

# SIIRTOKARJALAISUUDEN ASEMA NUORTEN AIKUISTEN IDENTITEETEISSÄ

Marko Smiljanic  
Maisterintutkielma  
Suomen kieli ja kulttuuri  
Kieli- ja viestintätieteiden  
laitos  
Jyväskylän yliopisto  
Kevät 2021

# JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta Humanistis-yhteiskuntatieteellinen	Laitos Kieli- ja viestintätieteiden laitos
Tekijä Smiljanic Marko	
Työn nimi Siirtokarjalaisuuden asema nuorten aikuisten identiteeteissä	
Oppiaine Suomen kieli ja kulttuuri	Työn laji Maisterintutkielma
Aika Toukokuu 2021	Sivumäärä 102
<b>Tiivistelmä</b> <p>Tutkielmassani tarkastelen karjalaisuuden asemaa nuorten identiteeteissä 2020-luvun alussa. Talvi- ja jatkosodan jälkeen Suomi luovutti Karjalan aluetta Neuvostoliitolle. Sen seurauksena 420 000 karjalaista siirtyi muualle Suomeen niiltä alueilta. Siirtokarjalaiset olivat etnisiä karjalaisia ja suomalaisia, jotka puhuivat karjalaa tai karjalan murretta, ja osa oli ortodoksisia kristittyjä. Heidän perinteensä, kielensä ja identiteettinsä heikkenivät, koska ortodoksisen kirkkoon kuuluvat oudosti puhuvat siirtokarjalaiset siirtyivät historiallisesti luterilaisille, yleis-suomenkielisille alueille.</p> <p>Siirtokarjalainen kulttuuri on tärkeä osa Suomen historiaa ja kulttuuria, ja siksi haluan tutkia karjalaisuuden asemaa ja relevanssia siirtokarjalaisten lastenlasten elämässä. Tutkimuskysymykseni ovat, mitä siirtokarjalaisesta kulttuurista, kokemuksista ja muistoista on siirtynyt siirtokarjalaisten lastenlasten identiteetteihin nykypäivänä, ja miten Karjala ja karjalaisuus näkyvät siirtokarjalaisten lastenlasten tietoisuudessa.</p> <p>Tutkimukseni teoreettisessa viitekehelyssä käsitelen identiteettiä, karjalaisuutta, autenttisuutta, muistoja sekä perheiden historiaa Hechtin identiteetin viestintäteorian avulla. Tämä teoria sopii tutkimukseeni hyvin, sillä se mahdollistaa identiteettien tutkimisen vuorovaikutustilanteiden konteksteissa. Tutkimuksessani tarkastelen myös aiempia tutkimuksia, jotka liittyivät siirtokarjalaisiin sekä heidän lapsiinsa.</p> <p>Tutkimukseni aineistona on haastatteluja siirtokarjalaisten lastenlasten kanssa. Halusin kerätä tutkimustani varten siirtokarjalaisten lastenlasten havaintoja perheistään ja identiteetistään. Analyysinkeruumenetelmäni on teemahaastattelu. Haastattelin kolmea aikuista, joilla on vähintään yksi siirtokarjalainen isovanhempi. Analyysimenetelmäni on diskurssianalyysi, joka sopii tähän tutkimukseen, koska tutkin osallistujien puheetta vuorovaikutustilanteissa.</p> <p>Olen havainnut haastatteluista, että siirtokarjalaisuus näkyy erittäin heikosti siirtokarjalaisten lastenlasten identiteeteissä nykypäivänä. Osallistujat ja heidän perheensä eivät pidä itseään karjalaisina eivätkä puhu karjalan kieltä tai murretta, mutta Karjalaa koetaan suvun kotialueeksi kaukaisessa menneisyydessä. Toiseksi osallistujat mainitsivat, että karjalaiset ruoat ovat vielä osa heidän elämäänsä. Toinen keskeinen havainto oli, että kaikki osallistujat epäilivät omaa pätevyyttään osallistua tähän tutkimukseen. Lisäksi osallistujat kertoivat toiveistaan keskustella isovanhempiensa sekä muiden siirtokarjalaisten kanssa ja tutkia omia juuriaan enemmän.</p> <p>Päätulosteni mukaan siirtokarjalaisesta kulttuurista on siirtynyt ruokia ja käsitys siitä, että Karjala on heidän sukunsa kotialue. Lisäksi karjalaisuus näkyy perinteinä kaukaisesta menneisyydestä sekä suomalaisen kulttuurin substraattina siirtokarjalaisten lastenlasten tietoisuudessa.</p> <p>Tutkimustuloksistani voi päätellä, että siirtokarjalaisten kulttuuri näkyy enää heikosti nuorten aikuisten identiteeteissä, ja siksi Suomen opetus- ja kulttuuriministeriön tulisi allokoita resursseja tukea ja hyödyntää sekä siirtokarjalaisten perinteitä että karjalan kielen asemaa Suomessa.</p>	
Asiasanat Karjala, karjalaisuus, identiteetti, siirtolaisuus, autenttisuus	
Säilytyspaikka Jyväskylän yliopisto	
Muita tietoja	



## SISÄLLYS

1	JOHDANTO .....	2
1.1	Tausta ja käsitteitä.....	2
1.2	Aiempi tutkimus, tutkimuskysymykset ja tavoitteet.....	5
2	TEOREETTINEN VIITEKEHYS .....	11
3	YHTEISKUNNALLINEN VIITEKEHYS .....	28
4	AINEISTO JA MENETELMÄT .....	35
4.1	Aineisto .....	35
4.1.1	Teemahaastattelu ja sen osallistujat .....	35
4.1.2	Perheiden kokemuksia Karjalasta ja karjalaisuudesta .....	39
4.1.3	Omia mielikuvia Karjalasta ja karjalaisuudesta .....	40
4.1.4	Perheiden historia.....	42
4.2	Analyysimetelmät .....	44
4.2.1	Analyysimenetelmä .....	44
4.1.2	Tutkimusetiikka .....	47
5	"EN PIDÄ ITSEÄNI KARJALAISENA" .....	50
6	"KARJALANPAISTI" .....	63
7	"EI PUHU" .....	71
8	"HÄN OSAIS VARMASTI PALJON PAREMMIN VASTATA" .....	76
9	"SEMMONEN KUOLEVA KANSA" .....	82
10	PÄÄTÄNTÖ .....	89
	LÄHTEET .....	97

# 1 JOHDANTO

## 1.1 Tausta ja käsitteitä

Vuonna 1940 Moskovan rauhansopimuksen jälkeen Suomi luovutti Karjalan, Kuusamon ja Sallan alueita Neuvostoliitolle. Sen seurauksena 420 000 ihmisiä siirtyi muualle Suomeen. Suurin osa oli Suomen kansalaisia, jotka puhuivat karjalan muurretta tai karjalaa, ja osa oli ortodoksia kristittyjä<sup>1</sup>. Kotouttamisprosessissa oli useita ongelmia, koska ortodoksikirkkoon kuuluvia, oudosti puhuvia siirtokarjalaisia siirtyi historiallisesti luterilaisille, yleisesti suomenkielisille alueille. Nativistiset asenteet (eli asenteet toisten kulttuurien vaikutuksia kohtaan) kuten ksenofobia, ”ryssäviha”, kiusaaminen, diskriminaatio ja anti-ortodoksiset mielipiteet olivat yleisiä ilmiöitä siirtokarjalaisten työ-, koulu- ja arkielämässä<sup>2</sup>. Nämä nativistiset asenteet aiheuttivat traumoja, jotka ovat kestäneet nykyaikaan. Samaan aikaan alkoi prosessi, jossa siirtokarjalaiset luopuivat osittain omista identiteeteistään ja kulttuureistaan, niin kuin

---

<sup>1</sup> Loehr, J., Lynch, R., Mappes, J., Salmi, T., Pettay, J., Lummaa, V., (2017). Newly Digitized Database Reveals the Lives and Families of Forced Migrants from Finnish Karelia. *Finnish Yearbook of Population Research*, 52, 59-70. Väestöliitto. 60.

<sup>2</sup> Sarhimaa, A. (2017). *Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 118.

he olivat joutuneet luopumaan heidän kodeistaan. Karjalan murre ja kieli heikkeni, monet ortodoksit muuttuivat luterilaisiksi ja Karjalan kulttuuria unohdettiin<sup>3</sup>.

Tätä ilmiötä kannattaa tutkia, koska se on olennainen osa Suomen historiaa ja Suomen kulttuuria. Samalla voidaan olettaa, että siirtoväen historiallinen kokemus saattoi olla samanlainen kuin nykypäivän pakolaiskriiseissä. Jos siirtoväen kokemukset, tarinat ja muistot voivat kertoa, miten parannetaan nykypäivän kotouttamisprosessia, seuraavat sukupolvet voivat elää ilman vältettävissä olevia traumoja. On tärkeää tutkia tätä ilmiötä, koska Suomen yhteiskunta on velkaa siirtokarjalaisille. Uskomattomat traumat, nöyryytykset ja kaltoinkohtelut olivat läsnä siirtokarjalaisten siirto- sekä kotoutumisprosessissa ja ne täytyy historiallisesti korjata.

Karjala on historiallinen alue Pohjois-Euroopassa Fennoskandian niemellä. Traditionaalisesti se on ollut karjalaisväestön asuinalue, mutta historiallisesti Karjalassa on asunut myös muun muassa venäläisiä, suomalaisia, ruotsalaisia, inkeriläisiä ja vepsäläisiä<sup>4</sup>. Karjala on erittäin tärkeä monille Pohjois-Euroopan kulttuureille. Etniset karjalaiset, vepsäläiset ja inkeriläiset kokevat, että Karjala on heidän asuinalueensa ja kotimaansa<sup>5</sup>. Suomalaiset intellektuellit ja taiteilijat 1800-luvulla, kuten Akseli Gallen-Kallela, Louis Sparre, Jean Sibelius, Eino Leino ja Juhani Aho, pitivät maalaismaista Karjalaa autenttisen suomalaisuuden lähteenä, ilman ruotsalaisia tai venäläisiä vaikutuksia, koska Elias Lönnrot kokosi Kalevalan runoja Karjalan alueelta<sup>6</sup>. Lisäksi sotien jälkeen Karjalassa on ollut Suomen irredentisimiliikkeen fokus<sup>7</sup>. Irredentismi on käsite, joka tarkoittaa yhden valtion näkemystä, että toiselle valtiolle kuuluvat alueet kuuluvat omalle valtiolle demografian tai historiallisten syiden takia<sup>8</sup>. Tässä yhteydessä

<sup>3</sup> Neuvonen-Seppänen, H. (2020). Menetetyn Karjalan valot ja varjot: Siirtokarjalaisuus evakon lapsen elämässä ja muistoissa. Joensuu: University of Eastern Finland. 267-268.

<sup>4</sup> Kirkinen, H. (1998). Keitä Karjalaiset ovat? Karjala: historia, kansa, kulttuuri, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 38-54. 41-47.

<sup>5</sup> Kirkinen, H. (1998). Keitä Karjalaiset ovat? Karjala: historia, kansa, kulttuuri, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 38-54. 41-47.

<sup>6</sup> Sihvo, H. (1998). Karjalainen kulttuuri ja kulttuuri Karjalassa. Karjala: historia, kansa, kulttuuri, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 449-470. 455-458.

<sup>7</sup> Fingerroos, O. (2010). Karjala utopiana. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja, 100. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto. 185-186.

<sup>8</sup> Fingerroos, O. (2010). Karjala utopiana. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja, 100. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto. 28.

Suomen irredentismiliike perustuu siihen ajatukseen, että Venäjälle kuuluvat alueet, kuten Karjalan tasavalta ja koko Salla kuuluvat Suomeen, koska nämä alueet olivat historiallisesti osia Suomesta tai ovat olleet suomen- ja karjalankielisiä alueita<sup>9</sup>. Ortodoksiset venäläiset arvostavat Karjalaa, koska Karjalan erämaan alueella sijaitsee useita ortodoksia luostareita, kuten Valamon luostari, Kižin pogosta, pyhän Aleksanteri syväriläisen luostari, Petsamon luostari ja Solovetskin luostari<sup>10</sup>. Karjala on ollut myös tärkeä Venäjän ja Ruotsin historiassa, koska molemmat maat ovat taistelleet hallitakseen Karjalan<sup>11</sup>.

Nykyään Karjala on jaettu alue Pohjois-Euroopassa. Suomen Karjala jakautuu kahteen osaan eli Pohjois-Karjalaan ja Etelä-Karjalaan. Tärkeimmät kaupungit ovat Joensuu, Kitee, Lappeenranta ja Imatra. Venäjällä Karjalaan kuuluvat osat ovat Laatokan Karjala, Vienan Karjala, Aunuksen Karjala ja Karjalan kannas. Tärkeät kaupungit ovat Viipuri, Petroskoi, Priozersk ja Sortavala. Poliittisesti Karjala sijaitsee neljällä hallinnollisella alueella. Nämä ovat Karjalan tasavalta, joka on itsehallinnollinen alue Venäjän federaatiossa, Leningradin oblast ja Suomen tasavallan Pohjois- sekä Etelä-Karjalan maakunnat<sup>12</sup>. Historiallisesti Karjala oli karjalaisväestön asuinalue ja siihen sisältyviä alueita olivat Itä-Karjala, joka oli alue Novgorodin tasavallassa ja myöhemmin Venäjän keisarikunnassa, sekä Länsi-Karjala, joka oli alue Ruotsin valtakunnassa<sup>13</sup>.

Karjala oli sekä kulttuurisesti että uskonnollisesti jakautunut. Itäkarjalaiset liittyivät ortodoksisen kirkkoon, joka tuli sinne noin vuonna 1000 Novgorodista ja Bysantista<sup>14</sup>. Venäläinen kulttuuri ja venäjän kieli vaikuttivat vahvasti itäkarjalaiseen kulttuuriin,

---

<sup>9</sup> Fingerroos, O. (2010). Karjala utopiana. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja, 100. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto. 28.

<sup>10</sup> Laitila, T. (1998). Kansanomainen ja kirkollinen ortodoksisuus Raja-Karjalassa. Karjala: historia, kansa, kulttuuri, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 383-415. 383-385

<sup>11</sup> Neuvonen-Seppänen, H. (2020). Menetetyn Karjalan valot ja varjot: Siirtokarjalaisuus evakon lapsen elämässä ja muistoissa. Joensuu: University of Eastern Finland. 78.

<sup>12</sup> Raivo, P. (1998). Karjalan kasvot: näkökulmia Karjalan maisemaan. Karjala: historia, kansa, kulttuuri, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 11-27. 12-20.

<sup>13</sup> Kirkinen, H. (1998). Keitä Karjalaiset ovat? Karjala: historia, kansa, kulttuuri, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 38-54. 42-47.

<sup>14</sup> Laitila, T. (1998). Kansanomainen ja kirkollinen ortodoksisuus Raja-Karjalassa. Karjala: historia, kansa, kulttuuri, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 383-415. 383.

kieleen ja identiteettiin. Länsikarjalaiset olivat katolisia ja myöhemmin Ruotsin reformaation jälkeen luterilaisia. Kulttuurisesti he olivat lähempänä Ruotsia<sup>15</sup>. Kuitenkin Karjala oli alue idän ja lännen välissä. Tätä kulttuurista eroa, joka alkoi noin tuhat vuotta sitten, voi kuvailla monien siirtokarjalaisten kotoutumisprosessien ongelmien lähteenä. Sosiokulttuuriset erot, kuten esimerkiksi murre tai uskonto, johtivat ksenofobiaan, diskriminaatioon, kiusaamiseen ja suvaitsemattomuuteen siirtokarjalaisia kohtaan<sup>16</sup>.

Tutkimukseni keskeinen käsite on identiteetti, ja keskiössä ovat erityisesti siirtokarjalaisten lastenlasten identiteetit. Identiteetti on ennen kaikkea tapa hahmottaa itseään ja muita. Tutkimuksessani lähdän siitä ajatuksesta, että identiteetti on monipuolinen ja yksilöllä voi olla useita rinnakkaisia identiteettejä samanaikaisesti. Tutkin, miten osallistujien siirtokarjalaiset identiteetit, kulttuurit ja perinteet ilmenevät heidän elämässään, sekä sitä, hahmottavatko osallistujat itseään karjalaisen identiteetin kautta.

Tutkimukseni teoreettisessa viitekehyksessä tutkin identiteettikäsityksiä – sekä ryhmäidentiteettiä että henkilökohtaista identiteettiä. Ryhmäidentiteetti on läsnä, kun tutkin osallistujien tunteita ja ajatuksia siirtoväestä ryhmänä sekä sitä, miten he tuntevat siirtokarjalaiset juurensa. Tutkimuksessa tutkin henkilökohtaista identiteettiä myös, koska osallistujien kyky havainnoida itseänsä on tutkielman keskeisiä kohteita. Lisäksi kieli-identiteetti on tärkeä, sillä kieli vaikuttaa identiteettiin merkittävästi. Siirtokarjalaisten lastenlasten kieleen liittyvät kokemukset ja käsitykset ovat erittäin tärkeitä, koska kieltä pidetään ryhmäidentiteetin ilmiselvimpänä osana.

Muut tärkeät käsitteet, joita vähemmässä määrin tutkin tutkimukseni teoreettisessa viitekehyksessä, ovat siirtolaisuus, karjalaisuus, perinne, muisto ja autenttisuus. Siirtolaisuus ja karjalaisuus ovat ne identiteetit, joita tutkin. Erityisesti tutkin, ovatko ne vielä näkyvissä nuorten aikuisten keskuudessa 2020-luvulla. Perinteet ja muistot ovat

---

<sup>15</sup> Laitila, T. (1998). Kansanomainen ja kirkollinen ortodoksisuus Raja-Karjalassa. Karjala: historia, kansa, kulttuuri, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 383-415. 383-385.

<sup>16</sup> Loehr, J., Lynch, R., Mappes, J., Salmi, T., Pettay, J., Lummaa, V., (2017). Newly Digitized Database Reveals the Lives and Families of Forced Migrants from Finnish Karelia. Finnish Yearbook of Population Research, 52, 59-70. Väestöliitto. 60-61



keinoja, joiden kautta voidaan selvittää edellä mainittuja identiteettejä. Karjalaiset perinteet (kuten ruoka, juhlat, laulut jne.) ovat fyysisiä identiteettimerkityksiä, kun taas muistot (eli perheen tarinat ja kertomukset) ovat suullisia identiteettimerkityksiä. Viimeinen käsite, jota tutkin, on autenttisuus. Tutkimukseni kontekstissa autenttisuus liittyy siihen, kuka on tarpeeksi autenttinen karjalainen kertomaan tästä aiheesta. Tutkielmassani on monitieteinen lähestymistapa: siirtolaisuus ja karjalaisuus ovat yhteiskuntatieteellisiä käsitteitä, perinne on historiografinen ja etnografian käsite, muisto on neuropsykologisen alan käsite ja autenttisuus on eksistentiaalisen filosofian käsite.

Kaksi vuotta sitten Jyväskylässä puhuin kaverini kanssa, joka kertoi siirtokarjalaisesta isoäidistään. Minusta tuntui, että tämä ihminen oli ylpeä tästä yhteydestä Karjalaan. Sen jälkeen aloin huomata, että siirtokarjalaiset juuret ovat yleisiä ilmiöitä suomalaisten elämässä. Kun sitten aloin opiskella Jyväskylän yliopistossa ajattelin, että haluaisin tutkia Karjalan evakoita ja heidän tarinoitaan. Jo aiemmin asuessani ja opiskellessani vielä Kanadassa olin käynyt suomalaisessa vanhustentalossa Torontossa, jossa asuu paljon siirtokarjalaisia evakoita. He puhuivat paljon Karjalasta ja sen merkityksestä heidän elämässään.

Koska oma maisteriohjelmani on suomen kielen ja kulttuurin maisteriohjelma, tutkielmani aihe on enemmän kulttuurin liittyvä, mutta tutkin myös kieliä ja niiden asemaa siirtokarjalaisten lastenlasten identiteetissä. Korostan tätä, jottei ole epäselvyyttä, miksi tutkielmani keskipiste ei ole suoraan kielen liittyvää.

## **1.2 Aiempi tutkimus, tutkimuskysymykset ja tavoitteet**

Aiempi tutkimus siirtokarjalaisten lastenlasten identiteeteistä on joko harvinaista, tai sitä ei ole olemassa. Siksi tutkielmani taustaan on sisällytetty siirtokarjalaisten ja siirtokarjalaisten lapsiin liittyviä tutkimuksia. On tehty paljon tutkimuksia siirtokarjalaisista ja heidän kotoutumisprosessistaan, kokemuksistaan sekä diskriminaatiostaan. Lisäksi tutkimuksia on tehty siirtokarjalaisten lapsista ja

karjalaisesta kulttuurista Suomessa, ja niiden teemat liittyvät tähän tutkimukseen. Historiantutkimus talvisodasta ja siirtokarjalaisista sekä vähemmistökielen ja kulttuurin tutkimus ovat erityisen keskeisiä tutkimukseni kannalta.

Siirtokarjalaisista ja heidän kotoutumisprosessistaan on tehty paljon tutkimuksia. Tämä tutkimus yleensä fokusoi myös diskriminaatioon, jota esiintyi siirtokarjalaisten siirtymis- ja kotoutumisprosessissa. Esimerkiksi Ulla Savolainen (2012) on tutkinut ”Lapsuuden evakkomatkan monet merkitykset – kerrontastrategiat muistelukirjoituksissa” -väitöskirjassaan siirtokarjalaisten lapsievakkojen kokemuksia evakkomatkastasta. Hänen tutkimuksensa aineistona on evakkolapsien muistelukirjoituksia. Erityisesti Savolainen tutkii yhteisiä teemoja niissä muistelukirjoituksissa, kuten muistoja Karjalasta, uudesta elämästä Suomessa sekä tulevaisuuden tavoitteista. Savolaisen johtopäätökset ovat, että siirtokarjalaislapsien muistot kytkeytyvät kouriintuntuviin asioihin, kuten paikkoihin ja esineisiin. Lisäksi, kuten Savolainen liikuttavasti tuo esille, siirtokarjalaislapsien kertomukset ylittävät menneisyyden ja tulevaisuuden rajoja erityisesti, koska siirtokarjalaislapsien käsitykset kodista ovat ajallisesti ja paikallisesti rajattuja.<sup>17</sup>

Outi Fingerroosin teos vuodelta 2010 on muistitietotutkimus karelianismista ja sen ilmaisusta sosiokulttuurisessa sekä historiografisessa diskurssissa. Fingerroos tutkii, miten ihmiset mieltävät Karjalan paikkana aikojen välillä sekä karelianismin avulla. Tutkimustuloksissaan Fingerroos osoittaa, miten ihmiset näkevät Karjalan paikkana historiallisessa sekä sosiopoliittisessa diskurssissa Suomessa. Yksi havainto on, että Karjala on jaettu paikkana menneisyyteen, nykyisyyteen sekä tulevaisuuteen. Menneisyyden Karjala on abstrakti kuvitelma ”kadotetusta paratiisista”, tulevaisuuden Karjala karelianismin viitekehyksessä on utopia ja nykyisyyden Karjala on jossain niiden välillä.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Savolainen, U., (2012). Lapsuuden evakkomatkan monet merkitykset – kerrontastrategiat muistelukirjoituksissa. Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura ry. 19

<sup>18</sup> Fingerroos, O. (2010). Karjala utopiana. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja, 100. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto. 167.

Siirtokarjalaisista lapsista ja heidän kokemuksistaan on tehty tutkimuksia. Yleensä tutkimuksen keskiössä on ollut se, kuinka siirtokarjalaiset ovat esitelleet omia kokemuksiaan lapsille eikä karjalaisen kulttuurin ja kielen asema elämässä. Yksi niistä on Neuvonen-Seppäsen (2020) väitöskirja. Tutkimus keskittyy siirtokarjalaisten evakuoinnin jälkeen syntyneisiin lapsiin ja siihen, miten he hahmottavat vanhempiansa siirtokokemukset. Neuvonen-Seppänen tutkii muistoja ja traumoja sukupolvien välillä. Lisäksi hän tutkii kaipauksen ja Karjalaan kuulumisen käsitteitä siirtokarjalaisten lasten kertomuksissa. Tutkimuksen päätulokset ovat muun muassa, että siirtokarjalaisten lasten tarinat juurettomuudesta ja kaipauksesta ovat yleensä samanlaisia. Toinen tulos on, että kaipaus voi kestää kauemmin kuin yhden sukupolven ajan. Tämä on nähty, kun siirtokarjalaisten lapset ovat kertoneet kaipuustaan palata Karjalaan, vaikka eivät sitä koskaan ole nähneet<sup>19</sup>.

Talvi- ja jatkosotien jälkivaikutuksista on tehty varsin paljon tutkimuksia. Evakuointi ja suomalainen irredentismi, eli idea, että luovutettu Karjala kuuluu Suomen valtiolle, ovat olleet yleensä tutkimuksen keskeisiä käsitteitä – erityisesti karjalaisen kulttuurin asema suomalaisessa irredentismissä. Kinnusen ja Kivimäen (2012) teos on kokoelma useiden tutkijoiden artikkeleita, jotka liittyvät talvisotaan, jälkisotaan, evakuointiin sekä irredentismiin<sup>20</sup>. Olen valinnut kaksi artikkelia, jotka ovat erityisen relevantteja tämän tutkielman kannalta. Ensimmäinen on Kinnusen ja Jokisipilän (2012) artikkeli. Sen keskiössä ovat talvi- ja jatkosodan merkitys, tärkeys sekä asema Suomen yhteiskunnan yhteisessä muistissa. Kinnunen ja Jokisipilä tutkivat Suomen armeijan roolia sotien jälkeen, erityisesti uhrautuvaisuuden käsitteen avulla. Lisäksi he tutkivat, miten tämä uhrautuvaisuus on rakentanut ”puhdasta ja yhteistä” suomalaista identiteettiä kansanrakentamisprosessin viitekehyksessä<sup>21</sup>. Toisessa artikkelissa samasta

---

<sup>19</sup> Neuvonen-Seppänen, H. (2020). Menetetyn Karjalan valot ja varjot: Siirtokarjalaisuus evakon lapsen elämässä ja muistoissa. Joensuu: University of Eastern Finland.

<sup>20</sup> Kinnunen, T., Kivimäki, V., Pimiä, T., Fingerroos, O. & Holmila, A. (2012). Finland in World War II: History, memory, interpretations. Brill.

<sup>21</sup> Kinnunen T. & Jokisipilä M. (2012). Shifting Images of “Our Wars”: Finnish Memory Culture of World War II. Finland in World War II: History, memory, interpretations. Ed. Kinnunen, T., Kivimäki, V., Pimiä, T., Fingerroos, O. & Holmila, A. Boston: Brill. 435-482. 473.

teoksesta Outi Fingerroos (2012) tutkii karelianismia ja Karjalaan liittyvää irredentismia Suomen yhteiskunnassa ja politiikassa sotien jälkeen sekä Neuvostoliiton hajoamisen jälkeen. Fingerroos tutkii myös myyttejä ja ihanteita, jotka liittyvät Karjalaan sekä Karjalan asemaan suomalaisessa identiteetissä ”kadotettuna paratiisina”. Erityisen tärkeä Fingerroosin (2012) tutkimuksessa on menneisyyden kuvitellun paikan käsite ja se, miten evakkojen ja poliitikkojen karjalakuvitelmat eroavat toisistaan<sup>22</sup>.

Karjalaista kulttuuria ja kieltä on tutkittu myös Suomessa. Yleensä tutkimuksen keskipiste on ollut historiallinen, mutta on ollut myös teoksia, joiden fokus on ollut enemmän soveltava. Yksi niistä on Anneli Sarhimaan (2017) esitys karjalan kielen puhujista Suomessa sekä tutkimus historiasta, kulttuurista ja kielestä talvi- ja jatkosodan jälkeen. Sarhimaa keskittyy karjalaisten siirtoväen assimilointiprosessiin suhteessa suomalaiseen valtaväestöön, karjalan kielen heikentymiseen, sekä käytännölliseen mahdollisuuteen parantaa karjalan kielen asemaa Suomen yhteiskunnassa 2010-luvulla<sup>23</sup>.

Tutkimuksessani haluan tutkia, mikä on karjalaisuuden asema siirtokarjalaisten lastenlasten elämässä. Kokevatko siirtokarjalaisten lastenlapset olevansa karjalaisia? Onko karjalaisuus vielä relevantti ja tärkeä asia nykypäivänä? Onko karjalaisuus kuollut nykypäivän Suomessa? Tutkimukseni voisi ajatella tilanteen tarkastuksena; tutkin, onko siirtokarjalaisen identiteetti vielä olemassa. On tärkeä selvittää, tarvitseeko karjalainen kulttuuri apua selviytyäkseen.

Tutkimuskysymykseni ovat seuraavat:

1. Mitä siirtokarjalaisesta kulttuurista, kokemuksista ja muistoista on siirtynyt siirtokarjalaisten lastenlasten identiteetteihin nykypäivänä?

---

<sup>22</sup> Fingerroos, O. (2012). ”Karelia Issue”: The Politics and Memory of Karelia in Finland. Finland in World War II: History, memory, interpretations. Ed. Kinnunen, T., Kivimäki, V., Pimiä, T., Fingerroos, O. & Holmila, A. Boston: Brill. 483-518. 500.

<sup>23</sup> Sarhimaa, A. (2017). Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

## 2. Miten Karjala ja karjalaisuus näkyy siirtokarjalaisten lastenlasten tietoisuudessa?

Tutkimukseni päätavoite on analysoida, miten osallistujat eli siirtokarjalaisten lastenlapset näkevät itsensä suhteessa juuriinsa, erityisesti se, kantavatko he karjalaista identiteettiä vielä 2020-luvulla. Osallistujien omat subjektiiviset käsitykset ja mielipiteet karjalaisuudesta ja karjalaista kulttuurista ovat keskeisiä käsitteitä tutkimukseni kannalta.

Toinen tutkimuskohde on selvittää siirtokarjalaisten juurten määritelmä ja siirtokarjalaisten identiteettien asema nykypäivänä. Ensimmäinen asia voi näyttää ilmiselvältä, mutta kuka on siirtokarjalainen? Onko siirtokarjalaisuudelle jokin tiukempi määritelmä? Siksi yritän selvittää kysymystä ”kenellä on siirtoväen juuret” ja ”kuka voi osallistua tutkimukseeni?” Yritän myös selvittää, millä tavalla nämä siirtokarjalaiset juuret ovat muodostuneet tarkastelemalla sekä siirtokarjalaisten lastenlasten identiteettejä että heidän havaintojaan itsestään.

Tutkimuksessani on yksi erityinen huomioitava seikka, joka on kaikkialla läsnä koko tutkimusprosessissa ja koskee kaikkea. Tämä on autenttisuus. Kuka on autenttinen? Kuka voi autenttisesti kertoa perheensä kertomuksista? Kuka on autenttinen siirtokarjalaisen lapsenlapsi? Mistä syntyy autenttisuus tässä kontekstissa? Lisäksi haluan ymmärtää, miksi tämän kontekstin autenttisimmat yksilöt joskus eivät tunnista olevansa sopivia kertomaan itsestään. Tutkimuksessani haluan määritellä siirtokarjalaisten autenttisuutta sekä historiallisessa kontekstissa että nykypäivän kontekstissa. Kokonaisvaltaisesti autenttisuuden perustelevinen ja vahvistaminen on työssäni erittäin tärkeää.

Vielä toinen tavoite on analysoida ja määritellä, miten karjalainen identiteetti ilmenee osallistujien identiteetissä. Karjalaisuus voi hyvin ilmetä usealla tavalla, kuten kielessä, ruoassa, musiikissa, traditiossa, juhlissa, perinnäistavoissa sekä omissa tunteissa ja havainnoissa. Hypoteesi on, että karjalaisuuden ilmeneminen siirtokarjalaisten lastenlasten identiteetissä on tällä hetkellä heikkoa ja melkein huomaamatonta, mutta ei olematonta. Siksi ilmiselvät kysymykset, kuten esimerkiksi ”pitääkö henkilö itseään

karjalaisena?” eivät varmasti kerro mitään uutta tai antoisaa, mutta “syötkö karjalaisia ruokia”-kysymyksen vastaus voisi olla hedelmällinen.

Tutkielmani relevanssi on kahtalainen. Suurin osa siirtokarjalaisia on nyt iäkkäitä ja valitettavasti heidän elävä kulttuurinsa hämärtyy. Vaikka on tehty tutkimuksia siirtokarjalaisista ja heidän kokemuksistaan, tämä tutkimus on keskittynyt menneisyyteen. Toisaalta tutkin siirtokarjalaisen kulttuurin elävyyttä nykyhetkellä, erityisesti nuorten ihmisten kokemuksissa ja elämässä. Lisäksi kulttuuri sosiaalisena rakenteena ei ole tärkeä muuten kuin sen merkityksen kautta, jonka ihmiset antavat sille. Tutkielmassani en tutki siirtokarjalaiskulttuurin tärkeyttä, vaan sen eläviä ominaisuuksia ihmisten elämässä. Tavallaan tutkimukseni ei ole vain tehty historiallisessa kontekstissa, vaan myös sosiokulttuurisessa kontekstissa. Kulttuuri on elävä ja monimutkainen rakenne, jossa ihmiset vuorovaikuttavat toistensa kanssa ja havainnoivat maailmaa.

