineistosta episodeja tai katkelmia tarkasteltaviksi. (Juhila & Suoninen 1999, 243.) Tämänkaltaista analyysimenetelmää sovellan tutkielmani toisessa luvussa, kun lähiluen *syntymäpaikka: Naimatonta* kulttuurisen identiteetikäsitteen näkökulmasta. Puran tekstiä kielen ja rakenteen pienemmiksi yksiköiksi. Poimin teoksesta katkelmia tarkasteltavaksi ja analysoin lausumien tuottamaa kulttuurista identiteetidiskurssia. Pyrin selvittämään niitä kielen ja kerronnan keinoja, joita teoksessa hyödynnetään kulttuurisen identiteetidiskurssin tuottamisessa. Tarkastelen erityisesti sitä, miten teoksessa konstruoidaan huumorin avulla yhdenlaista, kansallisuuteen painottuvaa kulttuurisen identiteetin esittämisen tapaa.

Oma tutkijan ääneni heijastuu väistämättä niin tutkimukseni kysymyksenasetteluissa, analyysimenetelmän kuvauksissa kuin tekstin tulkintavoissakin. Diskurssintutkijana voin valita, lähestynkö tutkimuskohdettani ikään kuin analyytikkona, asianajajana, tulkitsijana tai keskustelijana⁸. Näistä positioista sekä tulkitsijan että keskustelijan positiot kuvastavat parhaiten suhdettani *syntymäpaikka: Naimattomaan*. Juhilan (1999, 213) mukaan tulkitsijan position ottaneen diskurssintutkijan ”aineisto ei ainoastaan puhu tutkijalle, vaan tutkija puhuttaa sitä valitsemansa lähestymistavan kautta”.

Olen valinnut yhdeksi analyyttiseksi ja käsitteelliseksi lähestymistavakseni kulttuurisen identiteetin käsitteen. Sen näkökulmasta tekemäni lähiluenta mahdollistaa *syntymäpaikka: Naimattoman* tuottaman kulttuurisen identiteetidiskurssin esiin nostamisen, analysoimisen ja tulkitsemisen osana suomalaista, ruotsalaista ja ruotsinsuomalaista kontekstia. Diskurssianalyysin kirjoittamisen kanssa käyn samanaikaisesti ”keskustelua” *syntymäpaikka: Naimattoman* ja toisten tutkijoiden tekstuaalisten äänien kanssa. Tiedostan näin oman positioni kytköksellisyyden ja vuorovaikutuksellisen luonteen sekä sen, että henkilökohtaiset kokemukseni, opiskelu- ja työhistoriani vaikuttavat näkemään analyysiaineistostani tiettyjä asioita. Siksi olen tutkijana omalta osaltani niin ikään tuottamassa kulttuurista identiteetidiskurssia.

⁸ Nämä Juhilan jaottelemat positiot eivät ole kuitenkaan jäykkärajaisia, vaan ne voivat vaihdella keskenään, ja niitä voi yhdistellä tutkimuksen eri vaiheissa. (Ks. Juhila 1999, 201–232.)

1.2.3 Kulttuuri-identiteetti – aineistoanalyysin avainkäsite

Diskurssianalyysini avainkäsite on kulttuuri-identiteetti, jonka näkökulmasta lähiluen *syntymäpaikka: Naimatonta*. Kulttuuri-identiteettiä on mahdotonta määrittellä tyhjentävästi, sillä eri tieteenalat jäsentävät kulttuurin ja identiteetin käsitteitä omien painotustensa pohjalta. Tehdäkseni lukijalle kuitenkin näkyväksi oman lähestymistapani määrittelyn seuraavaksi kulttuuri-identiteetin siitä näkökulmasta, jota sovellan tekstin lähiluennassa.

Identiteetin etymologia on peräisin latinan kielen sanasta *idem*, joka suomennettuna tarkoittaa ”samaa”. Siihen sisältyy ajatus yksilön omimmasta olemuksesta. Psykologi Erik H. Eriksonia pidetään yksilöllisen identiteetin käsitteen luoja. Hän käytti ensimmäisenä identiteetin käsitettä, kun kuvasi ihmisen psykososiaalista kasvua ja siihen liittyviä kehitysvaiheita erilaisine kriiseineen 1950–1960-luvulla. Identiteetissä ajatellaan olevan kyse minuuden ja yksilöllisyyden suhteellisen pysyvistä kokemistavasta, joka rakentuu pitkälti yksilön omaksumien sosiaalisten roolien pohjalta. Siksi esimerkiksi kansallis-, ammatti-, ryhmä- ja sukupuoli-identiteettien sisällöt määrittävät sosiaalisten roolien ja statusten pohjalta. Tämänkaltaisessa psykodynaamisessa ajattelussa yksilö mielletään olennoksi, joka tavoittelee läpi elämän eheää minäkokemustaan eli minuuttaan. (Hosiaislouma 2003, 332; Erikson 1950; Erikson 1959; Erikson 1968; Punta-Saastamoinen 2010; Fadjukoff 2007; Vuorinen 2004, 208, 338.)

Kulttuurintutkija Stuart Hall kuitenkin korostaa, ettei ole olemassa täysin yhtenäistä, loppuunsaatettua, varmaa ja johdonmukaista identiteettiä. Hänen mielestään ajatus identiteetin pysyväisestä luonteesta on fantasiaa, sillä ”[s]ubjekti ottaa eri identiteettejä eri aikoina, eivätkä nämä identiteetit ryhmitä yhtenäiseksi kokonaisuudeksi minkään eheän minän ympärille”. Se, että jollakin yksilöllä olisi yhtenäinen identiteetti syntymästä kuolemaan, edellyttäisi horjumatonta ”minäkertomusta” eli tarinaa omasta itsestä. Tällä näkemyksellään Hall kritisoi valistuksen ajan pysyväisluonteista subjektikäsitystä. Hän ei myöskään näe identiteettiä sosiologisena subjektina, jossa ihmisellä ajatellaan olevan ydin olemus, joka ”muokkautuu jatkuvassa dialogissa ’ulkopuolella’ olevien kulttuuristen maailmojen ja niiden tarjoamien identiteettien kanssa”. Hall mieltää identiteetin jatkuvaksi prosessiksi, keskeneräiseksi ”tuotteeksi”,

joka muotoutuu elämän varrella, mikä Hallin mukaan kuvaa parhaiten postmodernia subjektia. (Hall 1999, 21–23, 223.)

Postmodernin subjektin identiteetti kehittyy koko ajan tiedostamattomien prosessien myötä, eikä se tule koskaan valmiiksi. Koska identiteetti on aina jossain määrin ”imaginaarista” kuvitelmaa, on merkityksellisempää tarkastella jatkuvassa prosessissa olevia identifikaatioita. Identifikaatiossa yksilö haluaa samastua tarjolla oleviin erilaisiin symboleihin ja tunnistaa itsensä tätä kautta joksikin tietyissä kontekstissa. Hallin mukaan identiteetissä ”[k]yse ei siis ole niinkään siitä, ’keitä me olemme’ tai ’mistä me tulemme’, vaan siitä, keitä meistä voi tulla, kuinka meidät on esitetty ja mikä kaikki vaikuttaa siihen, kuinka mahdollisesti esitämme itsemme”. Identiteetit muotoutuvat esittämisen eli representaation sisäpuolella, ja ne voidaan mieltää suhteellisiksi, eri diskurssien sisällä syntyviksi minän kertomuksiksi. Siksi identiteettien tarkastelussa on otettava huomioon historialliset ja institutionaaliset paikat. (Hall 1999, 39, 250–251.)

Identiteettien avulla yksilö kiinnittyy erilaisten diskurssien tarjoamiin pisteisiin, subjektiasemiin. Identiteetit mielletään sellaisiksi positioiksi, joita yksilö omaksuu ja joihin hän itse panostaa omassa elämässään. Identiteetissä on kyse nimenomaan identifikaatioprosessista. Tämä prosessi voidaan tulkita myös konstruoiduksi sulkeuman muodoksi, koska jokainen identiteetti sisältää myös ne vaietut ja lausumattomat ”toiset”, jotka identiteetistä puuttuvat. Siksi identiteettejä pystyy lukemaan vain vastakarvaan eli ”jonakin, mikä nimenomaan konstruoidaan erossa (*différencessa*) ja mitä jatkuvasti epävakaaistaa se, mikä on jätetty pois”. Erilaisuus ilmenee polarisoiduissa, binaarisissa ääripääkuvissa, jotka ovat toisilleen usein täysin vastakkaisia. Näin ollen eroilla ja Toiseudella on tärkeä funktio identiteetin rakentumiselle, sillä niiden avulla tuotetaan merkityksiä ja vaikutetaan kielen ja kulttuurin muotoutumiseen. (Hall 1999, 39, 144, 152–160, 252–254.)

Johan Fornäsin mukaan identiteetistä puhuttaessa on huomioitava sen kytköksellisyys myös aikaan ja tilaan. Itse asiassa juuri niitä hän pitää identiteetin perustavina aspekteina, sillä ilman näitä aspekteja ei voida puhua identtisyydestä tai samankaltaisuudesta jonkin toisen kanssa. Fornäsin mielestä niin yksilön kuin ryhmänkin identiteetti pystytään tunnistamaan vasta pitkällä aikavälillä. Siksi identiteetit ovat luonteeltaan osittain pysyviä. Identiteetin tarkastelussa on huomioitava

myös tilallisuus, koska eri tilanteissa henkilökohtaisten identiteettien samankaltaisuudet sitovat yksilöitä yhteen ja synnyttävät kollektiivista identiteettiä. Lähtökohtaisesti identiteetit ovat moninaisia, jakautuneita, fragmentoituneita, tilassa olevia ja dynaamisia, ja ne ilmaisevat ennen kaikkea yksilön asemaa suhteessa ”toisiin”. Ne ovat seurausta identifikaatioiden ja erottautumisten prosesseista. (Fornäs 1998, 277–279.)

Fornäs jaottelee identiteetin kolmeen eri tasoon: 1) yksilöllinen eli subjektiivinen identiteetti, 2) sosiaalinen eli kollektiivinen identiteetti sekä 3) kulttuurinen identiteetti (Fornäs 1998, 278). Fornäsin nimeämästä kolmesta identiteettitasosta tutkielmani kannalta keskeisin on kulttuurinen identiteetti, jota tuotetaan niiden symbolien ja tekstien kautta, jotka ovat yksilöille ja yhteisöille merkityksellisiä. Subjektitasolla tämä merkitsee sitä, että yksilö hyödyntää erilaisia itseä tematisoivia tekstejä minuuteensa muokkaamiseen, kun taas ryhmätasolla kyse on niistä yhteisistä teksteistä, joiden avulla ryhmät, alakulttuurit ja muut yhteisöt pystyvät tuottamaan kollektiivista identiteettiä eli kertomuksia ”konstruoiduista yhteisöistä”. (Fornäs 1998, 278.) Mistä kulttuurissa ja kulttuuri-identiteetissä oikeastaan on kyse?

Lähtökohtana on, että kulttuuri⁹ on symbolinen kokonaisuus, sosiaalinen merkitysjärjestelmä, joka syntyy ihmisten taitojen, tapojen ja uskomusten vaikutuksesta. Se on eräänlainen yhteinen merkityskartta, jota ne henkilöt, jotka kuuluvat samaan yhteisöön, ryhmään tai kansakuntaan, hyödyntävät hahmottaessaan sosiaalista maailmaansa. Kulttuuri on kommunikatiivinen ilmiö, jota yksilöt luovat yhdessä toisten subjektien kanssa ja tuottavat eri symbolien välille hierarkkista valtakamppailua. (Eskola, Kaurinkoski & Turkia 1992, 405–406; Ahponen 2001, 14; Fornäs 1998, 11; Hall 2003, 85.)

Liisa Salo-Lee vertaa kulttuuria jäävuoreen, josta näkyy vain pieni osa ulospäin. Niitä asioita, jotka kulttuurista näkyvät yksilön kohdalla päällepäin, ovat muun muassa ruoka, kieli, vaatetus ja käytöstavat. Näihin kulttuurin ilmenemismuotoihin on helppo kiinnittää huomioita juuri niiden näkyvyyden vuoksi. Samalla tavalla kuin jäävuori on suurimmaksi osaksi peitossa pinnan alla, myös kulttuuri on suurimmaksi osaksi näkymättömissä. Muun muassa viestintätyyli, arvot, normit ja uskomukset ovat

⁹ Kulttuuri juontaa juurensa latinankielisestä sanasta *cultura*, jolla alun perin viitattiin viljelyskulttuuriin. (Eskola, Kaurinkoski & Turkia 1992, 405–406.)

esimerkkejä tällaisesta näkymättömästä kulttuurista. Nämä ilmiöt ovat usein toimijoille itselleen tiedostamattomia. (Salo-Lee 1996, 7–8.)

Tove Skutnabb-Kangas puolestaan tarkastelee yksittäisten kulttuuripiirteiden merkitystä yksilön kannalta. Hän mieltää kulttuurin sipulimaisena kokonaisuutena, jossa kulttuuripiirteillä on oma paikkansa sipulin eri kerroksissa. Mitä ulompina jokin piirre on sipulissa, sitä pinnallisemmasta kulttuuripiirteestä on kyse. Neljään uloimpaan kerrokseen Skutnabb-Kangas sijoittaa työn, asunnon, vaatteet ja ruoan. Ne ovat helpommin kuorittavissa eli vaihdettavissa uuteen – toisin kuin kieli ja uskonto, jotka sijoittuvat viidenteen ja kuudenteen kerrokseen. Vaikeimmin muutettavissa olevat kulttuuriset piirteet kuten perhesuhteet, lastenkasvatus ja persoonallisuuden rakenne, sijoittuvat seitsemänteen, kahdeksanteen ja yhdeksänteen kerrokseen. Koska nämä ytimessä ja ytimen lähellä olevat kulttuuripiirteet ovat eniten ankkuroituneet tunne-elämään, niitä on vaikeinta muuttaa. Mikäli joku ulkopuolinen yrittää niitä pakonomaisesti muuttaa (pakkosulauttaa), se johtaa yksilön kulttuuriseen identiteetikriisiin. (Skutnabb-Kangas 1988, 232–234.)

Kulttuuri on siten kuin suodatinjärjestelmä, joka on muovautunut ja muovautuu edelleen kielen, ympäristön ja historiallisten tapahtumien yhteisvaikutuksesta. Erilaiset kulttuuriset suodattimet ovat pitkälti tiedostamattomia prosesseja, ja ne ohjaavat yksilöitä näkemään, ajattelemaan ja ymmärtämään ympärillään asioita. (Ks. Talib 1999, 7.) Siksi kulttuuri muokkaa, ylläpitää ja muuttaa yksilöllistä identiteettiämme mitä suurimmassa määrin. Se on sellainen sosiaalinen merkitysjärjestelmä, joka tarjoaa yksilölle kontekstin, tradition, johon hänellä on mahdollisuus identifioitua ja tuntea siten kuuluvansa osaksi suurempaa sosiaalista yhteisöä. (Ks. Hall 2003, 85.) Eräänä kulttuurisen identiteetin muotoutumiseen vaikuttavana tekijänä pidetään kansakuntaan kuulumista.

Kansakunnan on perinteisesti koettu vahvistavan sen jäsenten yhteenkuuluvuuden tunnetta samalla, kun kansallisen kuvaston sankarit ja ihanteet pönkittävät kansallista itsetuntoa. Kansakunnan jäsenyys mahdollistaa yhteiseksi koetun identiteetin omaksumisen, ja se oikeuttaa tuntemaan ylpeyttä yhteisestä historiasta ja siihen liittyvistä arvoista sekä kokemaan vahvoja tunteita isänmaataan ja kotiseutuaan kohtaan. Kansallisen identiteetin avulla saadaan tilaisuus kuulua johonkin itseä suurempaan kokonaisuuteen historian ketjussa. Kansallinen identiteetti antaa yksilölle kulttuuriset

juuret, koordinaattipisteet maailmankartalla. (Moilanen & Sulkunen 2006, 22.)

Tämänkaltaisessa nationalistisen kansallisuuskäsityksen taustalla on vahva näkemys yhtenäisestä kansakunnasta ja sen merkityksestä kulttuurista identiteettiä luovana lähteenä. Nationalistisessa näkemyksessä kansakunnat mielletään rajallisiksi, toisiin kansakuntiin rajoittuviksi ihmisryhmäksi, joita leimaa unelma vapaudesta ja näkemys täysivaltaisesta valtiosta, jonka erilaisia jäseniä yhdistää syvä, keskinäinen toveruus. (Anderson 2007, 39–41.)

Benedict Andersonille ajatus kansallisuudesta, yhtenäisestä kansakunnasta ei ole kuitenkaan aivan niin yksiselitteinen kuin perinteinen nationalistinen antaa ymmärtää. Hänen mielestään kansakunnat ovat ennen kaikkea kuviteltuja yhteisöjä, jotka ovat poliittisesti orientoituneita ja jotka kuvitellaan sisäisesti rajallisiksi ja täysivaltaisiksi. Kansakunnat ovat kuviteltuja pelkästään jo sen perusteella, että kanssakansalaiset jäävät suurelta osin toisilleen täysin tuntemattomiksi, sillä ”kaikki kasvokkai kontakteihin perustuneita varhaisimpia kyliä suuremmat yhteisöt (ja ehkäpä myös nämä kylät) – ovat kuviteltuja”. Andersonille kansakunnat merkitsevät ennen kaikkea historiallisia väistämättömyksiä sekä kielellisesti kuviteltuja yhteisöjä, jotka ovat samaan aikaan osalle avoimia ja osalle suljettuja. (Anderson 2007, 39–41, 207.)

Jouko Nurmiainen korostaa, ettei Andersonin käsitteessä ole kyse nationalismiin vastustamisesta, vaan kansakunnan näkeminen sellaisena yhteisönä, joka ei todellisuudessa ole rajallinen eikä homogeeninen. Ajattelutapa tarjoaa lähestymistavan, jossa mielletään kaikki yhteisöt, joissa jäsenet eivät tunne toisiaan henkilökohtaisella tasolla, kuvitelluiksi. Siksi rinnakkaiskäsitteinä saattaa käyttää myös ”anonyymiä yhteisöä” tai ”yhteisöllisyyttä” (*community in anonymity*). (Nurminen 2007, 11.)

Kulttuuriset identiteetit sisältävät väistämättä aina heijastumia yhteisistä historiallisista kokemuksista ja kulttuurisista koodeista. Hallin mielestä kulttuuri-identiteettiä ei pitäisikään nähdä kiinnittyneenä menneisyyteen, vaan mieltää se joksikin sellaiseksi, jota pidetään ”historian, kulttuurin ja vallan jatkuvana ’leikin’ kohteena”. Tästä näkökulmasta tarkasteltuna kulttuurinen identiteetti ei ole lainkaan ehyt kokonaisuus, vaan se sisältää myös murtumia ja epäjatkuvuuksia. Siksi kulttuuriset identiteetit tulisi mieltää ennen kaikkea jatkuviksi prosesseiksi eikä staattisiksi, iäti pysyviksi identiteeteiksi. Hallin mielestä ”identiteetit ovat itse antamiamme nimiä niille eri tavoille, joilla menneisyyden kertomukset asemoivat meitä ja joihin me itse asemoimme

itsemme”. (Hall 2003, 224, 227.) Tästä näkökulmasta lähestyn *syntymäpaikka: Naimattoman* kulttuurista identiteettidiskurssia.

1.2.4 Huumori tyylinä ja kerronnallisena tehokeinona

[S]yntymäpaikka: *Naimatonta* mainostetaan humoristisena hömppäkirjana. Onko humoristinen kirja yhtä kuin hömppäkirja? Mistä huumorissa oikeastaan on kyse? Entä koomisessa? Millainen on huumorin ja koomisen välinen suhde? Entäpä mikä on naurun asema? Tutkielmani lähtökohtana on näkemys siitä, että huumori¹⁰ ja koominen¹¹ ovat toisistaan vaikeasti erotettavat lähikäsitteet ja että nauru kietoutuu osaksi näitä molempia käsitteitä. Tässä luvussa avaan näitä kompleksisia käsitteitä kirkastaakseni lukijalle sitä, mistä näkökulmasta tarkastelen huumoria sekä tyylinä että kerronnallisena tehokeinona *syntymäpaikka: Naimattomassa*.

Monet eri tieteenalat – kuten filosofia, psykologia, antropologia, sosiologia, lääketiede, informaatiotieteet, pedagogiikka, kirjallisuudentutkimus ja lingvistiikka – ovat tutkineet huumoria omista tieteenalojensa traditioista käsin, mikä on tehnyt ja tekee edelleen huumorin yksiselitteisen määrittämisen mahdottomaksi. Esimerkiksi angloamerikkalaiselle kulttuurintutkimukselle on tyypillistä, että huumoria tarkastellaan ikään kuin neutraalina sateenvarjokäsitteenä. Lähestymistavassa huumori määritellään yläkäsitteeksi, joka sisältää koko huumorin kentän eli kaikki huumorin negatiiviset ja positiiviset merkitykset. (Ermida 2008, 2–3.) Vaihtoehtoisesti huumori voidaan mieltää

¹⁰ Alkuaan huumorilla on tarkoitettu kehon erilaisia nesteitä, joiden on uskottu määrittelevän ihmisen mielenlaatua. Etymologiset juuret ovat latinan kielen sanassa ”humor”, joka suomennettuna merkitsee kosteutta ja leikillisyyttä. Vasta 1600-luvulta alkaen käsite on ollut Euroopassa osa koomisen kenttää. Huumorilla viitataan hilpeään tunnelmaan tai henkilön mielialaan ja kykyyn tajuta huvittavia asioita. Sitä siis käytetään, kun viitataan pilaan, kujeellisuuteen tai hyväntahtoiseen leikillisyyteen. Se mielletään myötätuntoiseksi pilailuksi, leikinlaskuksi ja komiikaksi. (Ermida 2008, 4; Eskola, Kaurinkoski & Turtia 1992, 284; Nurmi 2004, 196; Hosiailuoma 2003, 322; Freud 1983, 199, 204.) Laurilan (1918, 289) mukaan ”[h]uumori kohoo siis pessimismin pohjalta, [se on] pessimistinen elämän katsomistapa ja mieliala on sen yleisenä maaperänä ja ruokamultana”.

¹¹ Koomisen juuret ovat puolestaan kreikan kielen sanassa ”komikos”, joka tarkoittaa ”komediaa koskevaa”. Koomisen synonyymejä ovat sellaiset adjektiivit kuten naurettava, hullunkurinen, lystikäs, hupaisa, leikillinen, vitsikäs, hauska, naurettava, hassu ja humoristinen. Kiteytettyinä koomisella viitataan sellaiseen asiaan, joka onnistuu herättämään hilpeyttä ja naurua. Koomista pidetään tärkeänä esteettisen vaikutelman lajina. Tästä esimerkkinä mainittakoon komedia, joka on tragedian ohella merkittävä draaman laji. Käsitteitä koominen ja komiikka käytetään usein teoriakirjallisuudessa sekaisin. (Ks. Eskola, Kaurinkoski & Turtia 1992, 370, 387; Nurmi 2004, 378.) Tutkielmassani koominen ja komiikka määritellään keskenään analogisiksi käsitteiksi. Yhteneväisyyden vuoksi käytän pelkästään käsitettä koominen.

sovinnolliseksi ja iloiseksi elämänasenteeksi, joka on vain yksi koomisen osa-alueista nokkeluuksien, sarkasmin, satiirin ja ironian rinnalla. Tässä näkemyksessä koominen edustaa yhtä estetiikan lukuisista modifikaatioista kauneuden, harmonian ja tragiikan rinnalla. (Ermida 2008, 3; Hosiaisuus 2003, 469; Kinnunen 1994.)

Suomalainen estetiikan tutkimusperinne edustaa pitkälti tätä jälkimmäistä suuntausta. Tosin paljon huumoria ja koomista tutkinut Aarne Kinnunen on ottanut etäisyyttä myös tähän suuntaukseen sanoessaan: ”Olen tykkänään luopunut sellaisesta ajatuksesta, että koominen ja huumori olisivat esteettisiä kategorioita tai modifikaatioita, että ne millään tavalla olisivat ikään kuin velvolliset kuulumaan yhteen”. Hän perustelee näkemyksensä sillä, ettei jonkun koomiseksi sanomisessa ole kyse esteettisestä arvoarvostelmasta. Kyse ei ole siis estetiikasta. Hänen mielestään taideteoksissa esiintyvä koominen ja huumori eivät tarvitse erityistä asemaa taidefilosofiassa, sillä ”koominen, naurettava, huumori, humoristinen ovat arkisia määritteitä”. Se, että koominen on perinteisesti kytketty estetiikan kenttään, johtuu siitä näkemyksestä, että koomisen on ajateltu sijoittuvan kauniin ja ruman väliin. (Kinnunen 1994, 22–23.) Suomalaisessa estetiikan tutkimuksessa¹² huumorin ja koomisen kompleksisuutta on usein lähestytty K.S. Laurilan (1918) klassisena pidetyn näkemysten pohjalta:

Huumori ei ole nim. sisimmältä olemukseltaan mikään esineitten ulkokohtainen ominaisuus, niin kuin koomillisuus aina on, vaan huumori on vain eräs määrätynlainen mieliala ja vallitseva tunnesävy ihmisessä, määrätynlainen katsomis- ja suhtautumistapa elämään ja ilmiöihin ja nimenomaan koomillisiin ilmiöihin. Koomillisuutta voi olla muodoissa, asennoissa, liikkeissä, teoissa, tapahtumissa, tilanteissa, puheissa y.m. ja se on silloin noitten esineitten ulkokohtaisena ominaisuutena. (Laurila 1918, 285–286.)

Näin huumoria voidaan tarkastella myös mielialana tai luonteen laatuna, joka heijastuu suvaitsevaisena asennoitumisena koomisina nähtäviin ilmiöihin. Huumori ei ole luonteeltaan pilkkaavaa. Huumorin keinoin nurinkuriset, keskenään ristiriitaiset tai jopa mielettömät asiat voidaan nähdä sängen koomisina, jolloin ne ovat helpommin hyväksyttävissä osaksi ihmiseloa. Huumori toimii tunnelman vapauttajana sekä tarvittaessa psyykkisenä puolustusreaktiona. Se mahdollistaa mielihyvän kokemisen ja

¹² Muun muassa Seppo Knuuttila (1992) folkloristiikkaan painottuvassa tutkimuksessaan *Kansanhuumorin mieli. Kaskut maailmankuvan aineksina* on luonut varsin tiiviin ja tuhdin katsauksen huumorin teoreettisiin ja komiikan analogisiin malleihin.

auttaa siten tuskallisten affektien prosessointia. (Ermida 2008, 4; Eskola, Kaurinkoski & Turtia 1992, 284; Nurmi 2004, 196; Hosiaislouma 2003, 322; Freud 1983, 199, 204.)

Bahtinin (1995, 420) mukaan kaikki esineet, käsitteet, näkökulmat, arvot kuin intonaatiotkin sijoittuvat ”kielten-maailmankatsomusten leikkauspisteeseen”, sillä pohjimmiltaan kielessä on kyse maailmankatsomuksesta ja arvojärjestelmästä. Kinnusen mukaan kaikki inhimilliset teot, tapahtumat, prosessit ja ominaisuudet ovat kuitenkin perusluonteeltaan neutraaleja, mutta ne voidaan aina tehdä koomisiksi. Huumorissa ja koomisessa on kyse prosessinomaisesta, tahallisesta tekemisestä ja toiminnasta, jolla on jokin formaalinen objekti. Nämä prosessit sisältävät niitä välineitä, keinoja, joiden avulla kohde muuttuu koomiseksi. Tilannekomiikkaa, tapakomiikkaa ja luonnekomiikkaa pidetään koomisen alalajeina, joita itse huumorissa ei ole. (Kinnunen 1972, 23–24, 26, 85, 198.)¹³

Koominen ei ole kuitenkaan vain hyväntahtoista leikillisyyttä, vaan siinä tuttuun asiaan sekoitetaan sen verran vierasta, että se herättää naurua (Soikkeli 2007, 62). Nauru on siten kiinteä osa koomista. Sitä ei voida kääntää toiselle, loogiselle kielelle menettämättä sitä. (Lindström 1993, 309.) Nauru tarvitsee aina objektin. Fyysistä naurua pidetään merkinä siitä, että ihmisen ajatteluprosessissa on tapahtunut jokin käännekohta. Metaforisessa merkityksessään nauru merkitsee ”sitä, että vastaanottaja on ymmärtänyt komiikan ja huumorin sekä nauttinut siitä”. Siten nauru on aina tulkinnanvaraista ja sidoksissa sosiaaliseen toimintaan tai tapahtumaan, minkä avulla objektista esitetään arvoarvostelma. (Kinnunen 1994, 44, 55, 60.)

Naurun objektina on usein jokin psyykkinen ominaisuus, joka yhdistyy ihmisen toimintaan tai luontoon ja kätkeytyy esimerkiksi objektin ulkoiseen olemukseen, habitukseen, eleeseen, muuhun käyttäytymiseen tai pukeutumiseen. Naurun, naurahduksen tai hymyn avulla tämä psyykkinen ominaisuus ikään kuin paljastetaan. (Kinnunen 1994, 50.) Freudin mukaan koomisuus voitaneen tulkita tulokseksi siitä vertailusta, jota me teemme itsemme ja toisen ihmisen älyllisten ja psyykkisten ominaisuuksien välillä (Freud 1983, 171).

Romaanissa naurun avulla kuvauksen kohde pystytään tuomaan lähelle. Bahtinin mukaan kohteen lähentäminen on välttämätöntä, sillä ”[n]auru poistaa pelon ja

¹³ Henri Bergson (2000) on tarkemmin analysoinut teoksessaan *Nauru – tutkimus komiikan merkityksessä* komiikan alalajeja eli tilanne-, sana- ja luonnekomiikkaa.

kunnioituksen esinettä kohtaan, maailmaa kohtaan, tekee niistä tuttavallisen kosketuksen kohteita ja valmistaa ne siten ehdottoman vapaaseen tutkimiseen. (Bahtin 1979, 485.) Parhaimmillaan nauru on emansipatorista, ja se vapauttaa kahlitsevista tunteista. Kirjailijan huumori kytkeytyy siihen, miten hän rakentaa tutusta objektista koomisen ilmiön.

Perinteisesti huumoria ja koomista selittävät teoriat on jaettu kolmeen lähestymistapaan: sosiologisiin, psykoanalyttisiin ja kognitiivisiin teorioihin (ks. Ermida 2008, 14). Mikään näistä teoreettisista suuntauksista ei kuitenkaan yksistään riitä selittämään, mitä huumori ja koominen oikeastaan ovat.