## 2 TEOREETTINEN VIITEKEHYS

Tutkielman aiheena ovat siirtokarjalaisten lastenlasten identiteetit, ja siksi tutkielman keskeinen käsite on identiteetti. Identiteetti on moniulotteinen termi, jolla on useita kontekstista riippuvia määritelmiä. Sana identiteetti tulee latinan kielestä sanasta "idem", joka tarkoittaa "itse"<sup>24</sup>. Ennen kaikkea tämä sana merkitsee, että yksilö on aina oma itsensä eikä kukaan muu<sup>25</sup>. Lisäksi identiteetti pysyy yksilön koko elämän ajan, syntymästä kuolemaan, vaikka yksilö kokee muutoksia<sup>26</sup>. Identiteetti on oleellisesti itsensä tuntemista ja sitä, miten yksilö näkee ja kokee itsensä<sup>27</sup>. Tämä kokemus on elävä ja läsnä yksilön elämässä. Tutkimukseni teoreettinen viitekehys on Michael Hechtin identiteetin viestintäteoria, ja vähemmissä määrin viitekehysesni käsittelee myös Myron Lustigin kulttuurisen identiteetin teoriaa sekä Erving Goffmanin symbolisen vuorovaikutuksen teoriaa.

---

<sup>24</sup> Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 19.

<sup>25</sup> Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 19.

<sup>26</sup> Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 19.

<sup>27</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 263

Hechtin identiteetin viestintäteoria osoittaa, että kommunikaatio ei ole identiteetin sivutuotetta, vaan sen perusosa<sup>28</sup>. Hechtin näkemys identiteetistä on laaja ja synteettinen, ja hänen teoriansa puhuu yhteisön, sosiaalisten suhteiden ja minäkäsitysten integroimisen puolesta<sup>29</sup>. Identiteetin viestintäteoriassa on periaatteessa kymmenen kehystä. Nämä kehykset tiivistävät teorian tärkeitä ohjeita ja määrittelevät sen, mitkä ovat identiteetin tarkoituksia ja toimintoja.

Yksi keskeinen kehys on, että identiteetit ovat koodeja, joita esitetään keskusteluissa ja vuorovaikutuksessa, ja niillä täsmennetään ryhmien jäsenyyttä<sup>30</sup>. Nämä koodit voivat näkyä eri tavalla, kuten kielen käytöllä ja valinnoilla, sosiaalisilla normeilla, perinteillä, kollektiivisilla muistoilla ja niin edelleen<sup>31</sup>. Lisäksi identiteeteillä on semanttisia ominaisuuksia, jotka ilmaistaan ydinsymboleilla, merkityksillä ja tunnuksilla<sup>32</sup>.

Hecht näkee, että identiteetit ovat kehkeytyviä, yhteneväisesti pysyviä ja muuttuvia<sup>33</sup>. Identiteettien muuttumisen takana voi olla monia syitä, kuten esimerkiksi vanheneminen, siirtyminen sosiaalisesta ryhmästä toisiin ryhmiin sekä pelkästään ennustamattomat elämäntapahtumat<sup>34</sup>. Hechtin teoria ilmaisee, että identiteeteillä on

---

<sup>28</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 260

<sup>29</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 260

<sup>30</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 263

<sup>31</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 263

<sup>32</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 263-264

<sup>33</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 263-264

<sup>34</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 260



yksilöllisiä, sosiaalisia ja yhteisiä ominaisuuksia<sup>35</sup>. Tämä oletus mahdollistaa, ettei kukaan voi asettaa vaatimuksia toisen identiteetille. Tämä ero on tärkeä tässä yhteydessä, koska autenttisuutta arvostetaan identiteetin ja kulttuurin diskurssissa. Jos identiteetti on sosiaalinen ja yhteinen, jokaisella osallistujalla tässä tutkimuksessa on autenttisuutta ja he pystyvät puhumaan karjalaisesta identiteetistä sekä muista identiteettinsä osaluista.

Hecht tukee sitä ajatusta, että identiteetti tulee näkyviin toisten yksilöiden kanssa, ja että sitä sovelletaan ihmissuhteissa<sup>36</sup>. Lisäksi hänen teoriansa perustelee, että suhteet kehittävät identiteettejä sosiaalisina entiteetteinä<sup>37</sup>. Tässä yhteydessä on tärkeä selvittää, kenen henkilökohtaisia suhteita tutkitaan<sup>38</sup>. Ensimmäinen yksityiskohta on ihmisen suhde itseensä ja se, miten hän näkee itsensä. Toinen yksityiskohta on osallistujan oleellinen suhde perheensä kanssa. Kolmas yksityiskohta on osallistujan olemassa oleva suhde siirtokarjalaisen isovanhemman tai isovanhempien kanssa. Teorian suhteellinen ulottuvuus vaatii osallistujien autenttisuutta sillä perusteella, mikä on heidän suhteensa isovanhempiensa kanssa.

Hecht pitää ajatusta identiteettiä sosiaalisena rakenteena, ja siksi identiteetin viestintäteoria määrittelee identiteettien kollektiivisina ominaisuuksina, jotka jaetaan ryhmissä<sup>39</sup>. Esimerkiksi tiettyjen ryhmien jäsenet tunnustavat ja levittävät erityistä kieltä,

---

<sup>35</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 262

<sup>36</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 259-260

<sup>37</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 259-260

<sup>38</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 260

<sup>39</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 262

uskoa, normeja ja kulttuuria sekä yhteistä itsetietoisuutta<sup>40</sup>. Nämä oletukset ylittävät yksilölliset ryhmän jäsenet ja ne heijastuvat kulttuurisista tuotteista ja myyteistä<sup>41</sup>. Tutkimukseni kontekstissa nämä kulttuuriset tuotteet ja myytit voivat ilmetä useilla tavoilla, kuten perheiden historiana, kielen valintana ja käyttönä, uskontona, omina kokemuksina ja muistoina sekä muina kulttuurisina ilmiöinä.

Hechtin teoria hyödyntää laajasti Tajfelin ja Turnerin sosiaalisen identiteetin teoriaa. Tajfelin ja Turnerin teorian mukaan ihmiset määrittelevät itsensä ryhmien sisäisten jäsenyyksien kautta<sup>42</sup>. Tajfelin ja Turnerin mukaan nämä ryhmäjäsenyydet selittävät ryhmien välistä käytöstä, kuten statusta, legitimizeettiä ja autenttisuutta<sup>43</sup>. Sosiaalisen identiteetin teoria ei ole luokitteluteoria<sup>44</sup>, ja siksi sitä ei ole käytetty tässä tutkimuksessa tavalla, joka erottaa siirtokarjalaisten lastenlapset muista identiteettiryhmistä. Tämä teoria on hyödyllinen, kun osallistujat epäilevät omaa autenttisuuttaan.

Myron Lustigin kulttuurinen identiteettiteoria osoittaa, että kulttuuriset identiteetit ovat keskeisiä yksilön itsetunnolle<sup>45</sup>. Lustig katsoo, että kulttuuriset identiteetit ovat "yksilön itsetunnon keskeisiä, dynaamisia ja monimutkaisia osia"<sup>46</sup>. Kulttuuriset identiteetit ovat dynaamisia, koska ne ovat olemassa sosiaalisessa kontekstissa, joka on jatkuvasti muutoksessa. Siksi yksilön identiteetti muuttuu yksilön saadessa uusia

---

<sup>40</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 262

<sup>41</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 263

<sup>42</sup> Tajfel, H. & Turner, J. C. (1986). The social identity theory of intergroup behaviour. In S. Worchel; W. G. Austin (eds.). *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago, IL: Nelson-Hall. 7-24.

<sup>43</sup> Tajfel, H. & Turner, J. C. (1986). The social identity theory of intergroup behaviour. In S. Worchel; W. G. Austin (eds.). *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago, IL: Nelson-Hall. 7-24.

<sup>44</sup> Tajfel, H. & Turner, J. C. (1986). The social identity theory of intergroup behaviour. In S. Worchel; W. G. Austin (eds.). *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago, IL: Nelson-Hall. 7-24.

<sup>45</sup> Lustig, M.W. (2013). *Intercultural Competence Interpersonal Communication Across Cultures*, 7th ed. New York: Pearson. 130-131.

<sup>46</sup> Lustig, M.W. (2013). *Intercultural Competence Interpersonal Communication Across Cultures*, 7th ed. New York: Pearson. 133.

elämäkokemuksia.<sup>47</sup> Tämä teoria selittää myös, miten yksilöt hyväksyvät tai hylkäävät kulttuuriperintöä, kieliä, uskontoja, syntyperiä, sosiaalisia järjestelmiä, ennakkoluuloja, esteettisyyksiä sekä ajatusmalleja<sup>48</sup>.

Erving Goffmanin symbolinen vuorovaikutusteoria selittää, miten ihmiset yrittävät hallita sosiaalista vuorovaikutusta esittämisen avulla<sup>49</sup>. Ihmiset esittävät tietoja muille, jotta voivat saada aikaan haluttuja vaikutuksia ja samanaikaisesti oppia tietoja muilta ihmisiltä<sup>50</sup>. Goffman tunnetusti vertasi ihmisten vuorovaikutusta ja teatteriesityksiä, koska molemmissa näkyy samanlaisia ominaisuuksia, kuten miljö, ulkonäkö ja käytös<sup>51</sup>. Goffman myös selittää, miten semioottiset symbolit, kuten esimerkiksi vaatteet tai sanavalinnat, välittävät tietoa muille<sup>52</sup>. Tämä on tärkeää tässä tutkimuksessa, kun osallistujat yrittävät hallita, mitä haluavat kertoa aineiston keräämisprosessissa.

Hechtin identiteetin viestintäteoria sopii hyvin tähän tutkimukseen, koska hänen teoriansa yhdistää yksilöiden havainnot itsestään ja kuulumisesta ryhmään<sup>53</sup>. Lisäksi Hechtin teoria selittää vuorovaikutuksen ja keskustelujen eri merkityksiä. Tutkin, miten haastateltavat näkevät oman identiteettinsä ja miten he vuorovaikuttavat karjalaisen identiteettikäsitteen kanssa. Hechtin identiteetin viestintäteoria on myös hyödyllinen tutkimukseni kannalta siksi, että se painottaa yksilön omia havaintoja itsestään. Tutkijana en voi kertoa osallistujille, kuinka he identifioituvat, mutta voin kuitenkin rohkaista heitä puhumaan. Vain osallistujat voivat kertoa, keitä he ovat. Hechtin identiteetin viestintäteorian luonne sallii, että piilevät koodit voivat olla olemassa yksilön identiteetissä myös, vaikka se on osallistujien omaa havaintoa edeltävä, tietoinen tai

---

<sup>47</sup> Lustig, M.W. (2013). *Intercultural Competence Interpersonal Communication Across Cultures*, 7th ed. New York: Pearson. 132.

<sup>48</sup> Lustig, M.W. (2013). *Intercultural Competence Interpersonal Communication Across Cultures*, 7th ed. New York: Pearson. 133-135.

<sup>49</sup> Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life*. New York: Anchor Books. 17.

<sup>50</sup> Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life*. New York: Anchor Books. 1.

<sup>51</sup> Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life*. New York: Anchor Books. 22-23.

<sup>52</sup> Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life*. New York: Anchor Books. 23-24.

<sup>53</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). *Communication theory of identity*. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 262

tiedostamaton, ja sellainen joka hallitsee karjalaisuuden ja perheidentiteetin vuorovaikutusta omia identiteettejä vastaan. Siksi havainto on erittäin tärkeä identiteetin teoriassa. Tämän tutkimuksen perusolettamus on, että yksilö on sosiaalinen sekä psykologinen olento<sup>54</sup>. Vain yksilö voi päättää, mihin ryhmiin samaistuu<sup>55</sup>, esimerkiksi poliittisiin puolueisiin, etnisiin ryhmiin, tai joihinkin muihin ryhmiin.

Identiteetti ei ole kiveen hakattu, eikä se ole tiukasti yksilöllinen. Identiteetti voi muuttua; se muuttuu paljon, luonnollisesti ja yksilön elämän varrella. Yksilöllä voi olla useita todellisia, esitettäviä ja potentiaalisia identiteettejä, joista muutamat voivat olla tarkempia kuin muut. Tämä yksityiskohta herättää sellaisia kysymyksiä, kuin milloin identiteetti on muodostettu. Amerikkalainen tutkija Jenkins selittää, että identiteettien muodostumisen prosessi on primaatti-ilmiö<sup>56</sup>. Idea on, että aiemmin muodostuvat identiteetit ovat vähemmän joustavia kuin myöhemmin muodostuvat identiteetit, koska ne on opittu aiemmin. Ymmärretään, että lapsuuden ja nuoruuden kehittyvät muistot ja kokemukset muodostavat yksilön identiteettiä vahvimmin<sup>57</sup>. Esimerkiksi jos lapsi on kastettu luterilaisessa kirkossa, on todennäköistä, että myöhemmin aikuisena tämä lapsi identifioituu luterilaiseksi kristityksi. Lapsi ei liittynyt luterilaiseen kirkkoon omasta tahdostaan, mutta tämä vaikutus on nyt osa hänen elämänsä. Kuitenkin on myös toinen teoria, eli uutuusilmiöteoria. Tämä teoria selittää, että uusin tieto aiheuttaa muutoksia yksilön elämässä. Jos tämä edellä mainittu luterilainen lapsi esimerkiksi kasvaa aikuiseksi ja päättää, että hän haluaa olla buddhalainen, tämä tuoreempi tieto vaikuttaa häneen siten, että hänen uusi identiteettinsä buddhalaisena korvaa hänen entisen identiteettinsä luterilaisena. Lisäksi identiteetti ei ole monoliitti, vaan yksilöllä voi olla useita identiteettejä samaan aikaan.

---

<sup>54</sup> Du Gay, P. & Hall, S. (2011). Questions of cultural identity. Los Angeles, Calif.: SAGE. 8.

<sup>55</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 263

<sup>56</sup> Jenkins, R. (2004). *Rethinking Ethnicity*. Thousand Oaks, Calif: SAGE. 2004. *Social Identity*. 2nd ed. London: Routledge. 8.

<sup>57</sup> Jenkins, R. (2004). *Rethinking Ethnicity*. Thousand Oaks, Calif: SAGE. 2004. *Social Identity*. 2nd ed. London: Routledge. 8.

Yksi yleinen sanakirjamääritelmä identiteetillä on se, että kyseessä on kokoelma käsityksiä ihmisen omasta perinnöstä ja syntyperästä, ja ihmisen tunnetta kuulumisesta kansaan, paikkaan, uskomusjärjestelmään ja elämäntapaan<sup>58</sup>. Tämä määritelmä on hyödyllinen, koska se korostaa identiteetin osa-alueita. Ihminen voi olla suomalainen, mutta hänen suomalaisuutensa ei ole koko identiteetti, vaan pieni osa hänen identiteettiään. Ihminen on enemmän kuin vain esimerkiksi etnisyytensä tai ikänsä tai se, mistä hän on kotoisin. Identiteetti on kokoelma, johon kaikki nämä edellä mainitut kriteerit kuuluvat. Kuitenkin henkilökohtainen identiteetti, eli persoonallisuus, on eri asia kuin identiteetti. Henkilökohtainen identiteetti on periaatteessa ihmisen henkilökohtaisten ominaisuuksien, tunnusomaisten piirteiden ja mielenlaadun kokoelma. Jokainen ihminen on ainutlaatuinen ja hänen identiteettinsä on tämän ainutlaatuisuuden todiste.<sup>59</sup>

Tutkimuksessani kavennan identiteettiin liittyviä ulottuvuuksia, joita tarkastelen. Vaikka seksuaaliset, sukupuoliset, poliittiset ja ammatti-identiteetit ovat tärkeitä osia identiteettiteoriassa, tutkimuksessani ne eivät ole relevantteja ja siksi en tutki niitä. Osallistujilta kysyttiin sukupolvi- ja ammatti-identiteeteistä, mutta vain ohimennen. Identiteettikäsitteet, jotka tutkin tutkielmassani, ovat kulttuuri-identiteetti, henkilökohtainen identiteetti, kansallinen identiteetti, etninen identiteetti ja kieli-identiteetti.

Kulttuurinen identiteetti on periaatteessa identiteetti, joka on peräisin yksilön ryhmässä olemisesta, kulttuurista sekä etnisestä ryhmästä.<sup>60</sup> Nämä ryhmät rajataan useilla ominaisuuksilla, kuten perinnöllä, kielellä, uskonnolla, syntyperällä, sosiaalisella järjestelmällä, uskolla, ennakkoluuloilla, esteettisyydellä sekä ajatusmalleilla<sup>61</sup>. Kulttuuri

---

<sup>58</sup> Lytra, V., (2016) Language and Ethnic Identity, *The Routledge handbook of language and identity*. Ed. Preece, S., London: Taylor & Francis Ltd. 131-145. 134.

<sup>59</sup> Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 20.

<sup>60</sup> Lustig, M.W. (2013). *Intercultural Competence Interpersonal Communication Across Cultures*, 7th ed. New York: Pearson. 130-131.

<sup>61</sup> Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 21.

on laaja termi, mutta yksinkertaisin määritelmä on kaikki sosiaalinen käyttäytyminen ja normit ihmiskunnassa sekä tieto, usko, teokset, lait ja tavat ihmiskunnassa<sup>62</sup>.

Tässä vaiheessa tutkin useita ryhmäidentiteettien alakäsitteitä eli kansallista identiteettiä, etnistä identiteettiä ja perheen identiteettiä. Kansallinen identiteetti on ryhmiin kuulumisen identiteetti. Kansallinen identiteetti (myös niin sanottu "nationaalainen identiteetti") on yleensä harkittu viitekehys, jolla yksilöt voivat osallistua politiikkaan ja yhteiskuntaan<sup>63</sup>. Se on olennainen pohja, jolle ihmisten yhteisöt perustetaan. Lisäksi se on tehokas tapa, jolla erottaa "me" ja "he" kansainvälisesti<sup>64</sup>. Tässä kontekstissa kulttuuri on tärkeämpi kuin etnisuus<sup>65</sup>. Kansallinen identiteetti ei ole sama asia kuin kansallisuus<sup>66</sup>. Yksilö voi samaistua yhteen tai useampaan ominaisuuteen.<sup>67</sup>

Nationalismin ja etnisyyden diskurssissa on kolme tärkeää käsitettä, eli havaintokyky, subjektiivisuus ja symbolismi<sup>68</sup>. Etniseen identiteettiin kuuluvat isot ryhmät, verisukulaisuus, kielenkäyttö, syntyperä sekä sama kulttuuri<sup>69</sup>. Etnisillä ryhmillä on usein omia kansallisvaltioita, kuten suomalaisilla Suomessa, mutta tämä ei aina kuitenkaan pidä paikkaansa<sup>70</sup>. Esimerkiksi saamelaisväestö on etninen ryhmä ilman kansallisvaltiota. Identiteettien teoreettinen viitekehys sisältää useita teorioita, kuten objektiivisen etnisyyden teoria. Tämän teorian kannattajat toteavat, että objektiiviset

---

<sup>62</sup> Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 54.

<sup>63</sup> Verdugo, R. R. & Milne, A. (2016). *National identity: Theory and research*. Charlotte, NC: Information Age Publishing, Inc. 3.

<sup>64</sup> Verdugo, R. R. & Milne, A. (2016). *National identity: Theory and research*. Charlotte, NC: Information Age Publishing, Inc. 3.

<sup>65</sup> Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 161-162.

<sup>66</sup> Sassen, S., (2010) *Membership and Its Politics, Ethnic Europe: Mobility, identity, and conflict in a globalized world*. Ed. Hsu, R. Stanford: Stanford University Press. 21-44. 23.

<sup>67</sup> Sassen, S., (2010) *Membership and Its Politics, Ethnic Europe: Mobility, identity, and conflict in a globalized world*. Ed. Hsu, R. Stanford: Stanford University Press. 21-44. 23.

<sup>68</sup> Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 155.

<sup>69</sup> Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 159.

<sup>70</sup> Sassen, S., (2010) *Membership and Its Politics, Ethnic Europe: Mobility, identity, and conflict in a globalized world*. Ed. Hsu, R. Stanford: Stanford University Press. 21-44. 23.

merkitykset, kuten myös rodulliset, maantieteelliset, uskonnolliset sekä kielelliset merkitykset, sisältyvät etnisiin identiteetteihin<sup>71</sup>. Tämä teoria myös toteaa, että etnisyyden on "annettu" sukupolvelta sukupolvelle; etnisyyden on perinne ja sen vuoksi se voi olla myös vastentahtoinen<sup>72</sup>. Sovitan tätä teoriaa tutkimukseeni, mutta vain osittain. Tämä "etnisyyden perinteen" idea tarkoittaa vain, että osallistujilla on voima puhua ja kertoa tästä aiheesta omien identiteettinsä lasien lävitse.

Toinen teoria on, että etnisyyden oletus, joka on annettu historiallisena perinteenä, ja etnisyyden painopisteet ovat jaettuja kulttuurillisia käytäntöjä ja kehityksellisiä sosialisatioita<sup>73</sup>. Vaikka etnisyydellä on tärkeä merkitys, kun tutkitaan kansallista identiteettiä, se ei ole tärkein eikä keskeisin merkitys. Etnisyyden ja kansallisuuden ero on siinä, millaisena yksilö pitää itseään<sup>74</sup>. Weber (1910) ehdottaa ajatusta, että verisukulaisuus ei kannata merkitystä ryhmille, jotka elättelevät ideaa yhteisestä yleisestä syntyperästä<sup>75</sup>. Hän lisää, että etninen jäsenyys erottuu sukulaisuudesta, koska etninen jäsenyys on sosiaalinen rakenne sekä oletettu identiteetti<sup>76</sup>. Yksi esimerkki etnisyydestä, kansallisuudesta ja havaintojen suhteesta on jugoslavalainen identiteetti. Toisen maailmansodan jälkeen, kun Jugoslavian sosialistinen liittotasavalta perustettiin, uusi hallitus alkoi luoda uutta etnistä ryhmää, jugoslavalaisia. Idea oli, että bosnialaiset, kroatialaiset, makedonialaiset, serbialaiset, slovenialaiset ja muut väestöt Jugoslaviassa luovuttaisivat vanhat etniset identiteettinsä ja eronsa. Tämä suunnitelma toimi jokseenkin hyvin, koska jugoslavalaiset kokivat itsensä jugoslavalaisiksi<sup>77</sup>. Siksi

---

<sup>71</sup> Lytra, V., (2016) *Language and Ethnic Identity*, *The Routledge handbook of language and identity*. Ed. Preece, S., London: Taylor & Francis Ltd. 131-145. 134.

<sup>72</sup> Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 159.

<sup>73</sup> Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 158.

<sup>74</sup> Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 159.

<sup>75</sup> Weber, M. (1910/1961). *From Max Weber: Essays in Sociology*, translated and edited by Hans Gerth and Charles Wright Mills. London: Routledge & Kegan Paul. 389.

<sup>76</sup> Weber, M. (1910/1961). *From Max Weber: Essays in Sociology*, translated and edited by Hans Gerth and Charles Wright Mills. London: Routledge & Kegan Paul. 389.

<sup>77</sup> Wilmer, F. (2002). *The social construction of man, the state, and war: Identity, conflict, and violence in former Yugoslavia*. London: Routledge. 177.

kokemus ja havainto eikä verisukulaisuus tai kieli-identiteetti, on tärkein käsite identiteettiteoriassa.

Perheen identiteetti on jaettu useampaan identiteettiin, jotka ovat jaettuja perheen kesken<sup>78</sup>. Nämä identiteetit on välitetty sukupolvelta sukupolvelle, ja ne ympäröivät ydinidentiteettejä. Nämä identiteetit voivat olla esimerkiksi etnisiä, kansallisia sekä uskonnollisia identiteettejä<sup>79</sup>. Perheitä pidetään tärkeimpänä tapana, millä identiteetit muodostetaan, koska perheet ovat erittäin tärkeä osa ihmisten sosialisointiprosessissa<sup>80</sup>.

Tutkimuksessani lähdin siitä, että itsensä tunteminen ja havainto ovat tärkeitä käsitteitä, vaikka syntyperä ja kielenkäyttö ovat tärkeitä myös. Olen rekrytoinut tutkimukseni osallistujat karjalaisen syntyperän kriteerillä, mutta keskeinen kysymys on vielä, miten osallistujat näkevät itsensä ja miten he näkevät karjalaisen kulttuurin. Pyrin seuraavaksi selvittämään, kumpi on tärkeämpi osa identiteetissä, objektiiviset merkitykset, kuten syntyperä tai uskonto? Vai subjektiiviset kokemukset ja tunteet itsestä?

Tutkin identiteettiä, koska sen keskeisyys on läsnä kaikilla sosiaalisuutta käsittelevillä osa-alueilla, joilla henkilökohtainen ja ihmistenvälinen viestintä ja ymmärrys ovat ensisijaisia tarkastelukohteita<sup>81</sup>. Siksi identiteetti on tutkielmani tärkein käsite. Haluan tutkia, miten tutkielmani osallistujat ymmärtävät ja näkevät itseänsä. On tärkeää selittää, että näkökulmani ei ole psykologinen, vaan sosiologinen. Tämä näkökulma on vastakohta Hallin näkökulmalla, jonka mukaan identiteettitutkimus täytyy erottaa ihmisestä psykologisena entiteettinä ja ihmisestä sosiaalisena rakennelmana<sup>82</sup>.

---

<sup>78</sup> Lustig, M.W. (2013). *Intercultural Competence Interpersonal Communication Across Cultures*, 7th ed. New York: Pearson. 132.

<sup>79</sup> Lustig, M.W. (2013). *Intercultural Competence Interpersonal Communication Across Cultures*, 7th ed. New York: Pearson. 131-132.

<sup>80</sup> Lustig, M.W. (2013). *Intercultural Competence Interpersonal Communication Across Cultures*, 7th ed. New York: Pearson. 131.

<sup>81</sup> Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 16.

<sup>82</sup> Hall, S. & Du Gay, P. (1996). *Questions of cultural identity*. Los Angeles, Calif.: SAGE. 129.



Jos identiteetti on tutkimukseni keskeinen käsite, herää kysymys, miten voimme jäsentää identiteettiä. Siksi on tarpeellista dekonstruoida identiteettiä pienempiin osiin. Identiteetin merkitykset näkyvät monella tavalla, esimerkiksi kielissä, rodussa, sukupuoliassa, uskonnossa, seksuaalisuudessa, harrastuksissa, ystäväpiirissä ja kiinnostuksen kohteissa<sup>83</sup>. Näistä merkityksistä kieltä voidaan pitää tärkeimpänä sekä henkilökohtaisessa identiteetissä että ryhmäidentiteetissä. Joseph kirjoittaa, että kieli ja identiteetti ovat ennen kaikkea erottamattomia.<sup>84</sup>

Kuten aiemmin on mainittu, identiteetti on samanaikaisesti viestintäkeino, jolla yksilöt esittelevät itsensä muille yksilöille, ja rakennelma, jota yksilöt esittävät muille<sup>85</sup>. Siksi kieli on äärimmäinen identiteetin merkitys; kieli on viestintäkeino, jolla yksilöt *fyysisesti* kommunikoivat äänillä ja teoilla toisille yksiköille<sup>86</sup>. Siksi kieli on identiteetin luonnollisin täydentävä osa. Edward Sapir tuo esiin, että kieli on pelkästään inhimillinen ja epävaistomainen menetelmä, jolla kommunikoidaan ideoita, tunteita ja haluja. Tämä kommunikaatio tehdään omaehtoisesti tuotettujen symbolijärjestelmän kautta.<sup>87</sup>

Kieli antaa ymmärtää, että se yhdistää yksilöitä<sup>88</sup>. Kielen ekspressiivinen tarkoitus ja toiminta konkretisoivat sen. Siten kieli on erittäin tärkeä keino, jolla ihminen voi ilmoittaa kuuluvansa ryhmään<sup>89</sup>. Luultavasti oleellisin ryhmäjäsenyysidentiteetti, joka tulee mieleen, on kielellinen ryhmäjäsenyys. Esimerkiksi ruotsia puhuva ihminen Helsingissä voi olla Suomen kansalainen ja julistautua suomalaiseksi, mutta kielellisesti tämä ihminen on suomenruotsalainen. Se on hänen kielellinen identiteettinsä. Kieli ja sen

---

<sup>83</sup> Joseph, J. E. (2004). *Language and identity: National, ethnic, religious*. Houndmills: Palgrave Macmillan. 4.

<sup>84</sup> Joseph, J. E. (2004). *Language and identity: National, ethnic, religious*. Houndmills: Palgrave Macmillan. 3.

<sup>85</sup> Sapir, E. (2014). *Language: An introduction to the study of speech*. Cambridge: Cambridge University Press. 11-12.

<sup>86</sup> Sapir, E. (2014). *Language: An introduction to the study of speech*. Cambridge: Cambridge University Press. 7-9.

<sup>87</sup> Sapir, E. (2014). *Language: An introduction to the study of speech*. Cambridge: Cambridge University Press. 7.

<sup>88</sup> Joseph, J. E., (2016) *Historical Perspectives on Language and Identity.*, *The Routledge handbook of language and identity*. Ed. Preece, S., London: Taylor & Francis Ltd. 19-33. 19.

<sup>89</sup> Joseph, J. E., (2016) *Historical Perspectives on Language and Identity.*, *The Routledge handbook of language and identity*. Ed. Preece, S., London: Taylor & Francis Ltd. 19-33. 22.

murteet, rekisterit, sanastot ja variaatiot voivat myös tuoda ilmi muun muassa etnisyyttä, ikää, sosiaalista luokkaa, kansalaisuutta, alueellista yhteyttä, ammattia sekä uskontoa.<sup>90</sup> Yksi esimerkki tästä on suomenkielisten käyttämä termi oksille, joita käytetään saunassa. Ihminen ilmaisee jäsenyytensä joko Itä-Suomeen, tai Länsi-Suomeen, riippuen sanoista ”vasta” tai ”vihta”. Toinen esimerkki on ”pitkäperjantai” ja ”suuri perjantai”. Suomenkieliset luterilaiset käyttävät ensimmäistä versiota sanasta, mutta suomenkieliset ortodoksit käyttävät toista. Näin yksilöt voivat ilmaista kielellä jäsenyytensä alueellisiin tai uskonnollisiin ryhmiin.

Kieli on myös portinvartija<sup>91</sup>. Kielten asema ryhmäidentiteetissä voi olla poissulkeva, jos pidämme kieltä ryhmäidentiteetin konkreettisimpana merkinä. Steiner<sup>92</sup> toteaa, että kielen erottelu antaa ryhmille mahdollisuuden olla identiteettien ”perinnöllisyyden sekä ainutlaatuisuuden lähde”<sup>93</sup>. Tämä ”portin pitäminen” on ilmeistä, kun eri kieliryhmät vuorovaikuttavat. Annan esimerkin kotikaupungistani Torontosta, jossa puhutaan noin sataaviittäkymmentä kieltä. Yksilöt, jotka eivät osaa puhua useampaa kieltä kuin englantia tai ranskaa, ovat todennäköisemmin julistaneet itsensä kanadalaisiksi, eivätkä esimerkiksi vietnamilaiskanadalaiseksi tai joksikin muuksi kanadalaiseksi ryhmäksi<sup>94</sup>(Churchill, 2003). Myöskin kuten edellä mainittu, kieli voi toimia portinvartijana saman kieliryhmän sisällä. ”Suuri perjantai” ja ”vihta”- sanoja käyttävä ihminen voi pitää itseään länsisuomalaisena ortodoksina, ottaen huomioon sanat, joita hän käyttää. Kielellinen portinvartijuus voi ilmetä osallistujien vastauksissa, erityisesti jos he ovat tai olivat karjalan kielen tai murteen puhujia.

---

<sup>90</sup> Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 21.

<sup>91</sup> Steiner, G. (1992). *After Babel: Aspects of Language and Translation*. 2nd edn. Oxford: Oxford University Press. 243.

<sup>92</sup> Steiner, G. (1992). *After Babel: Aspects of Language and Translation*. 2nd edn. Oxford: Oxford University Press. 243.

<sup>93</sup> Steiner, G. (1992). *After Babel: Aspects of Language and Translation*. 2nd edn. Oxford: Oxford University Press. 243.

<sup>94</sup> Churchill, S. (2003). *Language Education, Canadian Civic Identity and the Identities of Canadians*. Toronto: University of Toronto Press. 10.

Kieli on keskeinen ihmisyydelle, ja se on eläinlajimme silmiinpistävin ominaisuus, joten identiteettitutkimusta ei voida tiukasti erottaa kielentutkimuksesta.<sup>95</sup> Kielellä on myös henkilökohtainen merkitys, kun käsittelemme idiolekteja eli yksilöiden kielellisiä variantteja<sup>96</sup>. Jokaisella yksilöllä on oma ainutlaatuinen aksentti, murre, formaali ja arkikielinen rekisteri, sanojen painotus sekä intonaatio, ja tämä kokonaisuus kokoaa yksilön ainutlaatuisen kielellisen identiteetin<sup>97</sup>.

Esimerkiksi keskiluokkaan kuuluva, Madridissa asuva, espanjaa puhuva nuori nainen puhuu eri tavalla kuin suomea puhuva mies Suomessa tai espanjaa puhuva nainen Paraguayssa, tai vielä keskiluokkainen Madridissa asuva, espanjaa puhuva iäkäs nainen. Yksilön kieli-identiteetti riippuu myös yksilön omista kokemuksista, ympäristöistä ja vaikutuksista, jotka ovat läsnä yksilön elämässä<sup>98</sup>.

Tarkastelen tutkimuksessani kieliä ja identiteettejä ja sitä, miten ne vuorovaikuttavat tutkimukseeni osallistuvien kohdalla. Siksi on tärkeä mainita myös murteen asema ja merkitys heidän kieli-identiteeteissään. Kielen ja murteen kolme eroa ovat sanasto, kielioppi ja ääntäminen, eli aksentti<sup>99</sup>. Murre kehittyy kieleksi, kun muiden murteiden edustajat eivät enää ymmärrä toisiaan<sup>100</sup>. Toisaalta murretta pidetään murteena, kun se on keskenään ymmärrettävä kielen tyyli<sup>101</sup>. Yksi esimerkki on karjalan kieli ja karjalan murre. Eri karjalaismurteet (eli pohjoiskarjalainen itäinen savolaismurre ja eteläkarjalainen kaakkoismurre) ovat suomen kielen murteita, jiota puhutaan Itä-

---

<sup>95</sup> Joseph, J. E. (2004). *Language and identity: National, ethnic, religious*. Houndmills: Palgrave Macmillan. 1-2.

<sup>96</sup> Joseph, J. E. (2004). *Language and identity: National, ethnic, religious*. Houndmills: Palgrave Macmillan. 11-12

<sup>97</sup> Joseph, J. E. (2004). *Language and identity: National, ethnic, religious*. Houndmills: Palgrave Macmillan. 81.

<sup>98</sup> Joseph, J. E., (2016) *Historical Perspectives on Language and Identity.*, *The Routledge handbook of language and identity*. Ed. Preece, S., London: Taylor & Francis Ltd. 19-33. 25.

<sup>99</sup> Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 63.

<sup>100</sup> Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 63

<sup>101</sup> Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. 63

Suomessa<sup>102</sup>. Ne ovat suomen kielen murteita, koska suomen kieltä puhuva yksilö Helsingistä, Oulusta tai Mikkelistä voi ymmärtää sitä, vaikka hän ei itse puhu sillä tavalla. Kuitenkin karjalan kieli on erilainen, koska suomenkielinen karjalan murteella puhuva ihminen Imatralta ei ainakaan kovin hyvin ymmärrä karjalan kieltä puhuvaa ihmistä esimerkiksi Aunuksesta. Karjalan kieli ja suomen kieli eroavat sanaston, kieliopin sekä ääntämisen osalta<sup>103</sup>.

Karjalaisuuden yksinkertainen määritelmä on karjalaisen olemisen tila tai ominaisuus<sup>104</sup>. Toisin sanoen karjalaisuus on osa karjalaista identiteettiä<sup>105</sup>. Karjalaisuuden lähde ovat yleensä yksilön syntyperä karjalaisessa etnisessä ryhmässä, karjalan murteen tai kielen puhuminen tai suhde Karjalan alueeseen<sup>106</sup>. Tutkielmassani karjalaisuus liittyy pääasiassa osallistujien sukujuuriin Karjalassa. Täsmällisemmin karjalaisuus on luovutettuun Karjalaan liittyvä eikä Suomen Pohjois- ja Etelä-Karjalan maakuntiin liittyvä.

Siirtolaisuus on väestönmuutosta ja siirtymistä toisiin maihin tai alueille<sup>107</sup>. On useita syitä, miksi siirtolaisuutta esiintyy, kuten sota, nälkä, työ tai toivo paremmasta elämästä<sup>108</sup>. Vaikka Suomen historiassa on ollut useita siirtolaisaaltoja, tutkielmassani sovellan siirtolaisuuden määritelmää siirtokarjalaisuuteen. Siirtokarjalaisuus oli väestönmuutos luovutetusta Karjalasta eli toisin sanoen sisäinen siirtyminen<sup>109</sup>. Tämä

---

<sup>102</sup> Joki, L. (2019). Kotimainen kielemme karjala. *Kielikello*. 2/2019

<sup>103</sup> Joki, L. (2019). Kotimainen kielemme karjala. *Kielikello*. 2/2019

<sup>104</sup> Kirkinen, H. (1998). Keitä Karjalaiset ovat? *Karjala: historia, kansa, kulttuuri*, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 38-54. 38-40.

<sup>105</sup> Kirkinen, H. (1998). Keitä Karjalaiset ovat? *Karjala: historia, kansa, kulttuuri*, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 38-54. 38-40.

<sup>106</sup> Sarhimaa, A. (2017). *Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 49.

<sup>107</sup> Corti, P. (2015). Migrations as a historical issue. *The History of Migration in Europe: Perspectives from Economics, Politics and Sociology*. Ed. Francesca Fauri. Milton Park: Routledge. 39.

<sup>108</sup> Corti, P. (2015). Migrations as a historical issue. *The History of Migration in Europe: Perspectives from Economics, Politics and Sociology*. Ed. Francesca Fauri. Milton Park: Routledge. 39-40.

<sup>109</sup> Fingerroos, O. (2012). "Karelia Issue": The Politics and Memory of Karelia in Finland. *Finland in World War II: History, memory, interpretations*. Ed. Kinnunen, T., Kivimäki, V., Pimiä, T., Fingerroos, O. & Holmila, A. Boston: Brill. 483-518. 483-484.

siirtymisprosessi tapahtui kaksi kertaa, kun suomalaiset tyhjensivät luovutetut alueet talvi- ja jatkosodan jälkeen.

Perinne on oleellinen traditio, eli uskomus tai käytöstapa, joka on siirretty menneisyydestä jälkipolville yhteisöissä<sup>110</sup>. Perinnettä eli traditioita voitaisiin käsitellä paremmin latinaksi; sana "tradere" tarkoittaa "antaa" tai "luovuttaa"<sup>111</sup>. Perinne on laaja termi, joka voi tarkoittaa muun muassa juhlapäiviä, ruokia, pukuja, lauluja sekä käytöstapoja<sup>112</sup>. Yleensä perinteet ja traditiot toistuvat, kuten juhlapäivät, jotka tapahtuvat joka vuosi<sup>113</sup>. Esimerkiksi yksi suomalainen perinne on Suomen itsenäisyyspäivän linnanjuhlat tai mämmin syöminen pääsiäisenä. Ennen kaikkea perinne on jotain, jolla on jaettuja symboleita tai merkityksiä samaa kulttuuria edustaville ihmisille<sup>114</sup>. Linnan juhlat ja mämmi ovat perinteitä, koska suomalaiset näkevät ne symbolisina annettuina tapahtumina, jotka juontavat juurensa menneisyyteen. Tutkimukseeni liittyen perinteet ovat karjalaisia perinteitä, eli perinteet Karjalasta ja karjalaisesta kulttuurista. Nämä voisivat olla esimerkiksi karjalaisia lauluja, karjalaisia merkkipäiviä tai juhlia, pukuja ja ruokia<sup>115</sup>. Oma hypoteesini tässä vaiheessa on, että karjalaiset ruoat (kuten karjalanpiirakka ja karjalanpaisti) ja virpominen palmusunnuntaina ovat varmasti etukäteen tuttuja osallistujien keskuudessa. Tämä

---

<sup>110</sup> Oring, E., (2013). *Thinking Through Tradition, Tradition in the twenty-first century: Locating the role of the past in the present.* Ed. Blank, T. J. & Howard, R. G. Boulder, CO: Utah State University Press. 22-23.

<sup>111</sup> Oring, E., (2013). *Thinking Through Tradition, Tradition in the twenty-first century: Locating the role of the past in the present.* Ed. Blank, T. J. & Howard, R. G. Boulder, CO: Utah State University Press. 23.

<sup>112</sup> Oring, E., (2013). *Thinking Through Tradition, Tradition in the twenty-first century: Locating the role of the past in the present.* Ed. Blank, T. J. & Howard, R. G. Boulder, CO: Utah State University Press. 24.

<sup>113</sup> Oring, E., (2013). *Thinking Through Tradition, Tradition in the twenty-first century: Locating the role of the past in the present.* Ed. Blank, T. J. & Howard, R. G. Boulder, CO: Utah State University Press. 24.

<sup>114</sup> Oring, E., (2013). *Thinking Through Tradition, Tradition in the twenty-first century: Locating the role of the past in the present.* Ed. Blank, T. J. & Howard, R. G. Boulder, CO: Utah State University Press. 24.

<sup>115</sup> Oring, E., (2013). *Thinking Through Tradition, Tradition in the twenty-first century: Locating the role of the past in the present.* Ed. Blank, T. J. & Howard, R. G. Boulder, CO: Utah State University Press. 26.

olettaisuus tulee siitä tosiasiasta, että nämä perinteet ovat integroituneet suomalaiseen kulttuuriin ja nykypäivänä niitä pidetään suomalaisina perinteinä.

Muisti on kyky, jolla ihmiset voivat tallentaa ja palauttaa mieleen menneitä kokemuksia<sup>116</sup>. Muisti on välttämätön osa yhteisiä jaettuina kokemuksia ihmisjoukkojen kesken, koska ilman menneitä kokemuksia kieli, suhteet sekä henkilökohtaiset identiteetit eivät voi olla olemassa<sup>117</sup>. Periaatteessa ilman muistoja ihmisen olemassaolo on mahdoton<sup>118</sup>. Tärkeä näkökulma muistotutkimuksessa kuitenkin on, että muistot eivät ole täydellisiä. Muisto voi olla korruptoitunut, muuttunut tai unohdettu<sup>119</sup>. Tämä näkökulma on ollut ongelmallinen sekä muistotutkimuksessa että historiallisessa tutkimuksessa, mutta ei ole riittävä syytä jättää sitä huomiotta historiallisessa diskurssissa<sup>120</sup>. Vaikka muisti on laaja tieteellinen termi, en ole kuitenkaan neurotieteilijä enkä osaa kertoa enemmän ihmisten aivotoiminnasta. Siksi sovellan tutkimukseni kontekstissa määritelmää, että muisti on kyky, jota osallistujat käyttävät tallentaakseen sekä palauttaakseen ajatuksia, käsitteitä, kokemuksia ja tapahtumia menneisyydestä<sup>121</sup>. Muistin avulla tallennetut muistot voivat olla esimerkiksi jotain, mitä isovanhemmat kertoivat lapsenlapsille Karjalasta. Tutkimuksessani minua erityisesti kiinnostavat Karjalaan ja karjalaisuuteen liittyvät muistot ja kokemukset sekä osallistujien isovanhempien muistelmat menneisyydestään. Nämä isovanhempien muistelmiin liittyvät yksityiskohdat ovat eittämättä vähemmän luotettavia, koska ne ovat kuulopuheita ja voi olla, että niitä ei voida enää konkreettisesti todistaa.

---

<sup>116</sup> Eysenck, M. (2012). *Attention and Arousal: Cognition and Performance*. Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg. 68-69.

<sup>117</sup> Anheier, H., & Isar, Y. R. (2011). *Contested memories*. In *Heritage, memory & identity*. Newbury Park, Calif.: SAGE Publications Ltd. 336-339. 338.

<sup>118</sup> Anheier, H., & Isar, Y. R. (2011). *Contested memories*. In *Heritage, memory & identity*. Newbury Park, Calif.: SAGE Publications Ltd. 336-339. 338.

<sup>119</sup> Eysenck, M. (2012). *Attention and Arousal: Cognition and Performance*. Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg. 32.

<sup>120</sup> Drozdowski, D. & Birdsall, C. (2019). *Doing memory research: New methods and approaches*. Singapore: Palgrave Macmillan. 8.

<sup>121</sup> Drozdowski, D. & Birdsall, C. (2019). *Doing memory research: New methods and approaches*. Singapore: Palgrave Macmillan. 2.

Autenttisuus on relatiivinen yhtenevyys yksilön tekojen, käsitysten sekä halujen suhteiden välillä yhteisön ulkopuolisista paineista huolimatta<sup>122</sup>. Jos yksilön minuu on hänen omaa havainnointiansa itsestensä, niin autenttisuuden voitaisiin kuvitella olevan yksilön mahdollisesti puhtain peilikuva muille yksilöille sekä yhteisöille<sup>123</sup>. Sen vuoksi autenttisuus on periaatteessa sitä, miten yksilö näyttää omaa henkilökohtaista identiteettiään muille<sup>124</sup>. Yksilöt, jotka epäonnistuvat autenttisuuden heijastamisessa muille, ovat yleensä saaneet vilpillisen ihmisen leiman yhteisön keskuudessa<sup>125</sup>. Tämä kaksinaamaisuus on tärkeä käsite ryhmäidentiteetidiskurssissa<sup>126</sup>. Autenttisuus on käsite, jota on yleensä tutkittu psykologian, estetiikkaan sekä eksistentiaalisen filosofian diskursseissa. Tukeudun tässä tutkielmassani termin sosiokulttuurisiin konnotaatioihin, koska en ole psykologi enkä eksistentiaalinen filosofi. Sen sijaan olen kielen ja kulttuurin tutkija, joten hyödynnän autenttisuuden sosiokulttuurisia aspekteja, nimittäin autenttisuutta siirtokarjalaisessa alaryhmässä. Lähdän siitä, että autenttisuus on kaksisuuntaista. Osallistujat voivat *vaatia* autenttisuutta, koska ovat siirtokarjalaisten lastenlapsia, mutta tärkeämpi näkökulma on se, haluavatko osallistujat edes *identifioitua* siirtokarjalaisiin juuriinsa. Eettisesti en tutkijana voi kysyä johdattelevia kysymyksiä, koska en halua korruptoida aineistoa tai vaikuttaa siihen.

Vaikka tutkimukseni teorettinen viitekehys ottaa käsitteitä ja ideoita monitieteisistä taustoista, kuten psykologiasta, neuropsykologiasta, eksistentiaalisesta filosofiasta sekä kieli- ja diasporadiskursseista, suurin osa tutkimukseni teorettisesta viitekehuksesta tulee sosiokulttuurisesta diskurssista ja identiteettiteorioista.

---

<sup>122</sup> Salmela, M. & Mayer, V. (2009). Emotions, ethics, and authenticity. Philadelphia: John Benjamins Pub. Co. 2-3.

<sup>123</sup> Salmela, M. & Mayer, V. (2009). Emotions, ethics, and authenticity. Philadelphia: John Benjamins Pub. Co. 2.

<sup>124</sup> Salmela, M. & Mayer, V. (2009). Emotions, ethics, and authenticity. Philadelphia: John Benjamins Pub. Co. 2.

<sup>125</sup> Salmela, M. & Mayer, V. (2009). Emotions, ethics, and authenticity. Philadelphia: John Benjamins Pub. Co. 3.

<sup>126</sup> Salmela, M. & Mayer, V. (2009). Emotions, ethics, and authenticity. Philadelphia: John Benjamins Pub. Co. 3-4.

### 3 YHTEISKUNNALLINEN VIITEKEHYS

Karjalan historiasta voitaisiin kuvata sarjoja sotilaallisista yhteenotoista. Koska Karjala oli idän ja lännen välialue sekä strateginen rajamaa, sota oli jatkuvaa todellisuutta alueen koko historiassa. Ristiretkeläiset, novgorodilaiset, karjalaiset, ruotsalaiset, venäläiset sekä suomalaiset taistelivat hallitakseen Karjalaa.<sup>127</sup> Talvisota ja jatkosota olivat viimeisiä sotia, joita käytiin Karjalassa. Onneksi nykypäivänä sodan toteutuminen Karjalassa ei Venäjän ja Suomen rauhallisten suhteiden vuoksi ole realistista.

Suomi itsenäistyi vuonna 1917, ja kolme vuotta myöhemmin Neuvostoliiton hallitus tunnusti Suomen itsenäisyyden. Neuvostoliiton johtaja Vladimir Iljitš Lenin kannatti sekä Suomen tasavallan itsenäisyyttä että muiden Venäjän keisarikuntien separatististen maiden itsenäisyyttä.<sup>128</sup> Hänen toiveensa oli, että kommunistiset liikkeet näissä maissa pyrkisivät perustamaan sosialistisia tasavaltoja ja siten vapaaehtoisesti liittyisivät Neuvostoliittoon.<sup>129</sup> Vaikka kommunistiset liikkeet järjestivät kapinoita ja protesteja monissa itä- ja keskieuropalaisissa maissa, kuten Saksassa, Unkarissa ja Baltian maissa, vain Ukraina ja Valko-Venäjä liittyivät Neuvostoliittoon.

Suomen sotien välisen ajan tilanne oli myös vaarallinen ja verinen. Suomen sisällissota alkoi vuonna 1918 ja kesti kolme kuukautta. Neuvostoliitto tuki kommunistisia punakaartilaisia ja Saksan keisarikunta tuki konservatiivisia valkokaartilaisia.<sup>130</sup> Punakaartilaiset ja valkokaartilaiset taistelivat hallitakseen Suomea ja molemmat tekivät hirmutekoja ja sotarikoksia.<sup>131</sup> Lopuksi valkokaartilaiset voittivat eikä Suomi liittynyt Neuvostoliittoon, vaikka sen pääliittolainen Saksa hävisi vaikutusvaltaansa ja kontrollia Itä- ja Pohjois-Euroopassa.

---

<sup>127</sup> Kirkinen, H. (1998). Keitä Karjalaiset ovat? Karjala: historia, kansa, kulttuuri, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 38-54. 42-47.

<sup>128</sup> Alapuro, R. & Alapuro, M. (2017). Valtio ja vallankumous Suomessa. Tampere: Vastapaino. 126.

<sup>129</sup> Alapuro, R. & Alapuro, M. (2017). Valtio ja vallankumous Suomessa. Tampere: Vastapaino. 126.

<sup>130</sup> Paavolainen, J. (1966), Poliittiset väkivaltaisuudet Suomessa 1918, I Punainen terrori, Helsinki: Tammi. 79-81.

<sup>131</sup> Paavolainen, J. (1966), Poliittiset väkivaltaisuudet Suomessa 1918, I Punainen terrori, Helsinki: Tammi. 271-273.



Leninin seuraaja Neuvostoliiton johtajana oli Josif Stalin. Stalin, kuten Lenin, halusi laajentaa Neuvostoliittoa ja suojella Leningradia. Leningrad oli Neuvostoliiton toiseksi isoin kaupunki ja sen strateginen sijainti oli olennainen Neuvostoliiton sotaponnisteluille. Lisäksi Leningrad oli vain kolmekymmentäkaksi kilometriä Suomen ja Neuvostoliiton rajasta. Stalin antoi Suomen hallitukselle uhkavaatimuksia, joiden vuoksi Suomen täytyi antaa Karjalankannas Neuvostoliitolle. Suomen hallitus hylkäsi Stalinin uhkavaatimukset ja Talvisota alkoi.<sup>132</sup>

Talvisota alkoi vuonna 1939, ja se kesti kolme ja puoli kuukautta. Se alkoi, kun Neuvostoliitto hyökkäsi Suomeen Mainilassa ja pommitti Helsinkiä. Talvisodan aikana surmansa sai 26 000 suomalaista ja noin 159 000 – 176 000 neuvostoliittolaista kuoli.<sup>133</sup> Talvisota loppui, kun puna-armeija kaappasi Viipurin. Sen takia Suomen hallitus hyväksyi Neuvostoliiton ehdot ja luovutti suuren osan Karjalaa ja Sallaa. Neuvostoliiton hallitus ei vaatinut, että kaikki suomalaiset siirtyisivät luovutetusta Karjalasta Suomeen: noin 442 000 ihmistä päätti lähteä ja siirtyä Suomeen. Tämä määrä oli noin 12% Suomen väestöstä.<sup>134</sup>

Seuraavana vuonna jatkosota alkoi. Suomi siirtyi Leningradin piirityksessä Natsi-Saksan puolelle ja valtasi Karjalan alueen takaisin.<sup>135</sup> Puna-armeijan vastahyökkäys alkoi vuonna 1944 tammikuun lopussa. Natsi-Saksan Wehrmacht-armeija kärsi useita tappioita ja joutui perääntymään takaisin Neuvostoliitosta. Tämän jälkeen puna-armeija aloitti Kannaksen suurhyökkäyksen. Suurhyökkäyksestä seurasi pattitilanne. Suomen armeija oli jo tässä vaiheessa menettänyt noin 63 200 sotilasta jatkosodassa.<sup>136</sup> Siksi Suomen tasavalta ja Neuvostoliitto tekivät Moskovan rauhansopimuksen uudelleen. Sen ehdot olivat samanlaisia kuin aikaisemmat ehdot, mutta siihen sisältyi myös uusia ehtoja.

---

<sup>132</sup> Paasi, A. (2015). The Finnish-Russian border as a shifting discourse: boundaries in the world of de-territorialization. Tearing down the curtain, opening the gates: Northern boundaries in change. Ed. Hedegaard, L. & Lindström, B. Berlin: Springer Verlag. 215-229. 90.

<sup>133</sup> Manninen, O. (1989). Stalinin talvisota. Talvisota. Ed. Pesonen, P., Immonen, K., Airas, E., Zetterberg, S., Soikkanen, T., Mylly, J., & Karvinen, A. Helsinki: Kirjayhtymä. 75-112. 109.

<sup>134</sup> Virtanen, P. V. (2006) Asutustoiminta itsenäisessä Suomessa. Maankäyttö 1/2006. 7.

<sup>135</sup> Siilasvuo, E. & Ahola, M. (1991). Jatkosota: Kronikka. Jyväskylä: Gummerus. 34.

<sup>136</sup> Siilasvuo, E. & Ahola, M. (1991). Jatkosota: Kronikka. Jyväskylä: Gummerus. 198.

Suomi joutui luovuttamaan Petsamon, ja se pakotettiin maksamaan 300 miljoonaa Amerikan dollaria Neuvostoliitolle. Toinen ehto oli, että kahdeksan Suomen johtajaa, mukaan lukien presidentti Risto Ryti, joutuisi sotasyällisysoikeudenkäyntiin.<sup>137</sup>

Sodan jälkeen Neuvostoliiton hallitus asutti satojatuhansia ihmisiä toisista Neuvostoliiton osista luovutettuun Karjalaan. Suurin osa oli etnisiä venäläisiä, mutta mukana oli myös muun muassa ukrainalaisia ja valkovenäläisiä. Nykypäivänä heidän jälkeläisiään asuu Karjalassa vielä ja Karjalan tasavallan (eli Venäjän Karjala) suurin etninen ryhmä ovat venäläiset<sup>138</sup>

Luovutettu Karjala liitettiin Karjalan autonomiseen sosialistiseen neuvostotasavaltaan ja Karjalais-suomalainen sosialistinen neuvostotasavalta luotiin. Stalinin ja Neuvostoliiton hallituksen toive oli, että koko Suomi liittyisi uuteen Karjalais-suomalaiseen tasavaltaan, jolla olisi samoja tasavallan oikeuksia kuin muilla neuvostotasavalloilla Neuvostoliitossa, kuten esimerkiksi Venäjällä ja Armenialla. Ideasta luovuttiin Ystävyys-, yhteistyö- ja avunantosopimuksen allekirjoittamisen jälkeen, ja vuonna 1956 Karjalais-suomalainen sosialistinen neuvostotasavalta muuttui Karjalan autonomiseksi sosialistiseksi neuvostotasavallaksi taas.<sup>139</sup>

Sotien jälkeen heräsi kysymys Karjalasta, että kuuluuko luovutettu Karjala Suomelle<sup>140</sup>. Tämä ajatus elää vielä Suomen poliittisissa keskusteluissa, mutta ei ole osa hallituksen virallista politiikkaa, eikä enemmistö Suomen kansasta kannata sitä enää. Ajatus oli suosituin sodan jälkeisenä aikana ja kesti 1970-luvulle asti, mutta se heräsi

---

<sup>137</sup> Siilasvuo, E. & Ahola, M. (1991). *Jatkosota: Kronikka*. Jyväskylä: Gummerus. 181.

<sup>138</sup> demoscope.ru: Vsesojuznaja perepis naselenija 1959 goda. Natsionalnyi sostav naselenija po regionam Rossii

<sup>139</sup> Neuvostoliiton Korkeimman neuvoston laki Karjalais-suomalaisen sosialistisen neuvostotasavallan muuttamisesta Karjalan autonomiseksi sosialistiseksi neuvostotasavallaksi ja Karjalan ASNT:n liittämisestä VFSNT:aan (16. heinäkuuta 1956).

[http://heninen.net/karjalantasavalta/16071956\\_f.htm](http://heninen.net/karjalantasavalta/16071956_f.htm)

<sup>140</sup> Fingerroos, O. (2012). "Karelia Issue": The Politics and Memory of Karelia in Finland. *Finland in World War II: History, memory, interpretations*. Ed. Kinnunen, T., Kivimäki, V., Pimiä, T., Fingerroos, O. & Holmila, A. Boston: Brill. 483-518. 485.

uudelleen, kun Neuvostoliitto hajosi 1990-luvulla<sup>141</sup>. Nykypäivänä “Karjalan kysymys”, eli luovutettujen alueiden palautuskeskustelu on läsnä ProKarelia-ryhmässä ja äärioikeistolaisten keskuudessa. Yleensä nuoremmat ihmiset (15–25-vuotiaiden ikäluokassa) ja vanhemmat ihmiset (yli 65-vuotiaiden ikäluokassa) kannattavat ajatusta, että luovutettu Karjala kuuluu Suomeen.<sup>142</sup>

Siirtokarjalaiset, jotka tunnetaan myös nimellä “siirtoväki” tai “evakot”, ovat Suomen kansalaisia, jotka asuivat luovutetuilla alueilla, eli Laatokan Karjalassa ja Karjalankannaksella ja siirtyivät Suomeen vuonna 1940 talvisodan jälkeen tai vuonna 1944 jatkosodan jälkeen.<sup>143</sup> Kuitenkin siirtoväki on yleinen termi, jolla viitataan myös ennen Suomenlahden ulkosaarilla, Kuusamon ja Sallan itäosassa ja Petsamossa asuneisiin Suomen kansalaisiin<sup>144</sup>. Tutkimuksessani käytän termiä “siirtokarjalainen” enkä “siirtoväki”, koska siirtoväki on liian laaja termi tässä yhteydessä. Kaikki siirtokarjalaiset ovat siirtoväkeä, mutta kaikki siirtoväkeen kuuluvat eivät ole siirtokarjalaisia.

On historiallisesti dokumentoitu, miten etniset karjalaiset kohtasivat diskriminaatiota Suomessa. Heidän uudet suomalaiset naapurinsa pilkkasivat heitä, koska heidän identiteettinsä merkit olivat erilaisia; karjalan kieli, ortodoksinen uskonto, karjalainen vaatetus, ruoka ja murre olivat “epäsuomalaisia”, “outoja” tai “venäläisiä” ja kutsuivat siirtokarjalaisia “ryssiksi”<sup>145</sup>. Ryssä-sana on erittäin herjaava ja loukkaava termi, joka tarkoittaa alentavaan sävyyn venäläistä ihmistä tai harvinaisemmin ortodoksista ihmistä<sup>146</sup>. Se tulee suomen kieleen ruotsin kielen sanasta “ryss”, joka

---

<sup>141</sup> Fingerroos, O. (2012). “Karelia Issue”: The Politics and Memory of Karelia in Finland. Finland in World War II: History, memory, interpretations. Ed. Kinnunen, T., Kivimäki, V., Pimiä, T., Fingerroos, O. & Holmila, A. Boston: Brill. 483-518. 493.

<sup>142</sup> [HS-Gallup: Selvä enemmistö ei halua Karjalaa takaisin](#)

<sup>143</sup> Neuvonen-Seppänen, H. (2020). Menetetyn Karjalan valot ja varjot: Siirtokarjalaisuus evakon lapsen elämässä ja muistoissa. Joensuu: University of Eastern Finland. 35-36.

<sup>144</sup> Roselius, A. & Tepora, T. (2020). Muukalaisten invaasio: Siirtoväki Suomen ruotsinkielisillä alueilla 1940-1950. Helsinki: Kustantamo S&S. 2.

<sup>145</sup> Sarhima, A. (2017). Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 118.

<sup>146</sup> Sarhima, A. (2017). Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 118.

vuorostaan tulee venäjän etnonymistä “rus”. Monissa kielissä, kuten venäjän kielessä, “rus”-sana ja sen johdotukset ovat neutraaleja ilmauksia, jotka tarkoittavat vain “venäläinen”, mutta suomen kielessä venäläinen on oikea ja neutraali ilmaus<sup>147</sup>. Nykypäivänä ymmärretään, että tämä “ryssä” on poliittisesti epäkorrekti ilmaus, samoin kuin “n-sana”, eikä niiden käyttö ole sosiaalisesti hyväksyttyä.<sup>148</sup> On ironista, että siirtokarjalaisia, jotka pakenivat Neuvostoliiton puna-armeijan maahantunkeutumista, on historiallisesti kutsuttu “ryssiksi” herjana. Etniset suomalaiset siirtokarjalaiset - sekä luterilaiset että ortodoksiset - kohtasivat diskriminaatiota siirtyessään Suomeen. Syyt olivat samanlaisia kuin etnisten karjalaisten diskriminaation kontekstissa<sup>149</sup>. “Outo” murre, köyhyys sekä epäsuosittu uudelleensijoittamispäätös myötävaikuttivat suomalaisten huonojen mielikuvien muodostumiseen siirtokarjalaisista sekä diskriminaatioon kouluissa, työelämässä sekä yhteiskunnassa, joka kesti vuosikymmeniä.<sup>150</sup>

Ennen kuin siirtokarjalaiset tulivat Suomeen, ortodoksisuus oli keskittynyt Karjalaan, vaikka siellä oli myös merkittävä luterilainen väestö<sup>151</sup>. Suomen ortodoksinen kirkko sai itsenäisyyden Venäjän ortodoksisesta kirkosta vuonna 1921, kun Moskovan ja koko Venäjän patriarkka Tikhon antoi autonomian tomoksen (itsenäisyyden vahvistava kirkkodokumentti) suomalaisille ortodokseille<sup>152</sup>. Historiallisesti suurin osa Karjalan ja Suomen ortodoksisesta väestöstä on ollut etnisiä karjalaisia ja venäläisiä ja suurin osa

---

<sup>147</sup> Sarhimaa, A. (2017). *Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 118.

<sup>148</sup> Sarhimaa, A. (2017). *Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 118.

<sup>149</sup> Loehr, J., Lynch, R., Mappes, J., Salmi, T., Pettay, J., Lummaa, V., (2017). *Newly Digitized Database Reveals the Lives and Families of Forced Migrants from Finnish Karelia*. *Finnish Yearbook of Population Research*, 52, 59-70. Väestöliitto. 60.

<sup>150</sup> Sarhimaa, A. (2017). *Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 128.

<sup>151</sup> Laitila, T. (1998). *Kansanomainen ja kirkollinen ortodoksisuus Raja-Karjalassa*. *Karjala: historia, kansa, kulttuuri*, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 383-415. 387.

<sup>152</sup> Laitila, T. (1998). *Kansanomainen ja kirkollinen ortodoksisuus Raja-Karjalassa*. *Karjala: historia, kansa, kulttuuri*, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 383-415. 339.

luterilaisista on ollut etnisiä suomalaisia uudisasukkaita<sup>153</sup>. Ortodoksinen uskonto kuuluu karjalaisuuteen, koska ortodoksisuutta pidetään mystisenä ”karjalaisena uskontona”<sup>154</sup>. Sotien jälkeen ortodoksiset evakot levittäytyivät koko Suomen alueelle ja kohtasivat diskriminaatiota ja kiusaamista työ-, koulu- ja arkielämässä. Yksi esimerkki syrjinnästä on ortodoksisesta uskonnosta käytetty kuvaus ”ryssän uskonto”.

Tässä yhteydessä käsittelen kahta kieltä, jotka esiintyvät tutkielmassani; karjalan kieli ja suomen kieli. Karjalan kieli on itämerensuomalainen kieli, jota historiallisesti puhutaan Karjalan alueella. Karjalan kieli jaetaan kahteen murteeseen eli varsinaiskarjalaan ja livvinkarjalaan (myös sanottu ”aunuksenkarjala”). Nykypäivänä sillä on noin 36 000 puhujaa, joista suurin osa asuu Karjalan tasavallassa Venäjällä ja noin 5 000 asuu Suomessa<sup>155</sup>. Karjalan kieli on suomen kielen lähin sukukieli, mutta kielten edustajat eivät todennäköisesti ymmärrä toisiaan<sup>156</sup>. Tämä ero tulee siitä, että karjalan kieli ottaa paljon lainasanoja venäjän kielestä<sup>157</sup>.

Tarkastelen myös suomen kielen karjalaismurretta (eli kaakkoismurteeta tai eteläkarjalaista murteetta), joka on suomen kielen murre. Historiallisesti sitä puhuttiin luovutetussa Karjalassa sekä Etelä-Karjalassa ja Kymmenlaaksossa<sup>158</sup>. Vaikka karjalan murre kuuluu suomen kieleen, se on saanut ominaisuuksia myös karjalan kielestä<sup>159</sup>. Palander (2007) esittää, että suomen kielen karjalaismurteen erityiset ominaisuudet ovat esimerkiksi muun muassa ” loppu-a:n ja -ä:n heittymisestä (junal), sananloppuisen n:n kadosta (hevone) ja st-yhtymän astevaihtelusta (juossa, pessä)”<sup>160</sup>. Kenties suomen kaakkoismurteiden tunnistettavin ominainen on pronominiin ääntämisen – ”mie”

---

<sup>153</sup> Laitila, T. (1998). Kansanomainen ja kirkollinen ortodoksisuus Raja-Karjalassa. Karjala: historia, kansa, kulttuuri, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 383-415. 389.