Sosiologiaan painottuvissa teorioissa koomista tarkastellaan niiden piirteiden pohjalta, joiden avulla tuotetaan väheksyntää, vihamielisyyttä ja ylemmyyttä. Tämä niin sanottu ylemmyysteoria (disparagement theory/superiority theory) rakentuu ajatukselle omasta paremmuudesta ja toisen alemmuudesta. Koomisen kohteena voi olla esimerkiksi toisen henkilön fyysinen tai psyykkinen vajavaisuus, mikä aiheuttaa toisen päättymisen naurunalaiseksi. Usein väheksynnän ja paheksunnan kohteina ovat myös erilaiset sosiaaliset ryhmittymät, vallanpitäjät, valtaoikeuksiltaan vähäiset ryhmät tai jopa itse tarinankertoja. Lähtökohtana ylemmyysteoriassa on se, että koominen kietoutuu kahden tai useamman henkilön väliseen epäsymmetriaan. (Ermida 2008, 14–15; Hosiainluoma 2003, 469–470; Ross 1998, 53–60.)

Psykoanalyttisesti orientoituneet teoriat puolestaan tähtäävät kielletyistä tunteista vapautumiseen. Huumorin vapauttavaa vaikutusta painottavista suuntauksista käytetään nimitystä huojennusteoria (release theory), jonka mukaan koomisen avulla yksilö voi hetkellisesti vapautua häntä rajoittavista säännöistä ja konventioista. Huojennusteorian mukaan koomisen takana piilee aina jokin motiivi. Kohteiksi päätyvät usein tabut, jotka liittyvät seksiin, eritteisiin, kuolemaan ja uskontoon. Tämä suuntaus tähtää nimenomaan tabuja rikkovaan huumoriin. (Ermida 2008, 23–24; Ross 1998, 65–72.)

Kognitiiviset teoriat lähestyvät koomista puolestaan yhteensopimattomuuden ja vastakohtaisuuden näkökulmasta. Tästä lähestymistavasta käytetään termiä inkongruenssiteoria (incongruity theory). Sille tyypillistä on, että kaksi täysin erilaista elementtiä yhdistetään yllätyksellisen vaikutuksen aikaansaamiseksi. Koomisen vaikutelman syntymisessä ratkaisevaa on vastakohtaisuuksilla leikkiminen, esimerkiksi suuri onkin pientä tai elävä koneellista. Se, että vastaanottaja joutuu yhdistämään

itselleen yllätyksellisiä mielikuvia toisiinsa, purkautuu nauruna. (Ermida 2008, 14, 25; Hosiaisuus 2003, 470.)

Inkongruenssiteoriassa yllätyksellisyys on oleellinen osa koomista. Inkongruenssiteoria mahdollistaa koomisen tuottamisen keinojen tarkastelemisen kielen tasolla.

Lähtökohtana on, että kielen eri tasoilla esiintyvät rakenteelliset epäselvyydet aiheuttavat koomisuutta ja siten synnyttävät teokseen humoristista tyyliä. Sanatasolla koomista tuotetaan käyttämällä esimerkiksi homonymioita, fraasimaisia verbejä ja ilmauksia, idiomeja ja erilaisia konnotaatioita. Muita tehokeinoja ovat muun muassa synonyymit, vastakkainasettelut, paradoksit, oksymoronit ja tautologiat. Inkongruenssia synnytetään myös metaforilla, vertauksilla, analogioilla ja allusioilla. Voidaan hyödyntää myös kahden kliseisen metaforan yhdistämistä. Myös surrealistisen huumorin, intertekstuaalisuuden ja erilaisten kontekstien käyttämistä pidetään humoristisen tyylin ja koomisen tuottamisen kerronnallisina tehokeinoina. (Ks. esim. Ross 1998, 7–37, 47–49; Triezenberg 2008, 530–536.)

Tämä kaikki edellä esitetty osoittaa sen, miten huumori kietoutuu kielen eri kerroksiin ja miten se on hyvin kontekstisidonnainen käsite. Bahtinin mukaan ”[j]okainen sana tuoksahtaa kontekstilta ja konteksteilta, joissa se on elänyt sosiaalisesti jännittynyttä elämäänsä; kaikki sanat ja muodot ovat intentioiden asuttamia”. (Bahtin 1979, 113, 132.) Humoristisen asenteensa avulla kirjailija valitsee ympäristöstään kohteita, joita hän tarkastelee koomisen tuottamisen keinoin. Huumori ja koominen edellyttävät kykyä vaihtaa tahallisesti näkemyksiään. Yleensä humoristisen kirjailijan tähtäyspisteenä on jokin suurikokoinen objekti, joka on yhteinen ”tuhansille ja tuhansille ihmisyksilöille”. Nopea tunnistaminen on välttämätöntä. (Kinnunen 1994, 32, 156, 221.) Huumorin avautuminen siis edellyttää, että sen tyyli, ilmiö tai ideologia on jo aikaisemmin tuttua (Soikkeli 2007, 62). Humoristisen tyylin ja sen kerronnallisten tehokeinojen analyysi on siten varsin monisyinen ilmiö, sillä yhtä ainoaa terminologista järjestelmää ei ole olemassa.

Lähes aina huumorin oletetaan sisältävän joitain tosiasioihin perustuvia tietoja, joita humoristi ja yleisö jakavat, kuten historiallisia tosiasioita. Useimmiten kyse on asiasta, joka on sisäpiiriläisten yhteisestä maailmasta, elämäntavasta tai yleistiedosta. Siksi huumorin ymmärtäminen edellyttää laajaa tietämystä. Huumoria voidaan tarkastella siten eräänlaisena sosiaalisena leikinä. Jaamme huumorimme niiden kanssa, jotka

jakavat yhteistä historiaamme ja ymmärtävät tapaamme tulkita kokemuksiamme. Ymmärtääkseen esitettyä huumoria täytyy käsittää niin kulttuuriset kuin sosiaaliset faktat, yhteisesti jaetut uskomukset ja asenteet sekä kommunikaation perusrakenteet. (Nash 1985, 4, 9, 12.) Siksi on perusteltua luoda katsaus *syntymäpaikka: Naimattoman* ruotsinsuomalaiseen kulttuurikontekstiin ennen varsinaista teosanalyysia.

1.3 syntymäpaikka: Naimaton – osa ruotsinsuomalaista vähemmistökulttuuria

Suomalaisuus, ruotsalaisuus ja näistä kumpuava ruotsinsuomalaisuus muodostavat *syntymäpaikka: Naimattoman* historiallis-yhteiskunnallisen kontekstin. Mistä ruotsinsuomalaisuudessa oikeastaan on kyse? Entä miten teos profiloituu osaksi ruotsinsuomalaista kaunokirjallisuutta? Seuraavaksi tarkastelen ruotsinsuomalaisuuskäsitettä ja luon lyhyen katsauksen ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden pääpiirteisiin.

1.3.1 Ruotsinsuomalaisuus – kompleksinen käsite

Ruotsissa on asunut jo vuosisatojen ajan suomea puhuvia ihmisiä: Tornionlaakson alueella *meänkieliset* ja *metsäsuomalaiset* Värmlannissa ja Taalainmaalla. Näiden jälkeläisiä ei kuitenkaan varsinaisesti mielletä ruotsinsuomalaisiksi. Yksinkertaistaen ruotsinsuomalaisella tarkoitetaan henkilöä, joka on joko itse syntynyt tai jonka jompikumpi vanhemmista tai joku isovanhemmista on syntynyt Suomessa.

Vasta 1970-luvulta alkaen alettiin käyttää käsitettä ruotsinsuomalaiset, jolla tarkoitetaan toisen maailmansodan jälkeen Suomesta Ruotsiin muuttaneita henkilöitä ja heidän jälkeläisiään. Ruotsinsuomalaisuuteen liittyvien käsitteiden hahmottuminen ja vakiintuminen ovat liittyneet vahvasti siihen identiteettiprosessiin, jota Suomesta Ruotsiin nuorina tai aikuisina muuttaneet ovat työstäneet suhteessa ruotsalaisuuteen ja suomalaisuuteen. (Pynnönen 1991, 5, 222.) Tästä syystä ruotsinsuomalaisuuteen liittyy vahva konnotaatio työperäisestä maahanmuutosta.

Suomesta Ruotsiin tapahtunut muutto oli vilkkainta 1960–1970-lukujen vaihteessa. Vastaavasti paluumuutto Ruotsista Suomeen oli korkeimmillaan 1970-luvun alussa. Jouni Korkiasaari on nimennyt ruotsinsuomalaisuuden historian vuosikymmenet eri

tunnuspiirteiden mukaan. 1940–1950-lukuja hän nimittää pioneerien, 1960-lukua siirtotyöläisten, 1970-lukua asettumisen, 1980-lukua kukoistuksen, epävarmuuden ja paluumuuton, 1990-lukua vähemmistön ja 2000-lukua jälkipolvien ajaksi. (Korkiasaari 2000, 488–492.)

Ennen 1960-lukua Ruotsiin muuttaneet suomalaiset mielsivät itsensä pelkästään suomalaisiksi. Vielä 1970-luvulla monet suomalaistaustaisista kulttuuriaktivisteista olivat sitä mieltä, että Ruotsissa asuvien suomalaissiirtolaisten oma kulttuuri oli ainoastaan suomalaisen kulttuuriperinnön osa-alue tai ”se haluttiin sopeuttaa vanhan siirtotyöläiskulttuurin jatkeeksi”. Vuosien mittaan, kun monien ruotsinsuomalaisten maassaolo alkoi pidentyä ja vuorovaikutus ruotsalaisen enemmistökulttuurin kanssa lisääntyä, alkoivat ruotsinsuomalaiset itse tiedostaa oman kulttuurinsa ainutlaatuisuutta. (Korkiasaari 2000, 335–336.) Se ei enää ollut pelkästään Suomen suomalaisuutta eikä myöskään ruotsalaisuutta – vaan jotain muuta. Ruotsinsuomalaisuudesta alkoi kehittyä vähitellen ruotsalaisen yhteiskunnan vähemmistökulttuuri.

Jo 1970-luvulla Ruotsissa asuvat suomalaiset alkoivat tehdä töitä sen eteen, että suomen kieli saisi virallisen vähemmistökielen aseman ruotsalaisessa yhteiskunnassa.

Kulttuurisessa identiteettiprosessissa keskeiselle sijalle nousi kielikysymys. Kielen koettiin toimivan yhdyssiteenä ihmisten välillä ja auttavan elämän jäsentämisessä. Sen avulla pystyttiin välittämään itselle ja omalle yhteisölle merkityksellisiä asioita sekä siirtämään kulttuuriperintöä sukupolvelta toiselle. (Skuttnab-Kangas 1988, 13–14.)

Vuonna 2000 suomen kieli hyväksyttiin viralliseksi vähemmistökieleksi Ruotsissa, minkä jälkeen suomalaisuutta on pidetty ”vähiten leimautuneena etnisyytenä Ruotsissa” (Kivimäki & Rantonen 2010, 136).

Erona aikaisempiin vuosikymmeneihin on myös se, että perinteisen vasemmistohenkisen työläistaustan edustajat ja koulutustaustaltaan alhaiset siirtolaiset ovat yhä harvinaisempia, sillä nykypäivän muuttajat ovat usein korkeasti koulutettuja ja kielitaitoisia. Tästä hyvänä esimerkkinä on Suomessa akateemisen koulutuksen (FM, opettaja) hankkinut kirjailija Henriikka Leppäniemi, joka muutti Jyväskylästä Ruotsiin opiskelemaan vuonna 1997.

Maria Levä (2008) on tutkinut sosiologian pro gradu -tutkielmassaan ruotsinsuomalaisten suomalaisen identiteetin ulottuvuuksia 2000-luvulla. Laajan empiirisen aineistonsa ja tilastoanalyysinsä pohjalta hän on nimennyt kolme suuntaa-

antavaa identiteettityyppiä, jotka kuvaavat ruotsinsuomalaisten suhtautumista suomalaiseen identiteettiinsä.

Ensimmäinen identiteettityyppi on *assimiloituneet* eli ne ruotsinsuomalaiset, joille ”suomalaisuudella ei juuri ole merkitystä heidän identiteettinsä tai elintapojensa kannalta”. Toinen identiteettityyppi on *Suomeen takaisin kaipaavat suomalaiset*, jolla tarkoitetaan niitä valtaväestöstä separoituneita ruotsinsuomalaisia, joka ”ovat [- -] pysyneet muutosta huolimatta täysin suomalaisina”. Kolmas identiteettityyppi on *Ruotsiin integroituneet suomalaiset* eli ne henkilöt, jotka tiedostavat ja ylläpitävät suomen kieltä ja kulttuurisia tapojaan, mutta eivät kuitenkaan kaipaa takaisin Suomeen. (Levä 2008, 90–92.)

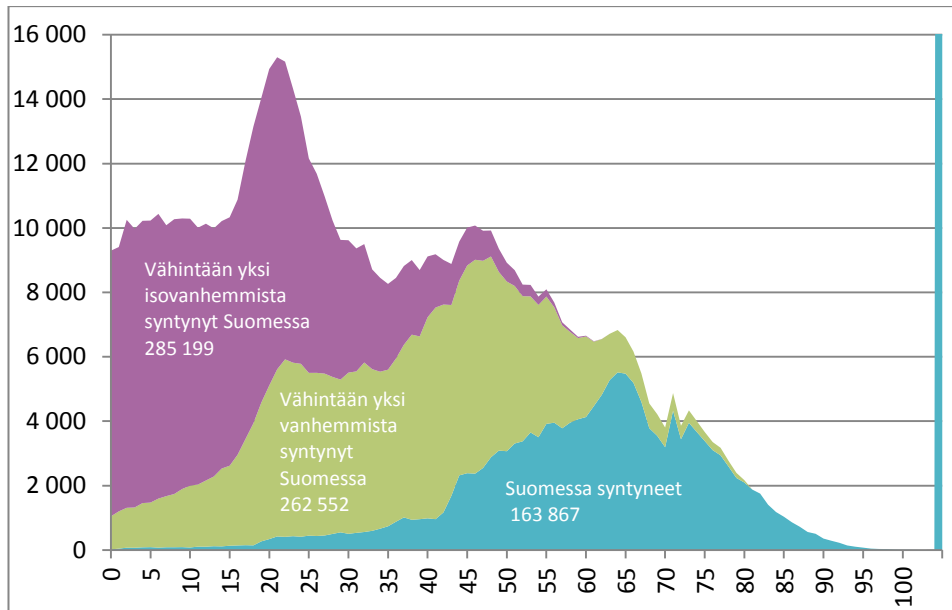
Levän tutkimus tuo esiin, miten hajanaisesta ja moninaisesta ilmiöstä on kyse silloin, kun puhutaan ruotsinsuomalaisten suomalaisesta identiteetistä.¹⁴ Siihen, miten yksilö kokee ja määrittelee suomalaisuuden osaksi identiteettiään, vaikuttaa muun muassa maahanmuuttajasukupolvi, muuttovuosi, Ruotsissa vietetty aika, ikä, sukupuoli, suomalaiset sukujuuret, mahdollisen (avo)puolison kansalaisuus, siviilisääty sekä äidinkieli. (Levä 2008, tiivistelmä.)

Ei ole siis olemassa yksiselitteistä määritelmää ruotsinsuomalaisuudelle, sillä ruotsinsuomalaiset muodostavat heterogeenisen vähemmistöryhmän. Huomioimisen arvoista on sekin, etteivät kaikki Ruotsiin muuttaneet suomenruotsalaiset ole alun alkaenkaan olleet äidinkieleltään suomenkielisiä. Yhä enenevässä määrin Ruotsissa asuu kolmannen – jopa neljännen – sukupolven, suomalaistaustaisia henkilöitä, jotka eivät osaa suomea. Nykyään monella Ruotsissa asuvalla on suomalaisjuurten lisäksi siteitä myös muihin vähemmistökulttuureihin. (Ks. Björklund 2012.)

Vuonna 2013 Statistiska Centralbyrån laati ruotsinsuomalaisen Sisu-radion pyynnöstä tilaston¹⁵ suomalaistaustaisten lukumäärästä.

¹⁴ Pohdinnassaan Levä toteaa, että tulevaisuudessa kannattaisi tutkia niitä rajoja, joiden avulla ruotsinsuomalaisuutta määritellään, todennetaan ja ylläpidetään suhteessa ruotsalaisuuteen ja suomalaisuuteen. Merkityksellistä olisi tutkia myös ”sitä, millaiseksi ruotsinsuomalainen identiteetti on muotoutunut tai millainen siitä on tehty”. (Levä 2008, tiivistelmä, 103.)

¹⁵ Statistiska Centralbyrån laatima taulukko (31.12.2012) löytyy ruotsinkielisenä Excel-tiedostona osoitteesta: <http://sverigesradio.se/sida/gruppsida.aspx?programid=185&grupp=19101>. Graafisen esityksen tekstit ovat allekirjoittaneen suomentamia.



Vuoden 2012 lopussa Ruotsissa asui yhteensä 711 618 suomalaistaustaista henkilöä. Statistiska Centralbyrånin laatiman tilaston mukaan heistä ensimmäisen polven ruotsinsuomalaisia oli 163 867, toisen polven ruotsinsuomalaisia 262 552 ja kolmannen polven ruotsinsuomalaisia 285 199. Verrattuna 31.12.2008 laadittuun vastaavaan tilastoon¹⁶ voidaan todeta, että ruotsinsuomalaisten kokonaismäärä on lisääntynyt neljässä vuodessa noin 40 000 henkilöä. Huomioimisen arvoista näiden kahden tilaston vertailussa on kuitenkin se, että ensimmäisen polven ruotsinsuomalaisten lukumäärä on pienentynyt, kun taas toisen ja etenkin kolmannen polven ruotsinsuomalaisten kokonaismäärä on kasvanut. Tilastot eivät kuitenkaan paljasta, kuinka monen äidinkieli on suomi, koska Ruotsissa ei tilastoida asukkaiden äidinkieltä. (Ks. Statistiska centralbyrån 2012; Statistiska centralbyrån 2008.)

Ruotsinsuomalaisuudessa on kyse pitkälti yksilön identifikaatioprosessista eli halusta samastua suomalaisia sukujuuria korostavaan vähemmistöön osana ruotsalaista valtakulttuuria. Kyse ei ole siis pelkästään suomen kielen taidosta. Ruotsinsuomalaisuus on hyvin moniulotteinen ja siksi myös varsin kontekstisidonnainen käsite. Sen sisällön määrittelyminen on kytköksissä muun muassa aikakauteen, määrittelijän koulutus- ja työhistoriaan, sukupuoleen, ikään ja maassaoloon. Ei ole siis olemassa yhtä yhtenäistä ruotsinsuomalaista kulttuuri-identiteettiä, vaan pikemminkin monia erilaisia identiteetidiskursseja.

¹⁶ Statistiska Centralbyrånin laatima taulukko (31.12.2008) löytyy ruotsinkielisenä Excel-tiedostona osoitteesta: <http://sverigesradio.se/sida/gruppsida.aspx?programid=185&grupp=10564>.

1.3.2 Aikaisempia tutkimuksia ja näkökulmia ruotsinsuomalaiseen kirjallisuuteen

Ruotsinsuomalaisen kulttuurin ja kirjallisuuden määrittelemineen on yhtä monimutkaista kuin ruotsinsuomalaisuuden määrittelemineen (Korkiasaari 2002, 336). Jo vuonna 1994 Satu Gröndahl totesi:

Kulttuuri on tulenarka aihe ja kirjallisuudella on aina ollut suuri symbolinen arvo sekä kansakunnan aihe ja kirjallisuudella on aina ollut suuri symbolinen arvo sekä kansakunnan että vähemmistön identiteetin luomisessa. Ruotsinsuomalaisen kulttuurin vakiintumisen myötä kuvauksen ja tutkimukset lähtökohdat tulevat todennäköisesti muuttumaan. (Gröndahl 1995, 3.)

Ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden tutkimus on ollut niukkaa sekä Suomessa että Ruotsissa. Sellainen tutkimus, jonka avulla olisi mahdollista luoda kirjallisuushistoriallinen katsaus ruotsinsuomalaisesta kirjallisuudesta 1990-luvulta 2010-luvulle, puuttuu täysin.

Suomessa ruotsinsuomalaista kirjallisuutta ovat tarkastelleet ainoastaan Marja-Liisa Pynnönen (1991) kirjallisuussosiologisessa väitöskirjassaan *Siirtolaisuuden vanavedessä. Tutkimus ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden kentästä vuosina 1956–1988* ja Erkki Vallenius (1998) väitöskirjassaan *Kansankodin kuokkavieraat. II maailmansodan jälkeen Ruotsiin muuttaneet suomalaiset kaunokirjallisuuden kuvaamina*, joita hyödynnän tekstianalyysini apuna. Näiden tutkimusten valossa ei ole enää kuitenkaan uskottavaa tarkastella ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden nykypäivää. Nykypäivän osalta hyödynnän Ruotsin puolelta Satu Gröndahlin, Lars Wendeliuksen ja Magnus Nilssonin näkemyksiä ruotsinsuomalaisesta kirjallisuudesta osana ruotsalaista vähemmistökirjallisuutta.

Ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden käsite on syntynyt Suomesta Ruotsiin tapahtuneen massiivisen maastamuuton jälkimainingeissa, joka kosketti 1960–70-luvulla suomalaista yhteiskuntaa voimakkaasti ja kiihdytti ”suurta yhteiskunnallista murrosta, modernisaatiota, yhteiskunnan muuttumista agraarisesta, esimodernista nykyaikaiseksi”. Ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden aihepiirit ovat liittyneet alusta asti vahvasti siirtolaisuuden ympärille. Ruotsinsuomalaista kirjallisuutta onkin pitkään pidetty

tyyliltään realistisena (Vallenius 1998, 229), mikä osaltaan lienee suomalaisen realistisen kaunokirjallisuuden vahvaa perintöä (Karkulehto 2013a).

Ensimmäisinä vuosikymmeninä kirjallisten teosten pääpaino oli ruotsinsuomalaisen elämän kuvaamisessa erilaisine ongelmineen, mikä osaltaan vahvisti ruotsinsuomalaisuuden omaleimaisuutta. Kirjallisuus rakentui vahvasti realistisen, dokumentaarisen ja raportoivan työläiskirjallisuuden perinteiden pohjalta. Sitä tuottivat pääasiassa ensimmäisen siirtolaissukupolven harrastajakirjoittajat ja kirjailijat. Siksi Pynnönnenkin pitää ruotsinsuomalaista kirjallisuutta eräänlaisena dokumenttina siirtolaisuuden kokemuksesta. (Pynnönen 1991, 28, 93, 104, 224.)

Ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden alkuvuosikymmeninä moni kirjoittaja yhdisti teoksissaan ”itseterapiansa sosiaaliseen protestiin”. Kirjallisuutta ilmestyi paljon omakustanteina. Osaltaan tähän vaikutti suomenkielisen kirjallisuuden kustannustoiminnan kangertelevuus. Ensimmäisinä vuosikymmeninä suomenkielisten teosten kustannuskynnys oli usein matalammalla kuin suomalaisissa kustantamoissa. Ruotsinsuomalainen kirjallisuus saikin paljon kritiikkiä taiteellisen tasonsa epätasaisuudesta. Monet kirjoittajat olisivat tarvinneet korjaamista sekä rakenteissa että kielenhuoltoon liittyvissä kysymyksissä. Alkuvuosikymmeninä ruotsinsuomalaisten kirjoittamat teokset olivat tunnettuja pääasiassa Ruotsissa asuvien suomalaisten keskuudessa. (Pynnönen 1991, 79–93, 165–173, 223.)

Ensimmäisten vuosikymmenten aikana teoksissa keskityttiin maastamuuton syiden esittelyyn, toiseuden tunteisiin, vierauden, sopeutumattomuuden ja syrjäytymisen kokemuksiin, koti-ikävänsä kanssa elämiseen, uuteen kulttuuriin sopeutumiseen ja oman äidinkielen merkityksen tiedostamiseen. (Pynnönen 1991, 191–216.) Myös Jouni Korkiasaari (2000, 222) toteaa teoksessaan, jossa hän kartoitti suomalaisen siirtolaisuuden historiaa Ruotsissa 1940-luvulta 2000-luvulle, että ruotsinsuomalaisten kirjallisuus sai aikoinaan vähemmistöpoliittisia tehtäviä. Näin ollen ruotsinsuomalainen kirjallisuus oli alkuvuosikymmeninä vahvasti yhteiskuntaan orientoitunutta ja kantaottavaa.

Esimerkkinä mainittakoon Hannu Ylitalon (1934–2007) romaanit *Saatanan suomalainen* (1971) sekä sen jatko-osat *Ruotsalaisten maa* (1972) ja *Raukat menköhöt merten taa* (1974). Myös Antti Jalavan (1949–) romaani *Asfaltblomman* (1980, suom.

Asfalttikukka, 1981) muodostui eräänlaiseksi klassikoksi¹⁷. Niissä käsitellään Ruotsissa asuvan siirtotyöläisen arkea ruotsalaisessa ”kansankodissa”, jossa riittämätön kielitaito aiheuttaa monelle ongelmia ja alemmuuskompleksi nakertaa itsetuntoa valtakulttuurin varjossa. Anneli Tikkanen-Rózsán toimittamasta teoksesta *122 ruotsinsuomalaista kynäniekkaa* (1994) löytyy lisää esimerkkejä ruotsinsuomalaisista ammatti- ja harrastajakirjoittajista ja heidän tekstiensä painopisteistä. Teoksessa esitellään lyhyesti ruotsinsuomalaisia kirjoittajia vuoteen 1994 asti. (Ks. Tikkanen-Rózsán 1995.) Ruotsinsuomalaisten kirjoittamasta omaelämäkerrallisesta kirjallisuudesta vuoteen 2000 asti löytyy Tikkanen-Rózsán laatimana koosteena (ks. Tikkanen-Rózsán 2000).

Ruotsinsuomalaiseksi kirjailijaksi luokittelu on myös haasteellista. Pynnönen on käyttänyt ruotsinsuomalaiseksi kirjailijaksi määrittämisen lähtökohtana sitä, että yksittäisen kirjailijan koko tuotanto – tai ainakin merkittävä osa siitä – on alkanut vasta Ruotsissa.¹⁸ (Pynnönen 1991, 29, 106.) Gröndahl puolestaan määrittelee vähemmistökirjailijaksi (*minoritetsförfattare*) ruotsiksi tai jollakin toisella kielellä kirjoittavan kirjailijan, joka asuu Ruotsissa ja jonka tuotanto käsittelee maahanmuuttaja- tai vähemmistöteemaa. Gröndahl pitää (ruotsin)suomalaista kirjallisuutta jo ruotsalaisen nykykirjallisuuden osakulttuurina. (Gröndahl 2002, 35–36.)

Gröndahlin (2002) toimittamassa teoksessa *Litteraturens gränsland. Invandrar- ja minoritetslitteratur i nordiskt perspektiv* (2002) suomalaistaustaisten kirjoittajien tekstit sijoitetaan osaksi myös laajempaa pohjoismaista maahanmuuttaja- ja vähemmistökirjallisuutta. Artikkelissaan Gröndahl luokittelee ruotsinsuomalaisten kirjoittaman kirjallisuuden vähemmistökirjallisuudeksi (*minoritetslitteratur*) erotukseksi maahanmuuttajakirjallisuudesta (*invandrarlitteratur*). Jako perustuu suomalaisten viralliseen vähemmistöasemaan Ruotsissa. (Gröndahl 2002, 35–36.) Vielä vuonna 1991 Kai Laitinen hahmotti ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden osaksi suomalaisen kirjallisuuden kaanonin *Suomen kirjallisuuden historiassa* (Laitinen 1991, 560).

¹⁷ Itse asiassa Jalavan *Asfalttikukka* tarjosi minulle ensikosketuksen ruotsinsuomalaiseen kirjallisuuteen ja kulttuuri-identiteetin problemaattiseen luonteeseen lukuvuonna 1996–1997, jolloin aloitin kirjallisuuden opintoni Oulun yliopistossa. Teos teki minuun suuren vaikutuksen. Myöhemmin tosin oivalsin, että Pentti Saarikosken suomennos toi oman lisävivahteensa Jalavan helpohkolla ruotsilla kirjoittamaan teokseen.

¹⁸ Tämän perusteella esimerkiksi Marianne Alopaeusta, Jörn Donneria, Aila Meriluotoa tai Pentti Saarikoskea ei välttämättä mielletä ruotsinsuomalaisiksi kirjailijoiksi, vaikka osa tuotannosta sijoittuukin heidän Ruotsin-vuosiinsa. Mikael Niemi puolestaan luokitellaan tornionlaaksolaiseksi kirjailijaksi (Wendelius 2002, 194).

Raija Kangassalon mukaan ruotsinsuomalaisten keskuudessa on pitkään toivottu, että sieltä nousisi oma ”Aleksis Kivi” tai ”Väinö Linna”, joka selittäisi ruotsinsuomalaisuuden syntyhistorian, synnyttäisi ruotsinsuomalaisille oman ainutlaatuisen eepoksen ja siten yhdistäisi ruotsinsuomalaisen kansanosan. Kaunokirjallisuuden lajeista lyriikkaa pidetään ruotsinsuomalaisuuden kirjallisuuden tyypillisimpänä muotona. Epiikka muodostuu novelli- ja romaanikirjallisuuden lisäksi elämäkerrallisesta ja dokumentoivasta kirjallisuudesta. (Kangassalo 2007.)

Yleisesti ottaen kaikelle Ruotsissa olevalle maahanmuuttaja- ja vähemmistökirjallisuudelle on tyypillistä se, että kirjallisuuden genreistä lyriikka on suosituin laji. Samoin omaelämäkerralliset ja oman yhteisön historiaa käsittelevät teokset ovat tyypillisiä. Esimerkiksi saamelaisten ja tornionjokilaaksolaisten keskuudessa myös lapsille suunnattu kirjallisuus on vahvasti esillä, mikä puolestaan liittyy näiden vähemmistöjen kielipoliittisiin pyrintöihin. (Gröndahl 2002, 64–65.)

Ruotsissa maahanmuuttaja- ja vähemmistökirjallisuutta kirjoitetaan sekä ruotsiksi että kirjailijoiden ”omilla kielillä”. Ruotsiksi kirjoitettava maahanmuuttaja- ja vähemmistökirjallisuus kohdistetaan ruotsinkieliselle lukijakunnalle – toisin kuin maahanmuuttaja- ja vähemmistökirjailijan äidinkielellään kirjoittama kirjallisuus, jolla on omat kustantajansa, jakelukanavansa ja yleisönsä. Tämänkaltaista kirjallisuutta on suurelta osin jätetty pois ruotsalaisesta kaanonista, eikä sitä mielletä osaksi ruotsalaista kirjallisuutta. (Gröndahl 2002, 64–65.) Henriikka Leppäniemen *syntymäpaikka: Naimaton* on esimerkki tällaisesta vähemmistökirjallisuudesta, joka on kirjoitettu kirjailijan äidinkielellä ja jonka jakelu on kohdistettu ensisijaisesti oman vähemmistöryhmän edustajille.