<sup>154</sup> Laitila, T. (1998). Kansanomainen ja kirkollinen ortodoksisuus Raja-Karjalassa. Karjala: historia, kansa, kulttuuri, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 383-415. 415.

<sup>155</sup> Kotimaisten kielten keskus. (2018) ”Karjala” <https://www.kotus.fi/kielitieto/kiellet/karjala>

<sup>156</sup> Kotimaisten kielten keskus. (2018) ”Karjala” <https://www.kotus.fi/kielitieto/kiellet/karjala>

<sup>157</sup> Torikka, M. (2003) Karjala. Kielikello 1/2003

<sup>158</sup> Torikka, M. (2003) Karjala. Kielikello 1/2003

<sup>159</sup> Torikka, M. (2003) Karjala. Kielikello 1/2003

<sup>160</sup> Palander, M. (2007) Itäsuomalaisten ja stadilaisten murrekäsityksiä. Kielikello. 3/2007

ja "sie"-ilmauksia<sup>161</sup>. Suomen kielen karjalanmurteetta puhutaan vielä Etelä-Karjalassa ja Kymmenlaaksossa, ja on mahdollista kuulla sitä muissa paikoissa, missä karjalaiset asuvat. Kuitenkin evakot, jotka puhuivat karjalan murteella, kohtasivat diskriminaatiota, kun he siirtyivät Suomeen Karjalasta 1940-luvulla<sup>162</sup>.

Siirtokarjalaiset ja heidän jälkeläisensä asuvat koko Suomessa, ja on olemassa järjestöjä, kuten Karjalan liitto, jotka säilyttävät ja juhliivat siirtokarjalaista kulttuuria<sup>163</sup>. Siirtokarjalaiset ja heidän jälkeläisensä ovat integroituneet hyvin Suomen yhteiskuntaan, ja siirtoväkeä arvostetaan olennaisena osana Suomen historiaa, kulttuuria ja yhteiskuntaa<sup>164</sup>. Esimerkiksi presidentti Martti Ahtisaari on siirtokarjalainen, ja myös Armi Ratia ja Oiva Toikka olivat siirtokarjalaisia.

---

<sup>161</sup> Palander, M. (2007) Itäsuomalaisten ja stadilaisten murrekäsityksiä. Kielikello. 3/2007

<sup>162</sup> Loehr, J., Lynch, R., Mappes, J., Salmi, T., Pettay, J., Lummaa, V., (2017). Newly Digitized Database Reveals the Lives and Families of Forced Migrants from Finnish Karelia. Finnish Yearbook of Population Research, 52, 59-70. Väestöliitto. 60.

<sup>163</sup> Sarhimaa, A. (2017). Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 259-261.

<sup>164</sup> Sarhimaa, A. (2017). Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 267.

## 4 AINEISTO JA MENETELMÄT

### 4.1 Aineisto

#### 4.1.1 Teemahaastattelu ja sen osallistajat

Tutkimuksen aineistonkeruumenetelmä on teemahaastattelemine. Tämä aineistonkeruumenetelmä on sopiva tähän tutkimukseen, koska sen päätavoite on analysoida ihmisten omia kertomuksia sekä henkilötarinoita<sup>165</sup>. Teemahaastattelu antaa mahdollisuuden osallistujille jakaa tietoaan niin paljon kuin haluavat tai olla jakamatta mitään tutkimuksen kontekstissa<sup>166</sup>. Haastattelukysymykset ovat avoimia, ja osallistujilla on mahdollisuus puhua vapaasti ja ilman johdattelevia kysymyksiä tai käskyjä<sup>167</sup>. Lisäksi teemahaastattelumenetelmä varmistaa rakenteellisen diskurssin, jota voidaan koodata ja analysoida saumattomasti<sup>168</sup>. Toinen ja mahdollisesti tärkein syy, miksi teemahaastattelu on sopiva aineistonkeruumenetelmä, on haastattelun vuorovaikutustilanne. Teemahaastattelu on pohjimmiltaan tapa, jolla tutkija ja osallistuja voivat vuorovaikuttaa ja tuottaa aineistoa<sup>169</sup>.

Teemahaastattelulla on useita sopivia ominaisuuksia tämän tutkimuksen kontekstissa, jotka erottavat sen muista aineistokeruumenetelmistä. Ensimmäinen on, että tutkijana en saa määrittää osallistujien vastauksia etukäteen<sup>170</sup>. Omat hypoteesini eivät ole tarpeeksi vahvoja, että voisin oikeuttaa kyselymenetelmän käyttämistä. Myöskin teemahaastattelu sallii vastausten pohjalta tehtäviä täydentäviä kysymyksiä<sup>171</sup>.

---

<sup>165</sup> Saaranen-Kauppinen, A. ja Puusniekka, A., 2006. Haastattelu. KvaliMOTV - Menetelmäopetuksen tietovaranto. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto. 6.3.

<sup>166</sup> Routio, P. Teemahaastattelu. Tuotetiede. Taideteollisen korkeakoulun virtuaaliyliopisto.

<sup>167</sup> Saaranen-Kauppinen, A. ja Puusniekka, A., 2006. Haastattelu. KvaliMOTV - Menetelmäopetuksen tietovaranto. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto. 6.3.

<sup>168</sup> Anttila, P. Haastatteluun perustuvan tutkimuksen suorittaminen. Ylemmän AMK-tutkinnon metodifoorumi. Virtuaaliammattikorkeakoulu.

<sup>169</sup> Routio, P. Teemahaastattelu. Tuotetiede. Taideteollisen korkeakoulun virtuaaliyliopisto.

<sup>170</sup> Routio, P. Teemahaastattelu. Tuotetiede. Taideteollisen korkeakoulun virtuaaliyliopisto.

<sup>171</sup> Routio, P. Teemahaastattelu. Tuotetiede. Taideteollisen korkeakoulun virtuaaliyliopisto.

Koska vastaukset voivat olla monimutkaisia, teemahaastattelun toteutustyyli antaa mahdollisuuden esittää jatkokysymyksiä, jos on tarve<sup>172</sup>. Lisäksi teemahaastattelu sallii tunteiden sekä psykologisten ja kokemustietojen jakamisen, sillä ne eivät välttämättä ilmene kyselyissä<sup>173</sup>. Tutkimukseni henkilökohtainen ja kokemuspohjainen luonne vaatii aineistonkeruumenetelmän, joka kunnioittaa tunteita ja sallii osallistujien rajoittamattoman kyvyn sanoa ja kertoa omista kokemuksistaan<sup>174</sup>.

Haastattelussa oli neljää osaa. Ensimmäinen osa oli osallistujien perustiedoista, eli keitä he ovat (ikä, sukupuoli, kotiseutu, koulutus, uskonto jne.), onko heillä vähintään yksi isovanhempi luovutetusta Karjalasta sekä mistä osasta Karjalaa heidän isovanhempansa siirtyi ja milloin, jos se on varmaa tietoa. Tässä osassa varmistin, että osallistajat sopivat tähän tutkimukseen. Toiseksi tässä osassa tutkin, mistä osallistujien juuret ovat ja mistä heidän isovanhempansa tulivat. Päällimmäinen idea oli varmistaa, että osallistajat tiedostavat olevansa sopivia tähän tutkimukseen osallistumiseen ja että kysymykset muistuttivat, että heillä on jo kaikki relevantti tieto ja kokemukset vastata kaikkiin tutkimuksessa esitettäviin kysymyksiin.

Toinen osa keskittyi osallistujien omiin mielikuviin ja kokemuksiin Karjalasta ja karjalaisuudesta. Nämä kysymykset tutkivat osallistujien käsityksiä ja tietoja Karjalasta ja sen roolista heidän omissa elämässään ja identiteeteissään. Voisi sanoa, että tämä osa on tärkein osa haastattelussa. Tämä osa osoittaa keskeisimmin karjalaisten identiteetin relevanssin ja merkityksen nykypäivänä. Kysymykset ovat moniulotteisia ja ne käsittelevät ajatuksia, tunteita, mielipiteitä ja ideoita omista identiteeteistä. Tämän osa on siten tutkimukseni keskipiste, koska se keskittää huomion osallistujiin. Tämä tutkielma ei keskity siirtokarjalaisiin, vaan osallistujiin ja heidän kokemuksiinsa sekä identiteetteihinsä. Osallistujilta kysyttiin, mitä he ajattelevat Karjalasta ja karjalaisuudesta, ovatko nämä käsitteet tärkeitä heidän omissa identiteeteissään sekä

---

<sup>172</sup> Anttila, P. Haastatteluun perustuvan tutkimuksen suorittaminen. Ylemmän AMK-tutkinnon metodifoorumi. Virtuaaliammattikorkeakoulu.

<sup>173</sup> Anttila, P. Haastatteluun perustuvan tutkimuksen suorittaminen. Ylemmän AMK-tutkinnon metodifoorumi. Virtuaaliammattikorkeakoulu.

<sup>174</sup> Routio, P. Teemahaastattelu. Tuotetiede. Taideteollisen korkeakoulun virtuaaliyliopisto.



minkälaisia ajatuksia ja tunteita herää, kun osallistujat ajattelevat edellä mainittuja käsitteitä ja heidän isovanhempiensa siirtokokemuksia. Tässä osassa oli myös kysymyksiä osallistujien tai osallistujien perheenjäsenten mahdollisista matkoista luovutettuun Karjalaan, karjalaisuuden merkityksestä heidän elämässään ja kuka/mitä tulee mieleen, kun he ajattelevat karjalaisuutta (ihmiset, perheenjäsenet, symbolit, tapahtumat, paikat jne.).

Kolmas osa on osallistujien perheiden historiasta, koska se liittyy Karjalaan ja karjalaisuuteen. Tämäkin osa keskittyy osallistujiin ja heidän kokemuksiinsa. Kuten edellä on mainittu, tutkimukseni keskipiste ei ole siirtokarjalaisuus, vaan pikemminkin osallistujat. Voisi sanoa, että tämän osan rooli on näyttää, miten osallistujien perheiden tarinat, tarinat ja perinnöt vaikuttavat heidän omiin identiteetteihinsä. Siinä kysyttiin heidän isovanhempiensa siirto- ja kotoutumiskokemuksista, esineistä/kuvista, jotka liittyivät siirtokokemuksiin sekä karjalaisista traditioista ja karjalan kielen tai murteen käytöstä perheissä. Viimeinen kysymys on, miten perheen tarinat ja muistot vaikuttavat osallistujien identiteetteihin. Voidaan sanoa, että tämä viimeinen kysymys on ehdottomasti tärkein kysymys tässä osassa, koska se liittyy niin vahvasti tämän tutkimuksen keskipisteeseen.

Haastattelun neljäs ja viimeinen osa on lisäkysymyksistä eli siitä, onko osallistujilla jotain lisättävää, mitä muuta he haluavat kertoa haastattelussa, tai onko heillä kysymyksiä haastattelusta tai tutkimuksen prosessista. Olen myös kertonut osallistujille, että he voivat lähettää kysymyksiä sähköpostin tai WhatsAppin kautta haastattelun jälkeen. Kaikki haastatteluun liittyvät kysymykset ja kommentit poistettiin sähköpostista sekä WhatsAppista tutkimukseni aineistonkeruun jälkeen. On tärkeää mainita myös, että kommentti- ja kysymysviestit, jotka tulivat WhatsAppin kautta, on poistettu kaikilta. Viimeinen kysymys antoi mahdollisuuden osallistujille valita oman pseudonyymin tutkielmassani. Suurin osa osallistujista ei valinnut omaa pseudonyymiä vaan annoin heille ne itse.

Haastatteluprosessin päätyttyä kaikki haastattelut on litteroitu karkeasti. Tutkijana en ole vaihtanut tai muokannut osallistujien sanoja tai puhetyyliä (esimerkiksi

puhekielestä kirjakieleksi) enkä ole korjannut virheitä. Lisäksi olen merkinnyt haastatteluihin niitä litteroidessani sekä naurut että muut äännähdykset.

Tutkimusprosessiin sisältyi kolme haastattelua. Haastatteluun osallistuvat olivat kaikki nuoria Jyväskylässä asuvia aikuisia. Nuorin oli kahdenkymmenenkolmen vuoden ikäinen haastatteluprosessin aikana ja vanhin oli kaksikymmentäviisivuotias. Kaksi ovat samalta paikkakunnalta Itä-Suomesta ja yksi osallistuja on Länsi-Suomesta. Kaksi osallistujista on nuoria miehiä ja kolmas on nuori nainen. Kaikki ovat evankelis-luterilaisia. Yksi on jo aloittanut työelämänsä palomiehenä ja muut opiskelevat Jyväskylän yliopistossa.

Olen rekrytoinut osallistujat henkilökohtaisesti; Yleensä tutkielmani aihe tulee esille epämuodollisissa keskusteluissa luonnostaan. Koska olen itse ulkomaalainen suomalaisessa yliopistossa ja suomi toisena kielenä oppija, suomalaiset yleensä kysyvät tutkielmastani ilman kehotusta ja itse kerron heille sen aiheesta. Jos nuori suomalainen henkilö sanoi esimerkiksi "minun isoäiti oli karjalainen", kysyin mahdollisuudesta osallistua haastatteluuni. Yleensä haastattelu ehdokkaat suostuivat ja haastattelun aika ja paikka sovittiin WhatsAppin kautta. Sitten, kun koronapandemian tilanne paheni, kaikki haastattelut oli tehtävä Skypen kautta. Tutkijalla on velvollisuus varmistaa tutkielmaansa osallistuvien ihmisten fyysinen, psyykkinen sekä henkinen hyvinvointi tutkielman kestoaikana. Tästä johtuen tutkijana päätin pitää kaikki haastattelut etänä Suomen hallituksen, Jyväskylän kaupungin ja Jyväskylän yliopiston suositusten sekä omatuntoni mukaisesti. On myös syytä kertoa, että osallistujat ovat läheisiä ystäviäni. Suhteemme ei näyttäydä haastatteluissa eikä tutkimuksessani.

Tutkimukseni isoin haaste oli vuoden 2020 koronaviruspandemia. Haastattelut tehtiin Skypen kautta, jotta pystyimme varmistamaan kaikkien turvallisuuden. Koronapandemian tilanne oli haastava ja vaikea kaikille ja se hidasti tutkimusprosessiani.

#### 4.1.2 Perheiden kokemuksia Karjalasta ja karjalaisuudesta

Tässä tutkielmassa on kolme aineiston osaa. Ne ovat perheiden kokemuksia Karjalasta ja karjalaisuudesta, omia mielikuvia Karjalasta ja karjalaisuudesta ja perheiden historia. Aineisto koostuu suullisesti kerätystä laadullisesta haastattelumateriaalista.

Ensimmäinen aineiston osa käsittelee osallistujien perheiden kokemuksia, jotka liittyvät Karjalaan ja karjalaisuuteen. Kuten edellä on mainittu, Karjala on raja-alue Suomen ja Venäjän välillä ja karjalaisuus on pohjimmiltaan karjalaista identiteettiä. Jotta voimme analysoida siirtokarjalaisen identiteetin asemaa osallistujien elämässä ensimmäinen vaihe on analysoida perheiden jaettuja identiteettejä. Siksi tutkielmassani yritän vahvistaa, onko karjalainen identiteetti vielä olemassa perheiden identiteeteissä. Samoin on tärkeää analysoida, miten karjalainen identiteetti on koodattu osallistujien perheiden identiteetteihin. Kuitenkin identiteetin analyysin laadullinen aineisto käsittää perheiden jaettuja kokemuksia Karjalasta ja karjalaisuudesta.

Tämä aineiston osa koostuu arvokkaista tiedoista osallistujien perheistä, kuten esimerkiksi siitä, mistä ja milloin heidän siirtokarjalaiset isovanhempansa tulivat Karjalasta. Paikannimien ja päivämäärien tiedot ovat konkreettisia esimerkkejä observoidakseni, kuinka paljon osallistujat tietävät perheidensä karjalaisista juurista sekä kuinka paljon osallistujien perheet arvostavat mahdollisia karjalaisjuuriaan.

Tässä yhteydessä Karjalaan ja karjalaisuuteen liittyviä kokemuksia voivat olla esimerkiksi perheissä juhlistavat karjalaiset perinteet, matkat Karjalaan sekä muistot Karjalasta, karjalaisuudesta tai karjalaisista, erityisesti siirtokarjalaisista isovanhemmista. Nämä kokemukset ovat painavia, koska ne osoittavat karjalaisen kulttuurin elävyyttä ja kestävyyttä osallistujien perheissä. Tutkimukseni viitekehyksessä kokemuksen käsite on enemmän konkreettinen, koska kokemukset ovat laadullisesti havaittavissa olevia. Lisäksi on olemassa oletus, että nämä kokemukset ovat oikeasti tapahtuneita ja ne voitaisiin todistaa<sup>175</sup>. Toistetut perineet, kuten juhlapäivät tai ruoanvalmistus, ovat myös

---

<sup>175</sup> Haydu, G. G. (1979). Experience forms: Their cultural and individual place and function. International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences 9. The Hague: Mouton. 113.

hyviä esimerkkejä sen osoittamisessa, millaisia aineettomia ja käsin kosketeltavia karjalaisidentiteettiin liittyviä perinteitä ja tunteita osallistujien perheissä on<sup>176</sup>.

Kokemuksen määritelmä perustuu ympäristön havaitsemiseen ja ymmärtämiseen<sup>177</sup>. Tässä yhteydessä kokemus on sitä, miten perhe yksikkönä havaitsee ja ymmärtää olemustaan ja erityisesti sitä, miten perheen muodostusprosessi tapahtui<sup>178</sup>. Perheen kokemukset ovat jaettuja sukupolvien välillä perheessä ja jokainen perheenjäsen ymmärtää omalla tavallaan nämä jaetut kokemukset<sup>179</sup>. Lisäksi osallistujien muistot karjalaisuudesta perhekontekstissa voivat herättää osallistujien omia Karjalaan ja karjalaisuuteen liittyviä muistoja, mielikuvia tai kokemuksia myöhemmässä vaiheessa.

Kokemukset Karjalasta ja karjalaisuudesta ovat hyödyllisiä tässä tutkimusprosessissa, koska tavoite on analysoida ja ymmärtää, miten osallistujat ovat koodanneet tietoja siirtokarjalaisuudesta omissa identiteeteissään. Perheen kokemukset ovat tärkeitä tässä tutkimuksessa, jotta voimme havaita karjalaisidentiteetin vahvuuden osallistujien elämässä, joka on tämän tutkimuksen päätavoite.

### 4.1.3 Omia mielikuvia Karjalasta ja karjalaisuudesta

Toinen haastatteluaineiston osa sisältää osallistujien omat mielikuvat Karjalasta ja karjalaisuudesta. Tämä tarkoittaa, mitä osallistujat itse ajattelevat Karjalasta ja karjalaisuudesta. On tärkeä mainita tässä vaiheessa, että tutkimukseni aineisto ei koske vain osallistujien perheiden historiaa, vaikka sekin on tärkeä osa. Koska edellinen osa oli osallistujien perheiden kokemuksista, tämä aineiston osa keskittyy yksilöiden Karjalaan ja karjalaisuuteen liittyviin kokemuksiin, ajatuksiin ja tunteisiin. Tämä eroaa perheiden

---

<sup>176</sup> Haydu, G. G. (1979). Experience forms: Their cultural and individual place and function.

International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences 9. The Hague: Mouton. 114.

<sup>177</sup> Carr, D. (2014). Experience and history: Phenomenological perspectives on the historical world. Oxford University Press. 8-9.

<sup>178</sup> Carr, D. (2014). Experience and history: Phenomenological perspectives on the historical world. Oxford University Press. 190.

<sup>179</sup> Carr, D. (2014). Experience and history: Phenomenological perspectives on the historical world. Oxford University Press. 190.

kokemuksista, koska perheiden kokemukset ja muistot ovat jaettuja edellisiltä sukupolvilta ja siirretty edelleen tuleville. Tavallaan nämä muistot ja kokemukset ovat tulleet osallistujille toisilta ihmisiltä eivätkä ne siis välttämättä vastaa osallistujien omia näkökulmia. Siksi on olennaista, että tutkitaan myös yksilöiden itserakennettuja näkökulmia ja mielikuvia Karjalasta ja karjalaisuudesta.

Identiteetti on subjektiivista, joten osallistujien omat tunteet, ideologiat, ajatukset, kokemukset ja muistot ovat tärkeä osa tämän tutkielman aineistoa. Nämä subjektiiviset ilmiöt voivat näkyä usealla tavalla, kuten eksplisiittisillä julistuksilla (esimerkiksi “minä identifioidun karjalaissuomalaiseksi.”), implisiittisillä julistuksilla (esimerkiksi “siirtokarjalaisuus on osa minun perinteitäni”), rivienvälisen sanavalintojen kautta sekä semioottisesti toiminnan kautta<sup>180</sup>.

Osallistujien mielikuvat Karjalasta ja karjalaisuudesta ilmaisevat, mitä osallistujat itse tietävät Karjalasta ja karjalaisuudesta sekä millaista tietoa he ovat koodanneet omiin näkökulmiinsa itsenäisesti siitä, mitä on opittu perheissä. Lisäksi nämä mielikuvat on mahdollisesti koodattu lisätiedoiksi osallistujien identiteetteihin, joita analysoin myöhemmässä vaiheessa tutkimustani.

Analyysi osallistujien mielikuvista Karjalaan ja karjalaisuuteen liittyen voi selittää, kuinka osallistujat kokevat Karjalan ja karjalaisuuden. Lisäksi analyysi voi selittää, miten osallistujat arvioivat karjalaisten juuriensa aseman omissa identiteeteissään. Tämän tutkimuksen päätavoite on analysoida siirtokarjalaisuutta nuorten aikuisten identiteeteissä, ja tärkeintä ovat osallistujien omat mielikuvat, ajatukset, muistot, havainnot ja ideat tässä yhteydessä. Tämä tutkielma koostuu *osallistujien* tarinoista, eikä muiden, ei edes heidän isovanhempiensa tarinoista.

---

<sup>180</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 263

#### 4.1.4 Perheiden historia

Kolmas aineiston osa on perheiden historia. Perheiden historia käsittää pohjimmiltaan tarinat, myytit ja kertomukset perheistä ja niiden jäsenistä – sekä nykyisistä, että entisistä<sup>181</sup>. Nämä tarinat, myytit ja kertomukset eivät ole välttämättä totuudenmukaisia; ne voivat olla myös keksittyjä<sup>182</sup>. Perheiden historia on perheille tärkeä, koska se toimii pohjana ja viitekehyksenä, jolla perheenjäsenten yhteistä identiteettiä rakennetaan<sup>183</sup>. Se on myös lähde, johon perheenjäsenet tallettavat tietoja edellisiltä sukupolvilta luodakseen myöhemmin omia yhteisiä identiteettejään niistä tiedoista<sup>184</sup>. Pohjimmiltaan perheiden historia on perheiden identiteetin rakentamisen voimavara.

Pääasia on, että perheiden historiaa kierrätetään uudelleen ja uudelleen syklisessä prosessissa<sup>185</sup>. On tärkeää mainita, että tutkimukseni perheiden historia on merkityksellinen, mutta se ei kuitenkaan ole tutkimukseni keskipiste. Tämä on tarpeellista erotella, koska osallistujien identiteetit eivät tule perheiden historiasta vaan heidän omista tunteistaan perheidensä historiaa kohtaan.

Perheiden historiaan liittyy joskus fyysisiä esineitä, jotka toimivat perheiden historian konkreettisina todisteina<sup>186</sup>. Nämä esineet voivat olla mitä tahansa – esimerkiksi valokuvia, perheiden raamattuja tai huonekaluja. Esineiden merkitykset ilmenevät osallistujien omista havainnoista<sup>187</sup>, ja yleensä ne ovat tärkeässä roolissa perheiden

---

<sup>181</sup> Wright, R. S., III. (1995). *The genealogist's handbook: Modern methods for researching family history*. American Library Association. Chicago: McNaughton-Gunn, Inc. 2.

<sup>182</sup> Miller, R. L. (2000). Introduction. In *Researching life stories and family histories*. Newbury Park, Calif.: SAGE Publications Ltd. (2-20). 3.

<sup>183</sup> Williams, A. & Nussbaum, J. F. (2001). *Intergenerational communication across the life span*. Mahwah, NJ.: L. Erlbaum. 165-166.

<sup>184</sup> Williams, A. & Nussbaum, J. F. (2001). *Intergenerational communication across the life span*. Mahwah, NJ.: L. Erlbaum. 165-166.

<sup>185</sup> Williams, A. & Nussbaum, J. F. (2001). *Intergenerational communication across the life span*. Mahwah, NJ.: L. Erlbaum. 24.

<sup>186</sup> Hahn, H. P. & Weiss, H. (2013). *Mobility, meaning and the transformations of things: Shifting contexts of material culture through time and space*. Oxford: Oxbow Books. 172-174.

<sup>187</sup> Hahn, H. P. & Weiss, H. (2013). *Mobility, meaning and the transformations of things: Shifting contexts of material culture through time and space*. Oxford: Oxbow Books. 172-174.

historian tarinoissa<sup>188</sup>. Tässä tutkimuksessa perheiden esineet ovat tärkeitä, koska ne ilmentävät todellisia suhteita osallistujien ja karjalaisuuden välillä.

Tämän tutkielman luku 1.3.1 eli "Perheiden kokemuksia Karjalasta ja karjalaisuudesta", voisi näyttäytyä samanlaisena kuin tämä osio, koska "perheiden kokemuksia" ja "perheiden historia" -käsitteet ovat läheisesti toisiinsa liittyviä, mutta niissä on kuitenkin eroja. Ensimmäinen ero on, että kokemukset ovat tapahtuneet osallistujien lähimuistissa, mutta perheiden historia käsittää myös kaukaisemmat ajanjaksot. Toinen ero on, että perheiden kokemukset, muistot sekä käytöstavat ovat toistuvia ja jäsenet voivat osallistua niihin<sup>189</sup>. Tämä aktiivinen osallistuminen voi tapahtua esimerkiksi juhlissa tai vuorovaikutustilanteissa muiden perheenjäsenten kanssa<sup>190</sup>. Perheiden historia on erilainen, koska se kertoo tarinoita menneisyydessä sijaitsevista tapahtumista tai henkilöistä<sup>191</sup>. Nämä kertomukset yleensä tapahtuvat ilman vuorovaikutusta, eli vain yksi ihminen kertoo tästä historiasta muille<sup>192</sup>.

Perheiden historia on hyvä ottaa huomioon, koska osallistujien siirtokarjalaisten isovanhempien tarinat, myytit ja esineet voivat kertoa siirtokarjalaisten identiteetin asemasta perheiden identiteeteissä. Perheiden historia voi selittää myös siirtokarjalaisuuden roolin perheiden identiteetin rakentamisprosessissa ja näyttää reflektioita siirtokarjalaisuudesta – sekä osallistujien perheiden yhteisistä identiteeteistä, että omista henkilökohtaisista identiteeteistä.

---

<sup>188</sup> Hahn, H. P. & Weiss, H. (2013). *Mobility, meaning and the transformations of things: Shifting contexts of material culture through time and space*. Oxford: Oxbow Books. 172-174.

<sup>189</sup> Williams, A. & Nussbaum, J. F. (2001). *Intergenerational communication across the life span*. Mahwah, NJ.: L. Erlbaum. 24-26.

<sup>190</sup> Williams, A. & Nussbaum, J. F. (2001). *Intergenerational communication across the life span*. Mahwah, NJ.: L. Erlbaum. 164.

<sup>191</sup> Wright, R. S., III. (1995). *The genealogist's handbook: Modern methods for researching family history*. American Library Association. Chicago: McNaughton-Gunn, Inc. 2.

<sup>192</sup> Wright, R. S., III. (1995). *The genealogist's handbook: Modern methods for researching family history*. American Library Association. Chicago: McNaughton-Gunn, Inc. 2.

## 4.2 Analyysimenetelmät

### 4.2.1 Analyysimenetelmä

Tämän tutkielman analyysimenetelmä on diskurssianalyysi, joka on tyypiltään laadullinen. Tämä analyysimenetelmä sopii tutkimukseeni hyvin, koska tutkimuksen aineisto on vuorovaikutuksellinen sekä koostuu osallistujien omista sanoista ja teoista. Aineiston abstrakti luonne vaati laadullista analyysimenetelmää, koska aineistossa ei ole fyysisesti havaittavia tai numeerisia ominaisuuksia.

Tutkimuksessa käytetään laadullista eli kvalitatiivista analyysiä, koska aineisto vaatii kattavan tarkastelun sen laadullisista ominaisuuksista ja merkityksistä<sup>193</sup>. Laadullista analyysiä käytetään yleensä humanistisessa tutkimuksessa erityisesti tulkittaessa ihmisten elämänilmiöitä, kuten kulttuuria, ilmauksia, uskoa, moraalisuutta sekä mielikuvitusta<sup>194</sup>. Laadullista analyysiä käytetään, kun tutkitaan kohteen tarkoituksia, merkityksiä sekä ilmauksia<sup>195</sup>.

Diskurssianalyysi on menetelmä, jolla analysoidaan kielenkäytön ja viestinnän tuottamista sekä niiden merkityksiä, konteksteja ja prosesseja<sup>196</sup>. Kielenkäytön ja viestinnän tuotanto on diskurssi<sup>197</sup>. Diskurssianalyysissa tavoite on tunnistaa aineistosta erilaisia merkitysverkostoja ja ilmaustapoja erilaisista lähtökohdista ja sitä, miten niitä sovelletaan<sup>198</sup>. Diskurssianalyysimenetelmää käytän myös analysoidakseni laajempia historiallisia ja sosiokulttuurisiin ilmiöihin liittyviä keskusteluja, vuorovaikutusta sekä

---

<sup>193</sup> Saaranen-Kauppinen, A. ja Puusniekka, A., 2006. Mitä laadullinen tutkimus on: lyhyt oppimäärä. KvaliMOTV - Menetelmäopetuksen tietovaranto. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto. 1.2.

<sup>194</sup> Saaranen-Kauppinen, A. ja Puusniekka, A., 2006. Mitä laadullinen tutkimus on: lyhyt oppimäärä. KvaliMOTV - Menetelmäopetuksen tietovaranto. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto. 1.2.

<sup>195</sup> Eskola, J. & Suoranta, J. (1998) Johdatus laadulliseen tutkimukseen. Tampere: Vastapaino. 4.

<sup>196</sup> Saaranen-Kauppinen, A. ja Puusniekka, A., 2006. Analyysi. KvaliMOTV - Menetelmäopetuksen tietovaranto. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto. 7.3.

<sup>197</sup> Pietikäinen, S., Mäntynen, A. & Pietikäinen, S. (2019). Uusi kurssi kohti diskurssia. Tampere: Vastapaino. 43.

<sup>198</sup> Saaranen-Kauppinen, A. ja Puusniekka, A., 2006. Analyysi. KvaliMOTV - Menetelmäopetuksen tietovaranto. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto. 7.3.



kielenkäyttöä diskursseissa<sup>199</sup>. Kielenkäytön diskurssi yhdistää sekä kielenkäytön mikrotason että haastatteluissa tarkasteltavien tilanteiden makrotason, jotta on mahdollista tarjota selkeämpi kuva siirtokarjalaisia koskevan diskurssin merkityksestä<sup>200</sup>. Diskurssianalyysimenetelmän kontekstissa ”diskurssi” voi ilmetä usealla tavalla, kuten tekstien, kuvien, puheen sekä sosiokulttuuriseen ympäristön ympäristöjen avulla<sup>201</sup>.

Diskurssianalyysimenetelmä sopii tutkimukseeni, koska aineisto on fundamentaalisesti diskurssia. Tutkimukseni aineistossa on haastatteluja, joissa osallistujat ja tutkija keskustelevat ja vuorovaikuttavat, tuottavat diskursiivista puheetta sekä tuottavat sosiokulttuurisiin ilmiöihin ja historiaan liittyviä merkityksiä. Pietikäisen ja Mäntynen (2019) mukaan identiteettejä tutkitaan diskurssianalyysin viitekehyksessä, koska identiteettejä rakennetaan ”arkisessa kielenkäytössä, historiankirjoissa, tienvarsimainoksissa, meidän kuvissa”<sup>202</sup> eivätkä ne ole ”syntymässä saatuja leimoja tai muuttumattomia faktoja”<sup>203</sup>. Identiteettejä ei kehity ilman diskursseja, joten diskurssianalyysi on luonnollinen analyysimenetelmävalinta identiteettien tutkimuksessa. Lisäksi haastattelujen sisällöt ottavat huomioon osallistujien tunteet, mielikuvat, kokemukset ja käsitykset, jotka eivät ole määrällisiä ilmiöitä vaan laadullisia vuorovaikutuksessa tuotettuja semioottisia merkityksiä.