Lars Wendelius (2002) tarkastelee ruotsiksi kirjoitettua maahanmuuttaja- ja vähemmistökirjallisuutta tutkimuksessaan *Den dubbla identiteten. Immigrant- och minoritetslitteratur på svenska 1970–2000*. Suomalaistaustaisista kirjoittajista hän on valinnut tutkimukseensa 15 ruotsiksi kirjoittavaa ruotsinsuomalaista kirjailijaa¹⁹.

Tutkimuksen pääpaino ei ole kuitenkaan ruotsinsuomalaisten kirjailijoiden

¹⁹ Nämä ruotsinsuomalaiset kirjailijat ovat Hilka Alm (1929–1995), Anna-Lisa Bäckman (1941–), Mats Eklöf (1939–), Antti Jalava (1949–), Nina Kaltiala (1962–), Kalervo Kujala (1927–1998), Elise Kulla (1930–), Inkeri Kuosku (1949–), Erkki Lappalainen (1946–2010), Sören Lindgren (1935–), Martta Matinlompola (1934–), Tuija Nieminen Kristofersson (1955–), Elvi Remes-Blomgren (1930–), Martti Suotkari (1958–) ja Hannu Ylitalo (1934–2007). Osa näistä kirjailijoista on syntynyt Ruotsissa, ja osa heistä on ollut alun perin suomenruotsalaisia.

tarkastelunsa, vaan yleisellä tasolla ruotsiksi kirjoittavissa maahanmuuttaja- ja vähemmistökirjailijoissa. Suomalaistaustaisten kirjailijoiden lisäksi tutkimuksen kohteena ovat niin saamelaiset, tornionjokilaaksolaiset, balttialaiset, puolalaiset, saksalaiset, eteläeurooppalaiset (erityisesti turkkilaiset), kurdit, iranilaiset, latinalaisamerikkalaiset kuin ne muutamat yksittäiset kirjailijat, jotka ovat asuneet useissa maissa ennen Ruotsiin muuttoa. (Ks. Wendelius 2002, 193–202.)

Ruotsissa vuosien 1970–2000 aikana ilmestyneellä maahanmuuttaja- ja vähemmistökirjallisuudella on muutamia yhteisiä teemoja. Kirjallisuudessa kuvataan usein ruotsalaista yhteiskuntaa, unelmoidaan kotimaasta, tarkastellaan omaa suhdetta kansakuntaan ja sen historiaan, analysoidaan kulttuurien kohtaamista ja omaa kaksoisidentiteettiä (*den dubbla identiteten*). (Wendelius 2002, 71–138.) Sekä Gröndahlin toimittama teos että Wendeliuksen tutkimus vahvistavat sitä ajatusta, että vähemmistökirjallisuus kietoutuu hyvin pitkälle identiteetikysymyksen ympärille.

Wendelius toteaa myös, että pohjoismaisten kirjailijoiden keskuudessa on havaittavissa sukupolviero vanhemman ja nuoremman polven välillä. Vanhemman sukupolven kirjailijat ovat yleisesti ottaen heikommin kouluttautuneita, kun taas nuorempi polvi on kouluttautuneempi. Esimerkkinä hän mainitsee ne suomalaiset työläis- ja talonpoikaistaustaiset siirtotyöläiset, jotka muuttivat toisen maailmansodan jälkeen Ruotsiin ja joiden kasvuympäristölle oli ollut tyypillistä heikko kouluttautumismahdollisuus. Hän toteaaakin ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden olleen alkuaikoina hyvin politisoitunutta. Esimerkkinä hän mainitsee Hannu Ylitalon (1934–2007) vasemmistohenkiset, sosiaalirealismia edustavat teokset 1970-luvulla. (Wendelius 2002, 20–21, 78.)

On toki luonnollista, että Ruotsiin muuttaneet suomalaiset ja heidän jälkipolvensa ovat prosessoineet edellä mainittuja asioita rakentaessaan kulttuurista identiteettiään. Yhtä ymmärrettävää on myös se, että nämä prosessit – ainakin jossain määrin – ovat saaneet kirjallisia muotoja. Onhan kirjoittaminen eräs keino helpottaa uuteen kulttuuriin sopeutumista. Siihen, missä määrin ruotsinsuomalaista kirjallisuutta pidetään autenttisenä siirtolaisuuden kuvaajana, suhtaudutaan kriittisesti tämän päivän ruotsinsuomalaisessa kirjallisuudentutkimuksessa.

Ruotsissa siirtolaiskirjallisuuden vastaanotolle on näihin päiviin asti ollut tyypillistä, että kirjailija samastetaan tarinan kertojaan. Gröndahlin mukaan tällä hetkellä

ruotsalaisessa kirjallisuudentutkimuksessa (mm. Wolfgang Behschnitt ja Magnus Nilsson) kritisoidaan sitä, että (im)migrant-kirjallisuutta²⁰ luetaan ikään kuin tiettyjen etnisten ryhmien ”autenttisina” kuvauksina. (Gröndahl 2012a.)

Gröndahlin (2002) toimittama teos paljastaa, miten moniulotteisen kirjallisuuden kanssa oikeastaan ollaankaan tekemisissä silloin, kun puhutaan maahanmuuttaja- ja vähemmistökirjallisuudesta. On muistettava, ettei mikään kirjallisuus ole kontekstivapaata, vaan taustalla vaikuttavat vahvasti yhteiskunnalliset, kieli- ja kulttuuripoliittiset kannanotot ja asenteet. Kenelle yhteiskunnassa annetaan oikeus tulkita kirjallisessa muodossa tuntojaan, pukea sanoiksi elämisen kirjoja? Vähemmistö- ja maahanmuuttajakirjallisuuden kohdalla tämä onkin yksi monista mielenkiintoisista kysymyksistä. Eikö juuri tämänkaltaisen kirjallisuuden avulla pyritä juuri järjestämään yhteiskunnallista elämää ja tarkastelemaan siihen sisältyviä valtasuhteita?

Maahanmuuttaja- ja vähemmistökirjallisuus on osaltaan muokannut ruotsalaista kansallista omakuvaa monikulttuurisena yhteiskuntana (Nilsson 2010a, 10). Wolfgang Bechschnittin mielestä Ruotsissa ruotsalainen maahanmuuttaja- ja vähemmistökirjallisuus²¹ on saanut akateemisessa tutkimuksessa enemmän huomiota kuin muissa skandinaavisissa maissa. Hänen mielestään se onkin merkittävä osa ruotsalaista nykykirjallisuutta, koska sillä on vahva symbolinen merkitys kulttuurin kentällä ja koko yhteiskunnassa. Sen lukemisessa piilee kuitenkin se vaara, että vähemmistökirjailijan teosta aletaan lukea autenttisena, marginaalissa elävän todellisena äänenä. (Bechschnitt 2010, 78–79, 90.)

Tällä hetkellä myös Kukku Melkas tutkii Turun yliopistossa ruotsinsuomalaista kirjallisuustraditiota Klaus Härön elokuvan *Den bästa av mödrar* (*Äideistä parhain* 2005, alkuperäinen kirjailija Heikki Hietamies) ja Susanna Alakosken teoksen *Svinalängorna* (*Sikalat* 2007; elokuvaversio *Sovinto* 2011) näkökulmasta. Melkas tarkastelee teosten saamaa vastaanottoa ja tutkii niiden asemaa sekä suomalaisessa että ruotsalaisessa taiteen kaanonissa. (Melkas 2013.)

²⁰ Immigrantti-kirjallisuuden käsite ei ole yksiselitteinen. Nilsson (2010b) tarkastelee kriittisesti immigrant-kirjallisuuden ja etnisyyden kompleksista kytköstä artikkelissaan ”Swedish ‘Immigrant Literature’ and the Construction of Ethnicity”. Myös Behschnitt (2010, 80–81) problematisoi migrant-kirjallisuuden käsitettä.

²¹ Behschnitt käyttää maahanmuuttaja- ja vähemmistökirjallisuudesta käsitettä migraatiokirjallisuus (*Swedish migration literature*).

Melkas nostaa esiin mielenkiintoisen eron suomalaisen ja ruotsalaisen tulkintatradition välillä. Suomalainen kirjallisuustraditio on 1800-luvun lopulta lähtien linkitetty osaksi kansallista tunnetta, kansallishenkeä ja nationalismia. Siksi suomalaista kirjallisuutta on koko sen historian ajan tutkittu vahvasti osana suomalaiskansallista kehystä.

Tämänkaltainen ero korostuu esimerkiksi Susanna Alakosken *Sikalat*-teoksen vastaanotossa. Suomessa ja Ruotsissa teosta on tulkittu eri lähtökohdista käsin.

Suomessa teos luokitellaan osaksi ruotsinsuomalaista traditiota, kun taas Ruotsissa se mielletään osaksi työväenkirjallisuutta. (Nisula 2012.) Tästä esimerkkinä mainittakoon Magnus Nilsson, joka on tutkinut *Den föreställda mångkulturen. Klass och etnicitet i svensk samtidsprosa* (2010) -teoksessaan muun muassa Susanna Alakosken *Sikalat*-teosta. Hän on lukenut teosta työläiskirjallisuutena, luokkakäsitteen näkökulmasta, eikä vähemmistökirjallisuuden edustajana. (Nilsson 2010a, 159–174.)

Vaikka ruotsinsuomalainen kirjallisuus mielletään edelleen siirtolaishenkiseksi kirjallisuudeksi, kyseessä ei ole kuitenkaan ruotsalaisen kirjallisuuden yksikielinen tai edes luonteeltaan homogeeninen genre. Ruotsinsuomalaista kirjallisuutta tutkittaessa onkin otettava huomioon myös tutkijan oma kulttuurinen viitekehys ja kirjallisuuden traditio. Tiedostan tarkastelevani *syntymäpaikka: Naimatonta* ikään kuin ulkopuolisin silmin, sillä asunhan Suomessa enkä ole koskaan asunut Ruotsissa muutamaa kuukautta pidempää ajanjaksoa. Toki myös suomalainen kirjallisuustraditio ja sen akateeminen tutkimus vaikuttavat tutkielmani taustalla.

1.3.3 Ruotsinsuomalainen kirjallisuus 2000-luvulla

Oman etnisen²² erityislaatuisuuden hahmottaminen on noussut entistä keskeisemmäksi 2000-luvun vaihteen ruotsinsuomalaisessa kirjallisuudessa. Gröndahlin mukaan kirjallisuuden yksi tärkeimmistä tehtävistä on toimia mielen karttana, ”joka näyttää

²² Myös muilla Ruotsin vähemmistökulttuureilla on havaittavissa omat kirjalliset tunnuspiirteensä: saamelaiskirjallisuutta ja tornionlaaksolaista kirjallisuutta leimaavat kansalliset ja alueelliset kysymykset, kun taas kurdilaista, persialaista ja somalialaista kirjallisuutta pidetään ennen kaikkea diasporakirjallisuutena. (Gröndahl 2007, 22.) Katso lisää vähemmistökielten kirjallisuudesta: Gröndahl (2002) ja Wendelius (2002).

nykyisen todellisuutemme ja myös sen, mitä se on ollut”²³. Etnisiä juuria etsitään niin suomalaisesta kansanrunoudesta, suomalais-ugrilaisesta kuin lukuisista erilaisista symboliikkaa heijastavista aihepiireistä, joista sauna lienee yksi tunnetuimmista. (Gröndahl 2000.)

Virallisesta näkökulmasta ruotsinsuomalaisella kirjallisuudella on nykyään vähemmistökirjallisuuden status ruotsalaisessa valtakirjallisuudessa, sillä vuonna 2000 suomi ja meänkieli saivat Ruotsissa virallisen vähemmistökielen aseman saamen, romanin ja jiddishin lisäksi.²⁴ Jo pari vuosikymmentä sitten Pynnönen (1991, 105) totesi enteellisesti: ”Ruotsinsuomalaisen vähemmistökulttuurin mahdollinen vakiintuminen siirtänee ruotsinsuomalaisten itsensä kustantamat teokset myös osaksi Ruotsin suomenkielistä kirjallisuutta.” Näin siis voidaan todeta tapahtuneen sen jälkeen, kun ruotsinsuomalaiset saivat virallisen vähemmistöaseman ruotsalaisessa yhteiskunnassa. Siitä on kehittynyt ruotsalaisen kirjallisuuden osakulttuuria. Missä määrin ruotsinsuomalaista kirjallisuutta voitaisiin edelleen pitää myös osana suomalaista kirjallisuuden kaanonina? ”Parhaimmillaan ruotsinsuomalaisilla voisi olla joustavasti käytössään molemmat kaksi foorumia, suomalainen ja ruotsalainen kenttä”, Sanna Kivimäki ja Eila Rantonen (2010, 138) toteavat.

On vaikea tarkalleen arvioida, kuinka monta teosta ruotsinsuomalainen kirjallisuus sisältää vuonna 2013. Vuonna 2000 arvioitiin olevan yhteensä kolmisensataa ruotsinsuomalaista teosta (Gröndahl 2000). Vuosien 2000–2010 aikana Ruotsissa on julkaistu 79 suomenkielistä kaunokirjallista teosta. Tilasto, joka ei sisällä käännöskirjallisuutta, on kuitenkin vain suuntaa-antava, sillä lukumäärä perustuu Kuninkaallisen kirjaston (Kungliga biblioteket) niin kutsuttujen kirjastokappeleiden lukumäärään Libris-tietokannassa 18.1.2010. (Niemi 2010a.)

Vuonna 2010 julkaistusta yhdestätoista kirjasta romaaneja on neljä (Aulis Kytömäen *Mäkeläiset*, Mauno Päämaan *Periaatteen mies*, Koo Reimanin *Epätoivon lunnaat*, Marjatta Riskin *Valkeahovin tarinoita: pienet, punaiset Jumalanlehmät*), yksi antologia ruotsinsuomalaisista kertomuksista ja novelleista (Anneli Tikkanen-Rózsán toimittama *Jossakin itkee pikkuveli*) ja loput kuusi edustavat lyriikkaa (Robert Meriruohon

²³ Tässä yhteydessä Gröndahl (2000) vertaa kirjallisuutta *mielen maantieteeseen* ("a geography of the mind"), minkä käsitteen hän on lainannut kanadalaiselta kirjailijalta Margaret Atwoodilta (1972).

²⁴ Näistä kieliryhmistä Wendelius (2002, 9) käyttää käsitettä vanhat etniset ryhmät ("*gamla etniska grupper*"), mikä puolestaan viittaa näiden kieliryhmien ja kulttuurien pitkäaikaiseen perinteeseen Ruotsissa.

Göteborgilainen viikonloppusatu, Seija Silvennoisen *Paperisiivin taivaaseen: runoja tunteista tunteettomuuteen ja yhdessäolosta yksinäisyyteen*, Seija Silvennoisen *Villiintyneet viestit: runoja polttavista puhelinkeskusteluista aina viileisiin viesteihin saakka*, Maila Ilona Tsupukan *Kuin puro joka etsii uomiaan*, Arja Uusitalon *Vainajat nauravat kuorossa* sekä Keijo Winsténin *Matka*. (Niemi 2010b.) Jo pelkästään vuoden 2010 tilasto osoittaa lyriikan vahvan aseman ruotsinsuomalaisessa kirjallisuudessa.

Arvioidessaan ruotsinsuomalaisen kaksikielisen kirjallisuuden nykytilaa Kangassalo toteaa, että piristymisen lisäksi siinä on tapahtunut myös tason parantumista, vaikkakin ”kärki on edelleen kapea” (Kangassalo 2009). Tuoreimmista suomenkielisistä teoksista Kangassalo (2012) ja Gröndahl (2012b) mainitsevat Tiina Laitila Kälvemarkin novellikokoelman *Kadonnut ranta* (2012, WSOY), Maarit Turtiaisen romaanin *Punainen paasto* (2012, WSOY) sekä Paula Vartiaisen novelliteoksen *Taftihame* (2010, omakustanne).

Tiina Laitila Kälvemark on ensimmäisen polven ruotsinsuomalainen. *Kadonnut ranta* on hänen esikoiskirjansa. Se on novellikokoelma, jossa kuvataan monikulttuurista Pohjolaa, yksilöiden yllättäviä valintoja, irti päästämisen vaikeutta sekä lähtemistä ja jäämistä. Laitila Kälvemark oli novellikokoelmallaan ehdokkaana vuoden 2013 Runeberg-palkinnon saajaksi. (Ks. Orkomies 2013.)

Maarit Turtiaisen romaanin *Punainen paasto* tapahtumat puolestaan sijoittuvat 1990-luvun Turkkiin, Istanbuliin. Kirjassa seurataan nuoren naisen elämää turkkilaisessa elämänmenossa. Punainen väri saa erilaisia merkityksiä tässä nuoren naisen elämää käsittelevässä kehitysromaanissa. (Ks. Blomberg 2012.)

Paula Vartiaisen esikoisteos *Taftihame* sai Kaisa Vilhuinen -palkinnon vuonna 2010. Kirjan tapahtumat sijoittuvat 1950-luvun Tornionjokilaaksoon, jossa Vartiainen on viettänyt lapsuutensa. Tapahtumat kerrotaan pienen tyttölapsen näkökulmasta. Kirjassa leikitellään eri murteilla. (Ks. Niemi 2011.)

Edellä esitellyt kirjailijat ovat kaikki muuttaneet vuosikautia sitten Suomesta Ruotsiin. Näistä kirjailijoista Tiina Laitila Kälvemark (1970–) edustaa samaa kirjailijasukupolvea kirjailija Henriikka Leppäniemen (1974–) kanssa. Vuonna 2008 Leppäniemi kirjoitti esseeseen ”Minun Waltarini” ja voitti Mika Waltarin juhluvuoden kunniaksi järjestetyn kirjoituskilpailun (Helsingin kaupunginkirjasto 20.11.2012). Syksyllä 2012 häneltä

ilmestyi toinen suomenkielinen romaani *Navettablogi*. Muista 1990- ja 2000-luvun uudemmista ruotsinsuomalaisista kirjailijoista mainittakoon muun muassa Asko Sahlberg, Taina Sampakoski, Zac O’Yeah (Sakari Nuottimäki), Robert Åsbacka, Asta Piironen ja Eva-Stina Byggmästar (Kivimäki & Rantonen 2010, 137).

Toisen polven ruotsinsuomalaisista kirjailijoista nostan esiin kaksi ruotsiksi kirjoittavaa kirjailijaa: Susanna Alakosken ja Eija Hetekivi Olssonin, joiden vanhemmat muuttivat työn perässä Suomesta Ruotsiin. Alakoski tuli tunnetuksi esikoisteoksellaan *Svinalängorna* (suom. *Sikalat*, 2007), josta hänet palkittiin August-palkinnolla vuonna 2006. Teoksessa kuvataan tyttölapsen näkökulmasta suomalaisperheen asettumista Ruotsin Ystadiin 1960–1970-luvulla. Myös Eija Hetekivi Olsson tarkastelee ruotsalaista lähiöasumista 1980-luvun Göteborgissa esikoisromaanissaan *Ingenbarnsland* (2011), joka oli ehdolla vuoden 2012 August-palkinnon saajaksi. Toimittaja Pirjo Hamiltonin mukaan kyseessä on ”[r]aivokas romaani Ruotsin luokkaeroista” (Hamilton 2012).

Gröndahlin mukaan erona ensimmäisen sukupolven ruotsinsuomalaisiin kirjailijoihin on monen nykykirjailijan suhde Suomeen. Se on harvalle enää sellainen kotimaa, jonne teoksen päähenkilöt kaipaavat samassa määrin kuin vielä ensimmäisten vuosikymmenien aikana. (Gröndahl 2012c.) Vaikka ruotsinsuomalainen kirjallisuus saatetaan edelleen mieltää kaupungistumista ja teollistumista käsitteleväksi ja useimmiten miesten tuottamaksi realistiseksi kerronnaksi, on kuitenkin syytä korostaa, että 2000-luvulla ruotsinsuomalainen kirjallisuus on jo hyvin monimuotoista, ja sitä kirjoittavat myös lukuisat naiset. (Niemi 2006.)

Leppäniemen kirjoittama *syntymäpaikka: Naimaton* tulee tutkielmani myötä sijoitetuksi ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden traditioon aikalaiskuvauksena, jossa huumorin avulla tuotetaan kulttuurista, erityisesti kansallisuutta korostavaa identiteettidiskurssia. Seuraavassa analyysiosiossa selvitetään, mitä ja miten kielen ja kerronnan keinoja *syntymäpaikka: Naimattomassa* hyödynnetään kulttuurisen identiteettidiskurssin tuottamisessa.

2 KULTTUURINEN IDENTITEETIDISKURSSI SYNTYMÄPAIKKA: NAIMATTOMASSA

2.1 *Kulttuuriseen identiteetidiskurssiin johdatteleva alkuasetelma*

Ennen *syntymäpaikka*: *Naimattoman* varsinaisen juonellisen kertomuksen alkua lukija johdatetaan kansallisuusediskurssiin huumorin avulla. Konventioita rikkova ja yllätyksellisyyttä ruokkiva otsikkovalinta, ruotsinkielisen runon tuottama apaattinen Suomi-kuva ja prologin karikatyyrimäinen kuva suomalaisesta nykynaisesta muodostavat teoksen kulttuuriselle identiteetidiskurssille ja humoristiselle tyylille kontekstin, jota vasten päähenkilön lähes pakkomielteenomaiset ruotsalaistumispyrkimykset tulevat myöhemmin kerronnan edes ymmärrettäviksi.

Teoksen otsikko *syntymäpaikka*: *Naimaton* toimii vihjeenä teoksen koomiseen maailmaan. Syntymäpaikaksi ei ilmoiteta tiettyä paikkakuntaa, vaan siviilisäädyn paljastava sana. Lisäksi otsikossa rikotaan kielenhuoltoon liittyviä konventioita, kun se aloitetaan pienellä alkukirjaimella ja seuraava siviilisäätystä kuvaava appellatiivi kirjoitetaan isolla. Kun nämä lisäksi kytketään toisiinsa kaksoispisteen avulla, tuotetaan typografisin keinoin sellainen vaikutelma, että syntymäpaikasta voi seurata naimattomuutta, epäonnea parisuhdeasioissa. Näin ollen pelkästään typografisella²⁵ tasolla teoksen otsikkovalinta täyttää inkongruenssiteorian perusvaatimuksen koomisen yllätyksellisyyttä ruokkivasta vaikutelmasta.

Heti julkaisutietojen jälkeisellä sivulla on suomenruotsalaisen Per Hakon Påwalsin²⁶ runo, jossa kuvataan suomalaista katunäkymää

Någon står alltid och väntar på bussen.
Himmelen är nästan alltid grå.
Människorna landsvägsfärgade.
Kvinnor har poplinrock.
Männens byxbak hänger.
Världen förändras –
Finland aldrig
(*syntymäpaikka*: *Naimaton* 2009, 5.)

²⁵ Luvussa 2.2.2 analysoidaan laajemmin otsikkoon liittyviä semanttisia merkityksiä.

²⁶ Lisätietoa runoilijasta löytyy muun muassa ELMER-tietokannasta (2012).

Runossa suomalaiset vertauskuvallisesti odottavat uutta elämää linja-autopysäkillä. Naiset ovat kietoutuneet popliinitakkeihin ja suojautuneet harmaan taivaan alla. Suomalaiset miehet puolestaan eivät välitä huonosta säästä, vaan antavat housujensa takamustensa rauhassa roikkua. Kaikki ihmiset näyttävät maantienvärisiltä. Runon parissa viimeisessä säkeessä Suomi ja muu maailma asetetaan vastakkain. Säkeissä Suomi pysyy aina samanlaisena, vaikka muu maailma muuttuu. Tämänkaltaista liioittelevaa vastakkainasettelua pidetään eräänä koomisen tuottamisen keinona.

Runon tuottama diskurssi suomalaisesta kulttuurista kielii yleisestä apaattisesta ilmapiiristä, joka heijastuu ihmisten yleisenä innottomuutena ja aloitekyvyttömyytenä hankkia elämäänsä sisältöä. Suomalaisen kansan elämä näyttäytyy staattisena, rutinoituneena ja kohtaloon alistuneena arkiherruksena. Stereotyyppisten henkilöhahmojen ja kansakuntien vastakkainasettelujen avulla suomalaisuus ilmenee ”junttimaisena”, tylsähkönä ja värittömänä kulttuurina, jossa naiset alistuvat kohtaloonsa miehiä helpommin. Suomalaiset ovat sään armoilla elävä kansakunta, joka tyytyy elämään sukupolvesta toiseen ennalta arvattavissa olosuhteissa eikä koe tarvetta minkäänlaisiin muutoksiin.

Ylemmyysteorian näkökulmasta runon synnyttämä tunnelma vahvistaa Suomen ja muun maailman välistä epäsymmetriaa. Näin *syntymäpaikka: Naimattoman* alkuasetelmassa hyödynnetään humoristiselle tyylille luonteenomaisia stereotyyppisiä käsityksiä eri kansanryhmistä. Ylipäänsä ruotsinkielisen runon valintaa suomenkielisessä teoksessa voidaan pitää eräänlaisena kerronnallisena tehokeinona, koska ruotsin kielen avulla suomenkielinen lukija ikään kuin pakotetaan tarkastelemaan suomalaista kansaa toisin silmin.

Ruotsinkielistä alkurunoa seuraa prologi, jossa lukija imaistaan suomalaisen nyky naisen mentaaliseen itsetutkiskeluun, joka ei halua mukisematta alistua kulttuurisen kontekstinsa vaateisiin. Kuudentoista virkkeen pituisessa prologissa luodaan mustavalkoisten mielikuvien ja vahvojen vastakkainasettelujen avulla karikatyyrimäinen kuva nuoresta suomalaisnaisesta, joka havahtuu 2000-luvun tuntumassa siihen, ettei enää olekaan huoleton ikinuori. Ytimekkäät ja intensiiviset lauseet synnyttävät napakkaa ja tiivistä tekstiä aikuistumistaan prosessoivasta suomalaisnaisesta. Prologissa minäkertoja aloittaa elämäntilannekuvauksensa paljastamalla kuvitteelliselle lukijalle elävänsä keskellä psyykkistä ikäkriisiä.

Kolmenkymppin kriisi alkoi sinä päivänä jolloin täytin kaksikymmentäviisi. Ja nyt, kun kolmanteen kymmenenteen syntymäpäivään on aikaa vain runsas viikko, kriisini on kulminoitunut paniikinsekaiseksi itsetutkisteluksi. (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 7.*)

Kertojalle kolmekymmentä ikävuotta merkitsee maagista rajapyykkiä elämässä. Hän asennoituu siihen paniikinomaisella tavalla ja alkaa luetella kaikkia niitä asioita, joita hänellä ei ole – ikään kuin ne olisivat aikuisuuden todellisia mittareita. Hänellä ”ei ole aviomiestä, ei liutaa hyvin kasvatettuja tenavia, ei sen kummemmin omakotitaloa kuin suurisuista koiraakaan eikä tilavaa perheautoa, ei kotivakuutusta eikä kanta-asiakastiliä IKEA:ssa”. (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 7.*) Hän on edelleen naimaton, lapseton, työtön, rahaton ja vieläpä koditon.

Minäkertoja kokee, että hänellä pitäisi olla erilaisia ulkoisia statussymboleja, kuten aviomies, lapsia, omakotitalo, koira, auto, kotivakuutus ja IKEA:n kanta-asiakastili tunteakseen itsensä elämässään onnistuneeksi suomalaisnaiseksi. Sen sijaan hänellä on vain ”180 opintoviikkoa yliopistosta, tosin ei yhtään alaan liittyvää työtodistusta” ja ”kirjahylly, jossa komeilevat kaikki maailmankirjallisuuden klassikot” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 7.*)

Työttömyyden seurauksena minäkertoja luopuu rahaa nielevästä maailmanympärimatkastaan ja muuttaa takaisin vanhempiensa luo asumaan, mitä ei suomalaisessa kontekstissa pidetä suotavana. Psykodynaamisesti orientoituneen kehityspsykologian näkökulmasta 30-vuotiaan pitäisi jo ammattiin valmistumisen myötä työllistyä, solmia parisuhde ja hankkia lapsia. Tässä kehitysvaiheessa ei vanhempien pitäisi enää toimia lapsensa turvallisuuden takaajina. Yleisesti ottaen ajatellaan, että ikävuosien 22/25–35/40 välillä nuoruusvaihe jää jo taakse ja yksilö aloittaa itsevastuullisen elämän. (Vuorinen 2004, 238.)

Prologi kiinnittää huomiota siihen kulttuuriseen identiteettidiskurssiin, joka kohdistuu sukukypsässä olevaan naiseen ja hänelle esitettäviin rooliodotuksiin Suomessa. Karikatyyri suomalaisesta akateemisesti kouluttautuneesta työttömästä ja naimattomasta naisesta sohaisee käsityksiä siitä, että nuoren naisen oletetaan ensin opiskelevan, valmistuvan, pariutuvan ja lopulta myös lisääntyvän. Humoristisella tyyllillään prologi paljastaa suomalaisen kulttuurin arvo- ja asennemaailmaan pesiytyneitä, nuoreen sukukypsän iän saavuttaneeseen naiseen kohdistuvia ennako-odotuksia, joissa ei

asennoitua varauksettomasti kolmekymmenvuotiaana monen opiskeluvuoden jälkeen takaisin vanhempiensa luokse elätettäväksi muuttavaan naiseen. Minäkertojan kaltaista elämäntilannetta ei pidetä tavoittelemisen arvoisena.

Minäkertoja/päähenkilö ei koe onnistuneensa täyttämään ympäristön asettamia rooli-odotuksia, koska häneltä puuttuu edelleen 30-vuotiaana monia ympäristönsä arvostamia ulkoisia statussymboleita, kuten työpaikka, aviopuoliso, lapset ja omakotitalo. Tätä taustaa vasten on helppo ymmärtää, miksi hän kokee, ettei hänen akateeminen loppututkintonsa ja sivistyksen mittareina pidetyt klassikkoteokset riitä itsevastuullisen aikuisuuden symboleiksi.

[S]yntymäpaikka: Naimattoman otsikkovalinta, ruotsinkielisen runon synnyttämä penseä kuva suomalaisista ja karikatyyrimäinen prologi suomalaisesta akateemisesti kouluttautuneesta, mutta työttömästä 30-vuotiaasta naisesta luovat teoksen kerronnalle selkeän alkuasetelman. Siinä kerrotaan välttämättömät tiedot tarinan taustan ymmärtämiseksi. Lisäksi alkuasetelmassa nostetaan esiin peruskonflikti, joka kulminoituu päähenkilön identiteettikriisiin syihin: työttömyyteen ja naimattomuuteen. Pakkopaluu vanhempien hoteisiin pysäyttää minäkertojan miettimään elämänsä suuntaa. Hän ei ole tyytyväinen omaan elämäntilanteeseensa, vaan kokee olevansa suomalainen epäonnistuja. Prologin minäkertoja alkaa muistuttaa ruotsinkielisen alkurunon kuvaa suomalaisesta naisesta.