Tutkimuksessani käytän diskurssianalyysiä ymmärtääkseni ja hahmottaakseni yksilöiden tuotettuja merkityksiä, jotka he rakentavat vuorovaikutuksen avulla. Tämä vuorovaikutus on olennaisesti tapa, jolla pyrimme ymmärtämään ja havaitsemaan maailmaamme ja ilmiöitä, jotka tapahtuvat ympäristössämme<sup>204</sup>. Diskurssianalyysissa

---

<sup>199</sup> Saaranen-Kauppinen, A. ja Puusniekka, A., 2006. Analyysi. KvaliMOTV - Menetelmäopetuksen tietovaranto. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto. 7.3.

<sup>200</sup> Kangaspunta, Seppo. Diskurssi ja diskurssianalyysi. Internetix.

<sup>201</sup> Kangaspunta, Seppo. Diskurssi ja diskurssianalyysi. Internetix.

<sup>202</sup> Pietikäinen, S., Mäntynen, A. & Pietikäinen, S. (2019). Uusi kurssi kohti diskurssia. Tampere: Vastapaino. 52.

<sup>203</sup> Pietikäinen, S., Mäntynen, A. & Pietikäinen, S. (2019). Uusi kurssi kohti diskurssia. Tampere: Vastapaino. 52.

<sup>204</sup> Pietikäinen, S., Mäntynen, A. & Pietikäinen, S. (2019). Uusi kurssi kohti diskurssia. Tampere: Vastapaino. 52.

konteksti eli merkitysympäristö on erittäin tärkeä käsite<sup>205</sup>. Ilmiö, jota tutkin, on siirtokarjalaisuuden asema identiteetissä. Haastattelut ovat vuorovaikutustilanteita, joissa nämä diskurssit ilmenevät. Yksilöt, joiden identiteettejä tutkin, rakentavat semioottisia merkityksiä diskurssin rakentamisprosessissa, joten analysoin niiden merkityksiä. Aiemmissä tutkimuksissa diskurssianalyysiä on käytetty, koska niiden keskiössä on ollut identiteetti sekä se, miten identiteettejä rakennetaan vuorovaikutustilanteiden avulla.

Analysoin aineistoni sillä tavalla, että ensin luen aineistoani ja kiinnitän huomiota sisällöllisiin teemoihin kuten esimerkiksi konteksteihin, prosesseihin, suhteisiin sekä toimintoihin, joita rakennetaan haastatteluissa. Nämä teemat toimivat analyysin pohjana eli ne osoittavat, miten aineiston ilmiöt vuorovaikuttavat makrokontekstiin. Aineiston analyysiprosessissa yritän sijoittaa kaikki relevanttia ilmiötä kontekstiin, johon ilmiöt kuuluvat sekä yhdistää kaikki tietoa laajempaan sosiokulttuuriseen tai historialliseen kontekstiin. Tutkijana myös teen päätelmiä haastateltavien ilmauksista sekä niiden merkityksistä ja yritän asettaa niitä laajempaan kontekstiin.<sup>206</sup> Esimerkiksi hypoteettinen osallistuja A kertoo haastattelussaan, että hän ostaa aina punaisia vaatteita. Tutkijana analysoin hänen sanavalintojansa ja yritän sijoittaa niitä kontekstiin. Jos hypoteettinen osallistuja A kertosi myös, että hän äänesti vasemmistoliittoa, tutkijana voin analysoida tätä tietoa sillä tavalla, että osallistuja A:n punaiset vaatteet ovat identiteettimerkkejä, jotka osoittavat poliittista preferenssiä. Tässä yhteydessä analysoin osallistuja A:n sanavalintoja sekä mikrotasolla (punaiset vaatteet tarkoittavat väripreferenssiä) että makrotasolla (osallistuja A äänesti vasemmistoliittoa ja tämän poliittisen puolueen väri on punainen, ja siksi väripreferenssi on identiteettimerkki).

Analyysissa tutkin osallistujien kielenkäyttöä ja puheen merkityksiä historiallisessa ja sosiokulttuurisessa viitekehyksessä. Nämä merkitykset liittyvät identiteettiin ja siihen liittyviin näkökulmiin. Heidän puheessaan on sosiaalisia merkityksiä ja symboleja, jotka

---

<sup>205</sup> Pietikäinen, S., Mäntynen, A. & Pietikäinen, S. (2019). Uusi kurssi kohti diskurssia. Tampere: Vastapaino. 123.

<sup>206</sup> Hirsjärvi, S. & Hurme, H. (2008). Tutkimushaastattelu: Teemahaastattelun teoria ja käytäntö. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press. 146.

on koodattu osallistujien tuottamassa diskurssissa. Yritän siis analysoida merkityksiä ja symboleja osallistujien sanavalintojen, fraasien sekä kertomusten kautta. Yritän luoda kokonaisuuksia osallistujien vastauksista, jotka selittävät yhteyksiä heidän ajatustensa, mielipiteidensä ja kontekstuaalisten sosiokulttuuristen tapahtumien sekä niiden ilmaisemisen välillä. Otan niitä haastattelujen kontekstista ja tuon niitä makrokontekstiin.

#### 4.2.2 Tutkimusetiikka

Tutkimusetiikan ja osallistujien kunnioitus on tärkein asia tässä tutkimusprosessissa.<sup>207</sup> Siksi kaikkien osallistujien oikeat nimet on vaihdettu pseudonyymeiksi. Joka osallistujalla oli vaihtoehto valita oma pseudonyymi, mutta valitsin suurimman osan pseudonyymeistä itse. Myös tutkielmassani viitan vaan osallistujien maakuntiin enkä kotikaupunkeihin. Jos osallistuja mainitsisi kotikaupunkinsa haastattelun aikana, litteroinnin prosessissa vaihtaisin kaupungin nimen näin: [kotikaupunki]. Vaikka anonyymiys on tutkielmassani keskeistä, en ole vaihtanut lokaatioiden nimiä tai päivämääriä. Tein päätöksen, että en vaihda henkilötietoja, koska ne ovat asiaankuuluvia tutkimukseni kontekstissa. Tarpeeksi aikaa on kulunut, että heitä ei voida tunnistaa enää siirtokarjalaisiksi niistä henkilötiedoista. Lisäksi ei ole mahdollista tunnistaa osallistujia vain maakuntiansa perusteella.

Osallistujien terveys oli myös tärkeä huomioitava asia tutkimusprosessissa. Tutkimukseni aikana tein päätöksen, että kaikki haastattelut suoritetaan etänä Skypen kautta. Toimin näin, koska mielestäni ei ollut eettistä suorittaa haastatteluja paikan päällä vuoden 2020 koronapandemian aikana erityisesti, kun hallitus suositteli, että kaikki ei-välttämättömät akateemiset ja työtapaamiset toteutetaan etänä. En voinut oikeuttaa kasvokkain tapaamisia osallistujien kanssa, koska viruksen leviämisen mahdollisuus oli

---

<sup>207</sup> Pietarinen, J. (1999). (toim.). Tutkijan ammattietiikan perusta. Tutkijan ammattietiikka. Koulutus- ja tiedepolitiikan osaston julkaisusarja, 69. Ed. Lötjönen, S. Helsinki: Tutkimuseettinen neuvottelukunta. 4.

läsnä. Tämä erittäin poikkeuksellinen kehitys herätti toisen huomioitavan seikan eli sen, mihin asti voin säilyttää aineistoa. Päätin, että poistan kaikki ääninauhoitukset, kun litterointiprosessi päättyy. Tein näin ensiksikin, koska osallistujien anonyymiyys ja yksityisyys ovat keskeisiä huomioitavia asioita tutkimuksessani ja toiseksi, koska haastattelut on tehty Skypen kautta. Skype sallii, että tapaamisten videomateriaali säilyy vain kolmekymmentä päivää ja sitten se poistetaan automaattisesti. Olen tallennut kaikki nauhoitukset Jyväskylän yliopiston palvelimelle, joka on turvallisempi kuin oma tietokoneeni. Oletan, että tätä ei pidetä tavallisena aineistonkeruumenetelmänä tai aineiston säilytyksenä, mutta 2020 on ollut poikkeuksellinen vuosi. Tämä oli mielestäni ainoa tapa, jolla pystyin kunnioittamaan osallistujien yksityisyyttä sekä terveyttä.

Tutkimusetiikka ja sen keskeiset lähtökohdat ovat erittäin tärkeitä tutkimukselleni. Siksi olen noudattanut hyviä eettisiä toimintatapoja ja sovellan niitä tutkimukseni kaikissa vaiheissa. Tutkimuseettinen neuvottelukunta (TENK) linjaa hyvät eettiset käytänteet tieteellisten tutkimusten prosessissa ja olen tutkijana varmistanut, että tutkielmani noudattaa TENKin ohjeita<sup>208</sup>. Tutkimuksessani noudatan tiedeyhteisön tunnustamia toimintatapoja ja aineistonkeruu -ja analyysimenetelmäni ovat eettisesti kestäviä sekä kunnioitan ja arvostan muiden tutkijoiden työtä ja viittaan heidän teoksiinsa ja tutkimuksiinsa asianmukaisesti<sup>209</sup>. Olen suunnitellut ja toteuttanut tutkimukseni eettisesti ja kaikki relevantit tiedot on tallennettu turvallisesti<sup>210</sup>. Kaikki tutkimukseeni osallistuvat henkilöt ovat saaneet ja allekirjoittaneet tutkimusluvut sekä saaneet kaikki relevantit tiedot tästä tutkimuksesta ja heidän oikeuksistaan tutkimuksen aikana. Olen seurannut TENKin ohjeita tutkimukseni jokaisessa vaiheessa. Tutkimuksessani seuran TENKin ohjeita, jotka liittyvät vilppiin tieteellisessä

---

<sup>208</sup> Varantola K., Launis V., Helin M., Spoo S. K. & Jäppinen S. (2012). Hyvä tieteellinen käytäntö ja sen loukkausepäilyjen käsitteleminen Suomessa. Helsinki: Tutkimuseettisen neuvottelukunta.

<sup>209</sup> Varantola K., Launis V., Helin M., Spoo S. K. & Jäppinen S. (2012). Hyvä tieteellinen käytäntö ja sen loukkausepäilyjen käsitteleminen Suomessa. Helsinki: Tutkimuseettisen neuvottelukunta.

<sup>210</sup> Varantola K., Launis V., Helin M., Spoo S. K. & Jäppinen S. (2012). Hyvä tieteellinen käytäntö ja sen loukkausepäilyjen käsitteleminen Suomessa. Helsinki: Tutkimuseettisen neuvottelukunta.

toiminnassa<sup>211</sup>. Tutkimuksessani en ole sepittänyt, vääristellyt havaintojani, plagioinut muilta tutkijoilta enkä anastanut tietoa.

Kaikilla osallistujilla oli mahdollisuus peruuttaa osallistumisensa tutkimukseeni milloin tahansa, mikäli olisivat halunneet. Kaikki osallistujat osallistuivat tutkimukseeni vapaasti ja ilman rajoituksia. Oli tärkeä kunnioittaa kaikkia samalla tavalla. Kaikki haastattelukysymykset olivat samanlaisia kaikille osallistujille enkä ole muokannut osallistujien vastauksia. Kaikki osallistujat allekirjoittivat lomakkeet, joista selvästi voi löytää kaiken tarpeellisen tiedon tutkimuksestani. Sopimuslomakkeen sisältö koostuu useista ehdoista muun muassa luvasta tutkijana kunnioittaa kaikkien osallistujien yksityisyyttä ja oikeuksia sekä osallistujina, että ihmisinä. Jos osallistujalla oli epämukava olo haastattelun aikana, hänellä oli oikeus keskeyttää se välittömästi. Olen luvannut säilyttää osallistujia koskevat tiedot turvallisesti ja eettisellä tavalla ja lisäksi olen luvannut, että tuhoan aineistoni tutkimukseni valmistuttua.

Eettisyyden puolesta yhteyteni aiheeseen on mainittava. Itselläni ei ole yhteyksiä Karjalaan, mutta olen ortodoksisen kirkon jäsen. Tämä tieto on relevantti tässä yhteydessä, koska on mahdollista, että tutkisin ortodoksisen kirkon asemaa siirtokarjalaisten elämässä. Lisäksi minulla on siirtolaisjuuria; molemmat vanhempani olivat siirtolaisia, jotka muuttivat Jugoslaviasta Kanadaan 1990-luvulla ja perheessäni on paljon siirtolaismuistoja ja olen kolmen siirtolaissukupolven jälkeläinen.

Mainittakoon vielä uudelleen, että kaikki kolme osallistujat ovat ystäviäni. En ole muokannut kysymyksiä haastatteluissa, vaikka tiesin aiemmin vähän heidän juuristaan. Ystävyysuhteemme ei näy haastatteluissa tai tutkielmassani.

---

<sup>211</sup> Varantola K., Launis V., Helin M., Spoof S. K. & Jäppinen S. (2012). Hyvä tieteellinen käytäntö ja sen loukkausepäilyjen käsitteleminen Suomessa. Helsinki: Tutkimuseettisen neuvottelukunta.

## 5 "EN PIDÄ ITSEÄNI KARJALAISENA"

Identiteetin ollessa tämän tutkimuksen keskipiste tutkin, miten karjalaisuus sopii osallistujien identiteetteihin, ja lisäksi, kuinka iso asema sillä on heidän identiteeteissään. Identiteetti ja paikka ovat käsitteitä, jotka liittyvät toisiinsa. Näin on, koska spesifit paikkaidentiteetit luodaan ryhmien suhteessa spesifeihin paikkoihin siitä riippumatta onko ryhmä enää fyysisesti niissä paikoissa vai ei.<sup>212</sup> Paikan ja identiteetin suhde on vastavuoroinen. Ryhmä voi pitää paikan tuotteena ("me olemme keitä me olemme, koska me tulemme täältä") ja paikka kantaa suurempaa merkitystä ryhmän yhteyksien vuoksi ("meidät luotiin täällä, siksi me kuulumme tänne").<sup>213</sup> Tila muuttuu merkitykselliseksi paikaksi perinteiden, muistojen, myyttien sekä kertomusten avulla, ja sen ainutlaatuisuutta vahvistetaan ja legitimoidaan suhteilla menneisyyden erityisiin representaatioihin.<sup>214</sup> Identiteettidiskurssissa käytetään myös maiseman käsitettä. Maisemat, jotka voivat olla etnomaisemia ja näyttämöitä näytelmille ja esityksille sisältävät virallisia yhteisiä muistoja, jotka merkitään monumentilla, kuvanveistolla sekä

---

<sup>212</sup> Ashworth G. J., Graham B., & Tunbridge J. E. (2007). *Pluralising Pasts: Heritage, Identity and Place in Multicultural Societies*. Ann Arbor, MI: Pluto Press. 54.

<sup>213</sup> Ashworth G. J., Graham B., & Tunbridge J. E. (2007). *Pluralising Pasts: Heritage, Identity and Place in Multicultural Societies*. Ann Arbor, MI: Pluto Press. 54.

<sup>214</sup> Ashworth G. J., Graham B., & Tunbridge J. E. (2007). *Pluralising Pasts: Heritage, Identity and Place in Multicultural Societies*. Ann Arbor, MI: Pluto Press. 54.

nomenklatuuralla.<sup>215</sup> Tässä yhteydessä Karjala ja karjalaisuus ovat erottamattomia käsitteitä. Karjalaisuus on lähtöisin Karjalasta ja Karjalaa on luotu karjalaisuuden avulla.

Ensimmäinen osallistuja on Eini. Eini on kaksikymmentäkolmevuotias nuori nainen Pohjois-Savosta. Hän opiskelee korkeakoulussa ja hän on evankelis-luterilainen. Einin isoisä on kotoisin luovutetusta Karjalasta ja hän tuli Joroisiin nuorena. Sodan aikana hänen perheensä pakeni Varkauteen. Einin isoisä on eläkeiässä ja hän viettää aikansa sekä maatilalla että lasten ja lastenlasten kanssa. Eini kertoi lisäksi, että hänen isoisänsä äiti oli perheen pääasiallinen tiedonlähde heidän perheensä karjalaisista juurista. Valitettavasti Einin isoisän äiti kuoli, kun Eini oli viisi tai kuusi vuotta vanha.

Haastattelun alussa Eini kertoi karjalaisuuden merkityksestä elämässään, identiteetissä sekä perheessään näin:

E: mä en sanois että karjalaisuus on (.) iso osa mun identitettiä meidän perheessä ei koskaan oo ihan älyttömästi puhunut siitä et mä lähinnä oon vaan tienny että just äidin isä ja hänen niin ku suku on sieltä kotoisin ja he on tullu niin kuin muuttanu tänne Savoan

Eini jatkoi:

E: mutta nii ku sitte ei koskaan kestään sen enempää keskusteltu (...) et se (.) se nii se ei oikeasti oo vaikuttanu (.) mun elämään suuremmin että mä oon vaan nii ku tällai tienny että osa suvusta on tullut joskus sieltä

Einille karjalaisuus ja sen merkitys eivät ole isoja osia hänen identiteetistään, mutta maantieteellisesti Karjala on hänen identiteetilleen merkittävä. Einin mukaan Karjala on hänen esi-isiensä kotialue, mistä hänen sukunsa on tullut. Eini käyttää tätä merkittävää sanaa vastauksessaan: "joskus". Vastauksen mukaan Eini ymmärtää, että Karjalan merkitys enimmäkseen sijaitsee menneisyydessä. Hänen sukunsa "on tullut joskus

---

<sup>215</sup> Ashworth G. J., Graham B., & Tunbridge J. E. (2007). *Pluralising Pasts: Heritage, Identity and Place in Multicultural Societies*. Ann Arbor, MI: Pluto Press. 54.

sieltä”. Tämä hyvin merkittävä sana rajoittaa hänen perheensä karjalaisuutta ajallisesti talvisotaan asti. Lisäksi hänen mukaansa tämä fakta karjalaisista juurista kantaa suurta merkitystä hänen elämässään. Olennaisesti hän tunnistaa, että hänen sukujuurensa ovat Karjalasta, mutta asia on toissijainen hänelle, koska hän identifioituu enemmän suomalaiseksi ja savolaiseksi.

Toinen huomionarvoinen asia keskustelussa on siirtolaisuus. Eini tunnistaa, että hän on siirtokarjalaisten lapsenlapsi. Lause ”suku on sieltä kotoisin ja he on tullu niin kuin muuttanu tänne Savoan” on erittäin painava tässä yhteydessä, koska Einin omin sanoin Karjalan merkitys fyysisenä paikkana on osa hänen identiteettiänsä; osa hänen suvustaan ”aloitti” Karjalassa ja muutti Savoan. Paikkateema jatkuu, kun Eini kertoo isoisän matkasta Karjalaan.

Eini: en oo nii ku rajan takana käyny

Marko: hmm

E: mun ukki on kyllä käyny (.) muuta

M: joo

E: vaan kerran mutta tota

M: tiedätkö missä ja tai miksi

E: uhh se on käyny (...) muistaakseni Sortavalassa ja jossain siinä Laatokan alueella (.) hän on tota (.) käyny vähän nii ku lomamatkalla tavallaan siellä

M: yeah

E: alueella (...) ja ukilta jos kysyy hän kyllä muistaa vaikka ei periaatteessa asunu siellä ku ehkä pari vuotta (.) niin tota muistaa edelleen hyvin jos kysyy paikannimiä ja tietää edelleen ihmisiä ja muistaa nii ku mitkä suvut sieltä on vaikka tullu samalta alueelta ja (.) tämmösta

Einin isoisä on käynyt turistina lomamatkalla muun muassa Sortavalassa ja Laatokan alueella Karjalan tasavallassa Venäjällä. Tässä vaiheessa Eini nostaa mielenkiintoisen huomion hänen isoisänsä matkasta ja muistoista. Vaikka hänen isoisänsä puhuu muistoistaan ja elämästään Karjalassa, Eini epäilee häntä, koska hän ”ei periaatteessa asunu siellä ku ehkä pari vuotta”. Ei ole mahdotonta, että Einin isoisä



muistaa tapahtumia kahden vuoden ikäisenä, mutta se on kuitenkin epätodennäköistä. Tämä huomio osoittaa, kuinka paikka ja aika vaikuttavat identiteettiin sekä sen kokemiseen. Einin isoisa on luonut omia käsityksiään Karjalasta mielenmaisemassa. Sen ei tarvitse olla täydellinen replikaatio elämästä Karjalassa, ainoastaan todistus hänen omasta karjalaisesta identiteetistään. Tätä tukevat hänen tietonsa paikannimistä, ihmisistä sekä suvun kotikylästä Karjalassa.

Eini kertoo myös omasta perinnematkastaan, vaikka Suomessa:

E: ollaan käyny ukin kanssa siellä talossa missä [perhe] asui Joroisissa kun he tuli Karjalasta

Suomen kansalaisille on joskus vaikeaa käydä luovutetussa Karjalassa, koska heidän täytyy hakea viisumia. Siksi ei yllätä, että Eini ei ole koskaan ollut Karjalan tasavallassa Venäjällä. Vaikka Eini ei ole käynyt isoisänsä kotiseudulla luovutetussa Karjalassa, on hän käynyt toisessa merkittävässä paikassa. Tämä paikka on isoisan Joroisissa sijaitseva entinen koti, jossa hän asui, kun hän tuli Suomeen evakkona sotien jälkeen. Einille se on tärkeä osa isoisänsä tarinaa ja perheensä historiaa, ja siksi hän mainitsi sen haastattelussa. Vaikka luovutettu Karjala on enemmän abstraktinen käsite hänelle, talo Joroisissa on käsinkosketeltava perinnöllinen paikka. Joroisten talo ei ole vain rakennus, se on muistomerkki kuvitellusta menneisyydestä sekä Einin perinnemaisemasta.

Eini ymmärtää, että paikka ja aika ovat tärkeitä perheen historian kannalta. Vaikka hän kuvailee itseään suomalaisena ja alueellisesti savolaisena, hän tunnistaa Karjalan merkityksen perheessään. Hänen mukaansa Karjala on sellainen paikka ja aika menneisyydessä tai isoisan muistoissa, joka ei vaikuta häneen tai hänen identiteettiinsä.

Hektor on kaksikymmentäneljävuotias mies maisteriopiskelija korkeakoulussa. Hän on kotoisin Satakunnasta, ja hän kuuluu evankelisluterilaiseen kirkkoon. Hektorin isoäiti oli siirtokarjalainen eli evakko, joka muutti nuorena Satakuntaan sodan aikana. Valitettavasti hän kuoli ennen kuin Hektor syntyi. Kuten Eini, Hektorkaan ei pidä itseään

karjalaisena. Hän identifioituu suomalaiseksi satakuntalaiseksi, eikä hänen mukaansa karjalaisuus ole erityisen tärkeä osa hänen identiteettiään.

M: juu okei sitten mitä karjalaisuus tarkoittaa sinulle onko se tärkeä osa sinun omassa identiteetissä

H: no rehellisesti täytyy sanoa ei ei oo erityisen tärkeässä osassa itselle että tota (.) haluaisin että se oisi omassa osassa mut tosiaan kun (.) tämä mun puoli suvusta on ollut tai tämä isoäiti on ollut niin kuin menehtynyt ennen kun mä olen syntynyt nii se ei ole sitä kautta sitä mä en oo ite ollu hänen kanssa ikinä tekemisissä

Hektor kertoo eksplisiittisesti, että karjalaisuus ei ole kovin tärkeää hänelle. Hän perustelee, että hänen isoäitinsä menehtyi ennen kun hän syntyi, joten hänellä ei ollut mahdollisuutta vuorovaikuttaa hänen kanssansa. Siitä huolimatta Hektor kertoo harmittelevansa, että karjalaisuus ei ole osa hänen omaa identiteettiänsä, mutta koska hänen elämässään ei ole mahdollista karjalaista lähdettä, ei sitä myöskään ole mahdollista integroida hänen omaan identiteettiinsä. Juuri isoäiti on karjalaisuuden lähde hänen perheessään. Kuitenkin Hektor kertoo myös halukkuudestaan oppia juuristaan, sillä hän kokee niistä myös ylpeyttä.

H: kyllä mä kyllä mä niin kun (.) kyllä mä sitä puolta silti haluaisin (.) muistaa ja tavallas en (...) tykkä että on sellanen nii ku että vois sanoa että suku on sieltä päin niin kyllä kyllä sillä nii jokin paikka on (.) itselläki vaikka siinä se on nii ku relevantissa roolissa ehkä nii ku ei missään tuu ulkoisesti esiin mutta siltikin et et etkä tällä mennään

Hektor on ylpeä, että hänellä on karjalaisia juuria. Hänen ylpeytensä on koodattu sanavalinnalla lausessa "tykkään että on sellanen nii ku että vois sanoa että suku on sieltä päin". Tässä yhteydessä Hektor alitajuisesti tunnistaa, että identiteetti ja paikka ovat yhteen kuuluvia ilmiöitä. Hänen ylpeytensä ei tule siitä, että hänen sukunsa oli karjalaisia tai karjalaa puhuvia. Se tulee tiedosta, että hänen sukunsa on "sieltä päin"; Karjalasta. Hektorille Karjala paikkana on keskeinen osa hänen ymmärrystensä omasta suvusta ja

perheensä identiteetistä. Vaikka karjalaisuuden rooli ei ole relevantti hänen omassa identiteetissään, Hektor vielä pohtii Karjalaa suvun kotialueena menneisyydessä. Hän kertoo myös perheenjäsentensä matkoista Karjalaan.

M: sä sanoit että sun uhh sisarukset ovat olleet luovuttu-Karjalassa eiks niin

H: joo he niin kuin menivät tavallas tekivät sellaisen reissun niin kuin (.) on siinä niin vuosi varmasti viitisen kuutisen vuotta sitten et ne päättivät nii ku lähtee mun molemmat veljet (.) nii niin heillä oli sellainen vapaa joku loma tai joku vastaava ja he menivät ajoivat auton kanssa sinne

M: niin

H: sinne vaan varta vasten katsomaan sinne sitä isoäidin vanhaa asumista ja sitä kaupunkia

Hektorin veljet ovat käyneet luovutetussa Karjalassa viisi tai kuusi vuotta sitten katsomassa isoäitinsä kotikaupunkia Karjalassa. Tämä matka Karjalaan liittyy identiteettidiskurssiin, koska se havainnollistaa, miten paikka ja identiteetti ovat yhteydessä toisiinsa. Hektorin tapauksessa hänen isoäitinsä kotiseutu ja talo ovat paikkoja, jotka ovat keskeisiä hänen perheensä karjalaisille juurille. Hänen isoäitinsä kotiseutu ja talo ovat sellaisia monumentteja identiteettimaisemassa, jotka tukevat ja konkretisoivat karjalaista identiteettiä sekä syntyperää Karjalasta. Lisäksi ne rajaavat hänen perheensä karjalaisuutta menneisyydessä sekä paikallisesti että ajallisesti. Hektorille ja hänen sisaruksilleen karjalaisuus on paikka ja aika, missä ja milloin heidän isoäitinsä asui ja eli. Se realiteetti, että heidän isoäitinsä kotiseutu ja talo ovat nykyään Venäjän rajan takana, lisää eri tasoja. Kotiseutu Karjalassa on kuviteltu käsite Hektorin identiteettimaisemassa.

Hektor kuvasi myös omia ajatuksiaan ja tunteitaan, jotka liittyvät Karjalaan, karjalaisuuteen sekä hänen isoäitinsä kokemuksiin:

M: hmm no sitten minkälaiset ajatukset ja tunteet heräävät kun mietit Karjalasta karjalaisuudesta ja (.) sinun isoäidin kokemuksista

H: no onhan se tavallas (...) niin ku jos jos fiilikset isoäidin kokemuksesta nii ku... jos pystyy isän kautta heijastaa mä voin kuvitella että se on ollu silleen (.) ehkä raskaasta ja sillee vähän hai haikeat mielet tulee siitä että se on (.) tavallaa sellanen (.) tilanne tullu vastaan meidän nii ku aikoina että ihmiset on menettäny kotia kotiansa et joutunut kyllä käymään jälkeen ja lähteneet pois ja silleen et voin kuvitella vain et nii ku isälle aika (.) aika varmasti sella asia mikä on on ollut ehkä hänen hänen lapsuudessaan ja nuoruudessaan enemmän läsnä että se on enemmän näkynyt isoäidillä enemmän sitä hänelle että hän on nähnyt sen et se tajuaa lähtemään ja mul on tosiaan toiset sisarukset on käynyt siellä isoäidin tota (.) vanhassa kodo kodissa mikä on ollu Karjalan puolella ja siellähän on tosiaan jäljellä vaan raun-käytännössä et siel talokaan ei pystyssä et se on (.) ihan niin kuin rauniot jäljellä joten... joten toi (...) niin kyllä se (.) kyllä se harmillinen asia ja ja ja ei se nii ku koko asiassa henkilökohtaisesti se ei henkilökohtaisesti vois sanoa se on niin iso osa omassa sellaista tai tavallaan koska mä en itse itse ollu mummon kanssa sillä asiasta on keskustelu mutta voisin kuvitella jos olisin saanut sen tilaisuuden niin (.) se tuntuu vielä enemmän harmilliselta koko tilanne

Tässä vaiheessa Hektor taas nostaa esiin sen ajatuksen, että paikka on keskeinen osa identiteettiä. Hän tunnistaa, että hänen isoäitinsä kodin menetys oli traumaattista ja hän selittää vielä, miten hänen isoäitinsä koti on kiinnittynyt hänen käsitykseensä karjalaisuudesta. Hektor perustelee tätä kokemusta vielä yksityiskohtaisemmin. Hänen mukaansa trauma ei tule vain siitä, että hänen isoäitinsä koti on menetetty, vaan myös siitä tiedosta, että hänen isoäidillään ei ollut mahdollisuuksia palata kotiin. Tämä trauma selvästi leikkasi Karjalan kahtia. Ensimmäinen Karjala on kuviteltu paikka ja aika hänen perheensä identiteettimaisemassa, ja toinen Karjala on ulkomainen paikka vieraassa maassa. Hektor lopettaa tämän vastauksen sanomalla, että hänelle karjalaisuus ei ole tärkeä osa omaa identiteettiä. Hän selittää, ettei hän ole koskaan viettänyt aikaa isoäitinsä kanssa, joten hänelle on vierasta ajatella karjalaisuutta tärkeänä osana omaa identiteettiä tai elämää.

Seuraava osallistuja on Akseli. Akseli on kaksikymmentäviisivuotias mies Pohjois-Savosta, ja hän työskentelee Jyväskylässä. Hänen siirtokarjalaisuurensa tulevat isoäidin puolelta, joka muutti evakkona Karjalasta Suomeen kaksi kertaa. Ensimmäinen kerta oli talvisodan aikana, kun hän muutti kolmetoistavuotiaana Impilahdelta Juankoskelle,

sitten takaisin Impilahdelle ja viimeisenä Impilahdelta Kuortaneelle kahdeksantoistavuotiaana. Akselin isoäiti on vielä elossa ja vaikuttaa aktiiviselta ja itsenäiseltä. Akselin isoäiti on aktiivinen Karjala-seurassa, ja hän on antanut haastatteluja siirtokarjalaisia koskeviin tutkimuksiin. Haastattelun alussa Akseli kertoi, mistä päin Karjalasta hänen isoäitinsä on kotoisin ja milloin hän lähti Karjalasta Suomeen evakkona.

A: aah joo ton isän äiti on Karjalasta kotoisin tota onks se Impilahdesta on lähtöisin se paikan nimi ja sieltä muutti vuonna (...) vuonna (...) kuu ei kolkytyheksän onks kolkyyyheksän tai nelkymmentä kolkytyheksän muistaakseni muutti pois sieltä Suomeen evakkoon

Akseli jatkoi kertomalla isoäidistään ja hänen siirtoprosessistaan Impilahdelta Kuortaneelle:

A: eli (.) kolmetoistavuotiaana se muutti Impilahdesta Impilahdelta lähti evakkoon Juankoskelle (.) ja siten se pääs siinä takasi men menemään siis Impilahdelle ja mutta sitte sitä kaheksantoistavuotiaana vuonna 1944 kun Suomi luovutti Karjalan sit se muutti sieltä Kuortaneelle ja niillä oli sitte semmone (.) aika iso semmone (.) noh aika ison perheen kanssa muuttivat pois sieltä kyllä

Kaikista osallistujista Akseli oli varmin isovanhempansa kotiseutuun liittyvistä tiedoista. Hän tiesi myös tarkasti, minne hänen isoäitinsä muutti evakkona sekä muuttojen vuosiluvut. Tämä tieto osoittaa, että Akselin isoäiti on aktiivisesti kertonut omista kokemuksistaan hänen lapsilleen sekä lapsenlapsilleen. Lisäksi hän toimii hyvänä tietolähteenä siirtokarjalaisesta kulttuurista, koska hän oli kahdeksantoistavuotias nuori nainen, kun siirtyi Suomeen. Hän varmasti muistaa elämänsä Karjalassa sekä siirtoprosessin hyvin, ja hänen kertomuksensa ovat korvaamattomia siirtokarjalais- sekä karjalaisdiskurssissa, vaikka tässä tutkimuksessa analysoinkin hänen lapsenlapsensa kokemuksia ja identiteettiä.

Akseli jatkaa kertomalla karjalaisen kulttuurin asemasta perheessään sekä omassa elämässään. Hän kertoo myös omasta identiteetistään sekä isoäidistään.