2.2 *Päähenkilön kulttuuri-identiteetin prosessimaisuus*

2.2.1 ”Ruotsista tulkoon kotini [- -] Riikinruotsista minun kieleni”

[S]yntymäpaikka: Naimattoman varsinainen juoni alkaa prologin jälkeen ensimmäisestä luvusta, jossa prologin minäkertoja, suomalainen Tuovi Lahtinen, on jo Ruotsin puolella työpaikkahaastattelussa. Hänet valitaan kalmarilaiseen toimistoon kielenkääntäjäksi, koulutustaan vastaavaan ammattiin. Hän heittäytyy uuden haasteen eteen rohkeasti muuttamalla Ruotsin Kalmariin.

Suomeen minulle ei jää mitään. Edessäni näkyy toivoa ja ennen näkemätöntä optimistisuutta. Ruotsista tulkoon kotini, ainakin vähäksi aikaa. Riikinruotsista minun kieleni ja Gunillasta kollegani. Hyvästi junttisuomi ja työttömyys, hyvästi epäonnistuminen ihmissuhteissa,

ukkoutuneet tuppukylät ja ikuinen pessimismi. Minä aloitan uuden elämän.
(*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 11–12.)

Katkelmassa Suomi asettuu vastakkain toisen kanssa. Tällä kertaa vastapuolella ei ole muu maailma, vaan Ruotsi. Inkongruenssiteorian näkökulmasta koominen heijastuu juuri tässä Ruotsin ja Suomen välisessä epäsymmetriassa. Tätä koomista asetelmaa korostetaan läpi teoksen hyödyntämällä niitä lukuisia konnotaatioita, joita suomalaisilla on ruotsalaisista ja päinvastoin. Kansakuntien välinen epäsymmetria toimii eräänlaisena johtomotiivina läpi koko teoksen, minkä avulla akateemisesti koulututtuneen suomalaisnaisen ruotsalaistumispyrkimysten kompleksinen luonne tulee esiin.

Muuttamalla työn perässä länteen Tuovi Lahtinen tekee pesäeron perheeseensä ja samalla koko suomalaiseen kulttuurikontekstiin. Muutto merkitsee hänelle häpeällisen työttömyyden päättymistä ja uuden itsevastuullisen elämänvaiheen alkua. Näin hän vapautuu myös vanhempiensa holhouksesta. Muuttonsa myötä Tuovi tulee samastuneeksi niihin (ulko)suomalaisiin, jotka ovat valmiita muokkaamaan kulttuuri-identiteettiään uusiksi kotimaansa rajojen ulkopuolella. Hänestä tulee 2000-luvulle tyypillinen akateemisesti koulututtunut ja kielitaitoinen siirtotyöläinen.

Konnotaation lisäksi teoksessa käytetään metaforaa ja synonyymiä koomisen tuottamisen keinoina. Tuovi ei enää halua elää suomalaisessa kulttuurikontekstissa, jolle ”junttius”, työttömyys, ”ukkoutuneet tuppukylät” ja ”epäonnistuminen ihmissuhteissa” ovat tyypillisiä ilmiöitä (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 11–12). Suomi representoituu hänelle enää vain yhteiskuntana, jossa asuu raskasmielisyyteen taipuvaista kansaa ja sivistymättömiä miehiä pienissä kylissään. Hänestä Suomi on työttömien valtakunta, jossa epäonnistuneet ihmissuhteet versovat ja tulevaisuuteen suhtaudutaan epäilevästi. Tuovi päättää karistaa kertaheitolla itsestään suomalaisen pessimismin. Hän hehkuttaa: ”Ruotsista tulkoon kotini [- -]. Riikinruotsista minun kieleni.” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 11.) Koti ja kieli kietoutuvat tässä toisiinsa. Ne symboloivat Tuoville uudenlaista mahdollisuutta tulla hyväksytyksi osana sosiaalista ja kulttuurista yhteisöä. Tuoville Ruotsi merkitsee ennen kaikkea toivoa paremmasta elämästä ja uskoa siihen, että ihminen pystyy vaikuttamaan oman elämänsä mielekkyyteen. Tuoville ruotsalaisuus merkitsee ennen kaikkea toivoa, optimistisuutta, uuden elämän aloittamisen mahdollisuutta, työelämää, uutta kotia ja kieltä. Siksi hän haluaa identifioitua ruotsalaisuuteen.

Suomen ja Ruotsin välinen imaginaarinen epäsymmetria syvenee Tuovin muistellessa nostalgisesti lapsuuskesiensä matkoja Ruotsiin, ”jotka tehtiin isän autolla vaaleatukkaisten ihmisten, laulavan kielen ja rahakkaiden eläkeläisten luvattuun maahan” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 13). Viittaus rahakkaisiin eläkeläisiin voidaan tulkita koomista tuottavaksi oksymoroniksi, kielelliseksi ristiriidaksi, sillä Suomessahan ei ole perinteisesti eläkeläisiä pidetty kovinkaan rahakkaina. Tässä asetelmassa korostuu jälleen kerran Ruotsin ja Suomen välistä epäsymmetria, tällä kertaa kansantaloudellisen vakavaraisuuden näkökulmasta.

Naapurimaiden vastakkainasettelua tehostaa myös se, että Tuoville Ruotsi representoituu luvattuna maana. Hän toteaa: ”Olen jättänyt kotimaani. Muuttanut lapsuuden luvattuun maahan. Ei siinä mitään kummallista ole.” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 53.) Katkelmassa Ruotsista tehdään luvattu maa, joka tarjoaa kodin sitä etsivälle. Sitä voidaan pitää kerronnallisena tehokeinona, intertekstuaalisena viittauksena *Raamattuun*, jossa Israelista muodostuu Jumalan lupaama maa. Näin Tuovin hahmo assosioituu juutalaiseen kansaan, jolle Ruotsi symboloi lupausta omasta kodista ja oikeutta yhteiseen kieleen ja kulttuuriin. Tällä ironisella tavalla Tuovin muutto Ruotsiin saa ikään kuin jumalallisen merkityksen. Nurinkurisella tavalla Tuovi saa mentaalisen varmuuden pysyvän kodin löytymisestä juuri Ruotsista.

Ruotsiin muutto merkitsee Tuoville ennen kaikkea itsenäisen elämän aloittamista. ”Uudella maalla saa olla niin kuin ennen vanhaan Ameriikoissa. *Tabula rasa*, tyhjä paperiarkki. Roturiidoista ja sen sellaisista ei tarvitse välittää.” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 30.) Suomennettuna latinankielinen metafora ”*tabula rasa*” tarkoittaa tyhjää taulua. Siihen sisältyy ajatus, että vasta syntymänsä jälkeen lapsi alkaa ikään kuin piirtää minuutensa viivoja tyhjään tauluun eli rakentaa identiteettiään sosiaalisessa ympäristössä. (Ks. *Tabula rasa* 9.10.2012.) Ilmausta pidetään jo kliseisenä metaforana, eikä se siis sellaisenaan herätä koomista vaikutelmaa. Tuovin ”*Tabula rasa*” -sitaatista (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 30) tulee kuitenkin humoristinen, kun se suomennetaan yllättäen tyhjäksi paperiarkiksi. Tyhjä paperiarkki on nimittäin viittaus hänen työllistymiseensä kielenkääntäjänä. Tuovi toteaa: ”Elämäni mahtuu nyt A4-arkille. Sitä on helppo hallita”. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 17.) Jälleen kerran Tuovi on vakuuttunut, että hän onnistuu löytämään itselleen kodin Ruotsista.

[S]yntymäpaikka: *Naimattomassa* suomalaisten ja ruotsalaisten erilaisuus ilmenee Tuovin mielessä ennen kaikkea vastakkaisina tapoina suhtautua elämään.

Epäsymmetriaa tehostetaan hehkuttamalla Ruotsia vauraana ja luvattuna maana, millä puolestaan on intertekstuaalisia yhteyksiä *Raamattuun*. Tämänkaltaiselle liioittelevalla ja humoristisella tyyllillä tehostetaan sitä mielikuvaa, että ruotsalainen kulttuuri on sekä taloudellisesti että henkisesti täysin toisenlainen kuin Suomi, jossa itsensä vähättelyä pidetään lähes stereotyyppisenä tapana. Toisaalta tässä yhteydessä voidaan myös ajatella, että juuri katkelman kerrontapa ja humoristinen tyyli tekevät tästä vähättelevyydestä naurunalaista ja osoittavat sen keinotekoisuuden. Humoristinen tyyli ja kerronnalliset ratkaisut voidaan nähdä myös ironiaan ja huumoriin puettuna poliittisena diskurssina. (Ks. Karkulehto 2013c.)

2.2.2 ”Henkilötiedoissani lukee: syntymäpaikka: *Naimaton*”

Teoksen *syntymäpaikka: Naimaton* -otsikkoon kätkeytyvän kulttuurisen diskurssin avautuminen edellyttää teoksen päähenkilönä toimivan minäkertojan ja ruotsalaisen pankkivirkailijan dialogin avaamista. Juonen alkuun sijoittuva vuorovaikutustilanne syntyy kalmarilaisessa pankkilaitoksessa, kun vasta Ruotsiin muuttanut suomalainen maahanmuuttajanainen kiikuttaa ruotsalaisesta verotoimistosta saamiaan henkilötietopapereitaan pankkiin.

Kävelen Nordbankeniin ja vilkaisen vuoroa odottaessani verotoimistosta saamaani tulostetta.

Mitä ihmettä?

Henkilötiedoissani lukee: *syntymäpaikka: Naimaton*

”Kotimaani kieltä osaamattomat ruotsalaisvirkailijat ovat onnistuneet söhläämään oikein kunnolla”, sanon pankkivirkailijalle, joka on mies.

Suomessa pankeista löytyy vain pankkiiri ja kasa simpsakoita pankkineiteja, tuumin.

”Syntymäpaikkana pitäisi lukea ”Vaasa” ja siviilisäädyn kohdalla ”naimaton”! sanon. ”Nyt pitää mennä takaisin verovirastoon ja korjata sotku.”

”Ei sillä ole mitään väliä”, pankin mies sanoo. ”Ruotsissa ei siviilisäädylle ole olemassakaan edes paikkaa.”

Naimattomuudella ei täällä ole näköjään väliä. Täällä minun on siis helpompi tyytyä kohtalooni. Mutta asia on nyt kuin tähtiin kirjoitettu. Minä olen taatusti ikuisesti naimaton. Vanhapiika. Syntynyt epäonnistumaan. Syntymäpaikkanakin *Naimaton*. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 14.)

Katkelma rakentuu minäkertojan raportinomaiseen analyysiin siitä dialogista, jota hän käy pankkivirkailijan kanssa. Dialogi sijoittuu pankkiin²⁷, jota länsimaisessa kulttuurissa pidetään finanssitalouden symbolina ja erilaisten valtasuhteiden kyllästämänä instituutiona. Valta on säädeltyä, ja sitä annetaan vain rajallinen määrä tavalliselle kansalaiselle. Näin ollen viralliset henkilötiedot ovat osaltaan luomassa yksilön kulttuuri-identiteettiä merkittävässä määrin.

Katkelmassa asetelman lähtökohtana on maahanmuuttaja, joka haluaa hankkia itselleen virallisen henkilöllisyyden ja sen myötä luottokelpoisuuden uudessa asuinmaassaan. Kun Tuovi muuttaa pysyvästi Ruotsiin, oman olemassaolon todistamiseksi ei riitä pelkästään omasta itsestä tuotettu tarina, vaan siihen vaaditaan julkisen notaarin toimittamat henkilötietopaperit,²⁸ viralliset vakuuttelut henkilökohtaisen identiteetin olemassaolosta. Siksi henkilötietopaperit ovat eräänlainen totuusdiskurssi, joita ei ole lupa muuttaa oman mielensä mukaisiksi – ilman viranomaisen kontrollia.

Suomalaisessa keskustelukulttuurissa sekä syntymäpaikka että naimattomuus saavat lisämerkityksiä, konnotaatioita, joiden hyödyntämistä pidetään humoristiselle tyyllille ominaisena koomisen tuottamisen keinona. Syntymäpaikalla tarkoitetaan sitä paikkakuntaa, jonka asukkaaksi yksilö kirjataan heti syntymänsä jälkeen. Se on ikään kuin yksilön kulttuuri-identiteetin ensimmäinen jalanjälki. Samalla se on yksi paljastavimmista tiedoista yksilön elämässä, koska syntymäpaikkatiedon kartoittamisen avulla kyetään paikantamaan henkilön alueelliset juuret. Tällä tavalla tiedonsaaja pystyy sijoittamaan mielessään toisen osapuolen maantieteellisiin koordinaattipisteisiinsä, omaan kontekstiinsa. Neutraalilta vaikuttava syntymäpaikkatieto mahdollistaa sen, että pystyy paikantamaan yksilön maantieteelliset koordinaattipisteet ja luokittelemaan hänet erilaisiin kansallisiin, alueellisiin ja etnisiin kategorioihin. Pahimmillaan kategoriat ruokkivat stereotyyppisiä diskursseja eri kulttuurisista konteksteista ikään kuin kyse olisi empiirisesti todistettavissa olevista ominaisuuksista sekä toiminta- ja ajattelutavoista. Yksilön näkökulmasta syntymämaa ja -paikka ovat siten pysyviä tosiasioita, faktoja, joita ei voi jälkikäteen muuksi muuttaa – toisin kuin naimattomuus.

²⁷ Jakamalla tilioikeuksia, antamalla lainaa, perimällä velkoja ja määrittelemällä luottokelpoiset asiakkaat pankki-instituutio muovaa yksittäisestä asiakkaasta itselleen uskollisen alamaisensa, palvelijansa, joka mahdollistaa sille taloudellisen valta-aseman, finanssiherruuden vakiintumisen. (Ks. myös Laki luottolaitostoiminnasta. Luottolaitoslaki 9.2.2007/121.)

²⁸ Syystä tai toisesta kaikilla maahanmuuttajilla ei ole mahdollisuutta todistaa omaa virallista identiteettiään. Mitä tapahtuu tällaisen maahanmuuttajan identiteetille virallisessa valtakoneistossa? Lakkaako henkilö olemasta?

Naimaton puolestaan ilmaisee *-ton*-loppuisen kieltopartisiippinsa avulla naimisen tai virallisen parisuhteen puuttumista. Se voi siis merkitä ihmistä, joka ei ole solminut virallisen parisuhteen symbolina pidettävää avioliittoa tai vaihtoehtoisesti neitsyttä eli henkilöä, jolla ei ole ollut seksuaalista kanssakäymistä toisen henkilön kanssa. Kun Tuovin ruotsalaisissa henkilötietopapereissa syntymäpaikaksi ei ilmoiteta todellista paikkakuntaa, vaan paljastetaan hänen naimattomuutensa, horjuu hänen uskonsa virallisen paperin paikkansapitävyyteen. Tällä kerronnallisella ratkaisulla nostetaan näkyviin suomalaisten usko rekisterijärjestelmän oikeutettuun valta-asemaan.

Tätä taustaa vasten on helppo ymmärtää, miksi Tuovi järkyttyy lukiessaan virallisista papereistaan, että hänen ruotsalaisessa henkilöllisyydessä syntymäpaikka onkin muuttunut naimattomuudeksi – ikään kuin pysyväksi, ikaikaiseksi tilaksi.

Suomalaisessa henkilötietojärjestelmässä siviilisäädyn ilmoittamisvelvollisuutta ei julkisesti kyseenalaisteta. Valtiolla on oikeus ja velvollisuus saada selville asukkaidensa henkilön viralliset perhesuhteet. Näin teoksen *syntymäpaikka: Naimattoman* otsikko tulee kyseenalaistaneeksi siviilisäädyn ilmoittamisvelvollisuuden ja tiedonkeruun itsestäänselvyyden suomalaisessa rekisterijärjestelmässä. Suomalainen yhteiskunta heijastuu tässä kontrolloivampana kuin ruotsalainen.

Tuoville naimattomuus merkitsee statusta, josta hän haluaa päästä eroon kaikin keinoin. Suomessa hän on kasvanut sellaisessa kulttuurisessa kontekstissa, jossa hänen ikäiselleen naiselle on asetettu kovia pariutumispaineita. Kalmarilaisessa pankissa hän tajuaa, että Ruotsissa naimattomuus ei olekaan niin iso juttu kuin hän on ajatellut. Siksi Tuovi toteaa helpottuneena:

Onneksi täällä ei kukaan minua tunne; onneksi täällä ei kukaan osaa muistuttaa asiasta. Vain vaaleanpunapaitainen pankkivirkailija tietää eikä hänkään välitä. Olen vähemmän ahdistunut siviilisäädystäni kuin olen ollut päivääkään sitten täysi-ikäiseksi tultuani enkä välitä sen kummemmin ylimääräisistä kiloista kuin kielipuolisuudestani. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 14.)

Tuoville Ruotsi näyttäytyy armollisena ja yksilön vapautta vaalivana yhteiskuntana. Hänestä sukupuolirooleihin liittyvät odotukset vaikuttavat sallivammilta kuin Suomessa, kun hän kiinnittää huomionsa pankissa miespuoliseen virkailijaan. Asetelma on hänelle vieras, sillä ”Suomessa pankeista löytyy vain pankkiiri ja kasa simpsakoita pankkineiteja” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 14). Sitä, että mies toimii

”pankkineitinä” ja pukeutuu vaaleanpunaiseen värikoodiin, on perinteisesti Suomessa pidetty feminiinisen miehen piirteenä. Suomalaisessa ympäristössä kalmarilainen miespuolinen, vaaleanpunapaitainen pankkivirkailija ei edustaisi maskuliinista ihannetta uljaimmillaan.

Ulkoisten statusten avulla Tuovi tuntee identifioituvansa osaksi ruotsalaista yhteiskuntaa. ”Minulla on ruotsalainen pankkitili. Sosiaaliturvatunnus. Henkilökortti, jossa lukee syntymäpaikkana *Naimaton*. Kirjastokortti” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 23). Nämä vallan kyllästävät viralliset numerokoodit ja kortit symboloivat Tuoville ennen kaikkea virallista olemassaoloa ja oikeutta ruotsalaiseen yhteiskuntajärjestelmään ja henkiseen kirjalliseen kulttuuriin, jota länsimaisessa yhteiskunnassa pidetään yhtenä sivistyksen mittarina. Henkilö, joka omistaa kirjastokortin, representoituu ylemmyysteorian näkökulmasta akateemisesti sivistyneempänä kuin kortiton. ”Haluan tehdä kaiken, mitä tehtävissä on. Pyyhkiä pois suomalaisuuden. Minä haluan muuttua ruotsittareksi.” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 92.) Ryhtyminen nimenomaan ruotsittareksi eikä vain neutraaliksi ruotsalaiseksi tehostaa samastumispyrkimysten affektiivista luonnetta. Yleisesti ottaen *-tar-* johdoksia sanoja pidetään sävyllään vanhahtavina, koska ne korostavat naissukupuolta. Siksi tämänkaltaisen sanan käyttäminen tässä yhteydessä kerronnallisena keinona tehostaa sen humoristista sävyä.

Tuovilla on siis periaatteessa kaikki hyvän elämän lähtökohdat uudessa kotimaassaan. Vaikka parisuhde, jota pidetään kypsän aikuisuuden eräänä symbolina, puuttuu, Tuovi on työllistymisensä ja ”ruotsalaistumisensa” myötä optimistinen. ”Pian minulla on todennäköisesti myös poikaystävä. Ainakin toivon niin. Joka tapauksessa tapailen Patrikia. Parempi kuin ei mitään. Parempi kuin varattu mies. Parempi kuin suomalainen mies, uskottelen itselleni.” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009,23.)

Ylemmyysteorian näkökulmasta humoristisuus kietoutuu Tuovin mielipiteisiin siitä, miten hän on halukas pitämään rakkaudetontakin parisuhdetta ylevämpänä kuin sinkkuna elämistä. Alentavalta tuntuisi, jos hän joutuisi seurustelemaan suomalaisen kanssa. Tuovi vannookin ylikorostuneen kärkevästi, ettei aio enää koskaan palata Suomeen. ”En koskaan. Enkä varsinkaan nai suomalaista miestä. Mieluummin kuolen vanhana piikana.” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 190.) Negatiivinen suhtautuminen

varatun miehen kanssa seurustelemiseen puolestaan kertoo Tuovin korkeasta moraalitajusta. Hän väheksyy sellaista seurustelusuhdetta, jossa kumppani elää jo valmiiksi toisessa parisuhteessa. Hänelle parisuhde symboloi pyhää asiaa. Se merkitsee hänelle kahden ihmisen välistä suhdetta, jossa ei ole tilaa suhteen ulkopuolisille jäsenille.

Nämä mustavalkoiset, kärjistetyt mielipiteet mielessään Tuovi aloittaa Ruotsissa aikaisempaa aktiivisemmän sukupuolielämän, koska hänen mielestään ruotsalainen sinkkumies on ehdottomasti parempi kuin suomalainen. Kotimaanvaihto vapauttaa Tuovin sekä selibaatista että parisuhdepaineisiin liittyvästä yleisestä kontrollista. Tuovi on helpottunut siitä, ettei ”kukaan pääse tuomitsemaan kevytkenkäiseksi. Kotona olisi jollakin kyläläisellä silmät selässä.” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 23.*)

Huojennusteorian näkökulmasta koomisen kohteeksi nousevat tabut, jotka liittyvät naisen seksuaaliseen aktiivisuuteen esiaviollisten irtosuhteisen harrastajana.

Tuovi vertaa itseään vapaana kirmailevaan varsaan: ”Minä olen kuin yli-ikäinen teini tai varsa kesälaitumella, josta on aidatkin otettu kokonaan pois” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 11*). Tuoville uuteen maahan muuttaminen merkitsee ennen kaikkea vapautumista sellaisista vaateista, jotka ovat liikaa kontrolloineet hänen elämäänsä Suomessa. Kaiken kaikkiaan Tuovin uusi ”ELÄMÄ LUISTAA” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 23*).

Tämä metaforinen ilmaus herättää suomalaisessa lukijassa assosiaation hyvin voidelluista suksista ja niiden luistosta talviladuilla. Humoristiseksi ilmauksen tekee sen päättäväinen ja touhukas mielikuva eteenpäin suihkivasta suomalaisnaisesta, joka on valmis kestämään yksinäisyyttä saavuttaakseen unelmansa, ruotsalaistumisen.

Yksinäisinä hetkinä hän karistaa ”tunteen pois miettimällä ainoaa vaihtoehtoa – ankeaa elämää kotipaikkakunnalle palanneena työttömänä” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 16*). Tässä koominen ilmenee jälleen kerran Ruotsin ja Suomen välisenä epäsymmetriana, ruotsalaisuuden auvoisuuden liioitteluna ja suomalaisuuden ankeuden korostamisena.

Ruotsalaistumisprosessi merkitsee Tuoville ennen kaikkea sitä, että hän pyrkii irtaantumaan kaikin tavoin suomalaisuudestaan. ”Minua hävettää olla suomalainen. Mutta vielä enemmän häpeän tuntiessani syvää inhoa tavatessani omia veriveljiäni.” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 177.*) Tuovista Suomessa käynti on ”ihan kamalaa” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 170*). Vain pakon edessä hän on valmis nöyrytyttyään ja

lähtemään vierailulle Suomeen. Vähitellen Tuovi vapautuu suomalaisuuspainesta ja -velvoitteistaan. Hän ei ”ENÄÄ lähde Suomeen kuin pakosta. Hautajaisiin, lakkiaisiin ja uusittamaan passin.” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 170.*)

Yhteenvedon voidaan todeta, että Tuovin hahmon kautta tuotettavat ruotsalaisuus- ja suomalaisuusdiskurssit edustavat toistensa ääripäitä. Suomalaisesta yhteiskunnasta syntyvät mielikuvat pedantista rehellisyydestä, kontrollikeskeisyydestä sekä perinteisen patriarkaalisesta yhteiskunnan synnyttämisestä sukupuolirooleista ja niihin liittyvistä käyttäytymiskoodista. Ruotsalainen yhteiskunta heijastuu sitä vastoin suomalaista kulttuuria sallivampana, monimuotoisempana ja -arvoisempana kuin patriarkaalisempi Suomi.

2.2.3 ”Olen ruotsalaisempi kuin ruotsalaiset itse”

Tuovi haluaa voimakkaasti identifioitua ruotsalaiseen, koska kokee löytäneensä henkisen kotinsa juuri ruotsalaisesta kulttuurikontekstista.

”Olen ruotsalaisempi kuin ruotsalaiset itse!” sanon sisarelleni puhelimesta.

”Pidän tästä maasta niin paljon!”

”Sinullehan nauravat aidanseipäätkin”, Tereesa sanoo.

”No niin taatusti. Ruotsalaiset, huolella maalatut aidanseipäät Ruotsissa ja kyllästetyt puunväriset suomalaisseipäät.”

”Älä moiti Suomea!” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 51.*)

Ruotsalaistuminen synnyttää Tuovissa ylemmydentuntoa suhteessa isosiskoonsa. Sisko ei kuitenkaan pidä Tuovin ruotsalaisuutta korostavasta asenteesta, vaan asettuu verbaaliseen hyökkäykseen, puolustusasemiinsa pitämällä siskoaan järjettömänä, jolle ”nauravat aidanseipäätkin”. Tässä koomisen tuottamisen keinona käytetään elottoman muuttamista elolliseksi. Tuovi ei isosiskonsa mollauksesta häkelly, vaan ennako-odotuksista poiketen hän yllättää siskonsa vertaamalla ruotsalaisia huolellisesti maalattuihin ja suomalaisia kyllästetyt puunvärisiin aidanseipäisiin. Näin isosisko joutuu ruotsalaistuvan pikkusiskonsa väheksynnän kohteeksi. Samalla, kun Tuovi onnistuu kasvattamaan etäisyyttä isosiskoonsa, hän kokee etäännyvänsä myös suomalaiskansallisesta alemmuuskompleksista ja vahvistaa itsessään näin ruotsalaista kulttuuri-identiteettiä.

Tuovi haluaa ruotsalaistua kaikin keinoin, mikä paljastuu Tuovin ja hänen uuden ruotsalaisen poikaystävänsä Patrikin välisessä keskustelussa.

”Jag älskar Sverige.” sanon Patrikille huokaisten seuraavana päivänä. Haluan vakuuttaa miehen.

”Ihanko totta?” mies kysyy.

En tiedä onko hän yllätynyt vai hapan. Eikä minun oikeastaan tarvitsisi ketään vakuuttaa. Totta kai olen ihastunut Ruotsinmaahan. En kai minä muuten olisi kääntäjäksi tai tulkiksi halunnut, vielä ruotsi pääaineena. Opin jo aikaisin, että Ruotsi oli maa, jonne mentiin laivalla ja jossa asui liuta vaaleatukkaisia *onnellisia* ihmisiä. (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 50.*)

Tässä katkelmassa ruotsinkielistä rakkaudentunnustusta käytetään koomisen tuottamisen tehokeinona. Humoristiseksi kliseisen lausahduksen tekee se, että vastoin ennako-odotuksia rakkaudentunnustus ei kohdistukaan keskustelukumppanina olevaan ruotsalaiseen poikaystävään, vaan koko Ruotsiin, joka Andersonin (2007) mukaan on loppujen lopuksi vain pelkästään kuviteltu yhteisö. Asuttuaan siis vasta tovin Ruotsissa Tuovi on jo valmis tunnustamaan suurta rakkauttaan koko imaginaariselle yhteisölle. Tämänkaltainen naivismilla leikittelevä liioitteleva sävy vahvistaa teoksen humoristista tyyliä. Ikään kuin vakuuttaakseen syvän rakkauden pitkäkestoisuutta Tuovi muistelee lapsuusvuosien nostalgisia matkoja Ruotsiin. Seuraavassa katkelmassa koomisen tuottamisen keinona hyödynnetään romantiikalle tyypillistä luonnonkuvausta ja sen analogisuutta kansanluonteeseen.

Olin vasta lapsi mutta osasin aistia eron Ruotsin ja Suomen välillä. Ero ei ollut vain kielessä tai kulttuuriperinnössä, vaan ilmapiirissä ja tunnelmassa. Elokuisen pimeät kuutamoiilat Etelä-Ruotsissa, kun Suomessa elettiin vielä yötöntä yötä; varhaiset aamut kasteiselle niitylle levitetyllä retkipeitteellä aamiaista syömässä; Itärannikon vaaleansininen, kalpea valo. Minä elin niistä, hengitin niitä ja pitkitin lapsuuden kesiä sulkemalla silmäni Suomen syksyltä ja antaen ajatukseni viedä minut takaisin kesään. (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 52.*)

Jälleen kerran kansallisuuskurssissa vahvistetaan ruotsalaisuuden ja suomalaisuuden välistä epäsymmetriaa. Ruotsalaisuudesta tuotetaan aistivoimainen ja sensitiivinen mielikuva, kun taas suomalaisuus ilmenee syksyisen koleana metaforisena tilana, jossa pystyy elämään henkisesti vapaana, jos ajattelee ruotsalaista kulttuuria. Tuovin ruotsalaistumispyrkimykset saavatkin lähes pakkomielteinomaiset mittasuhteet. ”Olen varta vasten muuttanut itseäni sosiaalisemmaksi; panostanut ulkonäkööni, niin kuin

asiaan kuuluu. Otan ruotsalaisuudesta sen, mikä kiinnostaa”, hän toteaa.

(*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 46.*) Hän onnistuu luomaan ”mukiinmenevän elämän. Elämän täynnä cappuccinotreffejä, työsuhdelounaita ja ensi-iltojen alkudrinkkejä. Elämän ilman nastarenkaita, villasukkia ja pakkasen puremia”. (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 354.*) Vahvan vastakkainasettelun ja kielikuvista syntyvien assosiaatioiden avulla diskurssi tehostaa ruotsalaisen kulttuurin hienostuneisuutta ja suomalaisen kulttuurin rahvaanomaisuutta. Ulkoisista symboleista tulee kulttuuri-identiteetin mittareita, joiden perusteella päähenkilö pystyy arvioimaan ruotsalaistumisensa onnistumistaan.

Tuovin ruotsalaistuvan kulttuuri-identiteetin yksi näkyvimmistä symboleista on hänen aksentiton ruotsinsa. Hän tulee iloiseksi alkaessaan erottaa maan kuningatar Silvian puheessa esiintyviä kielioppivirheitä ja saksalaiskorostusta, mitä hän ei ole aikaisemmin kuullut. ”Silvian rinnalla tunnen itseni vähintäänkin kielineroksi” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 55*). Oman kielitaidon kehittyminen ja sen vertaaminen maan hallitsijan kielitaitoon vahvistavat Tuovin itsetuntoa ja identifioitumista ruotsalaiseen kulttuuriin. Yhteiskuntaluokassa itseä korkeamman ja siten ylempiarvoisen henkilön osaamisen kyseenalaistamista ja vähättelyä pidetään eräänä humoristisen tyylin kerronnallisena keinona.

Alkuperääni ei enää [- -] puheestani kuule kukaan. Kehuvat kielineroksi. Luulevat islantilaiseksi tai norjalaiseksi. Tärkeintä on nykyään, etteivät suomalaiseksi. Työni on kantanut hedelmää. Olen ruotsalaistunut vaivatta. (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 170.*)

Tuovi onnistuu ulkoisesti vapauttamaan itsensä suomalaisuuden tunnuspiirteistä mitä suurimmassa määrin. Tässä vaiheessa Tuoville kulttuuri-identiteetti merkitsee suomalaisuuden karistamista ja ruotsalaisuuteen identifioitumista. Tuovin väheksyvä asenne suomalaisuutta kohtaan syvenee samalla, kun ruotsalaistuminen alkaa puskea näkyviin hänen ulkoisessa habituksessaan. ”Korjaan aina ryhtiäni ja tunnen oloni kauniiksi ja onnistuneeksi, kun luullaan syntyperäiseksi ruotsittareksi” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 182*). Tuovin kulttuuri-identiteetti alkaa näyttää ulkoisesti hyvin ruotsalaiselta, sillä ulkoiset statukset, kuten ruotsalainen henkilötietokortti, sosiaaliturvatunnus, pankkitili, kirjastokortti ja aksentiton ruotsinkielentaito ovat osaltaan vahvistamassa Tuovin ruotsalaistuvaa kulttuuri-identiteettiä.

2.2.4 ”Pelkään näyttäväni suomalaiselta”

Ruotsalaistumispyrkimyksistään huolimatta Tuovi on epävarma ulkoisesta habituksestaan: ”Pelkään näyttäväni suomalaiselta. Varmistan henkilökunnan vessan peilistä, ettei minussa ole mitään näkyvää vikaa.” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 25.*) Miltä Tuovi sitten omasta mielestään näyttää? Mistä suomalaisen naisen ylipäänsä tunnistaa? Miksi hän haluaa peittää oman suomalaisuutensa? Se, että Tuovi yrittää peilin avulla varmistaa, ettei hänessä ole ulkoisesti mitään suomalaisuutta paljastavaa, tekee tilanteesta humoristisen.

Uuden kotimaan ja siirtolaisstatuksen myötä Tuovi alkaa arvioida suomalaisia vieraantunein silmin. ”Tarkastelen synnyinmaani kansalaisia kuin ulkoapäin, etäisyyttä ottaen, irtautuen omasta suomalaisruumiistani” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 177*). Vieraantuminen kuvataan metaforisena ruumiista irtaantumisena, jolloin hänelle avautuu ikään kuin mahdollisuus tutkia suomalaisuuden ulkoisia tunnuspiirteitä. Tässä yhteydessä surrealistinen ajatusleikki mahdollisuudesta irtaantua erityisestä kansallisesta ruumiista tehostaa teoksen humoristista tyyliä. Mahdoton tehdään mahdolliseksi kerronnallisilla keinoin.

Ajatusleikin avulla hän metaforisesti irtautuu ”pottunenästä, helposti rasvoittuvista hiuksista, luonnostaan kalpeasta ihosta, leveästä takapuolesta ja tummista silmäanalusista” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 177*). Tuovin analyysi omasta ulkoisesta olemuksestaan ei ole mitenkään mairitteleva, kun hän vertaa itseään ruotsalaisiin naisiin. Hän näkee itsensä pottunenäisenä ja kalpeaihoisena, jonka hiukset rasvoittuvat helposti ja silmäanaluset ovat alati tummat. Kaiken kukkuraksi hänellä on iso takapuoli, koska [r]asva ei koskaan kerääny rintoihin [- -] vaan sinne, mihin sitä vähiten toivoisi (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 16*). Siksi hän joutuu ”käyttämään talvisin äitiyssukkahousuja persuuspuoli eteenpäin” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 19*). On koomista, että kolmikymppinen, synnyttämätön nainen käyttää isoja äitiyssukkahousuja väärinpäin saadakseen muotonsa kuriin, Sitähän pidetään suorastaan eräänlaisena epäonnistumisen symbolina, sillä eihän se sovi länsimaisen median tuottamaan kauneusdiskurssiin.

Tuovin mukaan kokoero onkin eräs näkyvimmistä eroavuuksista ruotsalaisen ja suomalaisen naisen välillä. Hänestä ruotsalaisnaiset ovat hoikkia ja suomalaisnaiset lihavia. Tuovi toteaa elävänsä ”maassa, jossa kapea takamus on statussymboli” ja olevansa ”ylipainoinen läski, jolla ei ole miestä” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, syntymäpaikka: Naimaton 2009, 128–129*). Tuovin mielestä ruotsalaisnaisten ”ei tarvitse tehdä mitään ollakseen hoikkia, säteileviä ja hymyileviä. Suomalaisnaisille tämä on [- -] luonnonvastaista. Vain kovan salilla pinnistelyn jälkeen tulos saattaa olla verrattavissa naapurimaan naisiin”. (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 201.*) Tuovin mielestä suomalaisnaiset joutuvat tekemään enemmän töitä täyttääkseen länsimaisen kauneushanteen hoikasta, säteilevästä ja hymyilevästä naisesta kuin ruotsalaisnaiset. Suomalaisnaisille tällaiseen ihanteeseen yltäminen on raskaan raadannan tulos – toisin kuin ruotsalaisille kanssaisarille.

Kova vaivannäkö laihduttamisessa on analoginen suomalaisten stereotyyppiseen maineeseen raskaan työn tekijöinä. Teoksessa leikitellään suomalaisuuden ja ruotsalaisuuden historiaan liittyvillä alluusiolla. Suomessahan usein ajatellaan, että ruotsalaiset ovat historiansa aikana päässeet monessa suhteessa helpommalla kuin entinen alusmaansa. Tästä näkökulmasta suomalaisnaisten taistelu lihomista vastaan on eräänlainen analogia Suomen itsenäisyyttä puolustaviin sotavuosiin. Tähän asiayhteyden ulkopuoliseen, tunnettuun asiaan viittaa myös Tuovin seuraava mielipide ruotsalaisten onnellisuuden oikeutuksesta.

*Ruotsalaiset eivät ole ansainneet onneaan! Suomalaisille onni olisi kuulunut; raataneille, sodassa jalkansa menettäneille, aknekasvoisille suomalaisille! Ja arpinaamoille, viiksekkäille mummoille ja juopoille peräkamarin pojille! (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 160.*)*

Tuovi vertaa suomalaista ikääntyvää naista viiksekkääseen mummoon, mikä herättää assosiaation suomalaisen naisen maskuliinisesta habituksesta. Tämä on erittäin koomisen tuottamisen keino, sillä ihokarvojen runsas lukumäärä on yksi piirre, joka Tuovin mielestä erottaa suomalaisnaisen ruotsalaisesta naisesta. Hän kokee epäonnistuneensa ruotsalaistumisessaan katsellessaan omia ihokarvojaan.

”Katselen karvaisia reisiäni. [- -] Minulla ei ole ketään, jonka kanssa voisin ruotia bikinirajoja, jotka kasvavat pitkää mustaa karvaa. Ei ole ketään kenelle uskoutua ja kertoa: ”Pelkään, että minulla on joku hormonihäiriö ja olen muuttumassa mieheksi.” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 27.*)

Tässä paradoksaalinen mielikuva mieheksi muuttuvasta suomalaisnaisesta, Tuovin tapa liioitella omaa karvaongelmaansa ja haluaan puhua elämänsä isosta ongelmasta jonkun toisen kanssa tehostavat teoksen kerronnan humoristista tyyliä. Sukupuolesta ja kansallisuudesta tulee ikään kuin suureellisia performansseja, jotka ovat täynnä performatiivisia suoritteita. (Ks. Butler 2006.)

Hyperbola ja vahva vastakkainasettelu korostavat ruotsalaisten naisten sievyyttä ja suomalaisnaisten karskiutta. ”Jos suomalainen nainen ja ruotsalainen kanssasisar syö kutakuinkin yhtä paljon ja harrastaa fyysistä toimintaa niin ikään tasan verroin, voin lyödä vetoa, että suomalaisnainen on kaksikymmentä kiloa makkaraa syöneemmän näköinen ja kokoinen”, Tuovi toteaa. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 199.) Tämä hyperbolaa hyödyntävä kiertoilmaus sisältää lihavuuteen liittyvän negatiivisen konnotaation. Tämänkaltaista kerrontaa pidetään eräänä humoristisen tyylin tehokeinona. Samalla se korostaa ruotsalaisten naisten sievyyteen ja suomalaisnaisten karskiuteen liittyvää diskurssia.

Yllättäen Tuovi löytää suomalaisnaisen pulskasta koosta jotain positiivistakin. Vaikka hänen mielestään suomalainen ja ruotsalainen nainen ovat fyysisiltä ominaisuuksiltaan silmiinpistäväällä tavalla toistensa ääripäät, ”suomalaisnainen on ainakin kulinaristi, joka ymmärtää hyvän ruoan päälle. Ruotsalaisnaiset tuntuvat elävän Nutrilet- patukoilla ja vitamiinipillereillä.” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 202.) Mahtipontinen, liioitteleva sävy ja terveellisten ruokailutottumusten ylemmyyden ja erilaisten ateriankorvikkeiden vähättely vahvistavat suomalaisnaisten terveellisiin ruokailutapoihin liittyvää diskurssia.

Tuovi myöntää olevansa kateellinen ruotsalaisille naisille heidän ulkoisesta hienostuneisuudestaan, eikä hän pidä suomalaista rahvaanomaisuutta millään tavalla tavoittelemisen arvoisena asiana. Hän toteaa: ”*Liekö siis [ruotsalaisnaisten] hoikkeudessa ja täydellisessä ihossa ja säärissä, jotka vaikuttavat ihan luonnostaan karvattomilta, ärsytystä juuri kateuden piston aiheuttama perisynti?*” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 199.) Suomalainen nainen ei erotu ruotsalaissisarestaan ainoastaan ylipainonsa ja karvaisuutensa takia, vaan myös huonoihoisuutensa osalta. Sen Tuovi toteaa kamppailtuaan ”keski-ikänsä kynnykselläkin kasvoille pulpahtavista finneistä, jotka ovat turkasen kivuliaita ja ilmestyvät aina, kun hän on ”kylästynyt laihdutuskuureihin

tai turruttanut kaamosmasennusta [- -] suklaan avulla”. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 200.)

Tuovin ruotsalaistuva kulttuuri-identiteetti asettaa hänet vastakkain suomalaisten naisten ulkoisten tuntomerkkien kanssa. Hänen stereotyyppinen käsityksensä suomalaisen naisen ohuista hiuksista, leveästä takapuolesta, pienistä rinnoista, akneihosta, karvaisista sääristä, korkeista poskipäistä ja tummista silmäalusista joutuu hänen mielessään paheksunnan kohteeksi, josta hän haluaa päästä eroon. Vähättelemällä näitä edellä mainittuja ulkoisia piirteitä Tuovi uskoo ruotsalaistuvansa myös fyysisiltä ominaisuuksiltaan. Hän ei halua näyttää ulkoisesti stereotyyppiseltä suomalaisnaiselta. Hänelle ruotsalaisen naisen mielikuva heleine ihoineen, karvattomine säärineen, pienine takamuksineen, hoikkine uumineen edustaa länsimaisen naisihanteen prototyyppiä, johon hän haluaa identifioitua.

Ruotsalaistumisprosessin myötä Tuovi oppii panostamaan ulkoiseen habitukseensa eri tavalla kuin Suomessa. Hän uskoo, että meikkaamisen avulla hänestäkin ”saa kaikkien naisten tavoin kauniin” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 19). Hän vaihtaa pukeutumistyyliään. ”Nyt minulla on ylläni lyhyt hame ja saan katseita lattapohjakengistäni huolimatta” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 25). Hän myös uskaltaa tulla kaikkine muotoineen aikaisempaa näkyvämmäksi. Hän rohkaistuu panostamaan ulkoiseen viehätysvoimaansa aivan toisella tasolla kuin Suomessa asuessaan. Miksi?

Suomessa katsotaan erikoisemmin pukeutuvaa naista nenän vartta pitkin. Niin ainakin uskoin, vaikken koskaan vaivautunut kokeilemaan. Marimekon raitapaita ja farkut ovat Suomessa sopivan huomiota herättämätön asukokonaisuus. Mitään sen jännittävämpää kuin saporot ja pinkki huppari en itsekään ole koskaan tätä ennen kokeillut. Tereesan mukaan sellaiset asusteet kertoivat vain lapsellisuudestani, eivät naisellisuudestani. Mutta Suomessa saakin aina pelätä näyttävänsä virolaiselta, jos panostaa naiselliseen viehätysvoimaansa. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 25.)

Suomalaista pukeutumiskoodia nostetaan esiin viittaamalla kansainvälisesti tunnettuun Marimekko-tuotemerkkiin, jolle tunnusomaista ovat omaleimaiset kuviot ja vahva värimaailma. Humoristiseksi katkelman sävyn tekee se, että Marimekon raitapaita sopii tunnetusti sekä miehille että naisille. Raitapaitaan ja farkkuihin pukeutumista pidetään yleisesti Suomessa hyväksyttävänä, sillä se ei herätä liiaksi ympäristön huomiota. Sen

avulla on lähes mahdotonta rikkoa kansallista, neutraaliin pukeutumiskulttuuriin painottuvia konventioita. Perinaisellisia muotoja halutaan peittää eikä paljastaa, sillä naisellisia muotoja korostava ja paljastava pukeutumiskulttuuri on Suomessa totuttu yhdistämään virolaisuuteen. Seksiturismin seurauksena virolaista pukeutumistyyliä on pidetty jopa paljastavana, liian sensuellina. Virolaisnaisen pukeutumistyyli ja habitus ovat saaneet monen suomalaisen mielessä negatiivisia konnotaatioita.

Mutta suomalaisten ulkonäössä on ominaispiirteitä, joista minun on vaikea olla ylpeä. Ulkomaalaiset aina ihastelevat korkeita poskipäitäni. Mutta kotimaassa ne saavat minut ystävien mukaan näyttämään virolaiselta. Ja se ei ole Suomessa mikään kohteliaisuus. Pelkään muiden lentomatrustajien näkevän suomalaisuuteni. Pelkään olevani jotenkin erityisesti suomalainen. Niin suomalainen, että se lähenee melkein Suomen rajan ylittämistä, virolaisuutta. (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 178.*)

Jälleen kerran kulttuurista identiteetidikurssia tuotetaan kansallisuuden ja sukupuolen avulla. Katkelmassa tuotetaan konnotaatioiden avulla stereotyyppistä käsitystä virolaisesta naisesta. On yleisesti tunnettua, että virolaisnaisiin liitetään Suomessa usein assosiaatioita maksullisesta prostituutiosta. Tämä kerronnallinen ratkaisu korostaa entisestään suomalaisen naiseuden siveellistä ja androgyynistä luonnetta, mitä osaltaan korostaa uskallus pukeutua verryttelypukuun ja kumisaappaisiin julkisestikin.

Suomessa kuljetaan muutenkin Ruotsia enemmän yleisillä paikoilla verryttelypuvussa ja kumisaappaissa. Kun erehdyin alkuaikoina kauppaan tuulipuvussa, minulta kysyttiin, olinko menossa treenaamaan vai tulossa lenkiltä. Kerrat sellaisessa vaateuksessa yleisellä paikalla vähenivät dramaattisesti, kun ymmärsin, ettei tällainen pukeutuminen ollut soveliaista. (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 165.*)

Ruotsalaistuvan Tuovin näkökulmasta verryttelyasuun pukeutuminen korostaa pukeutujan androgyynisyyttä. Ruotsiin muutto vapauttaa Tuovin tämänkaltaisesta androgyynisestä raitapaita- ja farkkukulttuurista. Ruotsalaistuvan identiteettinsä myötä hän uskaltaa lähteä hakemaan uusia rajoja pukeutumisessaan, koska ”[v]ieraalla maalla saa olla oma itsensä – tai sitten joku muu” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 25*). Kaiken kaikkiaan Tuovi kokee, että uudessa kulttuurikontekstissa hän olemaan pystyy rohkeammin oma itsensä ja hakemaan kulttuuri-identiteettiinsä uudenlaisia dimensioita.

2.2.5 ”En ole siis niin ruotsalainen kuin olen luullut”

Tuovin kulttuuri-identiteetin ruotsalaistuminen ei onnistu kuitenkaan kivutta. Se joutuu koetukselle, kun hän törmää itselleen erilaisiin käytöstapoihin. Asioita, joita Tuovi kummastelee Ruotsissa, on paljon. Hän ihmettelee muun muassa ruotsalaisten kohteliaita käytöstapoja, josta esimerkkinä on Tuovin ja verovirkailijan käymä keskustelu.

”Tässä tämä nyt on!” sanon.

”Kiitos, kiitos paljon”, virkailija kiittää kuin olisi saanut minulta lahjaksi pullollisen Chanelin parfyymia. *Tyypillinen ruotsalainen*, ajattelen. Paikalliset vaikuttavat kiittävän sydämellisesti jokaisesta ripsauksesta. Rahasta, pankkikortista, itse kiittämisestäkin. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 14.)

Tuovi vertaa verovirastossa ruotsalaisten ja suomalaisten tapaa olla vuorovaikutussuhteessa. Hänestä virkailija on liian ylitsevuotavan kiitollinen hänen henkilötiedoistaan. Hän paheksuu ruotsalaisten tapaa kiittää ”sydämellisesti jokaisesta ripsauksesta”, vähäpätöiseltäkin tuntuvasta asiasta. Tuoville verovirkailija edustaa ylikohteliaista ruotsalaista, stereotyyppistä mielikuvaa ruotsalaisesta. Ylemmyysteorian näkökulmasta hän väheksyy ruotsalaisten kohteliaisuutta korostavaa käyttäytymiskulttuuria. Tuovin mielestä suomalainen lyhytsanaisuuteen painottuva tapa on parempi kuin ruotsalaisten ylikohteliaisuus, jonka hän kokee turhanpäiväisenä liioitteluna. Tuovin mielessä verovirkailijan kiittäminen tuntuu ”kuin olisi saanut [- -] lahjaksi pullollisen Chanelin parfyymia”. Tällä tavalla teoksessa asetetaan vastakkain myös suomalaisten ja ruotsalaisten käytöstavat. Tuovin henkilötietopaperin vertaaminen Chanelin kalliiseen tuoksuun synnyttää koomisen vaikutelman.

Toinen käyttäytymiseen liittyvä piirre, johon Tuovi kiinnittää huomiota, on ruotsalaisten tapa kätellä ventovieraita ihmisiä. Kätteleminen kuuluu oleellisena osana esittäytymiseen. Hänen mielestään se ”tuntuu vanhanaikaiselta mutta hyväksyttävältä tavalta” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 20). Arvottomalla ruotsalaisten kättelykulttuurin vanhanaikaiseksi tavaksi hän tulee asettaneeksi sen vastakkain suomalaisen tutustumiskulttuurin kanssa, jonka hän mieltää moderniksi käyttäytymistavaksi. Tämänkaltaista asteittaista vastakkainasettelua pidetään eräänä koomisen tuottamisen kerronnallisena keinona. Tuovin mielestä ruotsalaisten

kättelykulttuuri saavuttaa kliimaksinsa Patrikin työpaikan rapujuhliissa, jossa Tuovi on seuralaisena.

Oudointa on, että sisään tulleet vieraat kiertävät kiltisti koko huoneiston kättelemässä kaikkia muita vieraita.

”Noin ei kukaan koskaan tekisi Suomessa. Ei ainakaan minun piireissäni”, sanon kovalla äänellä.

Ihmiset katsovat minua hämmästellen. Patrik suorastaan mulkoilee minua ja puristaa käsivarresta kuin vallatonta lasta. Hän haluaa selvästikin tukkia suuni. Näen, miten hän häpeää käytöstäni ja pitää minua taatusti moukkana. [- -]

”Miten sitten opitaan tuntemaan uusia ihmisiä?” Patrik jankkaa.

”Ei vain opita”, sanon pilke silmässä. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 38–39.)

Tuovi tietää, että ”[j]uhlissa saattaa Suomessa istua koko illan tutustumatta yhteenkään uuteen ihmiseen” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 40). Verratessaan suomalaista ja ruotsalaista tutustumiskulttuuria suureen ääneen hän onnistuu herättämään juhlijoiissa sekä hämmästyä että paheksuntaa. Ei ainoastaan se, mitä Tuovi sanoo vaan myös se, miten hän asiansa ilmaisee, onnistuu rikkomaan ruotsalaisen keskustelukulttuurin konventioita.

Epäsymmetria ruotsalaisten ja suomalaisten käytöstopojen välillä syvenee, kun Tuovi alkaa muistella suomalaista juhlakulttuuria. Hänen ”tulee melkein ikävä suomalaisia maalaishäitä, joissa saa istua missä lystää eikä vierustoveri välitä, vaikka daami piereskelisi. Ja rohkaisuryyppyjä kun pitää ottaa ennen häitä, hautajaisia ja tyttären konfirmaatiota. Että jaksaa istua niin kauan puku päällä.” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 144.) Diskurssi brutaalista juhlakäyttäytymisestä tuottaa käsityksen keskivertosuomalaisesta, joka tarvitsee alkoholipitoista rohkaisua osallistuessaan hienoihin juhlatilaisuuksiin kuten häihin, hautajaisiin ja konfirmaatioimituksiin. Tilanteeseen sisältyvää koomista tehostetaan sillä mielikuvalla, ettei suomalainen mies ole tottunut pukeutumaan tyylikkäästi arkena. Yhtä lailla koomista inkongruenssia tuotetaan myös suomalaisesta juhlivasta naisesta, kun katkelmassa esitetään samassa liioittelevassa ja humoristisessa hengessä mielikuva juhlissa piereskelevästä suomalaisnaisesta, mitä ei edes pidetä millään muotoa hävettävänä. Tuovin näkökulmasta suurin perusero suomalaisten ja ruotsalaisten käytöskulttuurissa on juuri se, että ”[s]uomalaiset on suorita. Ei ruotsalaisetkaan mitään kieroja ole, mutta

häveliäitä.” (syntymäpaikka: *Naimaton* 2009, 33.) Keskinäisessä inkongruenssissa on sivistynyt ja groteski tapakulttuuri.

Tuovin mielestä ruotsalaisten kohteliaisuus ja varovaisuus koituvat myös työpaikoilla toisinaan kompastuskiviksi.

”Siinä missä konflikteja Suomessa aiheutetaan ja sitten käsitellään, Ruotsissa niistä ei puhuta ja hupsis ne pääsevät unohtumaan. Siltä ainakin ulospäin vaikuttaa. [- -] Suomalaisten kanssa ei tarvitse pelätä haudattuja koiria tai kuopattuja sotakirveitä, jotka sitten saattaisivat myöhemmin ruveta kummittelemaan”, sanon päätöksellä. (syntymäpaikka: *Naimaton* 2009, 33.)

Tuovin arvio ruotsalaisten konfliktien ratkaisutavasta on ylemmyysteorian näkökulmasta vihamielistä, sillä se sisältää ajatuksen oman toimintatavan paremmuudesta. Koominen kietoutuu metaforisiin ilmauksiin kummittelemaan alkavista haudatuista koirista ja kuopatuista sotakirveistä. Näissä metaforissa viitataan kuolleiden heräämiseen ja verisiin taisteluihin. Tuovi korostaa liioittelevaan sävyyn sitä, miten suomalaisessa kulttuurissa ei koskaan tarvitse pelätä käsiteltyjen riitojen uudelleenaktivoitumista, koska suomalaiseen suoruuteen ja rehellisyyteen voi luottaa myös ristiriitatilanteissa. Hänen mukaansa tämänkaltaiseen suoraan ongelmanratkaisutapaan ruotsalaiset eivät kykene, koska he ovat ”kohteliaita ja varovaisia” (syntymäpaikka: *Naimaton* 2009, 33).

Stereotyyppinen mielikuva ruotsalaisesta selkärangattomuudesta saa lisävahvistusta Tuovin ystävän Pirtan päätöksellisessä kannanotossa: ”Ruotsalaisista ei koskaan tiiä, mitä ne tarkoittaa. Ne pelkää konflikteja, tunteita ja kaikenlaista dramatiikkaa.” (syntymäpaikka: *Naimaton* 2009,30.) Kansanluonteiden ero syvenee entisestään siinä, kun Tuovi vähättelee ruotsalaisten rohkeutta olla avoimia ja suoria. Hänen mielestään ”[p]ositiiviset asiat ilmaistaan Ruotsissa aina selkeästi. Negatiiviset kiedotaan silkkiin ja pumpuliin. Paskaa paketissa.” (syntymäpaikka: *Naimaton* 2009, 35.) Diskurssi tuottaa mielikuvan kohteliaasta ruotsalaisesta, joka ei halua kielteisen asian pahoittavan kenenkään mieltä. Ruotsalainen uskoo, ettei negatiivinen asia tunnu niin pahalta, jos sen ilmaisee nätisti ja varovasti. Suomalaiseen suorasukaisuuteen tottunut Tuovi on asiasta eri mieltä. Hänestä kielteisten asioiden kierteily ja kaartelu tuntuu samalta kuin antaisi ”[p]askaa paketissa”. Ulostesta käytetty synonyymi korostaa Tuovin groteskia kielenkäyttöä ja sitä suoruutta, jota hän itse arvostaa.

Ruotsalaisten erilainen käsitys avoimuudesta ja suoruudesta johtaa kertomuksen aikana Tuovin lukuisiin konflikteihin vuorovaikutustilanteissa. Hänen on vaikea oppia tulkitsemaan käsitteitä ”kyllä”, ”ei” ja ”ehkä” ruotsalaisen kulttuurikontekstin mukaan.

Kun suomalainen sanoo *kyllä*, se tarkoittaa kyllä. Kun se sanoo *ei*, se tarkoittaa sitä, ja osaa sen myös sanoa. Kun se sanoo *ehkä* se tarkoittaa ettei ihan sataprosenttisen varmasti tiedä, mutta melko varmasti. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 33.)

Tuovia ärsyttää, että ”täällä tytöt visertävät myöntäviä vastauksia työkseen. Nainen, joka sanoo *ei*, on pelottava”. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 28.) Tuoville on kunniasian, että hän uskaltaa avoimesti ilmaista kielteisiä asioita. Hänen mielestään ruotsalaiset naiset vain visertävät kuin pikkulinnut sen sijaan, että uskaltaisivat sanoa reilusti omia mielipiteitään. Siksi Tuovin suorasukainen argumentointitapa aiheuttaakin hänelle aika ajoin ongelmia.

Kokouksia on paljon ja niissä jauhetaan paljon tyhjää. Kiemurtelen tuolillani, kun palaverissa ei päästä ruudusta yksi ruutuun kaksi, vaan junnataan samaa pääsemättä asian ytimeen. Sitä kutsutaan Ruotsissa diplomatiaksi ja solidaarisuudeksi.

”Eikö voitaisi mennä asiaan”, pyydän vienosti. [- -]

”Sinun pitää oppia ruotsalaiseksi”, Gunilla sanoo varoittavasti kahvitunnilla. ”Välttele ikäviä uutisia ja kieltävää vastausta niin kaikilla on helpompi hengittää.”

Mietin, toiminko sittenkään kokouksessa oikein.

”O... olenko minä liian suora?” kysyn.

”Et et”, hän sanoo, mutten tiedä, mitä hän oikeasti ajattelee.

Muistan Pirtan sanat. *Ei ruotsalaisista koskaan tiedä.*

Arvostan Gunillan antamia vinkkejä. Tarvitsisin kokonaisen käsikirjan ruotsalaisuuteen. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 32.)

Tuovin ja työpaikan keskinäiset toimintakulttuurit ajautuvat keskinäiseen epäsymmetriaan. Siellä käydään kuvainnollista valtakamppailua, minkä seurauksena Tuovi vähemmistökulttuurin edustajana joutuu alistumaan valtakulttuurin voittoon. Konfliktin seurauksena hän kokee tarvitsevansa ruotsalaisuuteen johdattavan käsikirjan – aivan kuin ruotsalaiseen kulttuuriin olisi olemassa käsikirja, jonka luettuaan osaisi toimia ympäristön odotusten mukaisesti. Tässä koominen vaikutelma huipentuu mielikuvaan opaskirjasta, jonka opiskeltuaan osaisi olla oikealla tavalla ruotsalainen.

Aktiivisista ruotsalaistumispyrkimyksistään huolimatta Tuovi on epävarma omasta itsestään valtakulttuurin koneistossa. Hän ei tunne itseään ruotsalaiseksi, mutta ei enää pelkästään suomalaiseksikaan. ”Olen oppinut jotain työpaikkakulttuurista. Se saa minut tuntemaan itseni siirtolaiseksi; ruotsinsuomalaiseksi hylkiöksi.” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 35.) Hän kokee olevansa kuin pikkusisko, joka on ”nyt suomalaisena isovelji Ruotsin komennuksessa. Pitää yrittää päteä; pitää olla parempi tai vähintään yhtä hyvä.” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 71.) Humoristista tyyliä tuotetaan personifikaation ja vertauksen avulla, mikä tuottaa diskurssia siitä, miten vähemmistökulttuurin edustajan on vaikea täysin identifioitua valtakulttuuriin.

Tuovi tuntee ruotsalaisten seurassa itsensä ”jatkuvasti köyhäksi maalaisserkuksi” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 144), mikä on intertekstuaalinen viittaus Aisopoksen tarinaan kaupunkilaihiirestä ja köyhästä maalaishiirestä. Suomalaista köyhyyttä korostaa myös Tuovin toteamus, että hän ”on kasvanut Ladan takapenkillä” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 143), joka symboloi suomalaisten köyhyyttä menneillä vuosikymmenillä ja jossakin tapauksessa aatteellista ystävyyttä Neuvostoliiton kanssa. Volvo puolestaan miellettiin merkiksi ruotsalaisten vauraudesta. Seuraavassa katkelmassa Tuovin ja hänen ruotsalaisen kaverinsa välinen metaforinen maaottelu toimii alluusiona Suomen ja Ruotsin historiallisiin valtasuhteisiin.