A: että se (.) se aika lailla on rajoittunut tuohon omaan isoäitiin että mummi on (.) mummi kun tapaa tuoda siinä itse ilmi että hän on Karjalasta ja mainitsee sen tosi usein ja kertoo paljon nuoruudesta lapsuudesta että minkälaista siellä on minkälaista siellä on hänen perheestä ja niin edespäin mutta se ei oo välittyny hänen lapsille eli minun isälle mitenkään eikä hänen sisaruksille kaa on oikeastaan eikä sitten yhtään minullekaa siitä siitä eteenpäin se on se perinne mikä se on Karjalasta on lähteny siinä mummin mukana se ei ole jääny jälkipolville ei juuri ollenkaan (.) että en pidä itseäni karjalaisena ihmisenä juuri mitenkään (nauraminen)

Akselin vastaus on paljon puhuva. Akseli implisiittisesti ilmoittaa, että hän identifioituu suomalaiseksi. Akseli kuvailee isoäitiään karjalaisen identiteetin tuottajana perheessään. Hänen isoäitinsä mainitsee usein, että hän on Karjalasta, ja hän on kertonut omista kokemuksistaan muille ihmisille – sekä perheenjäsenille että tutkijoille. Akseli kertoo haastattelun aikana, että hänen isoäitinsä on antanut haastatteluja siirtokokemuksistaan. Hänen haastattelujaan löytyy siirtokarjalaisuuteen liittyvästä teoksesta. Vaikka Akselin isoäiti on aktiivinen ja avoin omasta identiteetistään, Akselin mukaan karjalainen kulttuuri ja karjalaiset perinteet eivät ole säilyneet hänen isänsä sukupolville eikä Akselin omalle sukupolvelle. Kuten Akseli sanoo eksplisiittisesti: “en pidä itseäni karjalaisena ihmisenä juuri mitenkään”.

Haastattelussa Akseli tutkii myös ajatuksia ja käsitteitä, jotka liittyvät paikkaan ja identiteettiin. Hän kertoo isoäitinsä toistuvista matkoista kotiseudulle Karjalan tasavaltaan ja siitä, miten paikkojen merkitykset ilmenevät hänen ymmärryksessään Karjalasta ja karjalaisuudesta.

A: mummi tykkää käyä siellä se käy (...) hmm se uhh mummi on nytten aika hyvässä iässä semmose yheksänkymmentänjävuotias niin tota se ei kovin paljon enää matkustella tälleen varsin koronan aikana

M: niin

A: mutta (.) kyllä se ennen tätä koronaa se melkei sanon että ehkä joka toinen vuosi siellä kävi aina pyörähtämässä sillä seudulla mistä se on kotoisin Karjalassa

Tähän mennessä Akselin isoäiti on aktiivisesti matkustanut kotiseudulle Karjalaan, vaikka hän on yhdeksänkymmentäneljävuotias. Akseli kertoo enemmän isoäitinsä kotimatkakokemuksista ja siitä, miten hänen isoäitinsä kuvailee Karjalaa muille ihmisille.

A: ehkä se nii ku minkälainen paikka se on et siellä mä oon ymmärtäny et se ei oo ehkä samanlainen kuin koko muu Venäjä mikä mikä siellä on tällä hetkellä niin totta mikä mummi ite on paljon kertonu on siellä on nii ku se tykkää käyä siellä kun nii ku ruskan ajalla kun siellä on (...) se tietty vuodenaika siellä on siellä se on kaikki semmosta hmm (...) miten vois sanoa sillä vähän nii ku huuh (...) mä en osaa kuvailla mä en oo ite käyny siellä koskaan mutta jotenkin mitä mummi kertoo sitä niin tota se (.) se kertoo sille sitä nii ku innokkaammin kuin mitä hän ehkä puhuu muista asioista se jotenkin huomaa et miten se on hänelle tärkeä paikka (...) nii kuin tietenk nöh nii ku kenellä tahansa ois tärkeä puhua siitä mistä hän on lähtöisin  
M: hmm

A: nii se ei mulle tule ainoan asian vastata sun kysymykseen on se että ainoa asia mikä mulle tulee mieleen Karjalasta täs päällimmäinen asia mikä mulle tulee mieleen Karjalasta on se että mummi on sieltä kotoisin ja sieltä osittain mun tämä puoli meidän sukupolvesta on lähtöisin sen takia

Paikan merkitys nousee esiin myös Akselin tapauksessa. Akseli kuvailee Karjalaa paikkana, josta hänen isoäitinsä on kotoisin ja josta osa hänen suvustaan on lähtöisin. Myös Akseli ymmärtää Karjalan merkityksen isoäidilleen, joka puhuu Karjalasta "innokkaammin kuin mitä hän ehkä puhuu muista asioista". Karjala on erittäin tärkeä hänelle, koska "ois tärkeä puhua siitä mistä hän on lähtöisin". Tältä kannalta Karjalan merkitys on vielä vahvasti elossa Akselin perheessä, vaikkakin pelkästään hänen isoäitinsä identiteettimaisemassa. Akselin isoäidin karjalaisuus tulee siitä, että hän on kotoisin Karjalasta. Tämä distinktio tulee näkyvästi esiin, koska Akselin mukaan hänen isoäitinsä ei mainitse omaa karjalaisuuttaan tai karjalaista identiteettiään. Se on paikka, joka on tärkein ajatus hänelle. Akselin tapauksessa on vielä yksi kiinnostava huomio, joka liittyy aikaan. Einille esimerkiksi Karjala on rajoittunut paikkaan ja aikaan

menneisyydessä, mutta Akselille ja hänen perheelleen se ei ole ajan puolesta rajoittunut. Syy on todennäköisesti se, että Akselin isoäiti käy Karjalassa usein ja siksi se ei ole rajattu paikka hänelle tai muille perheenjäsenille. Kuitenkin Akseli runollisesti mainitsee yhden merkin ajasta: ruska. Akselin isoäiti käy mielellään Karjalassa ruskan aikana, eli syyskuussa tai lokakuussa. Syy on arvoituksellinen ja varmasti henkilökohtainen Akselin isoäidille. Tutkimuksen kannalta tämä tieto on ehkä tarpeeton, mutta se herättää pohdintaa. Voi olla, että Karjala paikkana ja aikana on toistuva ilmiö Akselin isoäidin identiteettimaisemassa. Akseli jatkaa paikka-aihetta vielä enemmän:

A: ehkä ne nostaa vaan mun tietoa kasvattaa mun tietoa siitä että mistä olen ollut alkuperäisesti lähtöisin

M: hmm

A: mun isä tykkää tehdä niitä paljon niitä sukututkimuksia että rakennella sukupuita että mistä kukakin on lähtöisin että katois että monta sukupolve sitä että hänen isän puolelta suku suku on tullut jostain Ruotsista ja sitten äidin sukupuoli on (nauraen) sukupuoli sukupolvet ne tullu tota siitä Venäjän suunnilta siitä Karjalasta ja et katellu vähän sitä mutta ei nyt siinä on vaikuttanu millä lailla sitä lopun lopuksi että miten kuka mä oon koska ne on tullu siinä vaiheessa vasta ilmi et että en oo oikein on oma identiteetti on nii ku on ollu siinä että oon täysin suomalainen

Tässä vaiheessa haastattelua Akselin vastaukset ovat ristiriitaisia. Akseli ei identifioitu karjalaiseksi tai karjalais-suomalaiseksi ja hän kertoi haastattelun alussa, että karjalaisuus ei ole vaikuttanut häneen lainkaan. Kuitenkin haastattelun lopussa Akseli kertoo, että hänen karjalaiset juurensa ovat vaikuttaneet häneen ihmisenä. Tämä vaikutus ei ole ollut vahvaa, vaan enemmän toissijaista. Taaskaan Akseli ei puhu karjalaisuudesta identiteetin kannalta vaan Karjalasta paikallisena käsitteenä. Tämä näkyy myös makrotasolla, kun Akseli kertoo omista ruotsalaisista juuristaan. Hän ei kerro ruotsalaisuudesta, vaan Ruotsista. Tärkein huomio tässä osassa on Akselin sanavalinta ja ensimmäisen persoonan käyttö ensimmäisessä lauseessa: "mistä olen alkuperäisesti lähtöisin". Akseli ei sano, mistä hänen isoäitinsä on lähtöisin, vaan mistä hän itse on



lähtöisin, vaikka hän ei ole koskaan ollut Karjalassa. Myös sana "alkuperäisesti" on erittäin tärkeä. Akseli pitää Karjalaa tärkeänä osana perinteitään siitä huolimatta, että karjalaisuus ei ole vaikuttanut hänen identiteettiinsä.

Hechtin mukaan identiteettiä rakennetaan semioottisessa vuorovaikutuksessa ja keskusteluissa. Yksi erittäin tärkeä vuorovaikutus on paikan ja ihmisten välillä. Paikka vaikuttaa ihmisten identiteetteihin ja identiteetit vaikuttavat paikkaan. Esimerkiksi karjalainen identiteetti lähtee Karjalasta ja Karjala on karjalainen, koska karjalaiset lähtivät sieltä. Siksi paikka käsitteenä on erittäin tärkeä Hechtin identiteetin viestintäteoriassa.<sup>216</sup> Monumentit, kuten talot, ovat myös semioottisia, koska osallistujat antavat niille semioottisia merkityksiä. Fyysisesti nämä talot ovat vain rakenteita, mutta semioottisesti ne ovat muistomerkkejä sekä osia perheen historiasta. Lisäksi on tärkeää analysoida osallistujien eksplisiittisiä vastauksia omista identiteeteistään teoreettisen viitekehyksen kautta. Haastatteluprosessi voidaan kuvitella myös identiteettiä rakentavana keskusteluna, koska osallistujat pohtivat omia identiteettejään sekä kertovat niistä. "Olen suomalainen" ja "en pidä itseäni karjalaisena" -vastaukset ovat semioottisia vastauksia.

Kaikkien osallistujien mukaan karjalaisuuden merkitys omassa elämässä on vähäpätöinen, jos sitä edes on olemassa. Kuitenkin kaikki kolme osallistujaa myös kertovat Karjalan merkityksestä identiteettimaisemassaan yleensä suvun kotialueena. Yksikään osallistujista ei ole käynyt Venäjän puolella Karjalassa, mutta joku heidän perheestään on käynyt siellä. Heille Karjala on paikka ja aika isovanhempien menneisyydessä, jota ei enää ole olemassa nykyisessä vaan toissijaisessa identiteettimaisemassa.

---

<sup>216</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 259

Osallistujien paikkaan liittyen vastaukset ovat samanlaisia kuin aiempien tutkimusten tulokset ja havainnot. Ulla Savolainen (2012)<sup>217</sup> ja Outi Fingerroos (2010)<sup>218</sup> tutkivat Karjalaa siirtokarjalaisten ja heidän lastensa mielikuvissa ja he havaitsivat myös, että Karjala on ajallisesti ja paikallisesti rajattu. Molempien teoksissa kuvaillaan, miten paikka ja aika vuorovaikuttavat ihmisten havaintoihin Karjalasta, kodista sekä todellisuudesta. Karjala on olemassa usealla eri tasolla siirtokarjalaisten sekä heidän lastensa ja lastenlastensa mielikuvissa. Myöskin kertomukset sukujen taloista painottuvat aiemmissa, erityisesti Fingerroosin (2010)<sup>219</sup> tutkimuksessa. Lisäksi havainnot aiemmissa tutkimuksissa siirtokarjalaisten lapsista paljastavat, ettei kaikki siirtokarjalaisten lastenlapset pidä itseään karjalaisina, kuten esimerkiksi Neuvonen-Seppäsen (2020) tutkimuksessa.<sup>220</sup>

---

<sup>217</sup> Savolainen, U., (2012). Lapsuuden evakkomatkan monet merkitykset – kerrontastrategiat muistelukirjoituksissa. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura ry. 18.

<sup>218</sup> Fingerroos, O. (2010). Karjala utopiana. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja, 100. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto. 184-187.

<sup>219</sup> Fingerroos, O. (2010). Karjala utopiana. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja, 100. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto. 184-187.

<sup>220</sup> Neuvonen-Seppänen, H. (2020). Menetetyn Karjalan valot ja varjot: Siirtokarjalaisuus evakon lapsen elämässä ja muistoissa. Joensuu: University of Eastern Finland. 253-256.

## 6 "KARJALANPAISTI"

Ruoka on yksi erittäin tärkeä identiteetti- ja kulttuurimerkitys<sup>221</sup>. Moniin kulttuureihin liittyy ruokia, jotka ovat spesifisiä vain niille kulttuureille<sup>222</sup>. Näitä ruokia pidetään osana kulttuurisia perinteitä, niitä tehdään ja syödään juhlapäivinä, ja niitä pidetään kulttuurillisina symboleina<sup>223</sup>. Joskus kulttuurin jäsenet pitävät ruokiaan pelkästään oman kulttuurinsa ruokina, vaikka ne todellisuudessa ovat jaettuja useissa kulttuureissa<sup>224</sup>. Yksi esimerkki on balkanilainen kahvi, jolla on useita nimiä: "turkkilainen", "kreikkalainen", "serbialainen", "bosnialainen" kahvi<sup>225</sup> ja niin edelleen. Suomalaisessa kulttuurissa on ruokia, jotka tulevat Karjalasta, mutta nykypäivänä niitä pidetään suomalaisina perinneruokina.

Karjalanpaisti on karjalainen perinneruoka, johon kuuluu lihaa (esimerkiksi naudan-, sian- ja lampaanihaa), sipulia, suolaa, pippuria, perunoita, porkkanoita ja

---

<sup>221</sup> Anderson, E. N. (2014). *Everyone eats: Understanding food and culture*. New York: (Second edition.). NYU Press. 176.

<sup>222</sup> Anderson, E. N. (2014). *Everyone eats: Understanding food and culture*. New York: (Second edition.). NYU Press. 176.

<sup>223</sup> Anderson, E. N. (2014). *Everyone eats: Understanding food and culture*. New York: (Second edition.). NYU Press. 173.

<sup>224</sup> Anderson, E. N. (2014). *Everyone eats: Understanding food and culture*. New York: (Second edition.). NYU Press. 233.

<sup>225</sup> Anderson, E. N. (2014). *Everyone eats: Understanding food and culture*. New York: (Second edition.). NYU Press. 233.

laakerinlehtiä<sup>226</sup>. Aiemmin sitä syötiin juhlissa, koska liha oli liian kallista maalaismaisessa Karjalassa, mutta nykypäivänä se on arvostettu arkiruokana<sup>227</sup>. Siirtokarjalaiset toivat karjalanpaistin koko Suomeen evakuoinnin jälkeen<sup>228</sup>.

Karjalanpiirakka on myös karjalainen perinneruoka<sup>229</sup>. Karjalanpiirakka on leivonnainen, joka yleensä tehdään ruisleipätaikinasta ja täytetään riisipuurolla<sup>230</sup>. Karjalanpiirakka on myös arvostettu arkiruoka, ja nykypäivänä sitäkin pidetään suomalaisena perinneruokana<sup>231</sup>. On merkityksellisistä mainita, että karjalanpiirakka on myös rekisteröity Euroopan Unionin aidoksi perinneruoka<sup>232</sup>.

Haastatteluissa osallistujilta ei kysytty ruoasta tai sen suhteesta karjalaisuuteen tai Karjalaan. Kaikki ruokaan liittyvät vastaukset olivat odottamattomia ja täysin oma-aloitteisia. Yleensä ruokaan liittyvät vastaukset heräsivät osallistujien Karjalaan ja karjalaisuuteen liittyvistä kysymyksistä.

Einin vastaukset ovat paljon puhuvia. Einiltä kysyttiin mitä tulee mieleen, kun hän miettii Karjalaa tai karjalaisuutta, ja hänen vastauksensa liittyivät paikkaan, kulttuuriin, ihmisiin sekä ruokaan, tässä järjestyksessä.

Eini: hmhhh Karjalasta tulee (.) ekana mieleen (.) se Laatokan alue ja uh menetetty pala Suomea

Marko: juu

<sup>226</sup> Lappalainen, H. & Kuronen, V. (2007). Karjalaisessa ruokapöydässä. Joensuu: ProAgria Pohjois-Karjalan maa- ja kotitalousnaiset. 2-27.

<sup>227</sup> Lappalainen, H. & Kuronen, V. (2007). Karjalaisessa ruokapöydässä. Joensuu: ProAgria Pohjois-Karjalan maa- ja kotitalousnaiset. 2-27.

<sup>228</sup> Lappalainen, H. & Kuronen, V. (2007). Karjalaisessa ruokapöydässä. Joensuu: ProAgria Pohjois-Karjalan maa- ja kotitalousnaiset. 2-27.

<sup>229</sup> Lappalainen, H. & Kuronen, V. (2007). Karjalaisessa ruokapöydässä. Joensuu: ProAgria Pohjois-Karjalan maa- ja kotitalousnaiset. 2-27.

<sup>230</sup> Lappalainen, H. & Kuronen, V. (2007). Karjalaisessa ruokapöydässä. Joensuu: ProAgria Pohjois-Karjalan maa- ja kotitalousnaiset. 2-27.

<sup>231</sup> Lappalainen, H. & Kuronen, V. (2007). Karjalaisessa ruokapöydässä. Joensuu: ProAgria Pohjois-Karjalan maa- ja kotitalousnaiset. 2-27.

<sup>232</sup> EUR-Lex "Karjalanpiirakka", [https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=uriserv:OJ.C\\_.2019.434.01.0025.01.ENG&toc=OJ:C:2019:434:TOC](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=uriserv:OJ.C_.2019.434.01.0025.01.ENG&toc=OJ:C:2019:434:TOC)

E: tulee mieleen evakot (.) ja tota ja no niin lähinnä semmoinen niin ku se on menetetty pala tavallaan (.) meidän kulttuuria

M: juu

E: ja tietysti jotain ruokia (nauraminen)

M: (nauraminen)

E: kar

M: juu

E: karjalanpiirakka karjalanpaisti

Lisäksi Eini kertoo enemmän symboleista, Karjalan nimestä sekä ruoasta ja miten ne yhdistyvät mielestään:

M: juu (...) okei and ja entäs symbolit onks nii ku erittäin symboli joka tulee mieleen

E: hmm (...) ei oikeastaan (...) et ehkä jos mietin jotain mikä symboloi (.) niin tulee ehkä mieleen just nää ruoat missä on karjalan nimi

Eini kertoo haastattelussa, mitä tulee mieleen, kun hän kuvittelee Karjalaa. Ensimmäinen ajatus on yllätyksettömästi Karjala alueena ja implikaatio, että se ei ole enää osana Suomea. Tämän jälkeen "tulee mieleen evakot", eli Eini henkilölistää tämän "menetetty pala Suomea". On merkittävää, että Eini käyttää fraasia "meidän kulttuuria". Hän alitajuisesti olettaa, että Karjala ja sen kulttuuri on osa hänen omaa kulttuuriaan ja identiteettiään. Tämä alitajuntainen sanavalinta eroaa siitä, mitä hän kertoi omastaan identiteetistään eli "en sanois että karjalaisuus on (.) iso osa mun identiteettiä" ja "just äidin isä ja hänen niin ku suku on sieltä kotoisin". Einillä karjalaisuus ei kanna vain maantieteellistä merkitystä vaan se on osa kulttuuriaan, vaikka paikkana Karjala on menetetty. Kolmas huomio on ruoan asema hänen ajatuksissaan Karjalasta. Hän kertoo vain yhdestä käsin kosketeltavasta asiasta, joka on ruoka eli karjalanpaisti ja karjalanpiirakka. Ruoan ja erityisesti karjalanpaistin merkitys on, että se on vielä elävä perinne Karjalasta, joka näkyy Einin elämässä. On itsestään selvää, miksi karjalanpaisti tulee mieleen, kun Eini kuvittelee Karjalaa; "karjala" on nimessä. Tämä nimeämällä

erottaminen eli nominatiivinen distinktio luo identiteettimerkityksen, joka jää sekä osallistujille että muille ihmisille mieleen ja muistiin. Lisäksi tämä nominatiivinen distinktio yhdistää ruokaa, Karjalaa sekä karjalaista identiteettikäsitystä. Tämä semioottinen nominatiivinen merkitys voi löytyä muistakin lähteistä, esimerkiksi Karjala-oluen tavaramerkistä, karjalankarhukoirasta, karjalan murteesta ja niin edelleen.

Einin tapauksessa ruoan konnotaatiot ovat vahvoja. Jos Eini ajattelee karjalanpaistia, kun hän kuvittelee Karjalaa, on loogista, että vastakkainen yhteys on oleellinen myös. On mahdollista, että niiden kahden käsitteen suhde ilmenee tietoisesti tai alitajuntaisesti, kun Eini käy kaupassa ja lukee sanan "karjalanpiirakka". Tästä näkyy, että karjalaisuus Suomessa on pinnan alla, sillä Karjalan nimi pystytään löytämään monista arkikonteksteista, kuten ruokakaupoista, poliittisista diskursseista, liikennemerkeistä ja niin edelleen.

Hektorin vastaukset ovat samanlaisia kuin Einin. Ensimmäinen ajatus, joka tulee Hektorille mieleen, kun hän miettii Karjalaa, on Karjalan kansallisuus ja sitten ruoka. Hektor ajattelee myös sotia, jotka tapahtuivat Karjalassa, sekä sitä faktaa, että Karjala ei ole enää osa Suomen valtiota. Mielenkiintoisesti tämä viimeinen ajatus on sama kuin Einin liittyen Karjalaan, joka on "menetetty pala Suomea ja meidän kulttuurista". Hektorin kokonainen vastaus oli tällainen:

M: mikä kuvaat kun mietit Karjalasta

Hektor: hmm no itelle tulee käytännössä ensimmäisenä mieleen kaks asiaa se on nii ku tämä Karjalan nii ku kansallisuus mikä mä oon nähny muutamaa oteeseen ja sitte tota ruokaa elikkä karjalanpaisti että se on sellainen asia mikä aina ku puhutaan Karjalasta tulee ensimmäisenä mieleen (.) se kansallisuus ruoka ja tietysti tietysti mieleen tulee myös sota ja ja se menetys että tosinaan tota asia mikä väkisin liittyy liittyy siihen (.) mutta tota ne on varmasti nää sellaista kolme pää puolista mitkä mitkä nousee esille

Tämä voidaan selittää nominatiivisesti. Karjalan nimi on läsnä jokaisessa kolmessa; Karjalan kansallispuku, karjalanpaisti ja menetetty Karjala. Karjalan kansallispuku on mielenkiintoinen ajatus tässä kontekstissa. Kansallispuku on semioottinen tapa, jolla

ihmiset esittävät ja näyttävät, mistä he ovat kotoisin tai lähtöisin. Suomessa on noin sataviisikymmentä-kaksisataa erilaista suomalaista kansallispukua, vaikkakin saamelaisia ja romanialaisia kansallispukuja on olemassa myös. Näitä vanhanaikaisia ja värikkäitä kansallispukuja käytetään juhlatilaisuuksissa, jotta ihmiset voisivat edustaa kansallisia syntyperiään, alueellisia ja kulttuurisia identiteettejään sekä väestön tai alueellisen ryhmän jäsenyyttä<sup>233</sup>.

Hektor ja Eini molemmat kertoivat Karjalasta Suomen menetettynä palana. Vaikka Karjala ajatuksena on itsestään selvä, Karjala menetettynä palana ei ole. Kummankaan vastaukset eivät käsittele Kaakkois-Suomea eivätkä Karjalan tasavaltaa Venäjällä, vaan menetystä ja käsitystä siitä tosiasiaista, että Karjala on spatiaalinen ja kausikohtainen. Heidän mielissään Karjala on paikka, josta isovanhempansa tulivat ja, joka oli olemassa vuoteen 1944 asti. Tämän jälkeen Karjala päättyi eikä voi ikinä enää herätä eloon.

Hektorin toinen ajatus on ruoka, erityisesti karjalanpaisti. Tämä aihe toistuu useaan kertaan Hektorin haastattelun aikana. Tämä toistuvuus voidaan perustella sillä, että se on nominatiivinen ilmiö, samoin kuin Einin ajatukset Karjalasta ja karjalanpaistista. Kuitenkin Hektorin vastaukset olivat laajempia ja kattavampia.

H: ja tosiaan toinen on siis (.) karjalanpaisti

M: hmm

H: ruoka koska se on ja se on sellainen asia että mitä mä nostan omasta elämästä se näkyy koska (.) meil kuitenkin on mun mun nii ku nuoruus söin karjalanpaistia ja sitten se myös on tehty juuri isoäidin reseptillä että se ei oo sellainen se se resepti on tullut selkeästi sieltä että tehdään tällä tavoin ja se on pysynyt niin se on se tapa varma millä itsellä näkyy (...) eniten

Hektorikin kertoi erityisesti karjalanpaistista ja sen merkityksestä elämässään sekä perheessään. Karjalanpaisti ei ole mikä tahansa ruoka hänelle. Hektor eksplisiittisesti kertoi, että karjalanpaisti on yksi karjalainen ilmiö, jonka hän on havainnut. Hänen ruokaan liittyvät kokemuksensa tulevat nostalgiaista, sillä se on hänen nuoruutensa

---

<sup>233</sup> Lönnqvist, B. (1979). Kansanpuku ja kansallispuku. Helsinki: Otava. 21-24.

ruoka ja lisäksi karjalanpaisti on tehty isoäidin omalla reseptillä. Hektorille karjalanpaisti on yksi osa hänen perheensä runsaita perinteitä Karjalasta, ja se on autenttinen ja elävä kulttuurinen perinne, joka on olemassa elämässään. Hektor selitti enemmän karjalanpaistista seuraavasti:

H: ... me tehdään nii ku ei mitenkään tiettyinä aikoina mutta sitä vaan aina kun sitä tehdään sit tehdään silloin mummon Karjalasta tuomalla reseptillä että se on nii ku ainoa sellainen (.) tietty juttu joka on aika nii ku se se on aina ollu ja se on pysynyt miten mä oon käsittänyt että siin on aina se resepti mejän äiti on saanut sen sitten taas tota isän äidiltä ja sit taas tavallas pysynyt ja näi näi on todennäköisesti myös oletan että on myös mennyt eteenpäin silleen että myös mun sisko on nyt

M: hmm

H: siis taas meidän äidiltä saanut sen että niin hän tekee myös samalla reseptillä niin sanoisin et se on sellainen aino ehkä traditioks kutsuttu asia.

Tässä haastattelussa Hektor, jonka isoäiti tuli Länsi-Suomeen nuorena siirtokarjalaisena, kertoo, miten yksi karjalainen traditio on säilynyt hänen perheessään. Tässä kontekstissa ruoan laittaminen hänen perheessään saa uuden merkityksen. Ruoka ei pelkästään kannata arkista merkitystä vaan se on symboli heidän perheensä autenttisuudesta. Hektorin siskon karjalanpaisti on karjalanpaisti, koska se on tehty vanhalla karjalaisella reseptillä. Jos se olisi ostettu valmiina kaupasta, osa tästä autenttisuudesta olisi menetetty.

Akselilla on myös ruokaan liittyvä vastaus, vaikkakin hieman erilainen kuin muiden osallistujien vastaukset. Akselin vastaus yllätti vähän, koska hän ei maininnut erityistä perinteistä karjalaista ruokaa, kuten karjalanpiirakkaa tai karjalanpaistia. Toisaalta Akseli kertoi isoäitinsä karjalaisesta ruokapöydästä, miten se on vaikuttanut häneen sekä sen merkityksestä hänen perheelleen.

Akseli: mut se varma et että mikä mummissa on erilaista esimerkiks mun muihin isovanhempiin jotka on ihan kaikki muut Suomesta niin mummilli on aina semmonen tapa että



ruokapöydästä ei lähdetä ennen kun koko ruokapöytä on syöty siitä kaikki ruoat tyhjäksi ja sitten tota hän yrittää pitää siitä säännöstä ihan yhtälailla kun kaikista muistaki säännöstä mitä hänen talossa löytyy (...) ehkä siinä on (.) taustalla siinä se jonkunlaist karjalaiset juuret et mitä hänelle on opetettu kotona ja mitä heidän perheensä on toiminu.

Akselin isoäidin ruokapöytä on monimutkainen ilmiö, jossa on pääosin karjalaisia piirteitä. Akselin muut isovanhemmat ovat lähtöisin muualta Suomesta, paitsi hänen Karjalasta tuleva isän äitinsä, joka vielä seuraa karjalaisia perinteitä talossaan. Yksi kulttuurinen ja perinteinen ero nähdään ruokapöydän äärellä, koska Akselin isoäidillä on ruokaan liittyvä erikoinen sääntö: ei saa nousta ruokapöydästä ennen kuin kaikki ruoka on syöty. Akseli kertoi myös, että se on ainutlaatuinen sääntö, jota vain hänen isoäitinsä pitää yllä. Hän ei ole varma, mutta hän juontaa tämän säännön isoäitinsä karjalaisiin juuriin sekä karjalaiseen perheen taustaan.

Vaikka tämä voi olla jotain karjalaista, se voi olla samalla tavalla Akselin isoäidin tai hänen vanhempiansa oma henkilökohtainen sääntö eikä karjalainen perinne. Kuitenkin tutkimuksia on tehty nälkävuoden aikana eläneiden ihmisten kokemuksista ja siitä, miten he kokivat ruoan. Yksi esimerkki on, miten ukrainalaiset kokevat ruoan nykypäivänä, kun 1930-luvulla oli hirveitä nälkävuosia Neuvostoliitossa ja erityisesti Ukrainassa (myös sanottu Holodomor, suunnittelut nälkävuodet). Nälkävuosien muistot liittyivät myös aiempiin tutkimuksiin, kuten Tervasmäen (1991) tutkimuksiin, koska nälkävuodet, säännöstely ja sota olivat yhteneväisiä ilmiöitä Suomen historiassa ja erityisesti siirtokarjalaisten historiassa<sup>234</sup>. Akselin isoäidin omat kokemukset siirtokarjalaisuudesta voivat vaikuttaa hänen omiin ruokapöydän sääntöihinsä erityisesti siirtokarjalaisten elettyä ruokasäännöstelyn aikana Suomessa.

Ruoka on erittäin tärkeä kulttuurinen ja identiteetin merkki, joka on kestävä, elävä sekä paljon puhuva. Hechtin identiteetin viestintäteoriassa ruoka on semioottinen tapa, jolla ihmiset esittävät ryhmiinsä kuuluvuutta<sup>235</sup>. Kaikki kolme osallistujaa ovat kertoneet

<sup>234</sup> Tervasmäki, V. (1991). Talvisodan historia: 4, Sodasta rauhaan, puolustushaarat ja eräät erityisalat (3. p.). Sotatieteen laitos. Sotahistorian toimisto. Helsinki: WSOY. 341.

<sup>235</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). Communication theory of

ruoasta eri tavoin ja ruoan merkityksestä omassa elämässään. Ruoka, kuten karjalanpaisti tai karjalanpiirakka, on yleensä ensimmäisiä ajatuksia, kun siirtokarjalaisten lapsenlapset miettivät Karjalaa tai karjalaisuutta. Tähän on monia syitä; nominatiivisesti Karjalan nimen konnotaatio, karjalaisten ruokaan liittyvät nostalgiset muistot sekä nälkävuosien traumat tulevat mieleen ja selittävät, miksi ruoka on niin tärkeä asia siirtokarjalaisille ja heidän lapsenlapsilleen.

## 7 “EI PUHU”

Kielellä on erittäin tärkeä merkitys identiteetille. Kieltä usein pidetään keskeisenä identiteettimerkityksenä, koska se sallii kommunikoinnin identiteettiryhmissä ja toimii sekä mediana, jolla ryhmäjäsenet luovat semioottisia identiteettidiskursseja, että ryhmien portinvartijana. Tutkimukseni kohderyhmäläiset ovat monikielisiä, kuten suurin osa nuorista suomalaisista. Kaikki kolme puhuvat suomen kieltä äidinkielenä, mutta lisäksi he puhuvat muun muassa englantia, ruotsia sekä espanjan kieltä. Haastattelujen aikana kaikki puhuivat selvästi, vaikka lyhennyksiä, puhekielisiä ilmauksia sekä satunnaisia murteita pystyttiin kuulemaan puheessa. Huomiota herätti myös se, että osallistujat eivät puhuneet karjalan murteella (esimerkiksi mie-persoonapronomini ei ollut lainkaan läsnä).

Karjalan kieli on suomen kielen lähin kielisukulainen<sup>236</sup>. Se on suomalais-ugrilainen kieli, jota puhutaan Karjalassa, Suomessa ja Venäjällä<sup>237</sup>. Niillä alueilla on noin 30 000 karjalan kielen puhujaa<sup>238</sup>. Karjalan murre on suomen kielen murre, joka kehittyi historiallisesti Suomen hallitsemassa Karjalassa<sup>239</sup>. Tutkimuksessani kysyttiin kielestä ja murteesta, koska ne kertovat hyvin siitä, miten vahva yhteys osallistujien perheiden ja karjalaisuuden välillä on.

Kuten edellä mainittiin, kieli on erittäin tärkeä Hechtin identiteetin viestintäteoriassa, koska sen avulla ihmiset voivat osoittaa kuuluvansa ryhmiin (eli suomalaiset voivat osoittaa suomalaisuuttansa muille ihmisille, kun he puhuvat suomea) ja samanaikaisesti se on väline, jota ihmiset käyttävät identiteettiä rakentavissa keskusteluissa<sup>240</sup>.