Minä ajaudun mitä pahimpiin riitatilanteisiin, kun ruotsalainen alkaa kehua omaa maataan. Robert on mestari nostamaan lepopulssiani alkamalla kehuntatalkoonsa. Ruotsalainen koulu on maailman paras. Poliitikot neroja ja puolijumalia. Liha maailman puhtainta. Kun taas itse alan puolustamaan kotimaatani, Robban vaiennaa minut. Hänellä on pituutta kymmenen senttiä minua enemmän ja viisikymmentä desibeliä kovempi ääni. Siksi jään helposti alakynteen. En siksi, että puhun minulle vierasta kieltä ja hän omaansa. Ei siksi, että hän on mies ja minä nainen. Ei siksi, että hän on ollut oikeassa. Vaan koska hän palaa niin täydellisesti kotimaalleen.

”Teillä oli kerran ainakin yksi hullun lehmän tauti-tapaus”, mies sanoo riemuiten, kun ei muuta keksi. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 155–156.)

Intertekstuaalinen viittaus hullun lehmän tautiin nostaa humoristisen kliimaksinsa huippuunsa. 2000-luvun vaihteessa hullun lehmän tauti oli paljon esillä mediassa, koska sen tiedettiin tuhoavan aivosoluja ja muuttavan rauhallisten eläinten käyttäytymistä aggressiiviseksi. Taudin pelättiin tarttuvan eläimistä ihmisiin ja aiheuttavan tuhoajan ihmisten aivotoiminnassa. Tässä katkelmassa viittaus Suomessa löytyneeseen

tauditapaukseen merkitsee ruotsalaisten maaotteluvoittoa ja kansakunnan aivojen säilymistä puhtaina. Jälleen kerran suomalainen ajautuu henkisen tappion tilaan ruotsalaisen edessä. ”Olen tullut siihen lopputulokseen, että Suomi nähdään ikuisesti eksoottisena puukko- ja saunamaana. Parempi kai vain hyväksyä se tosiasiana.” (syntymäpaikka: *Naimaton* 2009, 160.) Humoristisena tehokeinona hyödynnetään perinteistä kansallista kuvastoa.

Vuosien varrella Tuovi joutuu tunnustamaan epäonnistuneensa ruotsalaistumisessaan: ”En ole siis niin ruotsalainen kuin olen luullut. Siinä missä en Ruotsin ajan alussa aavistanut huonojen uutisten tai kielteisen päätöksen piileskelevän ruotsalaisen kaunopuheisuudessa, tulkitsen monet positiiviset asiat *vieläkin* negatiivisiksi. Ja negatiiviset asiat katastrofeiksi [- -]. (syntymäpaikka: *Naimaton* 2009, 296.) Vähitellen Tuovi on alkanut hyväksyä, ”että Suomi nähdään ikuisesti eksoottisena puukko- ja saunamaana. Parempi kai vain hyväksyä se tosiasiana.” (syntymäpaikka: *Naimaton* 2009, 160.) Kansallisista stereotyyppioista on vaikea päästä eroon, sillä ne elävät sukupolvesta toiseen.

2.2.6 ”Kuulun väliinputoajien salaseuraan”

Tuovi myöntää, ettei hän vuosienkaan jälkeen koe itseään täysin ruotsalaiseksi eikä edes ruotsinsuomalaiseksi. Hänen on vaikea identifioitua siihen ruotsinsuomalaiseen kulttuuridiskurssiin, jonka juuret juontavat Suomesta Ruotsiin tapahtuneeseen suureen muuttoaaltoon 1960–1970-luvulla. Tämä tulee esiin Tuovin ja hänen suomalaisen ystävättärensä Pirtan välisessä keskustelussa, jossa perinteinen ja 2000-luvun käsitys ruotsinsuomalaisuudesta asettuvat keskinäiseen epäsymmetriaan.

”Minua pistää kuitenkin samalla vihaksi, jos joku länsinaapurissa tuskin käynyt kotikylän kasvatti sanoo jotain kielteistä Ruotsista, ruotsalaisista tai mistään, mistä ei tiedä yhtään mitään”, sanon Pirtalle. ”Minä sen sijaan saan sanoa mielipiteeni, sillä minulla on jotain, mille perustaa kritiikki.”

”Ota rauhassa! Siun on vaan yritettävä totutella.”

”En aio tottua! Minä olen nähnyt, minä saan arvostella. Sillä siisti. Asiaan vihkiytymättömät tukkikoon turpansa!” uhoan.

Pirta ei vastaa, mutta tiedän Pirtan kuitenkin ymmärtävän paremmin kuin monet muut. Pirtakin saa arvostella.

”Malja ruotsinsuomalaisille!” Pirta sanoo sitten.

”Uudisruotsinsuomalaisille”, tarkennan. ”Eihän me olla niin kuin ne tänne aikoinaan muuttaneet, jotka eivät oppineet maan kieltä. Meidän sukupolvi

on hyvin koulutettua ja me yritetään parantaa suomalaisten mainetta Ruotsissa.” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 88.)

Suomalaisten ystäväysten keskustelu kärjistyy, kun Pirta ehdottaa innokkaasti maljan kohottamista ruotsinsuomalaisuudelle. Tuovi ei ehdotuksesta lämpene, vaan ehdottaa maljaa ”uudisruotsinsuomalaisille”. Hän haluaa erottua perinteisestä, stereotyyppisestä ruotsinsuomalaisesta, joka on saapunut Ruotsiin kielitaidottomana ja kouluttamattomana. Korostamalla omaa akateemista koulutustasoaan Tuovi korostaa, ettei halua identifioitua kouluttamattomien ruotsinsuomalaisten ryhmään.

Pirta ei hyväksy Tuovin vähättelevää suhtautumista kouluttamattomiin ruotsinsuomalaisiin, vaan hän alkaa romantisoida ja puolustaa aikaisempia ruotsinsuomalaisia sukupolvia. ”Meidän edelläkävijät onnistui pakenemaan kahta kahletta; työttömyyttä ja rahattomuutta. Työjuhtina suomalaisilla on aina ollut täällä hyvä maine.” Koomisen yllätyksen tähän Pirtan suitsutukseen tuo hänen kommenttinsa loppuosa, kun hän jatkaa: ”Mutta monet ovat alkoholisteja, ihan niin kuin ruotsalaiset luulee; paitsi ne jotka tuli seitsemänkymmenluvun lopulla uskoon”. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 88.) Tässä koomisen keinona hyödynnetään alluusiota karismaattiseen herätyskristillisyyteen, joka eli voimakasta aikakauttaan 1970-luvulla. Tämänkaltaisessa diskurssissa ajateltiin, että uskoontulo muuttaa alkoholistinkin elämänsuunnan. Tästä todisteena pidettiin kaikkia niitä, jotka olivat kokeneet Suomessa ja Ruotsissa uskonnollisen herätyksen ja saaneet uskon myötä avun elämäänsä.

Lopulta Tuovi suostuu lähtemään Pirtan kanssa Suomi-seuran juhliin ensimmäistä kertaa elämässään. Suomi-seura symboloi monelle ruotsinsuomalaiselle paikkaa, jossa voi vahvistaa omaa kansallista kulttuuri-identiteettiään samankielisessä seurassa, harrastaa ja jakaa yhteisiä kiinnostuksenkohteita, arvoja ja asenteita. Seuran tarkoituksena on ylläpitää diskurssia yhtenäisestä ruotsinsuomalaisesta kansanryhmästä. Tuovi ei kuitenkaan viihdy ruotsinsuomalaisten omissa riennoissa, jossa ”katsellaan jääkiekkoa, saunotaan, juodaan kaljaa, vedetään viinaa, öristään ja ollaan suomalaisia parhaimmillaan” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 89). Tuovi kokee olevansa epäsymmetrisessä suhteessa myös ruotsinsuomalaisen vähemmistöryhmän edustajiin. Hän tuntee kuuluvansa jonkinlaiseen ”väliinpuotoajien salaseuraan. Minulla on ryhmän identiteetti. Olen uudisruotsinsuomalainen”. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 91.) Siitä huolimatta, että Tuovilla ”on ryhmän identiteetti”, hän mieltää itsensä

uudisruotsinsuomalaiseksi, joka on jotain muuta kuin se porukkaa, joka ”pistaa puoli makkaraa kerralla suuhunsa ja röyhtäisee”. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 89, 91.) Hänen mielestään uusi, akateemisesti kouluttautuneempi suomalainen siirtotyöläinen näyttää Ruotsissa sivistyneempänä ruotsinsuomalaisena kuin viinan kanssa sekoileva tehdastyöläinen. Tuovi ja Pirta toteavatkin ylemmydentuntoisesti:

”Me ei enää olla tyypillisiä suomalaisnaisia, mutta ruotsalaisia tusinablondreja meistä ei saa tekemälläkään”, Pirta toteaa.
 ”Meissä on liikaa särmää”, sanon.
 ”Me ollaan nähty liikaa”. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 183.)

Tuovin mielestä valtakulttuurissa vallitseva diskurssi suomalaisista, alkoholisoituvista työjuhdista on epäsymmetriassa 2000-luvun siirtotyöläisen koulutuksen ja elämäntapojen suhteen. Hän kokee kuitenkin ruotsalaisten stereotyyppisen suhtautumisen suomalaisiin ahdistavaksi. Hän onkin sitä mieltä, että ”[t]änä päivänä on nuorehkon suomalaisen joko muututtava ruotsalaiseksi tai lähdettävä takaisin. Nekin nuoret toisen sukupolven suomalaiset, joihin olen törmännyt, ovat muuttamassa Suomeen – juurilleen. Uudelle suomalaissukupolvelle ei sellaisenaan näytä Ruotsissa olevan enää tilaa”. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 322–323.)

Tässä Tuovin ja Pirtan välisessä dialogissa ruotsinsuomalaisuus näyttää varsin ristiriitaisena käsitteenä. 1900-luvulta periytyvä ruotsinsuomalainen identiteettidiskurssi ei tarjoa hänelle sellaista identifikaation kohdetta, jota hän kaipaa. Hänen mielestään ruotsinsuomalaisuus pitäisi nähdä nykyistä moniulotteisempänä identiteettidiskurssina.

Ruotsinsuomalaisuudessa on – ainakin jossain määrin kyse – ”kaukonationalismista”, *long distance nationalism*. Korostamalla omaa suomalaisuuttaan moni ruotsinsuomalainen haluaa erottautua ruotsalaisesta valtaväestöstä, sillä Suomi merkitsee edelleen monelle sitä ”alkuperäistä” kansakuntaa. (Ks. Nurminen 2007, 13.) Tämänkaltaisen ”kaukonationalismi” on tyypillistä etenkin ensimmäisen polven siirtotyöläisille, mutta missä vaiheessa kotoutumisprosessia suomalaisuuden merkitys alkaa vähetä? Millaista kulttuurista identiteettidiskurssia Ruotsissa asuvat suomalaiset tuottavat 2010-luvulla?

2.2.7 ”Olen [Suomessa] vierailija, tunkeutuja, yhtä juureton kuin ulkosuomalaiset”

Vuosien vierieissä Tuovi tuntee olevansa ulkopuolinen sivustaseuraaja myös Suomessa, jossa ”[e]nimmäkseen hyssytellään vieläkin ryssän pelossa ja ollaan tasaisen itsenäisiä myymättä sielua rahaliitosta huolimatta” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 155).

Ylemmyysteorian näkökulmasta koominen kietoutuu alluusioon Suomen ja Venäjän välisestä epäsymmetriasta, joka juontaa juurensa Suomen ja Venäjän välisestä sotahistoriasta. Huojennusteorian näkökulmasta tarkasteltuna kyseessä on eräänlainen kansallinen tabu, jota katkelmassa nostetaan näkyviin. Kerronnallisena tehokeinona venäläisiä nimitetään ”ryssiksi”, mitä nyky-Suomessa pidetään vahvoja negatiivisia konnotaatioita sisältävänä käsitteenä. Julkisessa diskurssissa on epäkohteliasta ja sivistymätöntä puhua venäläisistä ”ryssinä”. Katkelmassa tuodaan esiin vanhemman sukupolven edustajan piilotettu vihamielisyys venäläisiä kohtaan.

Isäni on patriootti. Hän pitää Suomea täysin virheettömänä kulta-aittana, taivaana, paratiisina. Parhaana maana juuri suomalaisille.

”Ei tämä maa kuulu muille, eikä varsinkaan venäläisille – nehän ovat kaikki sotkeentuneet mafiaan ja myyvät viinaa ja itseään Hietaniemen torilla. Kaikki vähempiosaiset haluavat luonnollisesti kaikista maista mieluiten juuri Suomeen, he haluavat käyttää hyväkseen systeemiä ja hyvinvointia, elää sosiaaliturvalla leveästi kuin mitkä”, isä sanoi kerran. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 158.)

Venäläisten yhdistäminen mafia- ja seksibisnekseen on stereotypia, jonka avulla luodaan stereotyyppinen kansallisuuskäsitys ja tuotetaan negatiivista diskurssia koko kansakunnasta. Tällainen yleistys on kaikessa yksioikoisuudessaan varsin koominen näkemys isosta Venäjän valtiosta. Tuovin isän kommentin taustalla heijastuu myös ajatus Suomesta muita parempana maana, jonne ”vähempiosaiset haluavat luonnollisesti kaikista maista” tulla. Vahvan liioittelun avulla vanhat stereotypiat näyttävät koomisilta. Tuovia ”hävettää Suomen asenne, jolla pidetään omasta maasta kynsin hampain kiinni. Muilla ei ole tänne tuloa, ainakaan kenelläkään, joka on jotain vailla.” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 206.) Näin Tuovi tulee sohaisseeksi Suomen maahanmuuttopolitiikkaa, jota Ruotsissa pidetään varsin tiukkana.

Tuovi jatkaa rohkeasti verbaalista ilotulitustaan ruotimalla perinpohjaisesti Suomimyyttiä. Hän alkaa kyseenalaistaa sen totuudellisuutta siskonsa kanssa käymässään keskustelussa.

”Olen saanut koko lapsuuteni kuulla, että Suomi on maista parhain. Jo hamasta lastentarhasta ja seurakunnan päiväkerhosta saakka. Jopa ruotsinkielisen musiikkileikkikoulun tädiltä”, sanon.

”Eikö isänmaallisuus ole hyvä asia? Ei jokainen suomenlippua heiluttava koululainen ole potentiaalinen uusnatsi”, Tereesa sanoo.

”Et sinä ymmärrä! En minä sitä tarkoita. Minua vaan ärsyttää, että lapsuudessa ei vilahtanut ajatustakaan, että kuva olisi voinut olla oman maan paremmuuteen keskittyvä ja jotenkin rajoittunut.”

Eniten minua raivostuttaa tavatessani sukulaisiani, jotka yhä todistelevat tätä paremmuutta. (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 203.*)

Katkelmassa Tuovin ja isosiskon välinen dialogi on rinnastettavissa Suomen ja muun maailman väliseen epäsymmetriaan. Siinä Suomi näyttäytyy suomalaisten silmissä paremmalta paikalta kuin mikään muu, jota nationalistinen kansallisuusdiskurssi vahvistaa entisestään. Nationalistisen diskurssin avulla tuotetaan mielikuvaa itsenäisestä Suomesta pyhänä maana, jota ei sovi kritisoida.

”Oma maa on hyvä asia, muttei kelpaa isompien ja parempien seuraan. Suomen maa. Verellä hankittu kuin sovituskoulema, se on jotain minkä puolesta oli taisteltu ja siitä oli siksi syytä pitää kiinni. Mitään ei ole Suomessa koskaan pidetty itsestänselvyytenä.” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 156.*)

Tässä katkelmassa intertekstuaalinen viittaus *Raamattuun* ja Jeesuksen sovituskoulemaan synnyttää diskurssia suomalaisista sotasankareista, jotka ovat omalla hengellään pelastaneet Suomen ja siten mahdollistaneet suomalaisen kulttuurin säilymisen itsenäisenä Ruotsin ja Venäjän välissä. Katkelman koomista vaikutelmaa tehostaa se, kun Jeesuksen pelastushistoriallinen kuolemasta ja suomalaisten sotasankareiden kuolemasta tehdään keskenään analogisia.

Tuovin mielestä on naurettavaa, miten suomalaisessa kulttuuri-identiteettidiskurssissa haetaan tukea kuvitellusta samankaltaisuudesta muiden Pohjoismaiden kanssa. Tämä ilmenee Tuovin ja Pirtan välisessä keskustelussa, jossa he arvostelevat suomalaisten epätoivoista yritystä saada osakseen muiden Pohjoismaiden tasa-arvoista kohtelua.

”Aina sitä toivotetaan Pohjoismaiden samankaltaisuutta! Pohjoismaista yhteistyötä ja hyvinvointia – varsinkin Suomessa!” sanon. ”Mutta Ruotsissa ollaan mieluummin skandinaaveja ja kuulutaan yhteen tanskalaisten ja norjalaisten kanssa.”

”Vain Suomi joutuu epätoivoisesti tyrkyttämään itteään isompien leikkikavereiden houkuttelevaan seuraan, ja toivomaan itelleen tunnustusta täysivaltaisena Pohjoiseurooppalaisena valtiona. Pohjoismainen yhteistyö ja yhteenkuuluvaisuudesta jaarittelu *bla bla bla* tuntuu miusta ihan suomalaiselta keksinnöltä”, Pirta sanoo.

”Niin. Yritykseltä pyyhkiä pois se tosiasia, että Suomi *ei* ole osa Skandinaviaa vaan sijaitsee huomattavasti kauempana idässä kuin muut Pohjoismaat.” (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 179.*)

Huojennusteorian näkökulmasta katkelmassa rikotaan eräänlaista kansallista tabua suomalaisten uskosta omaan pohjoismaalaiseen identiteettiinsä, kun Tuovi ja Pirta tarkastelevat suomalaisten imaginaarista pohjoismaalaista identiteettiä uusin silmin. Heidän mielestään Suomessa halutaan väkisin identifioitua osaksi pohjoismaalaista kulttuuri-identiteettiä, koska sitä pidetään ylempiarvoisena suhteessa slaavilaisuuteen. Suomessa slaavilaisen kulttuuri-identiteetin vaikutusta halutaan vähätellä ja siten ikään kuin kieltää venäläisyyden vaikutus suomalaiseen kulttuuriin. Tuovin mielestä slaavilaisen kulttuurin läsnäoloa ei voi kuitenkaan välttää, minkä hän toteaa eräällä Suomen-vierailullaan.

Vieraammalta kuin Helsinki konsanaan tuntuu Venäjän yhtäkkinen läsnäolo. Lentokenttäbussissa lukee kaikki suomeksi, ruotsiksi – ja venäjäksi. Emmekö me olekaan niin vapaita menneisyydestä kuin luukin? Vai onko tämä joku uusi turistikikka?

Ruotsissa ihmiset pitävät Helsinkiä eksoottisena juuri venäläisyyden antaman leiman takia. Uspenskin katedraali, Leningrad Cowboys ja venäläinen mafia tuntuvat kiinnostavammilta kuin oikeasti vain ja pelkästään Suomelta haiskahtavat Alvar Aalto, Sibelius tai presidentin linna. Ei niitä kukaan lähde meren takaa katsomaan. (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 287.*)

Tuovin mainitsemat, slaavilaisen kulttuurin vaikutuksen ulkoiset symbolit Uspenskin katedraali, Leningrad Cowboys -yhtye ja venäläinen mafia tuottavat diskurssia, joka tekee näkyväksi venäläisyyden olemassaolon väistämättömyyden osana suomalaista kulttuuria. Tuovin mielestä juuri slaavilaisuuden vaikutus on se, mikä kiinnostaa ruotsalaisia suomalaisessa kulttuurissa – eikä niinkään kansallisromanttinen Suomi, jonka symboleina on totuttu pitämään Alvar Aaltoa ja Sibeliusta. Teoksessa esitetään, että juuri näitä ulkoisia symboleita pidetään suomalaisessa kulttuurisessa

identiteettidiskurssissa ainutkertaisina ja arvostettavina. Surkuhupaisaksi tämän diskurssin tekee se, etteivät ruotsalaiset vaikuta olevan niin innostuneita näistä supisuomalaisista symboleista, vaan ”pitävät Helsinkiä eksoottisena juuri venäläisyyden antaman leiman takia”. Tuovin seuraava sanaton kikkailu tehosta katkelman koomista vaikutelmaa: *”Ehkä ruotsalaiset ovat oikeassa! Oikein säikähdän. Ehkä Suomi on vieläkin SF – Sovjet Finland, Pikku-Venäjä, vaikka autoissa lukeekin FIN.”* (syntymäpaikka: *Naimaton*, 2009, 287.) Tässä kohdassa koominen kietoutuu maatunnuksena pidettyyn anagrammiin, joka saa Tuovilta uuden ja yllätyksellisen tulkinnan.

Tuovin kulttuuri-identiteetti on siis jatkuvassa prosessissa. Hän kokee, ettei pysty täysin identifioitumaan ruotsalaiseen, ruotsinsuomalaiseen eikä enää suomalaiseenkaan kulttuuriin asuttuaan jo pidemmän aikaa pois Suomesta. Hän kokee olevansa juureton ulkosuomalainen.

Olen vierailija, tunkeutuja, yhtä juureton kuin ulkosuomalaiset, jotka lähettävät jouluaattona terveisiä sukulaisilleen joulun toivekonsertissa radion kautta. Floridasta, Michiganista – amerikansuomalaiset. Västeråsista, Boråsista – ruotsinsuomalaiset. Mutta en ole tottunut koskaan Ruotsiinkaan. En täysin. (syntymäpaikka: *Naimaton* 2009, 322.)

Ulkosuomalaisuudella viitataan niihin suomalaisiin, jotka ovat muuttaneet pois Suomesta. Käsite tuottaa diskurssia kuvitteellisesta ulkosuomalaisten yhtenäisryhmästä, joka tulee näkyviin mediassa kerran vuodessa ”joulun toivekonsertissa radion kautta”. Tämä on ymmärrettävää, sillä perinteisestihän jouluun assosioituu romanttisia mielikuvia perheen ja sukulaisten syvästä yhteenkuuluvuudesta, minkä vuoksi monet ulkosuomalaiset vaalivat joulutervehdyksin kuviteltua yhteyttään toisiin suomalaisiin. Ehkä nostalgisissa muistoissa elävä ”ulkosuomalainen” pystyy tällä tavalla vapautumaan hetkellisesti paikallisen valtakulttuurin vaikutuksesta ja tuntemaan itsensä ”aidoksi suomalaiseksi” – edes kerran vuodessa. Tuovi tajuaa, miten vaikeaa on löytää yhtä kulttuurista kontekstia sen jälkeen, kun on kerran muuttanut maata. Hän kokee elävänsä eräänlaisessa kulttuurisessa ja kansallisessa välitilassa. Siksi ulkosuomalaisuudesta tulee hänelle eräänlainen kuvitteellinen kulttuurikonteksti, joka ei häntä ahdisti tiukoilla rajoillaan.

Nämä katkelmat herättävät pohtimaan sitä, miten kytköksissä kulttuurinen identiteettidiskurssi on edelleen nationalismiin tuottamaan kansallisuustunteeseen ja -aatteeseen ja miten tarkoitushakuisesti ulkoisin symbolein ja historiallisin sankaritarinoin pyritään vahvistamaan kuvitellun kansakunnan yhteisöllisyyttä.²⁹ Herääkin kysymys, keiden ehdoilla ja millä keinoin jokin tietty identiteettidiskurssi saavuttaa valta-aseman suhteessa muihin identiteettidiskursseihin?

2.2.8 ”Kun vellikello alkaa soida, Suomi kutsuu”

Tuovi vakuuttelee lukijalle koko kertomuksen ajan, ettei aio enää muuttaa takaisin Suomeen eikä rakastua suomalaiseen mieheen. Niin kuitenkin tapahtuu, kun Saarijärveltä kotoisin oleva Reino, nelikymppinen seminologi ja maatalousoppilaitoksen opettaja ilmestyy Tuovin elämään Ruotsissa. Vaikka Tuovi tiedostaa, ettei Reino vastaa täysin hänen romanttisia unelmiaan ruotsalaistyyppisestä puoliosastaan, hän ei torju suomalaista miestä.

Reino on [- -] erilainen. Hän on joskus kömpelö ja tahdilon, mutta myöntää aina virheensä. Hän ottaa minut sellaisena kuin olen. Ruokkoamattomana, keittiönollana, hampaat irvessä taistelevana räpättäjäakkana. [- -] Reino ei ole täydellinen, mutta juuri minulle sopiva. Ruosteinen avain, joka sopii kitisevään lukkooni. (*syntymäpaikka: Naimaton 2009, 372, 377.*)

Tuovi on valmis muuttamaan mieltään suomalaisesta miehestä, vaikka on halveksinut ajatusta suomalaisesta puoliosasta koko Ruotsissa olon ajan. Koomista tehostaa yllättävä metafora Tuovista kitisevänä lukkona ja Reinosta ruosteisena avaimena. Metafora herättää assosiaation kypsästä pariskunnasta, joka on epätäydellisyydestä huolimatta valmis jakamaan elämänsä toistensa seurassa. Tuovi alkaa siis nähdä itsensä aivan uudesta perspektiivistä. Reinon kanssa hän uskaltaa olla oma itsensä ilman, että hänellä on tarvetta muuttaa itseään toisenlaiseksi kuin on. Reinon seurassa Tuovi vapautuu. ”Kun saan olla koko sydämeistäni suomalainen, kielenkäyttökin rehottaa ja osoittaa millaisia puutteita soljuvassa ruotsissani on kaikesta huolimatta ollut.” (*syntymäpaikka:*

²⁹ Tähän törmää erityisesti peruskoulussa, jossa kulttuuri-identiteetin tukemista pidetään eräänä tärkeänä tehtävänä. Mielenkiintoista olisi esimerkiksi tutkia, missä määrin sukujuuriltaan venäläinen oppilas onnistuu löytämään oman paikkansa suomalaisessa sotahistoriassa, jossa Venäjä on perinteisesti nähty uhkana. Missä määrin tämänkaltaiset stereotyyppiset viholliskuvat leimaavat venäläistaustaista oppilasta koulun tuottamissa identiteettidiskursseissa?

Naimaton 2009, 392.) Tuovin tunnekieli saa uudenlaisen, aikaisempaa syvällisemmän merkityksen hänen elämässään. Seestymisen myötä myös suomalaiskansalliset juuret alkavat merkitä Tuoville enemmän kuin koskaan aikaisemmin.

Ei ole helppo pitää kiinni ruotsalaisesta unelmasta, sillä kun vellikello alkaa soida, Suomi kutsuu. Minun kotimaani. Ihana, kurainen ja asfaltinvärinen kotimaani. Rikkaruohot, työttömät ja kossupullot. Kaappijuopot, poliitikot ja surumieliset kaupan myyjät. Kaikki kutsuvat minua. Eikä vähiten Reino. Rantalaisen Reino; rehti ja raamikas suomalainen mies. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 354.)

Vellikelloa voidaan pitää alluusiona menneisiin vuosikymmeniin, suomalaiseen agraariyhteiskuntaan. Katolla olevaa kelloa soitettiin aina silloin, kun oli aika palata pellolta kotiin syömään. [*S*]yntymäpaikka: *Naimattomassa* vellikello saa metaforisen merkityksen, kun Tuovia aletaan kutsua Ruotsin ”pelloilta” takaisin koti-Suomeen. Suomeen, joka näyttäytyy edelleen ”junttimaisempana” miljööinä toisin kuin siisti ja hienostunut Ruotsi. Vietettyään vuosikymmenen ajan Ruotsissa Tuovi tuntee olevansa valmis hyväksymään itsensä juuri sellaisena suomalaisnaisena, jonka ulkoisia piirteitä hän on aina väheksynyt.

Muutan Saarijärvelle. Laitan päälleni Reinon äidin esiliinan ja olen pian varjo entisestä itsestäni. Siitä, joka ei koskaan laittaisi miehelleen ruokaa; ei palvelisi eikä passaisi. Nyt antauduin mukisematta ruoanlaitolle. Minussa tapahtuu muutos. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 370.)

Tuovi muuttaa saarijärveläisen Reinon taloon emännäksi ja laittaa päälleen anoppinsa esiliinan. ”Junttielämä sopii minulle”, hän toteaa tyytyväisenä (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 383). Tuovia ei enää häiritse, että hänen suomalaisuutensa näkyy ulkoisesti. ”Junttius” saa Tuovin mielessä nyt positiivisemmän latauksen.

Humoristiselle kirjalle tyypilliseen tapaan kertomus päättyy onnellisesti. Ennalta arvattavasti juoni päättyy kosintaa kunnan komedian tavoin. Koominen kliimaksi saavuttaa huippunsa, kun Reino – tuo Runebergin Saarijärven Paavon kansallisromanttinen reinkarnaatio – kosii Tuovia aivan yllättävin ja epäsovinnaisin sanakääntein: ”RUPEISITKO MUN PIRTTIHIRMUKSENI?”. Vaikka romanttinen sanaleikki on tästä kosinnasta kaukana, ja Reinon kosinnan sanakäänteet rikkovat stereotyyppisiä odotuksia, Tuovi suostuu saarijärveläisen keinosiementäjän

aviovaimoksi. He viettävät ”[k]unnon suomalaiset häät”, joissa on ”[k]oko hääväki ensin jurrissa ja sitten krapulassa” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 403) eli juuri sellaiset, joita Tuovi kaihoten muisteli ruotsalaisten juhlissa.

”Suomella on maineensa. Ehkä siinä on suurin osa totta. Ehkä maailmalla eletään kuitenkin liikaa vanhoissa mielikuvissa; ehkä Suomi on muuttunut. Ruotsi oli rikas maa jo ennen sotia, mutta Suomessa on tehty töitä ja hikisen työnteon kautta saavutettu sama vauraus.

Maailma muuttuu, mutta Suomi ei koskaan. Enää en ole niin vakuuttunut lauseen paikkansapitävyydestä. Suomi on uusi Suomi.” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 401.)

[*S*]yntymäpaikka: *Naimattoman* päähenkilön Tuovi Lahtisen naimattomuusongelma saa onnellisen loppuratkaisun. Hän löytää myös henkisen vapautensa, kulttuurisen tilansa ja paikkansa suomalaisen seminologin vaimona, vaikka hänellä ei ole tiedossa enää itsellisen naisen symbolina pidettävää vakityötä. Vakityön puuttuminen ei ole kuitenkaan enää hänelle sellainen ongelma kuin kertomuksen alussa. Pariutumisen ja paluumuuton myötä hänen kulttuuri-identiteetti-prosessinsa muuttua jälleen luonnettaan. Kulttuurinen konteksti muuttuu 2000-luvun kalmarilaisesta kaupunkikulttuurista saarijärveläiseen maalaiskaupungin kulttuuriin, jossa ”[k]aikki tuntevat toisensa” ja ”baarit ovat rahvaiden miesten paikkoja, ja naisen ainoa luontainen paikka on koti”. (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 390.) Tästä huolimatta Tuovi toteaa: ”Voin hyvin, koska olen löytänyt itseni. Tasapainon itseni kanssa. Tiedän kuka olen. Olen löytänyt elämänjanon ja kipinän. Oikean vireen kulkea eteenpäin. Uskallan vilkuilla taakse ilman katumusta, surua tai katkeruutta.” (*syntymäpaikka: Naimaton* 2009, 394.) Näin suomalaisnaisen, akateemisesti koulutautuneen naisen ruotsalaistumispyrkimykset saavat onnellisen, mutta yllättävän lopun. Humoristisen liioitteleva tyyli säilyy kerronnassa loppuun asti.