---

<sup>236</sup> Sarhimaa, A. (2017). *Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 9.

<sup>237</sup> Sarhimaa, A. (2017). *Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 18.

<sup>238</sup> Sarhimaa, A. (2017). *Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 112.

<sup>239</sup> Torikka, M. (2003) *Karjala. Kielikello 1/2003*

<sup>240</sup> Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). *Communication theory of*

Haastattelussa oli vain yksi kysymys, joka oli eksplisiittisesti kieleen liittyvä. Kysymys oli ”puhuuko kukaan karjalan kieltä sinun perheessäsi?”. Vaikka haastatteluissa ei ollut kysymyksiä suomen kielen karjalaismurteista, osallistujat oma-aloittaisesti kertoivat siitä ja ottivat sen esiin. Kaksi osallistujaa vastasivat suoraan ”ei kukaan” ja yksi vastasi ”kyllä”. Osallistujat kertoivat lisäksi karjalan murteesta ja siitä, miten se joskus ilmenee heidän perheissään. Ensimmäinen tapaus on Eini.

“M: sitten seuraava kysymys puhuuko kukaan sinun perheessäsi tai ei  
perheessäsi tai ei

E: ei puhu”

Einin tapaus tiivistä tämän osan hyvin. Hänen suora vastauksensa on, että karjalan kieltä ei puhuta hänen perheessään. Savolainen Eini ei puhu myöskään karjalan murteella vaan savon murteella. Tämä vastaus ei yllätä. Suomessa on noin miljoona ihmisiä, joilla on siirtokarjalaisia juuria. Karjalan kielen puhujia on noin 30 000. Tätä tilastollista eroa selittävät useat syyt: luovutetussa Karjalassa oli pääasiassa suomen kieltä puhuvaa enemmistö<sup>241</sup>, karjalan kielen puhujat ovat yleensä vanhempia ihmisiä<sup>242</sup> ja suomen kieli on syrjäyttänyt karjalaa siirtoväen yhteisön kielenä<sup>243</sup>. Tässä sosiokulttuurisessa ja sociolingvivistisessä kontekstissa Einin perheen tapaus on normi eikä poikkeus.

Satakuntalainen Hektor vastasi tähän kieleen liittyvään kysymykseen kaksi kertaa. Hänen vastauksensa olivat samanlaisia kuin Einin, mutta Hektor kertoi myös ajatuksistaan liittyen kielen, murteen ja identiteetin suhteisiin. Kun kysyttiin mitä tulee mieleen, kun hän miettii Karjalaa tai karjalaisuutta, hän vastasi:

---

identity. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE. 263

<sup>241</sup> Neuvonen-Seppänen, H. (2020). Menetetyn Karjalan valot ja varjot: Siirtokarjalaisuus evakon lapsen elämässä ja muistoissa. Joensuu: University of Eastern Finland. 33-34.

<sup>242</sup> Sarhimaa, A. (2017). *Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 131.

<sup>243</sup> Sarhimaa, A. (2017). *Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 121.

“H: mä oon käsittäny ainakin tää tää sillä lailla että mulle merkkejä karjalaisuudesta on niin karjalan murre on sellainen mikä on tosi että toi toi (.) sen tunnistaa ja siihen törmää aina paikoitellen totta ne on taas siihen törmää siihen koska Satakunnassa päin järjestetään sellasta aina välillä sellainen tapahtuma missä just niin kuin siirtokarjalaiset saa tavata siellä se (.) murre lähtee sit tämä mä sanoisin tää murre on iso kar karjalaisuuden piirre”

Hektorin vastaus kertoo paljon hänen perheensä karjalaisista juurista. Hänen mielestään karjalaisuuden isoin merkki on murre. Se on vahvin tapa, jolla Hektor osaa erottaa karjalaiset muista suomalaisista. Hektorille Satakunnassa, jossa on oma vahva alueellinen murre, on helppoa ja selkeää erottaa, kuka ei ole kotoisin sieltä, koska heidän murteensa ja puhetapansa ovat erilaisia kuin hänen omansa. Hänen esimerkkinsä on siirtokarjalainen tapahtuma, jota järjestetään Satakunnassa. Näissä tapahtumissa osallistujat puhuvat karjalan murteella ja se on tapa, jolla siirtokarjalaiset osoittavat siirtokarjalaista identiteettiään sekä toimivat portinvartijoina.

Kielen osalta Hektorilla oli yksi erittäin kiinnostava sanavalinta: “paikoitellen”. Tämä sanavalinta ei ole satunnainen. Hektorille, kuten monille muillekin, kieli ja paikka ovat usein erottamattomia. Aivan kuten karjalan murre tulee mieleen, kun Hektor miettii Karjalaa ja karjalaisuutta, Hektor ymmärtää, että joskus joitakin kieliä tai murteita puhutaan erilaisissa kontekstuaalisissa paikoissa. Ilmiselvin paikka on Karjala, mistä karjalan murteella puhuvat ihmiset ovat näennäisesti tulleet. Lisäksi hänen kokemuksiansa mukaan ihmiset eivät puhu karjalan murteella Satakunnassa, vaikka he puhuvat karjalan murteella erilaisissa paikoissa, jotka on luotu siirtokarjalaisille ja heille, joilla on siirtokarjalaisia yhteyksiä.

Tässä ryhmässä oli vain yksi osallistuja, jolla on karjalan kielen perintö perheessään. Akselin isoäiti puhuu edelleen myös karjalan kieltä, vaikka hänen äidinkieltensä on näennäisesti suomen kieli. Tässä tutkimuksessa Akselin vastaus on poikkeus eikä normi:

“M: ja sit seuraava kysymys puhuuko sun isoäiti karjalan kieltä

A: (...) joo

M: joo

A: joo se puhuu mutta sanotaan et se saattaa ehkä vähän muisti reistaila sen että se ei oo ehkä ihan niin sujuvaa mitä se joskus on ollu

M: okei

A: se kyllä kyllä hän sanotaan et puhuu se joskus nyt se ei nyt se ehkä on enemmänkin sitä että tietää mitä sanaa tarkoittaa

M: joo oliko se sen onko se sen äidin uh äidinkieli

A: hmm

M: tai toinen kieli

A: aaaah (...) mä sanosin et se on pääsääntöisesti suomen”

Akselin isoäidin karjalan kielen taito on erittäin tärkeä siirtokarjalaisuuden identiteetin kannalta useista syistä. Vaikka Akseli ei identifioitu siirtokarjalaisiin juuriinsa, hänen isoäitinsä osallistuu aktiivisesti karjalaiseen kulttuuriinsa ja perinteisiinsä kielen kautta. Akseli on melkein varma, että hänen isoäitinsä pääsääntöisesti käyttää suomen kieltä enemmän kuin karjalan kieltä ja tämäkin kertoo paljon hänen perheensä identiteetistä. Hänen isoäitinsä teki päätöksen oppia karjalan kieltä näennäisesti, että hän voisi olla lähempänä omia karjalaisia juuria.

Lisäksi kaikista osallistujista Akselilla oli eniten tietoa siirtokarjalaisen isoäidin kokemuksista, perinteistä sekä kulttuurista. Tämän voi selittää kolmella tavalla. Ensimmäinen on, että Akselin isoäiti on vielä elossa ja hän on kertonut lapsenlapsille kokemuksistaan, kun he olivat jo vanhempia, jotta he voisivat ymmärtää niiden kokemusten merkityksiä paremmin. Toinen on, että Akselin isoäiti oli teini-ikäinen, kun hän muutti Suomeen pakolaisena, ja siksi hän muistaa paremmin, mitä tapahtui. Kolmas syy on Akselin isoäidin aktiivisuus. Hän puhuu karjalaa ja matkustaa Venäjälle käymään vanhalla kotiseudullaan vielä yhdeksänkymmentävuotiaana. Akselille on opetettu omista juuristaan, koska hänen isoäitinsä on aktiivinen siirtokarjalainen, joka seuraa ja välittää omaa kulttuuriaan.

Akseli kertoo myös, että hänen isoäitinsä muisti ei ole enää kovin vahva, joten nykypäivänä hänen karjalan kielen taitonsa ei ole niin sujuvaa kuin se on joskus aiemmin

ollut. Oikeastaan samansuuntainen ilmiö näkyy myös siirtokarjalaisuuden diskurssissa. Siirtokarjalaisuuden ja karjalan kielen heikkeneminen tapahtuu, koska siirtokarjalaiset ja karjalan kielen puhujat vanhenevat ja valitettavasti kuolevat. Aivan kuten kieli on vahva identiteettimerkki, niin kielen kuolema on identiteetin väistämätön kuolema.

Tässä kohderyhmässä siirtokarjalaisten lapsenlapset eivät puhu karjalan kieltä eivätkä tunnista sitä osaksi heidän identiteettiään. Vain yksi osallistuja on tietoinen perheen karjalan kielen perinteistä. Myöskään kukaan kolmesta kohderyhmäläisestä ei puhu suomea karjalan murteella, mutta yksi osallistuja, Hektor, tunnistaa sen osaksi karjalaisuutta.

Kieleen liittyvät havainnot ovat samanlaisia kuin aiempien tutkimusten havainnot. Sarhima (2017) tutkii karjalankielisten asemaa Suomessa ja tulokseni ovat samanlaisia kuin hänen.<sup>244</sup> Karjalan kieli on vielä elossa Suomessa, mutta se heikkenee, koska suomen kieli on vahvempi ja sitä puhutaan yhteiskunnassa ja opitaan kouluissa enemmän.

---

<sup>244</sup> Sarhima, A. (2017). *Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 133-137.

## 8 "HÄN OSAIS VARMASTI PALJON PAREMMIN VASTATA"

Perinnettä voidaan kuvailla menneisyyden käyttönä kulttuurisena, poliittisena ja taloudellisena resurssina nykyisyydessä.<sup>245</sup> Siksi perheen historia on tärkeä osa kaikkien perheiden perinteitä. Perheen historia voidaan kuvitella keinona, jolla perheenjäsenet vuorovaikuttavat ja yhdessä rakentavat identiteettejä sekä perheen että kulttuurin tasolla. Tässä kontekstissa nämä semioottiset keskustelut voivat kertoa, miten osallistujat havaitsevat siirtokarjalaista identiteettiä perheissä.

Tutkimukseni vaikein ja haastavin osa oli osallistujien vakuuttaminen heidän autenttisuudestaan. Kaikki osallistujat kertoivat, että heillä on epäilyksiä tähän tutkimukseen osallistumiseen liittyen. Ensimmäinen tapaus on Eini ja tapa, jolla hän kuvasi omia tietojaan karjalaisista juuristaan. Eini kertoo perheestä ja hiljaisuudesta näin:

E: mejän perheessä ei koskaan oo ihan älyttömästi puhuttu siitä et mä lähinnä oon vaan tienny että just äidin isä ja hänen niin ku suku on sieltä kotoisin ja he on tullu niin kuin muuttanu tänne Savoan mutta nii ku sitte ei koskaan keskustelu sen enempää

Eini kertoi eksplisiittisesti, että hänen perheessään ei puhuta paljon omista juurista. Vaikka Eini on tietoinen mistä hänen juuret tulevat, "ei koskaan keskustelu sen enempää". Hechtin identiteetin viestintäteorian viitekehyksessä identiteetti ilmenee vuorovaikutullisissa keskusteluissa ja se koodataan semioottisin symbolein. Jos näitä identiteettiä rakentavia keskusteluja ei tapahdu, kuten Einin perheessä, yksilö ei kiinnity identiteettiin. Kuten edellä mainittiin, perhe on yleensä vahvin vaikuttaja yksilöiden sosialisatioprosessissa. Einin perheen hiljaisuus olennaisesti tarkoittaa, että Eini ei voi pitää itseään karjalaisena, koska hän ei ole ehdollistunut karjalaiseen kulttuuriseen identiteettiin perheessään.

---

<sup>245</sup> Ashworth G. J., Graham B., & Tunbridge J. E. (2007). *Pluralising Pasts: Heritage, Identity and Place in Multicultural Societies*. Ann Arbor, MI: Pluto Press. 36.



Vaikka Eini vakuuttaa, että hän vain tietää "että just äidin isää ja hänen niin ku suku on sieltä kotoisin", hänen runsaat vastauksensa ovat ristiriidassa tämän väitteen kanssa. Einillä on etuoikeus; hänen karjalainen isoisänsä on vielä elossa. Haastattelun jälkeen Einillä on mahdollisuus keskustella isoisänsä kanssa juuristaan, kulttuuristaan sekä muista henkilökohtaisista asioistaan, jotka ovat relevantteja heidän perheessään. Nämä keskustelut Einin ja isoisänsä välillä ovat resursseja, jotka sallivat mahdollisen identiteetin rakentamisen prosessin sekä kulttuurisen tietoisuuden vahvistamisen.

Haastattelun aikana kävi ilmi, että kuten Einillä, myös Hektorilla oli epäilyksiä omasta sopivuudestaan tähän tutkimusprosessiin sekä omista tiedoistaan perheensä karjalaisista juurista. Hektor eksplisiittisesti kertoi itse huomaamastaan tietämättömyydestä kaksi kertaa:

H: koska mä en hirveen tarkkaan historiaa tiedä hänen niin ku liikkeistä sinne

Lisäksi Hektor kertoi:

H: on aika hyvin harvoja asioita mistä mä pystyn sanomaan ite mitään

Hektorin eksplisiittisissä vastauksissa korostuvat hänen omat epäilynsä liittyen omaan pätevyyteensä tähän tutkimukseen osallistumiseen. Hän kertoo, että hän ei tiedä oman perheensä historiasta, mutta samalla tavalla kuin Einillä, hänellä on paljon kerrottavaa perheestään ja perheensä historiasta. Toisin kuin Eini, Hektor kertoi toisista ihmisistä, joilla on enemmän tietoa perheen karjalaisista juurista. Näitä ovat Hektorin vanhemmat ja isoveljet.

H: no on vaan kaks hommaa että (.) mä tiedän että näitä tarinoita on mutta mä en oo kuullut näitä itse että tota nää on vähän sellaisia tää mmm mä oon käsittänyt että nää on nii ku tarinat on olemassa mutta niitä ei silleen (.) avoimesti kerrota että siitä piti kysymällä kysyä kysymyksiä eri kautta lähtee hakemaan näitä että ne on ois nii ku omalla vastuulla lähteä kyselemään enemmän mut en oo sitä tehnyt tehnyt en en osaa sanoa et pysty kertomaan näistä

tarinoista mitään mutta tota toi toi tota (.) niin mut kyllä tarinat on mut itse juuri sain (.) sain tota vastaukset äidiltä niin ketä tosiaan isältä kysynyt mut äiti on nopeampi puhelimen päässä

Hektor myöntää, että hänen täytyi kysyä muilta perheenjäseniltä perheen historiasta, koska hän ei itse tiedä paljoa niistä. Lisäksi hän kertoo, että perheen historiaan liittyviä tarinoita on olemassa, mutta hän ei ole koskaan kuullut niitä. Lisäksi hän myöntää, että on omalla vastuulla lähteä kysymään ja ottamaan selvää enemmän oman perheen historiasta. Tämä asetelma on Hektorin kannalta epäreilu useista syistä, jotka selvitetään kohta. Hektor jatkaa tätä aihetta, kun hän kertoo isoveljestään:

H: "vanhempi veli on todella kiinnostunut historiasta niin hän on kysellyt ja hänellä löytyy tätä tietoa kyllä hän osais varmasti paljon paremmin vastata näi koska hän on tota isää ihan haastattelu

Haastattelussa Hektor kertoi, kuinka hänen veljensä ovat käyneet heidän isoäidinsä kotiseudulla Karjalassa ja miten Hektorin isovelji aktiivisesti ja oma-aloitteisesti on kysynyt perheen jäseniltä heidän perheensä karjalaisista juurista ja saanut tietoa. Hektor myöntää, että hänen isoveljensä "osais varmasti paljon paremmin" kertoa perheen historiasta. Tämä tietomäärän ero voidaan selittää kolmella tavalla. Ensimmäinen on se, että hänen isoveljensä on kiinnostunut historiasta ja hänellä on alttius oppia historiasta ja eritoten perheensä historiasta. Toinen on se, että Hektorin isovelji on aktiivisesti tutkinut juuriaan. Kolmas ja tärkein on se, että Hektorin isovelji on vanhempi ja hänellä on ollut enemmän mahdollisuuksia puhua, keskustella ja vuorovaikuttaa isovanhempiensa kanssa kuin Hektorilla, joka on nuorempi sisarus. Kuten Hektor kertoi, hän ei ollut syntynyt vielä, kun hänen isoäitinsä kuoli. Hektor ei ole koskaan saanut kokea identiteettiä rakentavaa vuorovaikutusta karjalaisen isoäitinsä kanssa, ja siksi hän ei identifioitu yhtä paljon karjalaiseksi kuin isoveljensä. Olisi epäreilua sanoa, että Hektor on laiska tai epäkiinnostunut oppimaan perheensä juurista, kun hänellä ei ole ollut mahdollisuutta vuorovaikuttaa isoäitinsä kanssa. Viimeiseksi tässä kohdassa painotan,

että Hektorilla on pätevyys osallistua tähän tutkimukseen, vaikka hänen isoveljellään voi olla enemmän tietoa karjalaisista juurista.

Akseli kertoi omasta huolestaan myös. Hänen vastauksensa tuli haastattelun lopussa eli lisäkysymyksen kohdalla ja oli oma-aloitteinen. Kun kysyin Akselilta “onko sinulla jotain kysyttävää tästä haastattelusta tai tutkimuksesta?” Hän esitti tutkimukseen liittyviä huoliaan:

A: että uh jos jos sä oisit halunnut kysyä vielä jotain minä voin parhaani mukaan vastata jos sulle jää joku asiaa epäselväks mutta mä suoraan sanottua en oo maailman perehtynyt ihminen tohon karjalan karjalaiseen kulttuuriin mä vaan satun olemaan karjalaisen ihmisen lapsenlapsi

Haastattelussa Akseli ilmaisi, että hän epäili omaa pätevyyttään osallistua tähän haastatteluun sekä tutkimukseen. Vaikka tämän tutkimuksen keskipiste on analysoida, miten siirtokarjalaisten lapsenlapset näkevät itsensä, Akseli vähätteli omaa kelpoisuuttaan haastatteluun osallistumisesta, kun hän sanoi “mä vaan satun olemaan karjalaisen ihmisen lapsenlapsi”. Hänen vastauksensa on erittäin ironinen kahdella tavalla. Ensinnäkin Akseli on täysin ja yksiselitteisesti pätevä osallistuja tähän tutkimukseen, vaikka hän sanoikin: “vaan satun olemaan karjalaisen ihmisen lapsenlapsi”. Toiseksi kaikista osallistujista juuri Akseli tiesi eniten oman perheensä kokemuksista ja karjalaisista juurista. Tämä voi johtua siitä, että hänen isoäitinsä on niin aktiivinen ihminen, mikä puolestaan on arvokas resurssi hänen perheelleen ja paitsi tälle myös muille tutkimuksille.

Vaikka Akseli “ei ole maailman perehtynein ihminen tohon karjalaiseen kulttuuriin”, hänen ei tarvitse olla. Hän tietää yllättävän paljon omista karjalaisista juuristaan ja hän on ollut arvokas aineiston lähde tässä tutkimuksessa. Hänen epäilyksensä tässä diskurssissa on paljon puhuva myös. Se ilmaisee, että hän kuvittelee itsensä huijariksi tässä diskurssissa.

Akseli, Eini ja Hektor ovat samanlaisia siinä, että he kaikki epäilevät omaa autenttisuuttaan. Tämä herättää kysymyksiä; kenellä on autenttisuutta tässä

kontekstissa? Miten tämä autenttisuus toteutuu? Onko karjalaa puhuvan henkilön autenttisuus vahvempi kuin yksikielisen henkilön? Vai onko ihminen, jolla on kaksi tai useampia siirtokarjalaisia isovanhempia, parempi lähde kuin ihminen, jolla on vain yksi? Entä osaako henkilö kertoa perheen historiasta sujuvasti? Mikä määrä tietoa on riittävä sille, että joku voidaan määritellä autenttiseksi lähteeksi?

Vastaukset ovat monimutkaisia, mutta tutkimukseni keskeinen huomion kohde on koko ajan ollut, mikä on siirtokarjalaisen identiteetin asema *nykypäivänä* ja miten se toteutuu siirtokarjalaisten lastenlasten elämässä. Jos lapsenlapsilla ei ollut mahdollisuutta vuorovaikuttaa isovanhempiensa kanssa, on ymmärrettävää, että he eivät koe yhteenkuuluvuutta karjalaisiin juuriin aivan kuten on Einin, Hektorin ja Akselin tapauksissa. Einin perheessä ei puhuta paljon heidän siirtokarjalaisista juuristaan. Hektorin isoäiti kuoli ennen kuin Hektor syntyi, ja Akseli epäilee omaa pätevyyttään osallistua tutkimukseen.

Osallistujien vastaukset ja havainnot eroavat aiempien tutkimusten vastauksista ja havainnoista, koska aiempien tutkimusten keskiö on ollut siirtokarjalaisissa sekä siirtokarjalaisten lapsissa, kuten esimerkiksi Neuvonen-Seppäsen<sup>246</sup> (2020) teoksessa. Siirtokarjalaiset ovat varmasti parhaita lähteitä heidän omista kokemuksistaan ja heillä on ilmiselvää autenttisuus kertoa tästä aiheesta. Myös heidän lapsensa, jotka ovat vuorovaikuttaneet paljon vanhempiensa kanssa, näkevät itsensä pätevinä auktoriteetteina kertoakseen siirtokarjalaisuudesta. Oman tutkimukseni havainnot eroavat siitä, koska siirtokarjalaisten lastenlapset eivät tunne, että heillä on autenttisuutta tässä kontekstissa.

Perheiden historia on erittäin tärkeä ja arvokas verrokki karjalaisille identiteeteille, vaikka se ei ole ainoa eikä tärkein. Kuitenkin osallistujien ymmärrys perheen historiasta on merkittävä, kun tutkitaan karjalaisuutta heidän sosialisatioprosessinsa kannalta. Jos tätä semioottista vuorovaikutusta isovanhempien kanssa ei tapahdu, on täysin

---

<sup>246</sup> Neuvonen-Seppänen, H. (2020). Menetetyt Karjalan valot ja varjot: Siirtokarjalaisuus evakon lapsen elämässä ja muistoissa. Joensuu: University of Eastern Finland. 253-256.

ymmärrettävää, etteivät nuoret aikuiset koe itseään karjalaisiksi, vaan pitävät karjalaisuutta perinteenä kaukaisesta menneisyydestä.

## 9 "SEMMONEN KUOLEVA KANSA"

Hechtin identiteetin viestintäteoria katsoo, että identiteetit luodaan ja kehitetään kulttuuriryhmän jäsenien semioottisella vuorovaikutuksella ja keskusteluilla. Nykypäivän siirtokarjalaisuuden diskursseissa näiden semioottisten keskustelujen hahmot ovat yleensä siirtokarjalaiset ja heidän jälkipolvensa. Tässä tutkielmassa kaikki kolme osallistujaa kertoivat isovanhemmistaan ja heidän vaikutuksistaan omaan elämäänsä. Lisäksi osallistujat kertoivat omista ajatuksistaan karjalaisesta kulttuurista ja sen asemasta tämän päivän Suomessa. Nämä keskustelut olivat huomiota herättäviä, koska ne olivat erittäin henkilökohtaisia ja korostivat identiteetin diskurssin inhimillistä ja omakohtaista dimensiota.

Kun kysyttiin Einiltä mitä tulee mieleen, kun hän miettii Karjalaa ja karjalaisuutta, hän vastasi, että ihmisiä tuli heti mieleen. Evakot eli siirtokarjalaiset olivat ensimmäinen ajatus, toisena tulivat Einin omat siirtokarjalaiset perheenjäsenet sekä hänen isoisänsä ja hänen vanhempansa. Tämä on luonnollinen ajatusprosessi huomioon ottaen, että Eini vielä viettää aikaa isoisänsä kanssa. Siksi hänen vastauksensa olivat joskus rohkeampia kuin muiden osallistujien vastaukset. Karjalaisuuden kannalta Einillä on kallisarvoinen resurssi; jos hän haluaa tarkistaa vastauksiaan, hän voi soittaa isoisälleen tai kysyä häneltä, kun he tapaavat ensi kerralla.

E: mm mulle tulee ehkä eka mieleen yleisesti evakot

M: niin okei evakot

E: ja sitte sen jälkeen niin kuin (.) ukki ja ehkä vielä ukin äiti ukin nii ku isä

Tämä vastaus paljastaa mielenkiintoisen faktan, että identiteetti ja ihmiset ovat tiiviisti yhteydessä toisiinsa. Karjalaisuus ja Karjala ovat käsitteitä, jotka luonnostaan juontavat merkityksensä ihmisistä. Karjalaisuus on karjalaisena olemista ja Karjala on karjalaisväestön historiallinen kotialue. Molemmat määritelmät tulevat ihmisistä, eikä ilman ihmisiä voida täyttää merkitystä. Tämän pystyy observoimaan Einin vastauksessa,

sillä hänen havaintonsa karjalaisuudesta on määritelty ihmisten kautta, nimittäin hänen karjalaisen isoisänsä ja vanhempiensa kautta.

Ihmisten merkitys siirtokarjalaisuuden diskurssissa on erittäin tärkeä, koska se antaa henkilökohtaista ulottuvuutta diskurssiin. Eini on hyvä esimerkki tästä. Haastattelussa hän avautui ja kertoi toiveestaan viettää vähän enemmän aikaa isoisänsä äidin kanssa ennen kuin tämä kuoli.

E: välttämättä että jos tota jos mä olisin mun ukin äidin kanssa kerenny viettää vähän enemmän aikaa kuoli kun mä olin (...) hmm viisi muistaakseni kuusi nii hän olisi varmasti osannut kertoa huomattavasti (kerran) mutta (...) et niitä tarinoita ei oo mulle asti ainakaa selvinny

Einin vastaus on melankolinen, mutta paljon puhuva. Vaikka Einin isoisä on karjalainen, hän oli tosi nuori talvisodan aikana, minkä vuoksi Einin mielestä hänen perheensä karjalaisuuden lähde on hänen isoisänsä äiti, joka kuoli, kun Eini oli viisi tai kuusi vuotta vanha. Kuusivuotias Eini voi hyvin muistaa isoisänsä. Tämä antaa henkilökohtaista dimensiota tähän diskurssiin, mutta painavin seikka on, että Eini menetti sekä tärkeän perheenjäsenen että mahdollisuuden oppia karjalaisista juuristaan isoisänsä äidiltä. Siksi Einille eivät ole selvinneet hänen perheensä tarinat. Valitettavasti ihmiset eivät voi päättää tai tietää, kuinka paljon aikaa on jäljellä muiden kanssa. Tämä ongelma on yhteinen kaikille, mutta tässä yhteydessä se on salakavala; Karjalan kulttuuri ja kieli kuolevat karjalaisten mukana. Eini jatkaa:

E: ja että mielenkiintoinen totta kai just silleen että itestä tuntuu että (.) että mulle ei oo hirveästi välittynyt just niitä kulttuuriperimää (.) niin ois kiinnostava kuulla myös niistä ihmisistä joille sitten on valistunut enemmän (.) ja ehkä myös oppia heiltä (.)

Vastauksessaan Eini tuo esiin kaksi seikkaa. Hän tunnistaa, että häneltä puuttuu tietoa karjalaisista kulttuurisista perinteistä. Tämän tajuaminen on merkittävää, koska se korostaa karjalaisen kulttuurin heikkoa asemaa Einin elämässä. Lisäksi Eini selittää, että olisi kiinnostavaa keskustella ja vuorovaikuttaa ihmisten kanssa, joilla on tietoa tai

kokemuksia karjalaisesta kulttuurista ja oppia heiltä. Kuten Hecht toteaa kulttuurisen identiteetin teoriassaan, vuorovaikutus on keino, jolla identiteetti on luotu, muodostettu ja jaettu. Siksi tämä selkeä oivallus osoittaa, että kulttuuria voi teoreettisesti voimistaa vuorovaikutuksen kautta. Eini itse pitää toivoa yllä, että hän voi vielä oppia siirtokarjalaisista juuristaan, mahdollisesti isoäitään tai muilta ihmisiltä.

Hektor myös kertoi henkilökohtaisia ajatuksia isoäidin kokemuksista ja omasta identiteetistään.

H: kyllä mulle tulee ensimmäisenä siis isoäiti sit tulee mieleen tosiaan vaikka vaikka häntä ite en tavannu nii kun tiedän että siinä on ollu omassa suvussa noin lähellä nii kuin kahden sukupolven päässä ni se niinku tota kyl se ensimmäisenä isoäiti siinä mieleen tulee (.) ja ei en mä keksi ketä muuta tuliskaa mieleen

Hektorin ensimmäinen ajatus, kun hän mietti karjalaisuutta tai Karjalaa, oli hänen isoäitinsä. Isoäiti on ainoa ihminen, joka tulee Hektorin mieleen, vaikka hän ei ole koskaan tavannut häntä. Hektor perustelee, että syy tälle on se, että hänen isoäitinsä on ollut hyvin tärkeä hänen perheessään kahdelle sukupolvelle: Hektorin vanhemmille sekä vanhemmille sisaruksille. Koska hänen isoäitinsä oli karjalaisen identiteetin lähde perheessä, on selvää, miksi hän tulee Hektorille mieleen ensimmäisenä ajatuksena. Hektor lisää vielä:

H: joten toi (...) niin kyllä se (.) kyllä se harmillinen asia ja ja ja ei se nii ku koko asiassa henkilökohtaisesti se ei henkilökohtaisesti vois sanoa se on niin iso osa omassa sellaista tai tavallaan koska mä en itse itse ollu mummon kanssa sillä asiasta on keskustelu mutta voisin kuvitella jos olisin saanut sen tilaisuuden niin (.) se tuntuu vielä enemmän harvinaiselta koko tilanne

Hektorin vastaus on surullinen, mutta ymmärrettävä. Hektor ei samaistu karjalaiseen identiteettiin, koska hän ei ole koskaan keskustellut isoäitinsä kanssa. Jos identiteetin rakentavaa vuorovaikutusprosessia ei tapahtunut, on loogista, että Hektor ei



tunnista siirtokarjalaisuutta tärkeänä osana omaa identiteettiään. Jos siirtokarjalaisuus nykyisyydessä yhdistetään siirtokarjalaisiin ihmisiin, Hektorin tunteet siirtokarjalaisuudesta ovat varmasti heikompia kuin muilla ihmisillä, joilla on eläviä siirtokarjalaisia isovanhempia tai jotka ovat vuorovaikuttaneet siirtokarjalaisten kanssa.

Hektor jatkaa tätä aiheetta ja perustelee ajatuksiaan enemmän. Kuten Eini, myös Hektor tutkii useita käsitteitä, jotka liittyvät karjalaisuuteen, vuorovaikutukseen sekä omiin perheenjäseniin:

H: hmmm ehkä eniten (.) mä oon näin vanhempana se on vielä vaikuttanu sillä tavoin et mul on paikoitellen harmittanut et se että mä en ikinä saanut sitä tilaisuutta jutella asiasta koska se on kuitenkin sellainen iso tapahtuma joka vaikutti koko kansaan nii sit taas tavallas se mahdollisuus et ois voinut puhua sitä ite suoraan ihmisten kanssa ketä on kokenut se ois ollut vähintään mielenkiintoista mutta myös silleen nii ku (.) ehkä silmiäni auki avaava mutta ei se ei ei nii ku siinä se siinä se ei ei oo sellaista selkeetä näkyvää vaikutusta että miten mä vois sanoa mutta jos tuolloin että vanhempana sitä on miettinyt että siinä on harmillista tällstä

Hektor nostaa esiin useita kiinnostavia oivalluksia, jotka liittyvät karjalaisuuden vaikutuksiin häneen itseensä liittyen. Ensimmäinen on, että ainoana kaikista osallistujista Hektor miettii enimmäkseen karjalaisuuden vaikutuksia makrotasolla. Hektorin mukaan siirtoväen muutto Karjalasta Suomeen ei ole merkittävää vain hänen perheelleen; se on yhteinen tapahtuma, joka tapahtui ja vaikutti koko Suomen kansaan. Tämä ajatus eroaa Einin vastauksesta todennäköisesti, koska Hektorilla ei ollut mahdollisuutta vuorovaikuttaa karjalaisen isoäitinsä kanssa. Siksi Hektorista tuntuu, että siirtokarjalaisten muutto on enemmän osa Suomen historiaa kuin lokalisoitu ainutlaatuinen tapahtuma hänen perheessään. Toinen huomio on, että Hektor myös myöntää vuorovaikutusprosessien tärkeyden tässä diskurssissa. Vaikka Hektorilla ei ole enää mahdollisuutta vuorovaikuttaa ja muodostaa omaa siirtokarjalaisjuurista identiteettiään isoäitinsä kautta, hän voi keskustella ja vuorovaikuttaa muiden siirtokarjalaisten kanssa perhesuhteista riippumatta. Lisäksi Hektorin mukaan tämä oletus ei ole vain mahdollisuus vaan myös hänen toiveensa; “et ois voinut puhua sitä ite

suoraan ihmisten kanssa ketä on kokenut se ois ollut vähintään mielenkiintoista”. Tämä toive osoittaa, että Hektorille on mahdollista kehittää omaa identiteettiänsä siirtokarjalaisten vuorovaikutuksen kautta. Siirtokarjalaisten roolit voivat myös vaikuttaa Hektorin identiteettiin niiden ollessa karjalaisen kulttuurin lähde nykyisyydessä.