[*S*]yntymäpaikka: *Naimattomassa* tuotettu kulttuurinen identiteettidiskurssi osoittautuu varsin moniulotteiseksi ja alati muuttuvaksi prosessiksi. Kulttuuri-identiteetti ei näyttäytyä ole selväpiirteisenä ilmiönä, eikä sitä voi määritellä tyhjentävästi pelkästään työn, sukupuolen, siviilisäädyn, syntymäpaikan, kansallisuuden tai muiden ulkoisten statussymboleiden perusteella. Pikemminkin se tulisi mieltää intersektionaaliseksi identiteettidiskurssiksi, joka on alati liikkeessä heijastaen kulloisenkin aikakauden asenteita, arvoja, tapoja, tottumuksia ja uskomuksia.

2.3 *Kansallisuutta korostavaa kulttuuri-identiteettidiskurssia humoristisella tyylillä*

Humoristista kirjallisuutta hyödynnetään koomisen tuottamisen keinoja monin eri tavoin. Unto Kupiaisen mukaan huumoria ei ”ole selitettävissä minkään aate- tai tyylivirtausten pohjalta”, vaan se on nähtävä ennen kaikkea kirjailijan yksilöstä kumpuavana taiteilijalaatuna ja elämänskatsomuksena. Humoristista kaunokirjallisuutta tarkasteltaessa on kiinnitettävä huomiota ennen kaikkea romanttisen ja realistisen tyyliuunnan keskinäiseen suhteeseen. Kyse on siten romantiikkaan ja realismiin pohjautuvasta tyylittelykeinosta. Hän pitää pisimmilleen vietyä realismia huumorin vihollisena. Tästä hän mainitsee esimerkkinä 1800–1900-lukujen vaihteessa vallinneen naturalistisen tyyliuunnan, jolloin kirjallisuudessa alettiin tarkastella asioita hyvinkin älyllisesti, objektiivisesti ja sävyltään hyökkäävästi. Huumorille ei jäänyt riittävästi tilaa, vaan se joutui väistymään syrjemmälle tai jopa katoamaan kokonaan suomenkielisestä kirjallisuudesta. (Kupiainen 1953, 5–8.)

Kupiaisen näkökulmasta tarkasteltuna myös *syntymäpaikka: Naimatonta* voidaan pitää humoristisena kirjallisuutena, sillä siinä sekoittuvat romanttisen ja realistisen tyyliuunnan piirteet. Romantiikalle tyypilliseen tapaan teoksessa ollaan kiinnostuneita päähenkilön tunteista ja kokemuksista. Romanttista vaikutelmaa lisää se, että juoni rakentuu päähenkilön voimakkaalle romantiikan kaipuulle ja etsinnälle. Realistista tyyliuuntaa puoltaa teoksen aihepiirin realismi ja juonen loogisuus. Missään vaiheessa kirjailijan tyyli ei muutu hyökkääväksi tai naturalistiseksi kuvaukseksi siirtotyöläisen arjesta. Vaikka teoksessa kuvataan maahanmuuttajan arkea, kuvaustavan tyyli on humoristinen. Tässä suhteessa *syntymäpaikka: Naimaton* poikkeaa esimerkiksi ruotsinsuomalaisten klassikkona pidetystä Jalavan *Asfalttikukasta* (1981) tai Alakosken *Sikaloista* (2007).

[S]yntymäpaikka: Naimattomassa päähenkilö alkaa tarkastella itseään uudentyylistä näkökulmasta asetuttuaan Ruotsiin, itselleen uuteen maahan.

Ruotsalaistumispyrkimykset asettavat päähenkilön Suomessa omaksuman sosiaalisen kontekstin koviille. Juuri tämä mentaalinen kiirastuli aktivoi päähenkilön analysoimaan sekä suomalaisuutta että ruotsalaisuutta ”ulkopuolisin silmin”. *[S]yntymäpaikka: Naimattomassa* hyödynnetään humoristiselle kirjalle tyypillisiä aihepiirejä, joista

suomalaisuuteen ja ruotsalaisuuteen liittyvät kansankuvaukset nousevat korostetusti esiin. Teoksessa esiintyy viittauksia myös perinteisiin suomalaisiin heimorajoihin sekä muihin kansanryhmiin kuten venäläisiin ja virolaisiin. Näiden lisäksi hyödynnetään assosiaatioita Runebergin ”Saarijärven Paavoon”, kun teoksessa esitellään saarijärveläinen Reino, päähenkilön tuleva aviopuoliso. (Vrt. Kupiainen 1953, 5, 8.)

Koomisen tuottamisen keinot ovat siten mitä moninaisimmat. Usein jo pelkästään teoksen nimi voi toimia hyvänä johdattelijana teoksen koomiseen maailmaan, kuten tutkittavassa teoksessa on käytetty. *[S]yntymäpaikka: Naimattomassa* käytetään vanhoja komedian konsteja sijoittamalla henkilöhahmot eri kansallisuuksiin, kieli- ja murreryhmiin, siviilisäätyihin ja yhteiskunnallisiin sosiaaliluokkiin. Hahmot saavat stereotyyppisiä tuntomerkkejä ja ominaisuuksia, jotka korostuvat tarinan eri vaiheissa. Perinteisen komediakirjallisuuden materiaalista hyödynnetään muassa häitä, hautajaisia, kosintaa, pettämistä ja mustasukkaisuutta. (Ks. Kinnunen 1994, 25, 86–88, 131.) Lisäksi teoksessa³⁰ suositaan toiminnan intensiivisyyttä ja konemaisuutta, äkkinäisiä juonenkäänteitä, viljellään värikästä kieltä, yhdistellään keskenään toisiinsa sopimattomia sanoja ja tilanteita, luodaan paradokseja ja korostetaan ruumiillisuutta. Teoksessa karrikoidaan ja hyväksikäytetään stereotyyppioita, liioitellaan ja suositaan toistoa, leikitellään vastakohtaisuuksilla ja asioiden epäsymmetrisillä suhteilla sekä hyödynnetään surrealistisen huumorin yllätyksellistä luonnetta.

[S]yntymäpaikka: Naimattomassa nauretaan niin suomalaisuudelle, ruotsalaisuudelle kuin ruotsinsuomalaisuudelle. Objekteina ovat näiden kuviteltujen kansanryhmien ulkoiseen olemukseen, habitukseen, eleisiin, muuhun käyttäytymiseen ja pukeutumiseen liittyvät stereotyyppit. Naurun avulla näitä stereotyyppioita tuodaan lukijaa lähelle, teemaa ikään kuin lähennetään. Teoksessa koomisen tähtäyspisteenä on kaikille ruotsinsuomalaisille tuttu teema: suomalaisen siirtotyöläisen sopeutuminen

³⁰ Eila Rantonen (2007) tarkastelee artikkelissaan ”Hurtti pohjola” Mikael Niemen teoksen *Populäärimusiikkia Vittulajänkältä (2000/2004)* sisältämiä koomisen keinoja ja kohteita. Kirjan tapahtumat sijoittuvat Ruotsin pohjoisosaan, Tornionlaakson meänkielisten alueelle 1960- ja 1970-luvulla. Tarina rakentuu miespuolisen, aikuisen minäkertojan lapsuusmuistelmien pohjalta, joita hän muistelee groteskin kielenkäytön avulla. Rantosen mukaan Niemi hyödyntää teoksessa koomisen keinoja, kun hän kategorisoi henkilöhahmojaan sijoittamalla heitä erilaisiin luokkiin tai ryhmittymiin (meänkielisiin, saamelaisiin, lestadiolaisiin, miehiin ja naisiin), rytmittää kerrontaansa verbeillä, suosii toiminnan konemaisuutta, hyödyntää karnevalistista huumoria, yhdistelee keskenään toisiinsa sopimattomia sanoja ja tilanteita, luo paradokseja, korostaa ruumiillisuutta, karrikoi ja hyväksikäyttää stereotyyppioita, liioittelee ja suosii toistoa, leikittelee kontrasteilla sekä ylevän ja arkisen tyylin vaihtelulla, mutta myös hyödyntää surrealistisen huumorin yllätysefektejä.

ruotsalaiseen yhteiskuntaan. Teoksen huumorin ja koomisen ymmärtämistä pidetään välttämättömänä teeman avautumiselle. Romanin huumori ja koominen eivät välttämättä avaudu sellaiselle lukijalle, joka ei tunne suomalaisuuden, ruotsalaisuuden ja ruotsinsuomalaisuuden historiaa eikä niihin liittyviä stereotyyppioita.

Huojennusteorian näkökulmasta *syntymäpaikka: Naimattomassa* käsitellään sellaisia vaikeita ja arkaluontoisia asioita, joista ei voida puhua suoraan. Tällaisena teemana voidaan pitää sitä kulttuurista identiteettiprosessia, johon maahanmuuttaja joutuu uuteen kulttuuriin integroitua. Humoristisen asenteen avulla on mahdollista tarkastella ulkopuolisuuden kokemuksia tekemällä ne koomisiksi ilmiöiksi. Ylemmyysteoria tarjoaa puolestaan mahdollisuuden tarkastella humoristista tyyliä ja koomisen tehokeinoja niiden piirteiden pohjalta, joiden avulla *syntymäpaikka: Naimattomassa* tuotetaan väheksyntää, vihamielisyyttä ja ylemmyyttä esimerkiksi ruotsalaisista, suomalaisista ja ruotsinsuomalaisista. Inkongruenssiteoria taas mahdollistaa sanatasoisen tarkastelemisen koomisen tuottamisen näkökulmasta.

[S]yntymäpaikka: Naimaton on ennen kaikkea teos, joka luo päähenkilön minuudesta humoristisen taideteoksen³¹ ja tuottaa huumorin keinoin kulttuurista identiteetidiskurssia. Humoristisen luonteensa vuoksi *syntymäpaikka: Naimatonta* ei voi pitää autenttisenä siirtolaiskirjallisuutena, mikä ei kuitenkaan vähennä sen merkitystä ruotsinsuomalaisessa nykykirjallisuudessa.

[S]yntymäpaikka: Naimattoman tuottamat diskurssit ovat osoittaneet sen, miten yksilön kulttuuri-identiteetti on sidoksissa kieleen ja sosiaaliseen kontekstinsa. Juuri diskurssien avulla Tuovi merkityksellistää maailmaansa teoksessa, kun erilaiset kansallisuusdiskurssit ohjaavat häntä suhtautumaan eri kansallisuuteen stereotyyppisellä

³¹ Laura Karttunen (2007) analysoi David Sedarisin "Nuit of the Living Dead" kertomuksen sisältämää ajatusta minuudesta humoristisena taideteoksena. Hän tarkastelee sitä, miten tyyllistä inkongruenssia eli epäsuhtaa voidaan käyttää huumorin keinona ja miten ihmisen erilaiset tunteet voivat toimia huumorin lähteenä. Karttunen mielestä Sedarisin kaunokirjallista manipulaatiota (liioittelua ja karrikoitintia) "voidaan pitää kadehdittavana kykyä nähdä minus ja elämä humoristisena taideteoksena". Vitsi ja huumori muodostavat aivan oman erityislaatuisen diskurssinsa, jolloin totuuden vaatimus menettää tieteelliselle tekstille tyypillisen, perustavaa laatua olevan merkityksensä. Kertomuksessa ollaan jatkuvasti törmäyskurssilla sosiaalisesti totuttujen ja yhteisesti jaettujen sääntöjen kanssa. Huumorin "avulla Sedaris dramatisoi henkisen elämänsä liikkeitä". Sedarisin amerikkalainen päähenkilö käy koko ajan mielensisäistä kamppailuaan ranskalaistumispyrkimyksissään. Nämä ajatusten, mielikuvien ja ideoiden yhteentörmäykset tapahtuvat henkilön mentaalisessa, mielen sisäisessä ympäristössä. Perinteisessä komiikassa törmäykset tapahtuvat ulkoisessa, silmin havaittavassa todellisuudessa. Karttunen toteaa, että "[t]oisenaolisessa kulttuurissa eläminen havahduttaa ihmisen näkemään oman vierautensa".

tavalla. Tuovi huomaa, miten kansalliset stereotyyppit ovat yllättävän syvään juurtuneita, vaikka ne ovat pohjimmiltaan vain vahvoja yleistyksestä kuvitteellisista yhteisöistä, joiden avulla jäsenten välille luodaan heitä yhdistäviä samankaltaisuuksia.

[S]yntymäpaikka: Naimaton osoittaa ja vahvista sitä käsitystä, miten yksilön kielenkäytön mikrotaso on aina kytköksissä laajempaan yhteiskunnalliseen makrotasoon. *[S]yntymäpaikka: Naimattoman* kulttuurinen identiteetidiskurssi on nähtävä ennen kaikkea selontekona, jonka avulla päähenkilö Tuovi yrittää tehdä itsensä ja ympäristönsä välistä suhdetta ymmärrettäväksi. Tässä identifikaatioprosessissa hän hyödyntää monia kulttuurisidonnaisia diskursseja aina ulkoisista symboleista abstrakteihin asenne- ja uskomusjärjestelmiin. Ruotsiin muuton myötä Tuovi Suomessa omaksutut diskurssit, esimerkiksi käytös- ja pukeutumistavat, tulevat aivan uuteen valoon Ruotsissa, kun hän törmää ruotsalaisuudessa piileviin kulttuuridiskursseihin niin tavoissa, totumuksissa, asenteissa kuin arvoissakin.

Kulttuuriset diskurssit ovat sosiaalisesta maailmasta riippuvaisia mitä suurimmassa määrin. *[S]yntymäpaikka: Naimattomassa* lähestytään erilaisia kulttuurisia identiteetidiskursseja humoristisella otteella, minkä avulla pyritään horjuttamaan vallitsevia totuusdiskursseja. Teoksessa jäsennetään ja puretaan lukuisia kulttuurisia kansallisuusdiskursseja ja paljastetaan, miten ne ovatkaan vallan kyllästämiä ja erilaisten totuusdiskursseja täyttämiä.

Tuovi havahtuu uudessa kulttuurikontekstissaan siihen, miten juuri näistä erilaisista diskursseista kumpuavat käytännöt määrittelevät sitä, kuka voi ja kenellä on riittävästi valtaa puhua ja ilmaista mielipiteitään. Tuovin yritykset muuttaa ruotsalaisten kättelykulttuuria juhlissa tai työpaikan kokouskäytänteitä epäonnistuvat täysin. Vaikka vähemmistökulttuurin edustajan on vaikea yrittää muuttaa valtakulttuurissa vallitsevia diskursseja, tulee teoksessa näkyviin myös se, ettei ole olemassa yhtenäistä suomalaista, ruotsalaista ja ruotsinsuomalaista identiteettiä, joka säilyisi muuttumattomana sukupolvesta toiseen.

Kulttuurihan on pohjimmiltaan kommunikatiivinen ilmiö, sosiaalinen merkitysjärjestelmä, jota jatkuvasti luodaan ja tuotetaan sosiaalisessa kanssakäymisessä ja jossa erilaiset symbolit käyvät jatkuvasti keskinäistä valtakamppailuaan. Kuulumalla tähän suurempaan sosiaaliseen yhteisöön yksilö vahvistaa omaa yksilöllistä identiteettiään. Siksi sen merkitys pidetään yksilölle suurena. (Ks. Fornäs 1998; Hall

2003.) Myös teoksessa kulttuurisen kontekstin kytkös yksilön identiteettiin tulee hyvin näkyviin.

Teoksen alussa Tuovi päättää irtaantua suomalaisesta kulttuurista täysin ja identifioitua ruotsalaisuuteen tullakseen ruotsalaiseksi. Hän edustaa postmodernia subjektia, joka haluaa samastua lukuisiin tarjolla oleviin symboleihin tunnistaakseen itsensä. Identifikaatioiden avulla Tuovi haluaa muuttua ruotsittareksi ja omaksua itselleen uudenlaisia kulttuurisia diskursseja sukupuolesta, käytöstavoista, pukeutumiskoodeista, juhla-kulttuurista ja niin edelleen. Siksi hän joutuu jatkuvasti konstruoimaan identiteettiään eroavaisuuksien avulla, eikä hän onnistu välttymään kulttuuristen identiteettidiskurssien yhteentörmäyksiltä.

Ruotsalaistumisprosessissaan Tuovi huomaa, ettei omista juuristaan, omaksutusta kansallisuusdiskurssista pääsekään niin helposti eroon kuin haluaisi. Vaikka Tuovi onnistuu Ruotsissa vaihtamaan näkyviä kulttuuripiirteitä, kuten ruokaa, kieltä, vaattetusta ja käytöstapoja, hän huomaa, ettei pysty muuttamaan niin helposti tunne-elämään ankkuroitunutta persoonallisuuden rakennettaan. (Ks. Salo-Lee 1996; Skutnabb-Kangas 1988.)

[S]yntymäpaikka: Naimattomassa kulttuuri-identiteetti näyttäytyy jatkuvana, intersektionaalisen prosessinä, joka on aina keskeneräinen. Tuovin tuottama kulttuurinen identiteettidiskurssi osoittautuu hyvin moninaiseksi, jakautuneeksi, fragmentoituneeksi, tilassa olevaksi ja dynaamiseksi. Mielestäni teos heijastaa humoristisella tavalla historian, kulttuurin ja vallan leikkiä siitä, millaista kulttuurista identiteettidiskurssia 2000-luvulla tuotetaan.

3 PÄÄTÄNTÖ

Tutkielmani tavoitteena on ollut selvittää, millaista kulttuurista identiteettidiskurssia ruotsinsuomalaisen kirjailija Henriikka Leppäniemen *syntymäpaikka: Naimaton* (2009) tuottaa. Olen tarkastellut teosta, jota takakannessa mainostetaan humoristisena hömppäkirjana rakkauden ja kotimaan etsimisestä, diskurssianalyttisesti ja analysoinut lähiluennan avulla, mitä ja miten kielen ja kerronnan keinoja käytetään kulttuurisen identiteettidiskurssin tuottamisessa. Olen analysoinut erityisesti sitä, miten teoksessa on tuotettu tietynlaista kansallista identiteettidiskurssia huumorin avulla.

Tutkielmassani olen soveltanut foucault’laista diskurssianalyysiä valtasuhteiden tarkastelussa. Olen myös hyödyntänyt anglosaksista, lingvistisesti orientoitunutta suuntausta tarkastelemalla teoksen kerronnallisia keinoja, kuten sanastoa, rakennetta ja sisältöä. Nämä diskurssianalyttiset lähtökohdat ovat toimineet tutkielmani teoreettisina lähtökohtina. Lähiluennassa olen soveltanut diskurssianalyysiä siten, että olen purkanut tekstiä kielen ja rakenteen pienemmiksi yksiköiksi, joita olen lähilukenuit Stuart Hallin edustaman kulttuuri-identiteetin näkökulmasta. Tutkijana olen ikään kuin puhuttanut teosta tästä näkökulmasta. Diskurssianalyttinen teoria ja metodologia ovat toimineet kulttuurisen identiteettidiskurssin tarkastelussa, joka on kohdistunut päähenkilönä toimivan minäkertojan tuottamaan diskurssiin omasta kulttuuri-identiteetistään.

[S]yntymäpaikka: Naimaton on ennen kaikkea ihmissuhderomaani. Lainaan Sahlbergin (2011) sanoja, kun totean, että ”[s]iirtolaisuuden ohella tarinan keskiöön nousevat ihmissuhteet kaikessa uljauudessaan ja hulluudessaan, äänessään ja vimmassaan”. Erilaisista ihmissuhteista ja sosiaalisista yhteisöistä tulee hänen kulttuuri-identiteettinsä peilejä. Ne ovat välttämättöminä identifikaatioprosessissa juuri sen takia, että ne heijastavat ja tarjoavat historiallisia kokemuksia ja kulttuurisia koodeja, joihin päähenkilö voi samastua. Näin ihmissuhdekoukerot kietoutuvat saumattomasti kulttuuriseen identiteetti prosessiin.

Teoksen päähenkilönä on Tuovi Lahtinen, 30-vuotias akateemisesti koulutautunut naimaton suomalaisnainen, joka muuttaa työllistymisen seurauksena Ruotsiin vuosituhannen vaihteen tienoilla. Kyseessä ei ole siis monelle ruotsinsuomalaiselle teokselle tyypillinen miespäähenkilö, joka lähtee kielitaidottomana ja heikosti koulutettuna tehdastyöhön Ruotsiin ja joka identifioituu ruotsinsuomalaiseen vähemmistökulttuuriin. *[S]yntymäpaikka: Naimattomassa* perusasetelma on siis täysin

toisenlainen kuin monessa muussa ruotsinsuomalaisessa kirjallisuudessa. Henkilöhahmojensa, tapahtuma-ajankohtansa ja humoristisen sävynsä osalta se poikkeaa myös monen toisen polven ruotsinsuomalaisten kirjailijoiden teoksista, joissa tarkastellaan usein menneiden vuosikymmenien takaista ruotsalaista luokkayhteiskuntaa lapsen näkökulmasta.

Myös kertomuksen juonirakenne tuottaa osaltaan kulttuurista identiteettidiskurssia. Kulttuuriseen identiteettidiskurssiin johdattelevan alkuasetelman jälkeen rakenteellisenä ratkaisuna kertomuksessa hyödynnetään perinteistä aristoteelista juoniratkaisua, jossa tapahtumat seuraavat toisiaan loogisesti ja uskottavasti. Alussa esitellään Tuovin ongelmiksi työttömyys ja naimattomuus, joita hän käsittelee koko kertomuksen keskikohdan. Ennalta arvattavasti kertomus päättyy onnelliseen loppuun, jossa alun ongelmat ratkeavat. Tällä tavalla lineaarisesti etenevä juoni mahdollistaa kulttuurista identiteettidiskurssia tarkastelevan kehityskertomuksen, jossa uuteen kulttuuriin sopeutuminen ja kulttuuri-identiteetin rakentuminen korostuvat vaiheittain muotoutuvana prosessina.³²

Kertomuksen alussa Tuovi muuttaa Ruotsiin. Hän on valmis vaihtamaan kotinsa Ruotsiin ja kielensä riikinruotsiin. Hän haluaa identifioitua ruotsalaisuuteen ja unohtaa oman suomalaisen kulttuurisen kontekstinsa vähättelemällä suomalaisuutta. Kielestä ja ulkoisista symboleista muodostuvat hänelle ruotsalaistuvan kulttuuri-identiteetin keskeiset symbolit. Vähitellen Tuovi alkaa havaita, että uuteen kulttuuriin sopeutuminen ei onnistu niin kivuttomasti kuin hän toivoisi. Hän alkaa nähdä ruotsalaisessa valtakulttuurissa epämiellyttäviä piirteitä. Hän ei myöskään koe ruotsinsuomalaista vähemmistökulttuuria itselleen sopivaksi. Myös suomalaisuutta hän alkaa tarkastella vieraantunein silmin. Hän ajautuu eräänlaiseen mentaaliseen välitilaan. Vaikka ulkoisesti hän onnistuu ruotsalaistumaan, hän ei tunnetasolla koe itseään ruotsalaiseksi. Avioitumisen myötä hän palaa takaisin Suomeen, mutta ei kuitenkaan enää samaan kulttuuriseen positioon. Huolimatta suomalaisuudessa ärsyttävissä piirteistä Tuovi löytää tasapainon itsensä ja ympäröivän, sosiaalisen todellisuutensa kanssa. Kulttuurista kontekstia merkittävämmäksi Tuovin elämässä muodostuu se, uskaltaako hän hyväksyä

³² Kulttuurien välistä kompetenssia ja kulttuuri-identiteettiä käsittelevissä tutkimuksissa on tutkittu paljon uuteen kulttuuriin sopeutumista. (Ks. Berry et al. 1987, Liebkind 1994, Sue & Sue 2003.)

itsensä sellaisena kuin on vai yrittääkö hän koko ajan pyrkiä täyttämään sosiaalisesta ympäristöstä satelevia vaateita.

Tutkielmani yhtenä hypoteesinani on ollut, että *syntymäpaikka: Naimattomassa* kulttuurista identiteetidiskurssia tuotetaan sekä sanastossa, rakenteessa että sisällössä. Tutkielman aikana tämä hypoteesi on osoittautunut paikkansapitäväksi, sillä *syntymäpaikka: Naimattomassa* käytetty sanasto, rakenne kuin sisältö ovat tuottaneet kulttuurista identiteetidiskurssia tekemällä näkyviksi esimerkiksi monia binaarisia, polarisoituneita kansallisia ja sukupuolittuneita diskursseja, jotka ovat helposti tunnistettavissa olevia stereotyyppioita suomalaisessa kulttuuridiskurssissa.

[S]yntymäpaikka: Naimaton vahvistaa Hallin (2003) näkemystä kulttuuri-identiteetin prosessimaisuudesta. Tuovin kulttuuri-identiteetti heijastuu eräänlaisena historian, kulttuurin ja vallan leikkinä, joka muokkautuu koko kertomuksen ajan. Siitä ei kehity staattista identiteettiä, joka olisi valmiiksi annettu, vaan sitä tuotetaan identifikaatioprosesseissa. Juonellisessa kertomuksessa lukijalle tarjotaan tilaisuuksia havainnoida, miten Tuovi pyrkii löytämään koko ajan itselleen sopivia samastumiskohteita ja kiinnittymään erilaisten diskurssien tarjoamiin subjektiasemiin, joita eri konteksteissa ruotsalaiset, suomalaiset ja ruotsinsuomalaiset hänelle tarjoavat.

Tuovi kuluttaa paljon energiaa konstruoidessaan kulttuuri-identiteettiään erilaisten eroavaisuuksien kautta. Ruotsalaisuuteen ja suomalaisuuteen liittyvät kansalliset diskurssit tulevat esiin. Tuovin kokemasta toiseudesta suhteessa suomalaisuuteen, ruotsalaisuuteen, mutta myös ruotsinsuomalaisuuteen tulee merkittävä motiivi. Siten Toiseuden kokemisesta ja sen tuottamisesta tulee tärkeä funktio hänen kulttuuri-identiteettiprosessissaan. Teoksessa korostuu kulttuuri-identiteetin sidosteinen suhde aikaa ja tilaan. Erityisesti tämä korostuu siinä, miten Tuovi kokee edustavansa uudenlaista ruotsinsuomalaista identiteettiä ja nimeääkin itsensä uudisruotsinsuomalaiseksi, erotukseksi perinteisestä kielitaidottomasta, kouluttautumattomasta ruotsinsuomalaisesta.

Diskurssianalyttisessä lähestymistavassa ei ajatella, että tutkittava romaaniteksti olisi autenttista kuvausta ympäröivästä todellisuudesta. *[S]yntymäpaikka: Naimattoman* miellän pikemminkin kulttuurisidonnaisia diskursseja hyödyntäväksi selonteoksi, jonka avulla tehdään kulttuurisia identiteetidiskursseja ymmärrettäväksi ja näkyvämmäksi. Kyse ei siis ole kirjailijan elämäkerrallisesta dokumenttiteoksesta, vaan fiktiivisestä

aikalaistarina. Ruotsinsuomalaista kulttuuritoimittaja Niemeä (2012) lainatakseni totean, että ”kyse on kasvutarinasta, jonka tarkkuus on kuin tutkimusraportista, mutta höystettynä huumorilla ja itseironialla”. Se, että kyseessä on ”yhtenäinen ja laaja, romaanimuotoon puettu kertomus”, tekee Sahlbergin (2011) mielestä teoksesta harvinaisen ruotsinsuomalaisessa kirjallisuudessa. Näin *syntymäpaikka: Naimaton* tulee liitettyksi osaksi ruotsinsuomalaista kulttuurikontekstia. Onhan romaaniteksti pohjimmiltaan hyvin kontekstisidonnainen diskurssi. Koska kyseessä on varsin heterogeeninen kirjallisuuskonteksti, olen tutkielmassani avannut kompleksista ruotsinsuomalaisuuden käsitettä ja tarkastellut ruotsinsuomalaisten tuottaman kirjallisuuden pääpiirteitä.

Ruotsinsuomalainen kirjallisuuden juuret juontavat 1960–1970-luvulle, jolloin Suomesta Ruotsiin muutti suuri määrä ihmisiä paremman elintason toivossa. Siksi ruotsinsuomalaisessa kirjallisuudessa on alusta alkaen korostunut siirtolaisteema, jota on tuotettu paljolti lyriikan ja realistisen kerronnan keinoin. Vielä 2000-luvullakin ruotsinsuomalaista kirjallisuutta leimaa siirtolaishenkisyys. Ruotsinkielellä kirjoitettu kirjallisuus on päässyt osaksi ruotsalalaista kirjallisuutta, osaksi vähemmistökirjallisuuden kaanonia, kuten esimerkiksi Susanna Alakosken *Sikalat* (2007). Toisenlainen positio on kuitenkin *syntymäpaikka: Naimattomalla*, jota ei suomenkielisyytensä vuoksi mielletä osaksi ruotsalalaista kirjallisuutta. Finn-Kirjan kustantaman teoksen jakelu on kohdistunut ensisijaisesti Ruotsin suomenkieliselle vähemmistöryhmälle. Liekö tämä ollut myös syynä siihen, että *syntymäpaikka: Naimattoman* näkyvyys on jäänyt Suomessa varsin vähäiseksi?

Ruotsissa maahanmuuttaja- ja vähemmistökirjallisuus ovat osaltaan olleet muokkaamassa omakuvaa ruotsalaisesta monikulttuurisesta yhteiskunnasta. Maahanmuuttaja- ja vähemmistökirjallisuudella sekä sen tutkimuksella koetaan olevan symbolista merkitystä ruotsalaisessa kulttuuridiskurssissa. Tässä suhteessa ruotsalainen ja suomalainen kirjallisuudentutkimus poikkeavat toisistaan.

Suomalaisessa kirjallisuudentutkimuksen traditiossa maahanmuuttaja- ja vähemmistökirjallisuuden sekä siirtolaiskirjallisuuden tutkimus eivät ole vielä vakiinnuttaneet paikkaansa, vaikka jo 1990-luvun puolivälissä kirjallisuudentutkija Marja-Liisa Pynnönen mietti, ”ilmestyykö Suomessa siirtolaiskirjallisuuksista lähivuosina tutkimuksia ja minkä tyyppisiä ne silloin ovat”. Hän pohdiskeli muun

muassa sitä, missä määrin nuoret tutkijat jatkavat ”yksisilmäisen kansallisesti väritynyttä linjaa”. Pynnönen halusi lisätä sellaista kirjallisuudentutkimusta, jossa tarkasteltaisiin myös kielten ja kokemistapojen moninaisuutta käsittelevää kirjallisuutta. (Pynnönen 1995, 178–179.) Samoihin aikoihin myös Matti Savolainen otti kantaa marginaalikirjallisuuden puolesta peräänkuuluttaessaan sitä, että ”[s]uomalaisessa kontekstissa tulisi suoda sijaa ruotsinsuomalaiselle siirtolaiskirjallisuudelle siinä missä saamelaiskirjallisuudelle” (Savolainen 1995, 26).

Olen Pynnösen ja Savolaisen kanssa samoilla linjoilla. Siirtolaisuuskirjallisuuteen keskittynyt tutkimus on jäänyt lapsipuolen asemaan suomalaisessa tutkimustraditiossa. Mielestäni esimerkiksi ruotsinsuomalaista siirtolaiskirjallisuutta ei ole huomioitu riittävästi osana suomalaista nykykirjallisuutta. Mielestäni *syntymäpaikka: Naimaton* on esimerkki ruotsinsuomalaisesta kirjallisuudesta, jossa keskiöön nousee kielten ja kokemistapojen moninaisuus sen myötä, kun siinä tarkastellaan kulttuuri-identiteetin näkökulmasta ruotsalaiseen, suomalaiseen ja ruotsinsuomalaiseen kulttuuriin vakiintuneita diskursseja ruoasta, kielestä, vaatetuksesta, käytöstavoista sekä viestintätyleistä, arvoista ja normeista. Nämä puolestaan nostavat esiin stereotyyppiset diskurssit sukupuolesta, kansallisuuksista ja kuvitelluista yhteisöistä. (Ks. Anderson 2007.)

Tutkielmani yhtenä hypoteesina oli myös ajatus siitä, ettei teos pyri vain viihdyttämään, vaan myös osallistumaan yhteiskunnalliseen kulttuuristen identiteetti-diskurssien tuotantoon sekä niiden problematisointiin. Mielestäni teoksen yhteiskunnallinen funktio, kulttuurinen identiteettidiskurssi, on jäänyt teoksen viihteellisten tendenssiensä varjoon. Humoristisella tyylillään se osallistuu vähemmistö- ja valtakulttuurin väliseen keskusteluun. Siksi sitä voidaan pitää poliittisena kerrontana. Terry Eagletonia lainaten: ”Poliittisella en tarkoita muuta kuin sitä tapaa, jolla me yhdessä järjestämme yhteiskunnallisen elämämme, ja tähän sisältyviä valtasuhteita” (Eagleton 1991, 219). Tästä näkökulmasta *syntymäpaikka: Naimattoman* tuottamaa kulttuurista identiteettidiskurssia voidaan pitää politisoituneena.

Juuri humoristisen otteensa ja kerrollisten elementtiensä osalta *syntymäpaikka: Naimaton* on osaltaan avaamassa uutta dimensiota ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden genreen, vaikka sitä voidaan siirtolaiasteemansa pitää perinteisenä ruotsinsuomalaisena kirjana. Teoksessa esimerkiksi esitellään maastamuuton syitä, toiseuden tunteita,

vierautta, sopeutumisvaikeuksia, koti-ikävänsä kanssa elämistä ja oman äidinkielen merkityksen tiedostamista – ilman, että teos muistuttaa perinteistä vahvan realistista ja dokumentaarista työläiskirjallisuutta. (Vrt. Pynnönen 1991.) Se, että *syntymäpaikka: Naimattomassa* Tuovi kuvaa ruotsalaista yhteiskuntaa, tarkastelee omaa suhdettaan Ruotsiin ja sen historiaan, analysoi ruotsalaisen ja suomalaisen kulttuurin kohtaamista ja omaa kulttuuri-identiteettiään, korostaa teoksen vähemmistökirjallisuudelle tyypillisiä piirteitä. (Ks. Wendelius 2002; Gröndahl 2002.)

Mielestäni *syntymäpaikka: Naimaton* on humoristinen taideteos, jossa yhteiskunnalliset, kieli- ja kulttuuripoliittiset kannanotot ja asenteet kietoutuvat ilkkurisella tavalla toisiinsa. Kyse on poliittisesta eleestä, pyrkimyksestä tuoda näkyviin kulttuuri-identiteetin prosessimaisuus ja kritisoida kansallisuuksiin ja yhtenäisiin kansakuntiin liittyviä stereotyyppioita huumorin avulla. Kansakunnat eivät ole monoliitteja, vaan pohjimmiltaan kuviteltuja yhteisöjä.

Mielestäni ruotsinsuomalaisessa kirjallisuudentutkimuksessa olisi aika laajentaa Pynnösen ja Valleniuksen ruotsinsuomalaista kirjallisuutta käsitteleviä tutkimuksia nykypäivään. Toivottavasti tulevaisuudessa ruotsinsuomalainen kirjallisuus pääsee paremmin osaksi suomalaista kirjallisuutta ja osaksi sen kaanonia. Tutkimuksen avulla olisi mahdollista nostaa esiin kysymyksiä ja teemoja, jotka muuten jäävät vain pienten kahvipöytäkeskustelujen varaan. Jatkotutkimuksen aiheita voisivat olla esimerkiksi: Mitä on tämän päivän ruotsinsuomalainen kulttuuri ja kirjallisuus? Mitkä ovat ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden lajityypit ja aihepiirit? Millainen on ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden tulevaisuus?

4 LÄHTEET

Anderson, Benedict (2007) *Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin alkuperä ja leviämisen tarkastelua. (Imagined communities, reflections on the origin and spread of nationalism, 1983, 1991, 2006.)* Suom. Joel Kuortti. Tampere: Vastapaino.

Ahponen, Pirkkoliisa (2001) *Kulttuurin pesäpaikka. Yhteiskunnallisia lähestymistapoja kulttuuriteoriaan.* Helsinki: WSOY.

Bahtin, Mihail (1979) *Kirjallisuuden ja estetiikan ongelmia. (Voprosy literatury i estetiki, 1975.)* Suom. Kerttu Kyhälä-Juntunen & Veikko Airola. Moskova: Progress.

Bahtin, Mihail (1995) *François Rabelais: keskiajan ja renessanssin nauru. (Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaâ kul'tura srednevekov'â i renessansa, 1965.)* Suom. Tapani Laine, Paula Nieminen & Erkki Salo. 2. painos. Helsinki: Taifuuni.

Behschnitt, Wolfgang (2010) ”The voice of ’real migrant’: contemporary migration literature in Sweden. Teoksessa Mirjam Gebauer & Pia Schwarz Lausten (toim.), *Migration and literature in contemporary Europe*, s. 77–92. München: Martin Meidenbauer.

Bergson, Henri (2000) *Nauru – tutkimus komiikan merkityksestä. (Le rire. Essai sur la signification du comique, 1899.)* Suom. Sanna Isto & Marko Pasanen. Helsinki: Loki-Kirjat.

Berry, J.W., Kim, Uichol, Minde, Thomas, & Mok, Doris (1987) ”Comparative Studies of Acculturative Stress.” *International Migration Review*, Vol. 21, No. 3, s. 491–511.

URL:

<http://www.jstor.org/discover/10.2307/2546607?uid=2134&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21101960122201> (Linkki tarkistettu: huhtikuu 2013)

Björklund, Krister (2012) *Suomalainen, ruotsalainen vai ruotsinsuomalainen? Ruotsissa asuvat suomalaiset 2000-luvulla.* Tutkimuksia A 41. Turku: Siirtolaisinstituutti.

Blomberg, Kirsi (2012) ”Maarit Turtiainen ja Punainen paasto.” URL

<http://sverigesradio.se/sida/gruppsida.aspx?programid=1003&grupp=2689&artikel=5031622> (Linkki tarkistettu: helmikuu 2013)

Butler, Judith (2008) *Hankala sukupuoli. Feminismi ja identiteetin kumous. (Gender trouble. Feminism and the subversion of identity, 1990.)* Suom. Tuija Pulkkinen & Leena-Maija Rossi. 2. painos. Helsinki: Gaudeamus.

Diskurssianalyysi (2013) URL

<https://koppa.jyu.fi/avoimet/hum/menetelmapolkuja/menetelmapolku/aineiston-analyysimenetelmat/diskurssianalyysi> (Linkki tarkistettu: helmikuu 2013)

Eagleton, Terry (1991) *Kirjallisuusteoria. Johdatus. (Literary theory. An introduction, 1983.)* Suom. Yrjö Hosiainluoma, Raija Koli, Marjo Kylmänen, Mikko Lehtonen, Tuulevi Ovaska, Ensio Puoskari & Matti Savolainen. Tampere: Vastapaino.

ELMER-tietokanta (2012) Per-Hakon Pålvals. URL

http://elmerinfo.net/index.php?lang=FI&p=Etsi_tietokannasta&page=single_entry&search=authors&id=241 (Linkki tarkistettu: toukokuu 2012)

Erikson, Erik Homburger (1950) *Childhood and society*. New York: Norton.

Erikson, Erik Homburger (1959) *Identity and the life-circle*. Selected Papers. Psychological Issues Monograph Series. Vol. 1, no. 1. New York: International Universities Press.

Erikson, Erik Homburger (1968) *Youth and Crisis*. New York: W.W. Norton.

Ermida, Isabel (2008) *The language of comic narratives. Humor construction in short stories*. Berlin: Mouton de Gruyter.

Eskola, Matti, Kaurinkoski, Tuula & Turtia, Kaarina (toim.) (1992) *Sivistyssanakirja*. 19 000 hakusanaa. Osuuskunta Informaatiokauppa. 5. painos. Keuruu: Otava.

Fadjukoff, Päivi (2007) *Identity formation in adulthood*. Väitöskirja. Psykologian laitos. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto. Löytyy myös sähköisenä julkaisuna: URL: <https://jyx.jyu.fi/dspace/bitstream/handle/123456789/13394/9789513930073.pdf?sequence=1> (Linkki tarkistettu: maaliskuu 2013)

Finn-Kirja (2012) Henriikka Leppäniemi. Ruotsinsuomalaisten kustantamo. URL

http://www.finn-kirja.com/kirjailijat_leppaniemi.htm (Linkki tarkistettu: maaliskuu 2012)

Freud, Sigmund (1983) *Vitsi ja sen yhteys piilotajuntaan. (Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten, 1905.)* Suom. Mirja Rutanen. Helsinki: Love Kirjat.

Fornäs, Johan (1998) *Kulttuuriteoria. (Cultural theory and late modernity, 1995.)* Suom. Mikko Lehtonen, Kaaria Hazard, Virpi Blom, Juha Herkman. Tampere: Vastapaino.

Foucault, Michel (2005) *Tiedon arkeologia. (L'archéologie du savoir, 1969.)* Suom. Tapani Kilpeläinen. Tampere: Vastapaino.

Foucault, Michel (2010) *Sanat ja asiat. Eräs ihmistieteiden arkeologia. (Les Mots et les choses, 1966.)* Suom. Mika Määttänen. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press.

Gröndahl, Satu (1995) ”Ruotsinsuomalaisesta kirjallisuudesta.” Teoksessa Anneli Tikkanen-Rózsa (toim.), *122 ruotsinsuomalaista kynäniekkaa. Esittely 122:sta ruotsinsuomalaisesta kynäniekasta ja heidän tuotannostaan*, s. 3. Nykvarn: RSKY.

Gröndahl, Satu (2000) ”Väinämöinen, sauna ja ugrisiirtolaiset. Suomalaisuuden maastomerkkejä ruotsinsuomalaisessa kirjallisuudessa”. *Siirtolaisuus – Migration* 2/2000, s. 13–20.

Gröndahl, Satu (2002) ”Invandrar- och minoritetslitteratur i Sverige. Från förutsättningar till framtidsutsikter”. Teoksessa Satu Gröndahl (toim.), *Litteraturens gränsländ. Litteraturens gränsländ. Invandrar- och minoritetslitteratur i nordiskt perspektiv*, s. 11–34. Uppsala Multiethnic Papers 45. Centrum för multietnisk forskning. Uppsala: Uppsala Universitet.

Gröndahl, Satu (2007) ”Identity politics and construction of ’minor’ literatures. Multicultural Swedish literature at the turn of the millenium.” Meddelande från centrum för multietnisk forskning: Uppsala Universitet. *Multiethnica* 30, 5/2007.

Gröndahl, Satu (2012a) Satu Gröndahlin sähköposti Eija Harjulle 17.10.2012. Vastaanottajan hallussa.

Gröndahl, Satu (2012b) Satu Gröndahlin sähköposti Eija Harjulle 18.10.2012. Vastaanottajan hallussa.

Gröndahl (2012c) ”Pääkirjoitus.” *Liekki - Ruotsinsuomalainen kulttuurilehti*, 3/12. URL http://www.liekki.se/Liekki_03_12_paakirjoitus.html (Linkki tarkistettu: helmikuu 2013)

Hall, Stuart (1999) *Identiteetti*. Suom. ja toim. Mikko Lehtonen ja Juha Harkman. Tampere: Vastapaino.

Hall, Stuart (2003) ”Kulttuuri, paikka, identiteetti.” Suom. Juha Harkman. Teoksessa Mikko Lehtonen & Olli Löytty (toim.), *Erilaisuus*, s. 85–128. Tampere: Vastapaino.

Hamilton, Pirjo (2012) ”Raivokas romaani Ruotsin luokkaeroista.” URL <http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=2532&artikel=4928680> (Linkki tarkistettu: helmikuu 2013)

Helsingin kaupunginkirjasto (2012) URL <http://www.lib.hel.fi/Page/28260a68-aa56-41c8-9061-30d450cb37e6.aspx?announcementId=8aueb855-a9ea-4946-803f-14274b0dc9bb&groupId=315b2f67-1011-4808-8b41-c0e3275bda77> (Linkki tarkistettu: marraskuu 2012)

Hosiaislouma, Yrjö (2003) *Kirjallisuuden sanakirja*. Juva: WSOY.

Husa, Sari (1995) ”Foucault’lainen metodi”. *niin & näin* -filosofinen aikakauslehti. 3/95. URL <http://netn.fi/artikkeli/foucaultlainen-metodi> (Linkki tarkistettu: helmikuu 2013)

Jokinen, Arja, Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (1993) ”Johdanto.” Teoksessa Arja Jokinen, Kirsi Juhila & Eero Suoninen (toim.), *Diskurssianalyysin aakkoset*, s. 9–14. Tampere: Vastapaino.

Jokinen, Arja, Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (1993) ”Diskursiivinen maailma: teoreettiset lähtökohdat ja analyttiset käsitteet.” Teoksessa Arja Jokinen, Kirsi Juhila & Eero Suoninen (toim.), *Diskurssianalyysin aakkoset*, s. 17–47. Tampere: Vastapaino.

Jokinen, Arja (1999) ”Diskurssianalyysin suhde sukulaistraditioihin.” Teoksessa Arja Jokinen, Kirsi Juhila & Eero Suoninen (toim.), *Diskurssianalyysi liikkeessä*, s. 37–53. Tampere: Vastapaino.

Jokinen, Arja, Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (1999) ”Esipuhe”. Teoksessa Arja Jokinen, Kirsi Juhila & Eero Suoninen (toim.), *Diskurssianalyysi liikkeessä*, s. 9–14. Tampere: Vastapaino.

Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (1999) ”Kymmenen kysymystä diskurssianalyysistä.” Teoksessa Arja Jokinen, Kirsi Juhila & Eero Suoninen (toim.), *Diskurssianalyysi liikkeessä*, s. 233–252. Tampere: Vastapaino.

Kangassalo, Raija (2007) *Ruotsinsuomalainen ja tornionlaaksolainen kirjallisuus*. Suomen kielen ja kulttuurin keskus. Mälardalenin korkeakoulu. Kurssimateriaali 23.3.–31.5.2009.

Kangassalo, Raija (2009) ”Kaisa Vilhuinen 2009 -palkinto.” *Liekki – ruotsinsuomalainen kulttuurilehti*. URL http://www.liekki.se/kaisa_vilhuinen_2009.html (Linkki tarkistettu: tammikuu 2012)

Kangassalo, Raija (2012) Raija Kangassalon sähköposti Eija Harjulle 18.10.2012. Vastaanottajan hallussa.

Karkulehto, Sanna (2011) *Seksin mediamarkkinat*. Helsinki: Gaudeamus.

Karkulehto, Sanna (2013a) Sanna Karkulehdon kommentti Eija Harjun pro gradu - tutkielmassa 12.3.2013. Vastaanottajan hallussa.

Karkulehto, Sanna (2013b) Sanna Karkulehdon kommentti Eija Harjun pro gradu - tutkielmassa 18.3.2013. Vastaanottajan hallussa.

Karkulehto, Sanna (2013c) Sanna Karkulehdon kommentti Eija Harjun pro gradu - tutkielmassa 7.5.2013. Vastaanottajan hallussa.

Karttunen, Laura (2007) ”Minuus humoristisena taideteoksena. David Sedarisin ”Nuit of the Living Dead”” Teoksessa Laura Karttunen & Maria Laakso (toim.), *Huumorin aiheita ja vaiheita kaunokirjallisuudessa*, s. 89–103. Tampere: Tampereen yliopisto, Taideaineiden laitos.

Kinnunen, Aarne (1972) ”Huumori”. Teoksessa Markku Envall, Aarne Kinnunen & Yrjö Sepänmaa (toim.), *Estetiikan kenttä*, s. 195–216. Universitas. Porvoo: WSOY.

- Kinnunen, Aarne (1994) *Huumorin ja koomisen keskeneräinen kysymys*. Porvoo; Helsinki; Juva: WSOY.
- Kivimäki, Sanna & Rantonen, Eila (2010) ”Koti ja yhteisöt ruotsinsuomalaisten Susanna Alakosken Sikaloissa ja Arja Uusitalon Meren sylissä”. Teoksessa Eila Rantonen (toim.), *Vähemmistöt ja monikulttuurisuus kirjallisuudessa*, s. 132–162. Tampere: Tampere University Press.
- Knuuttila, Seppo (1992) *Kansanhuumorin mieli. Kaskun maailmankuvan aineksena*. Väitöskirja. Joensuun yliopisto. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 554. Helsinki: SKS.
- Korkiasaari, Jouni (2000) ”Osa II: Suomalaiset Ruotsissa 1940-luvulta 2000-luvulle.” Teoksessa Jouni Korkiasaari & Kari Tarkiainen (toim.), *Suomalaiset Ruotsissa. Suomalaisen siirtolaisuuden historia 3*, s. 135–518. Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Koskela, Lasse & Rojola, Lea (1997) *Lukijan ABC-kirja. Johdatus kirjallisuuden nykyteorioihin ja kirjallisuudentutkimuksen suuntauksiin*. Tietolipas. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Kupiainen, Unto (1953) *Huumorin sukupolvi 1900-luvun suomalaisessa kirjallisuudessa. Suurlakon ja ensimmäisen maailmansodan välisenä aikana humoristisen tuotantonsa aloittaneet kertoma- ja näytelmäkirjailijat*. Huumori suomalaisessa kirjallisuudessa II. Porvoo; Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Laitinen, Kai (1991) *Suomen kirjallisuuden historia*. 3. uudistettu painos. Helsinki: Otava.
- Laki luottolaitostoiminnasta. Luottolaitoslaki 9.2.2007/121. URL <http://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/2007/20070121> (Linkki tarkistettu: maaliskuu 2013)
- Laurila, K. S. (1918) *Estetiikan peruskysymyksiä*. Porvoo: WSOY.
- Leppäniemi, Henriikka (2009) *syntymäpaikka: Naimaton*. Tukholma: Finn-Kirja.
- Levä, Maria (2008) Ruotsinsuomalaisten suomalaisen identiteetin ulottuvuudet 2000-luvun alussa. Sosiologian pro gradu -tutkielma. Turku: Turun yliopisto. URL

<http://www.migrationinstitute.fi/pdf/webreports33.pdf> (Linkki tarkistettu helmikuu 2013)

Liebkind, Karmela (1994) ”Maahanmuuttajat ja kulttuurien kohtaaminen.” Teoksessa Karmela Liebkind (toim.), *Maahanmuuttajat. Kulttuurien kohtaaminen Suomessa*, s. 21–49. Helsinki: Gaudeamus.

Lindström, Hans (1993) *Skrattet åt världen i litteraturen*. Stockholm: Carlsson.

Luukka, Minna-Riitta (2000) ”Näkökulma luo kohteen: diskurssintutkimuksen taustaoletukset. Teoksessa Kari Sajavaara & Arja Piirainen-Marsh (toim.), *Kieli, diskurssi & yhteisö*, s. 133–160. Soveltavan kielentutkimuksen teoriaa ja käytäntöä. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

Lähdesmäki, Tuuli (2012) ”Diskurssianalyysi taiteen tutkimuksen menetelmänä.” Teoksessa Annika Waenerberg & Satu Kähkönen (toim.), *Taidetta tutkimaan. Menetelmiä ja näkökulmia*, s. 39–61. JYY julkaisusarja 86. Jyväskylä: Kampus Kustannus.

Melkas, Kukku (2013) Tutkijat. Suomalaisen kirjallisen kulttuurin ylijärjestykset. The Transnational Connections of Finnish Literary Culture. Turun yliopisto. URL <http://ylirajainenkirjallisuus.wordpress.com/tutkijat/> (Linkki tarkistettu: helmikuu 2013)

Moilanen, Laura-Kristiina & Sulkunen, Susanna (2006) ”Johdanto: aika ja identiteetti.” Teoksessa Laura-Kristiina Moilanen & Susanna Sulkunen (toim.), *Aika ja identiteetti. Katsauksia yksilön ja yhteisön väliseen suhteeseen keskiajalta 2000-luvulle*, s. 7–34. Historiallinen arkisto. Helsinki: SKS.

Nash, Walter (1985) *The language of humour. Style and technique in comic discourse*. English Language Series. Title no 16. London and New York: Longman.

Niemi, Riitta (2006) ”Ruotsinsuomalainen kirjallisuus on monimuotoista.” URL <http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=1003&artikel=841171> (Linkki tarkistettu: helmikuu 2013)

Niemi, Riitta (2010a) Tilasto Ruotsissa suomeksi julkaistusta kaunokirjallisuudesta (18.1.2010) URL <http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=185&artikel=4298511> (Linkki tarkistettu: helmikuu 2013)

- Niemi, Riitta (2010b) ”Vuoden 2010 ruotsinsuomalaiset kirjat.” URL
<http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=185&artikel=4298511> (Linkki tarkistettu: helmikuu 2013)
- Niemi, Riitta (2011) ”Tornionlaakson tarinoita Taftihameessa.” URL
<http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=2512&artikel=4451992> (Linkki tarkistettu: helmikuu 2013)
- Niemi, Riitta (2012) Henriikka Leppäniemi: Syntymäpaikka: Naimaton. Sisuradion kulttuuriohjelmat. URL
<http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=1003&artikel=2765492> (Linkki tarkistettu: marraskuu 2012)
- Nilsson, Magnus (2010a) *Den föreställda mångkulturen. Klass och etnicitet i svensk samtidsprosa*. Hedemora; Möklinta: Gidlunds förlag.
- Nilsson, Magnus (2010b) ”Swedish ’Immigrant Literature’ and the Construction of Ethnicity.” *Tijdschrift voor Skandinavistiek*, vol. 31 (2010), nr. 1. URL:
<http://dpc.uba.uva.nl/tvs/vol31/nr01/art09> (Linkki tarkistettu: helmikuu 2013)
- Nisula, Katri (2012) ”Ruotsinsuomalainen kirjallisuudentraditio tutkimuksen kohteena.” *Sisu-radio*. URL
<http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=185&artikel=5277860> (Linkki tarkistettu: helmikuu 2013.)
- Nurmi, Timo (2004) *Nyky-suomen keskeinen sanasto*. Jyväskylä: Gummerus.
- Nurminen, Jouko (2007) ”’Kuvitellut yhteisöt’ nationalismin historiassa. Teoksessa Benedict Anderson, *Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin alkuperä ja leviämisen tarkastelua*, s. 9–23. (*Imagined communities, reflections on the origin and spread of nationalism*, 1983, 1991, 2006.) Suom. Joel Kuortti. Tampere: Vastapaino.
- Orkomies, Sari (2013) ”Jäähyväisten aika.” URL
<http://www.uusimaa.fi/artikkeli/218021-jaahyvaisten-aika> (Linkki tarkistettu: helmikuu 2013)
- Pietikäinen, Sari & Mäntynen, Anne (2009) *Kurssi kohti diskurssia*. Tampere: Vastapaino.

Punta-Saastamoinen, Maija-Liisa (2010) *Australiansuomalaiset etsivät itseään. Kulttuurisen identiteetin määrittäminen australiansuomalaisessa kirjallisuudessa*. Väitöskirja. Itä-Suomen yliopisto. Turku: Siirtolaisinstituutti.

Pynnönen, Marja-Liisa (1991) *Siirtolaisuuden vanavedessä. Tutkimus ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden kentästä vuosina 1956–1988*. Väitöskirja. Tampereen yliopisto. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 542. Helsinki: SKS.

Pynnönen, Marja-Liisa (1995) ”Ruotsinsuomalaisia pääsee kirjallisuuden kentälle.” Teoksessa Matti, Savolainen (toim.), *Marginalia ja kirjallisuus: ääniä suomalaisen kirjallisuuden reunoilta*, s. 45–187. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki: SKS.

Pälli, Pekka (2004) ”Diskurssintutkimuksen alan termien määritelmiä” URL <http://www.elisanet.fi/pekpalli/sanasto.html> (Linkki tarkistettu: helmikuu 2013)

Rantonen, Eila (2007) ”Hurtti pohjola. Komiikan keinoista ja kohteista Mikael Niemen romaanissa *Populäärimusiikkia Vittulanjänkältä*”. Teoksessa Laura Karttunen & Maria Laakso (toim.), *Huumorin aiheita ja vaiheita kaunokirjallisuudessa*, s. 133–148. Tampere: Tampereen yliopisto, Taideaineiden laitos.

Ross, Alison (1998) *The language of humour*. London & New York: Routledge, Taylor & Francis Group.

Sahlberg, Asko (2011) Kaisa Vilhuinen -palkinto 2011 teosten luonnehdinnat. *Liekki – Ruotsinsuomalainen kulttuurilehti*. URL http://www.liekki.se/kaisa_vilhuinen_2011.html (Linkki tarkistettu: marraskuu 2012)

Salo-Lee, Liisa (1996) ”Kieli, kulttuuri ja viestintä.” Teoksessa Liisa Salo-Lee, Raija Malmberg & Raimo Halinoja (toim.), *Me ja muut. Kulttuurienvälinen viestintä*, s. 6–35. YLE-opetuspalvelut. Jyväskylä: Gummerus.

Savolainen, Matti (1995) ”Keskusta, marginalia, kirjallisuus.” Teoksessa Matti, Savolainen (toim.), *Marginalia ja kirjallisuus: ääniä suomalaisen kirjallisuuden reunoilta*, s. 7–35. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki: SKS.

Sisu-radio (2011) Kaisa Vilhuinen palkinto. URL <http://sverigesradio.se/sida/gruppsida.aspx?programid=1003&grupp=14261> (Linkki tarkistettu: marraskuu 2012)

Skuttnab-Kangas, Tove (1988) *Vähemmistö, kieli ja rasismi*. Linguistica & philologica -sarja. Helsinki: Gaudeamus.

Soikkeli, Markku (2007) ”Douglas Adams ja tieteiskirjallisuuden komiikka.” Teoksessa Laura Karttunen & Maria Laakso (toim.), *Huumorin aiheita ja vaiheita kaunokirjallisuudessa*, s. 61–72. Tampere: Tampereen yliopisto, Taideaineiden laitos.

Sue, Derald Wing & Sue, David (2003) *Counseling the culturally diverse: Theory and practise*. 4th Edition. New York: John Wiley & Sons, Inc.

Statistiska Centralbyrån (2008) Ruotsinsuomalaiset. Tilasto 31.12.2008. URL <http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=185&artikel=2797781> (Linkki tarkistettu: helmikuu 2013)

Statistiska Centralbyrån (2012) Suomalaistaustaiset tilastoina. Tilasto 31.12.2012. URL <http://sverigesradio.se/sida/gruppsida.aspx?programid=185&grupp=19101> (Linkki tarkistettu: helmikuu 2013)

Suoninen, Eero (1999) ”Näkökulma sosiaalisen todellisuuden rakentumiseen.” Teoksessa Arja Jokinen, Kirsi Juhila & Eero Suoninen (toim.), *Diskurssianalyysi liikkeessä*, s. 17–36. Tampere: Vastapaino.

Tabula rasa (2012) URL http://fi.wikipedia.org/wiki/Tabula_rasa (Linkki tarkistettu: lokakuu 2012)

Talib, Mirja-Tytti (1999) *Toiseuden kohtaaminen koulussa. Opettajien uskomuksia maahanmuuttajaoppilaista*. Tutkimuksia 207. Helsinki: Helsingin yliopiston opettajankoulutuslaitos.

Tikkanen-Rózsa, Anneli (toim.) (1995) *122 ruotsinsuomalaista kynäniekkaa. Esittely 122:sta ruotsinsuomalaisesta kynäniekasta ja heidän tuotannostaan*. Nykvarn: Ruotsinsuomalaisten kirjoittajien yhdistys (RSKY).

Tikkanen-Rózsa, Anneli (2000) *Ruotsinsuomalaisten kirjoittama omaelämäkerrallinen kirjallisuus*. URL <http://www.immi.se/kultur/tikkanen/sisalto.htm> (Linkki tarkistettu helmikuu 2013)

Triezenberg, Katrina E. (2008) ”Humor in literature”. Teoksessa Victor Raskin (toim.), *The primer of humor research*. Humor research 8, s. 523–542. Berlin & New York: Mouton de Gruyter.

Vallenius, Erkki (1998) *Kansankodin kuokkavieraat. II maailmansodan jälkeen Ruotsiin muuttaneet suomalaiset kaunokirjallisuuden kuvaamina*. Väitöskirja. Turun yliopisto. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 692. Helsinki: SKS.

Vuorinen, Risto (2004) *Minän synty ja kehitys. Ihmisen psyykinen kehitys yli elämänkaaren*. 2.–3. painos. Porvoo: WSOY.

Wendelius, Lars (2002) *Den dubbla identiteten. Immigrant- och minoritetslitteratur på svenska 1970–2000*. Uppsala Multiethnic Papers 46. Centrum för multietnisk forskning: Uppsala: Uppsala Universitet.