Akselin tapauksessa on samanlaisia tuloksia kuin Einin ja Hektorin tapauksissa. Hahmo, joka Akselille tulee mieleen, kun hän miettii karjalaisuutta, on hänen isoäitinsä. Tällä hetkellä Akseli asuu ja työskentelee Jyväskylässä ja hänen kotimatkinsa ovat harvinaisia erityisesti pandemian aikana. Akseli kommentoi tästä haastattelussaan:

A: niin joo mut oikeastaan se kertoo tosi paljon jo sitä että aina kun menen käymään mikä on harva koska mä oon harvoin [kotikaupungissa] missä nyt hän asuu mun kotikaupungissa... niin tota hän tosi paljon kertoo just näitä juttuja kun (.) mä en pääse käymään tosi usein ja sen huomaa et sitä (.) huomata sitä että siellä vois käyä vähä enemmän sitten tietenkin mä käyn aikailla kun mä ehdin käymään sillä [kotikaupungissa] että joka kerta tulee tulee nähtyä

Kuten hyvä lapsenlapsi Akseli yrittää päästä käymään isoäitinsä luona, kun hän on kotiseudullaan. Kun hän on käymässä isoäitinsä luona, tämä yleensä kertoo paljon kokemuksistaan karjalaisuudesta. Nämä kokemukset eivät ole pelkästään hänen nuoruudestaan, vaan voivat olla myös hänen kokemuksistaan toistuvista matkoista Venäjälle tai ystävistä Karjala-seurasta. Akseli myöntää, että hän on huomannut vierailujensa vähäisyyden. Lisäksi hän toteaa, että hän periaatteessa voisi käydä vähän enemmän. Akseli sanoo yhden lauseen, joka nousee diskurssissa etusijalle; ”hän tosi paljon kertoo just näitä juttuja”. Kontekstuaalisesti ”näitä juttuja” ovat karjalaisen kulttuurin näkyvyyttä heidän perheessään. Tämä korostaa, että Akselin isoäiti on heidän perheensä kulttuurinen yhteys Karjalaan. Koska kaikki muut yhteydet ja lähteet ovat menetetty, Akselin isoäiti on karjalaisuuden perikuva tässä kontekstissa. Hänen tietonsa ja elävät kulttuuriset käytäntönsä tarkoittavat, että hänen kykynsä vaikuttaa muihin ihmisiin ei ole korvattavissa tai pois jätettävissä kulttuurin välittämisen prosessissa.

Haastattelun lopussa Akseli antoi erittäin ilmeikkäitä ja vaikuttavia nostoja, jotka tarkentavat kaikki karjalaisuuteen liittyvien diskurssien huolet:

“A: hmm uhh hmm no (...) niin no (.) en tiä nostan (.) tuntuu että noi noi karjalaiset mitkä on lähteny sieltä alunperin tuntuu että se on vähän semmonen nii ku tietenkin onki vähän semmonen kuoleva kansa et se nyt (.) mummi sanoo että sillä ei oo hirveästi enää kavereita elossa mikä on tietenkin ymmärrettävä mummi on nii mitä mä sanoin yheksänkymmentävuotias niin ei oo ainakaan samaa ikäluokkaa löydä enää kavereita ja sit tietenkin niitä jotka on lähtenyt sieltä Karjalasta alunperin niin ei niitäkään oo enää kovin monta vielä elossa koska (...) sieltä lähetty siinä vaiheessa silloin vuonna 44 viimeistään niin se tuntuu että se on semmonen kulttuuri joka loppujen lopuks tulee kuolemaan ennemmin tai myöhemmin mutta jos sitä ei saa siinä se sitten jälkikasvuille jälkikasvuille niin ku tota (.) opetettua sit sitä kulttuurin tavoille nii siitä se tulee kuolemaan vielä nopeammin nii ku mitä mummi nyt ei oo se ei oo tyrkytäny siitä karjalaista kulttuuria meille tai enemmänkin ehkä niitä tapoja ja mitä sieltä on tullu (...) mutta ei se tee meistä karjalaisia tietenkään”

Akselin vastaus tiivistää tämän tutkielman hyvin. Lause “semmonen kuoleva kansa” on ilmeikäs sekä rehellinen arvio karjalaisen kulttuurin asemasta tämän hetken Suomessa. Kuten edellä on mainittu, siirtokarjalaisuutta ei voida kuvitella pelkästään abstrakteina kulttuurisina käsitteinä. Siirtokarjalaisuutta ei voida erottaa ihmisistä, jotka ovat eläneet siirtoprosessin aikana. Jos siirtokarjalaiset ovat Karjalan kulttuurin viimeisiä vahvoja yhteyksiä, heidän menetyksensä merkitsee siirtokarjalaisen kulttuurin definiittistä loppua. Karjalaiset perinteet ja kulttuuriset merkit voivat jatkua, mutta ne jatkuvat Suomen kulttuurin osana. Tämä havaitaan jo kulttuurisessa diskurssissa muun muassa ruoasta, kansallispuvuista sekä juhlista. Esimerkiksi karjalanpaisti ja karjalanpiirakka määritellään “suomalaisina” perinneruokina ja virpomista harrastetaan koko Suomessa.

Samanlainen prosessi tapahtuu sekä Akselin, Einin että Hektorin elämässä ja identiteeteissä. Heidän mukaansa siirtokarjalaisuus ei ollut koskaan keskeinen osa heidän elämäänsä, koska he ovat perimmiltään suomalaisia. Siksi siirtokarjalaisuus ei voi

jatkua itsestään heidän identiteeteissään. Siirtokarjalaisuus voi mahdollisesti selviytyä toisella tavalla, kenties reunailmiönä suomalaisessa kulttuurissa. Akseli selittää asiaa niin, etteivät tieto karjalaisuudesta sekä karjalaisten perinteiden viettämisestä tee ihmisestä karjalaista.

Nämä havainnot vahvistavat myös aiempien tutkimusten tuloksia. Esimerkiksi Sarhima (2017) tutkii karjalan kielen asemaa Suomessa, ja hänen tuloksensa vaikuttavat synkiltä. Karjalan kieli, kuten Karjalan kulttuurikin häviää Suomesta, koska karjalan kielen puhujat ovat suurin osa iäkkäitä (65+ vuotiaita)<sup>247</sup>. Myös muut tutkijat, kuten Neuvonen-Seppänen (2020) havaitsevat, ettei kaikki siirtokarjalaisten lapset pidä itseään karjalaisina, ja siksi karjalaisuuden asema Suomessa heikkenee.<sup>248</sup>

Nykypäivänä siirtokarjalainen kulttuuri ja identiteetti liittyvät pääosin ihmisiin. Kaikki muut merkit, kuten ruoat, kielet ja kansallispuvut ovat toissijaisia. Nämä perinteet ja merkit ovat nykypäivänä suomalaisia perinteitä ja suomalaisuuden merkkejä. Tämä muutos on ymmärrettävä, koska karjalainen kulttuuri on tukahdutettu Suomessa. Siirtokarjalaiset kohtasivat diskriminaatiota, kun he puhuivat karjalan kieltä tai viettivät karjalaisia perinteitä, ja sukupolvia koskeva trauma, hiljaisuus sekä yhteiskunnallinen painostus varmistivat Karjalan kulttuurin heikkenemisen Suomessa.

---

<sup>247</sup> Sarhima, A. (2017). *Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 133-137.

<sup>248</sup> Neuvonen-Seppänen, H. (2020). *Menetetyn Karjalan valot ja varjot: Siirtokarjalaisuus evakon lapsen elämässä ja muistoissa*. Joensuu: University of Eastern Finland. 253-256.

## 10 PÄÄTÄNTÖ

Tärkein tutkimustulokseni on, että karjalaisella kulttuurilla ei nykyään ole merkittävää roolia siirtokarjalaisten lastenlasten identiteeteissä. Karjalaisuus koetaan enemmän osana suomalaista identiteettiä ja karjalainen kulttuuri koetaan suomalaisen kulttuurin substraattina. Olen myös huomannut, että Karjala paikkana on vielä tärkeä siirtokarjalaisten lapsenlapsille, mutta vain toissijaisessa asemassa. Omien havaintojeni perusteella Karjala koetaan sukujen kotimaana eli paikkana, josta osallistujien suku on tullut kaukaisesta menneisyydestä. Lisäksi olen havainnut, että siirtokarjalaisten lapsenlapset eivät pidä itseään karjalaisina eivätkä siksi usko omaan autenttisuuteensa osallistua siirtokarjalaiseen identiteetidiskurssiin.

Yksi havaintoni tässä tutkielmassa on, että paikka on erittäin tärkeä käsite kansalliseksi etnisidentiteetidiskurssissa. Identiteetti ja paikka ovat tiiviisti toisiinsa liittyviä ilmiöitä, jotka vaikuttavat toisiinsa vastavuoroisesti. Identiteettiryhmä kehittää identiteettinsä spesifisessä paikassa, ja siksi paikka koetaan identiteetin rakentamisen toimijana. Toisekseen paikka saa arvokkaan aseman identiteettiryhmän yhteisessä tietoisuudessa. Tässä asiassa pidän karjalaisuutta yksinkertaistettuna esimerkkinä. Karjalaiset ovat karjalaisia, koska heidän identiteettinsä on kehittynyt Karjalassa. Karjala on karjalainen, koska karjalaiset tulevat sieltä.

Osallistujille paikan käsite on tärkeämpi kuin nominatiiviset identiteettimerkitykset, kuten "karjalaisuus". Karjala koetaan sukujen kotimaana "sieltä mistä suku on tullut". Osallistujien mukaan sen merkitys on osa heidän identiteettejään sen verran, että Karjala on kuviteltu sukujen lähtöpaikkana heille. Karjala rajautuu tässä yhteydessä menneisyyteen kahdella tavalla. Ensimmäinen on, että Karjala on sukujen lähtöpaikka. Sen merkitys on eksklusiivisesti kaukana menneisyydessä eikä se ole relevantti osallistujien identiteettien tai arkielämän kannalta. Toinen rajoitus on, että Karjala on rajattu vuonna 1944 paikkaan ja aikaan. Havaitsin, että Karjala koetaan isovanhempien kotialueena, johon ei voida palata ja, joka on menetetty. Tämä havainto

on myös läsnä Outi Fingerroosin (2010) sekä Ulla Savolaisen (2012) teoksissa, ja se liittyy muihinkin siirtokarjalaisiin ja karjalaisuuteen keskittyviin aiempiin tutkimuksiin.

Kuten edelleen on mainittu, yksikään osallistujista ei ole käynyt luovutetussa Karjalassa Venäjällä. Kuitenkin kaikki kolme osallistujaa kertoivat perheenjäsenistä, jotka ovat käyneet sukujen vanhoilla kotiseuduilla. Olen havainnut, että yleensä perheenjäsenet ovat näillä kotimatkoilla käyneet paikoissa, jotka ovat tärkeitä heidän omista muistoistaan tai isovanhempiensa kokemuksissa. Nämä paikat ovat vanhoja taloja sekä kotiseutuja, jotka liittyvät osallistujien paikkoihin narratiivisesti. Lisäksi olen havainnut, että nämä spesifit paikat ovat osallistujien identiteettimaisemassa sijaitsevia monumentteja, jotka toimivat keinoina lunastaa todellisia tai kuviteltuja vaatimuksia tuohon paikkaan. Tässä asiassa erityisesti isovanhempien vanhat talot symboloivat heidän perheidensä fyysisesti kosketettavia yhteyksiä sekä Karjalaan paikkana että Karjalaan, joka rajoitettiin vuodesta 1944.

Toinen keskeinen tulokseni liittyy siihen, mitkä asiat osallistujilla tulevat mieleen, kun he miettivät Karjalaa ja karjalaisuutta. Yksi ajatus, joka on myös vahvasti jäänyt osallistujien identiteetteihin, on ruoka. Perinneruoat, kuten karjalanpaisti sekä karjalanpiirakka, ovat osa heidän omia ruokakulttuurejaan, ja ne ovat yleensä ensimmäisiä ajatuksia, jotka tulevat mieleen, kun osallistujat ajattelevat Karjalaa tai karjalaisuutta. Haastattelujen aikana havaitsin, että karjalaiset perinneruoat ovat vielä eläviä perinteitä osallistujien elämässä ja selkeitä yhteyksiä karjalaiseen kulttuuriin. Tämä ilmiö on semanttinen, koska "karjala" nimenä luo ilmeisiä semanttisia yhteyksiä Karjalaan sekä karjalaisuuteen. Olen myös havainnut ruoan ja autenttisuuden suhteen karjalaisuuden yhteydessä. Ruoanvalmistusta vanhalla reseptillä Karjalasta pidetään autenttisempänä kuin saman ruoan ostamista kaupasta. Samaten ruoan ja karjalaisen identiteetin suhde on myös esitetty ruokapöydän äärellä ja näyttää, että ruoka on karjalaisen kulttuurin pitkäkestoisin perinne. Ruoka teemana on läsnä myös aiemmissä tutkimuksissa, kuten Kinnusen ja Kivimäen historiallisessa tutkimuksessa elämästä Suomessa sotien jälkeen.

Vielä yksi keskeinen havaintoni on, että kukaan kohderyhmästä ei osaa puhua karjalan kieltä. Se tarkoittaa, että karjalan kieli identiteetin merkinä ei ole oleellista tämän kohderyhmän omista identiteeteissä tai kokemuksissa. Osallistujat eivät pidä karjalan kieltä tai murretta tärkeänä identiteetin merkinä. Vaikka he tunnistavat karjalan murteen merkityksen perheissään, olen havainnut, että murre on toissijainen heidän kokemuksissaan omista identiteeteistään. Vaikka kohderyhmä on pieni, tämä on silti merkittävä huomio. Lisäksi karjalan kielen puhujia ei ole osallistujien perheissä, paitsi Akselin isoäiti, joka puhuu karjalan kieltä suomen ohella. Kuitenkin Akselin mukaan hänen isoäitinsä ei puhu niin sujuvasti kuin ennen, ja sen seurauksena karjalan kielen taito heikkenee perheessään. Tämä havainto liittyy aiempiin tutkimuksiin ja erityisesti Sarhimaan kielentutkimukseen Karjalan kielen asemasta nyky-Suomessa.

Karjalan kieltä puhuvien suomalaisten määrä nykypäivänä on noin 30 000, ja tämä määrä kutistuu jatkuvasti<sup>249</sup>. Suurin osa kielen puhujista ovat vanhuksia, mutta Suomi on myös useasti yrittänyt parantaa karjalan kielen asemaa maassa. Muun muassa näitä yrityksiä ovat olleet muun muassa aakkosten standardisointi, karjalankielisten kielipesäryhmien perustaminen ja Ylen karjalankielisten uutisten lisääminen ohjelmistoon<sup>250</sup>. Karjalan kieli on vähemmistökieli Suomessa Euroopan alueellisten tai vähemmistökielten peruskirjan viitekehyksessä<sup>251</sup>.

Koskettavin havaintoni tässä tutkimuksessa on, että siirtokarjalaisten lapsenlapset eivät pidä itseään karjalaisina eivätkä identifioitu siirtokarjalaiseen kulttuuriin, koska he pitävät itseään ja isovanhempiaan vain suomalaisina. Ilman identiteettiä rakentavia keskusteluja ja vuorovaikutusta isovanhempien kanssa sekä hallitsevassa suomalaisessa ympäristössä saadun kasvatuksen takia siirtokarjalaisten lapsenlapset eksplisiittisesti identifioituvat kulttuurisesti vain suomalaiseksi. Olen tutkinut, että karjalaisuuden merkitys heidän elämässään on olematonta ja Karjalan merkitys tunnistetaan lähinnä

---

<sup>249</sup> Sarhima, A. (2017). *Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 111-115.

<sup>250</sup> Kotimaisten kielten keskus. (2018) "Karjala" <https://www.kotus.fi/kielitieto/kielet/karjala>.

<sup>251</sup> Sarhima, A. (2017). *Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 227.

suvun lähtöpaikkana kaukana menneisyydessä. Lisäksi olen huomannut, että siirtokarjalaisten lapsenlapset eivät seuraa karjalaisia traditioita paitsi niitä, jotka ovat integroituneet muuhun suomalaiseen kulttuuriin.

Koska siirtokarjalaisten lapsenlapset eivät pidä itseänsä karjalaisina eivätkä arvosta karjalaisuutta tärkeänä osana identiteettiänsä olen huomannut, että he esittävät itseepäilyä siirtokarjalaisiin liittyviin diskursseihin osallistumisesta. Vaikka he ovat siirtokarjalaisten lapsenlapsia, karjalaisuuden merkitys on erittäin heikko heidän identiteeteissään, minkä vuoksi he epäilivät omaa pätevyyttään puhua, kertoa tai kommentoida asioita siirtokarjalaisdiskurssissa. Havaintoni ovat samanlaisia kuin aiempien tutkimusten havainnot, koska siirtokarjalaisten lapsetkaan eivät pidä itseään karjalaisina. Kuitenkin havaintoni eroaa aiemmista tutkimuksista, koska siirtokarjalaisten lapset arvostavat siirtokarjalaisia kulttuuriperinteitä enemmän kuin heidän omat lapsensa sekä he tietävät enemmän perheidensä juurista. Havaitsin tämän, koska yleensä osallistujat viittaavat vanhempiansa kertomuksiin haastattelujen aikana.

Kulttuurin ja identiteetin diskurssissa on tärkeä ymmärtää, että ihmiset ovat keskeisiä toimijoita. Kulttuurit ja identiteetit kehittyivät ihmisten vuorovaikutuksen avulla ja ilman ihmisiä identiteettejä menetetään ja kulttuurit tukahtuvat tai ne yhdistetään toiseen kulttuuriin. Siirtokarjalaisdiskurssissa siirtokarjalaiset voidaan kuvitella lähteenä, josta karjalainen kulttuuri on peräisin nykypäivän Suomessa. Tämä näkyy tässä tutkimuksessa, koska kaikki osallistujat tutkivat karjalaisuuden yhteyksiä ihmistenvälisen suhteiden viitekehyksen avulla. Yleensä omat isovanhemmat olivat ensimmäisiä ajatuksia, jotka tulivat mieleen, kun osallistujat kertoivat Karjalan tai karjalaisuuden merkityksestä omassa elämässään. Lisäksi osallistujille tulee mieleen siirtoväki, mikä osoittaa, että osallistujille kulttuuri ja identiteetti ovat ihmisistä erottamattomia seikkoja.

Kuten yksi osallistuja sanoi, siirtoväki on kuoleva kansa nyky-Suomessa, ja tutkijana olen samaa mieltä. Kulttuurisen identiteetin diskurssissa ihmiset ovat kulttuurin sekä identiteetin pääkantajia, mikä tarkoittaa, että mikäli suurin osa kulttuurisen identiteetin ryhmästä kuolee, kulttuuri sekä identiteetti ovat vaarassa



tuhoutua. Tämä näkyy osallistujien havainnoissa karjalaisuuden asemasta omissa identiteeteissään. Vaikka kaikilla kolmella on siirtokarjalaisia isovanhempia, karjalaisuuden merkitys on vähäpätöistä heidän omassa elämässään. Karjalainen kulttuuri ei ole jäänyt osaksi heidän perheitään, muutamaa perinnettä lukuunottamatta, kuten tietyt ruoat, joita käsitellään suomalaisina perinneruokina nykyisyydessä. Osallistujien mukaan heillä ei ollut juuri mahdollisuuksia käydä semioottisia vuorovaikutteisia keskusteluja siirtokarjalaisten isovanhempiensa kanssa tai ne olivat liian niukkoja. Osallistujien narratiiveissa karjalaisuutta voidaan käsitellä suomalaisen identiteetin jatkona; siirtokarjalaiset ovat suomalaista, siirtoväki on osa Suomen historiaa ja perinteet ovat osa suomalaista kulttuuria. Tulosteni valossa siirtokarjalainen kulttuuri on jo menetetty osallistujien identiteeteistä sekä elämästä.

Identiteetti ja erityisesti kulttuurinen identiteetti muodostetaan sinä aikana, kun yksilö alkaa kysyä itseltään: "kuka minä olen?". Identiteetin muodostaminen ja kehittäminen tapahtuu myös vuorovaikutteisten keskustelujen avulla, joten jos osallistujilla ei ollut mahdollisuuksia keskustella tai vuorovaikuttaa isovanhempiensa kanssa, he eivät pidä karjalaisuutta tärkeänä osana identiteettiään. Tutkimukseni osallistajat ovat nuoria aikuisia, jotka ovat opiskelijoita tai työssäkäyviä. Heidän kulttuuristen identiteettiensä muodostumisprosessi on erittäin pitkälle jo viimeistely. Jos seuran primaatti-ilmiöteoriaa, tutkimukseni osallistajat identifioituvat suomalaiseen kulttuuriin, koska he ovat syntyneet ja kasvaneet vallitsevassa suomalaisessa ympäristössä. Kuitenkin toivon, että osallistajat voivat vielä pohtia omaa identiteettiään siirtokarjalaisten juurten viitekehyksessä. Onneksi osalla heistä on vielä mahdollisuuksia keskustella siirtokarjalaisten isovanhempiensa kanssa.

Aineistonkeruumenetelmä eli teemahaastattelu toimi tutkielmassani erittäin hyvin, koska osallistujien vastaukset olivat yksityiskohtaisia ja sujuvia. Osallistajat toivat esiin useita oma-aloitteisia vastauksia ja ajatuksia, jotka olivat erittäin kiinnostavia. Esimerkiksi kaikki ruokaan liittyvät vastaukset ovat oma-aloitteisia, ja joskus osallistajat vastasivat kysymyksiini ennen kuin itse ehdin niitä kysyä. Aineiston laadullinen luonne ja teemahaastattelun rajoittamaton rakenne sopivat yhteen, koska osallistujilla oli

mahdollisuuksia kertoa abstrakteista aiheista, kuten ajatuksista ja muistosta vapaasti ja omilla sanoilla.

Tutkimukseni analyysimenetelmä eli diskurssianalyysi toimi erittäin hyvin myös, koska osallistujien vastaukset olivat semioottisesti runsaita ja paljon puhuvia. Esimerkkinä tästä on Akselin isoäidin ruokapöytä, joka ei kuulosta erityisen tärkeältä, mutta joka paljastui keskeiseksi teemaksi tämän tutkielman ruokaan liittyvässä identiteettidiskurssissa. Osallistujien vastaukset olivat myös samansuuntaisia kuin aiempien tutkimusten osallistujien vastaukset ja ne liittyivät laajempaan sosiokulttuuriseen diskurssiin. Diskurssianalyysimenetelmä toimi hyvin, koska oli vapaus tulkita osallistujien vastauksia sekä mikrotasolla että makrotasolla. Vastaukset, jotka liittyivät spesifisiin teemoihin kuten ruokaan tai kieleen korostivat kulttuurisia ja historiallisia ilmiöitä laajemmassa yhteiskunnallisessa kontekstissa ja sallivat niiden tulkitsemista historiallisen ja sosiokulttuurisen kontekstien avulla. Esimerkiksi ruokadiskurssi ja erityisesti karjalanpaistiin liittyvä keskustelu korostivat ruoan merkitystä osallistujien identiteeteissä ja perheissä, mutta samanaikaisesti ne korostivat ruoan merkitystä laajemmassa siirtokarjalaisdiskurssissa.

Tutkimusprosessissani seurasin eettisiä toimintatapoja eli niitä, jotka Tutkimuseettinen neuvottelukunta (TENK) on linjannut. Olen viitannut aiempiin tutkimuksiin sekä kunnioittanut niitä. Kaikki osallistujilla oli mahdollisuus peruuttaa osallistumisensa tutkimukseeni milloin tahansa, vaikka ei kukaan heistä teki sitä tutkimusprosessin aikana. Tallensin osallistujien tietoja turvallisesti ja tutkimusprosessini jälkeen tuhoan aineistoni. Tutkimukseni osallistujien tietosuoja on ollut tärkein asia tutkimusprosessissani. Vaihdoin kaikki osallistujien nimet pseudonyymeiksi enkä ole maininnut heidän kotikaupunkejansa, vaan kotimaakuntiansa.

Tämän tutkimuksen mahdolliset käytännön sovellusmahdollisuudet ovat kahdenlaisia. Ensimmäinen on, että tulokset heijastavat yleisemminkin ajatuksia ja tunteita Suomen siirtokarjalaisten perinteistä. Vaikka siirtokarjalainen kulttuuri heikkenee Suomessa, sen ei tarvitse hävitä kokonaan. On mahdollista suojella

siirtokarjalaisia perinteitä kuten kansallispukuja, juhlia, monumentteja, tarinoita sekä karjalan kieltä Suomen tasavallan hallituksen sekä UNESCO:n tuen avulla. Toivon, että Suomen hallitus ja erityisesti Suomen opetus- ja kulttuuriministeriö jatkaa resurssien allokoimista karjalan kielen projekteihin. Omasta mielestäni kielen kato ja kuolema ovat tragedioita koko ihmiskunnalle ja se on yhteinen huolestus. Siksi on olennaista, että suojelemme karjalan kieltä ja kulttuuria sekä Suomessa, että Karjalan tasavallassa Venäjällä.

Toinen mahdollinen käytännöllinen soveltamisehdotukseni on enemmän mikrotasolla ja henkilökohtainen. Toivon, että tutkimukseeni osallistuvat henkilöt haluavat oppia enemmän omista perheistään, kulttuuriperinteistään sekä identiteetistään. Toivon, että he voisivat keskustella siirtokarjalaisten isovanhempiensa (jos se on vielä mahdollista) ja muiden siirtokarjalaisten kanssa sekä oma-aloitteisesti tutkisivat siirtokarjalaista kulttuuria. Lisäksi tässä tutkimuksessa viittasin neuropsykologiaan sekä eksistentiaaliseen filosofiaan, joita voidaan käyttää myös tutkiaksemme muistoja, kulttuuria sekä identiteettiä siirtokarjalaisten identiteetin viitekehyksessä.

Mielestäni tutkimuksessani olen jatkanut aiempien tutkimusten teemoja ja siirtänyt keskiön nykyisyyteen. Siirtokarjalaisuuden tutkijat ovat yleensä tutkineet siirtokarjalaisia ja heidän lapsiaan, mutta tämä keskipiste valitettavasti sijoittuu jo enimmäkseen menneisyyteen. On tärkeä tutkia ja analysoida siirtokarjalaisuutta myös nykyhetkestä käsin. Siirtokarjalaisten asema Suomessa nykypäivänä vaatii erilaisia keskusteluja kuin siirtokarjalaisuuden diskurssi 90-luvulla. Uskon, että tutkielmani voi sovitella niitä eroja.

Uutta omassa tutkimuksessani on keskittyminen nuoriin aikuisiin. Havaintoni voivat erota aiemmista johtuen muun muassa asumispaikasta, uskonnosta sekä iästä. Nuori ilomantsilainen tai ortodoksikristitty aikuinen voi tarkastella siirtokarjalaisuutta eri tavalla kuin tutkielmani osallistujat. Tämä suunta on vielä tutkimukselle avoin, ja toivottavasti tulevaisuudessa tätä ilmiötä tutkitaan vielä tarkasti myös muissa kohderyhmissä. Lisäksi mielestäni tutkimukseni voitaisiin tehdä paremmin esimerkiksi

osallistujien määriä sekä aineistonkeruuprosessia muuttamalla. Vaikka osallistujien vastaukset olivat perusteellisia ja yksityiskohtaisia, osallistujien määrä eli kolme henkilöä oli pieni eikä se voi tavoittaa kaikkien siirtokarjalaisten lastenlasten yhteisiä kokemuksia. Voisi olla hyödyllisempää tutkimukselleni, jos osallistujien määrä olisi isompi sekä monimuotoisempi. Siitä voitaisiin tehdä monipuolisempi esimerkiksi, jos olisi osallistujia myös muista suomalaisista kaupungeista tai muilta alueilta. Aineistonkeruuprosessi olisi ollut parempi, jos haastattelu olisi tehdä paikan päällä eikä etänä. Valitettavasti Skype ja WhatsApp eivät täydellisesti suojele tietoturvallisuutta, mutta ne olivat tutkimuksen tekemisen todellisuutta koronaviruksen aikana.

Henkilökohtaisesti haluan sanoa, että tunnen sekä ylpeyttä että nöyryyttä, kun kuulin, että jokainen osallistuja halusi tietää ja oppia enemmän itsestään ja juuristaan. Kerran kuulin Suomen kielen ja kulttuurin professoriltani Toronton yliopistossa, että tutkijan tehtävä on palvella yhteisöä. Toivon, että olen palvellut Suomen yhteisöä ja erityisesti tutkielmaani osallistuvia henkilöitä. Päätän tämän osan sanomalla, että olen erittäin kiitollinen kaikille osallistujille ja toivon että tutkimukseni on auttanut heitä ymmärtämään enemmän juuriansa.

Muistan, että istuin evakkojen kanssa kirkkosalissa Jyväskylässä ja kerroin heille tutkielmani aiheesta. He olivat todella iloisia, että nuori Suomen kulttuurin tutkija Kanadasta, jolla ei ole suomalaisia juuria halusi tutkia heidän historiaansa, kulttuuriaan, kärsimystään, traumaansa sekä identiteettiään. Haluan omistaa tutkielman Rovasti Unto Päiväiselle, joka iloitsi kuullessaan tutkielmani aiheesta, mutta valitettavasti kuoli viime vuonna.

## LÄHTEET

- Alapuro, R. & Alapuro, M. (2017). *Valtio ja vallankumous Suomessa*. Tampere: Vastapaino.
- Anderson, E. N. (2014). *Everyone eats: Understanding food and culture*. New York: (Second edition.). NYU Press.
- Anheier, H., & Isar, Y. R. (2011). Contested memories. In *Heritage, memory & identity*. Newbury Park, Calif.: SAGE Publications Ltd. 336-339
- Anttila, P. Haastatteluun perustuvan tutkimuksen suorittaminen. Ylemmän AMK-tutkinnon metodifoorumi. Virtuaaliammattikorkeakoulu.
- Ashworth G. J., Graham B., & Tunbridge J. E. (2007). *Pluralising Pasts: Heritage, Identity and Place in Multicultural Societies*. Ann Arbor, MI: Pluto Press.
- Carr, D. (2014). *Experience and history: Phenomenological perspectives on the historical world*. Oxford: Oxford University Press.
- Churchill, S. (2003). *Language Education, Canadian Civic Identity and the Identities of Canadians*. Toronto: University of Toronto Press.
- Corti, P. (2015). Migrations as a historical issue. *The History of Migration in Europe: Perspectives from Economics, Politics and Sociology*. Ed. Francesca Fauri. Milton Park: Routledge.
- Demoscope: Vsesojuznaja perepis naselenija 1959 goda. Natsionalnyi sostav naselenija po regionam Rossii:  
[http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus\\_nac\\_59.php?reg=81](http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_59.php?reg=81)
- Du Gay, P. & Hall, S. (2011). *Questions of cultural identity*. Los Angeles, Calif.: SAGE.
- Drozdowski, D. & Birdsall, C. (2019). *Doing memory research: New methods and approaches*. Singapore: Palgrave Macmillan.
- Edwards, J. (2009). *Language and identity: An introduction*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Eskola, J. & Suoranta, J. (1998) *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino.

- Eysenck, M. (2012). *Attention and Arousal: Cognition and Performance*. Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg.
- EUR-Lex "Karjalanpiirakka", [https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=uriserv:OJ.C\\_.2019.434.01.0025.01.ENG&toc=OJ:C:2019:434:TOC](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=uriserv:OJ.C_.2019.434.01.0025.01.ENG&toc=OJ:C:2019:434:TOC)
- Fingerroos, O. (2010). *Karjala utopiana*. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja, 100. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Fingerroos, O. (2012). "Karelia Issue": The Politics and Memory of Karelia in Finland. *Finland in World War II: History, memory, interpretations*. Ed. Kinnunen, T., Kivimäki, V., Pimiä, T., Fingerroos, O. & Holmila, A. Boston: Brill. 483-518.
- Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life*. New York: Anchor Books.
- Hahn, H. P. & Weiss, H. (2013). *Mobility, meaning and the transformations of things: Shifting contexts of material culture through time and space*. Oxford: Oxbow Books.
- Hall, S. & Du Gay, P. (1996). *Questions of cultural identity*. Los Angeles, Calif.: SAGE.
- Haydu, G. G. (1979). *Experience forms: Their cultural and individual place and function*. International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences 9. The Hague: Mouton.
- Hecht, M. L., Warren, J., Jung, J., & Krieger, J. (2004). *Communication theory of identity*. In W. B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing about intercultural communication*. Newbury Park, Calif.: SAGE.
- Hirsjärvi, S. & Hurme, H. (2008). *Tutkimushaastattelu: Teemahaastattelun teoria ja käytäntö*. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press.
- Jenkins, R. (2004). *Rethinking Ethnicity*. Thousand Oaks, Calif: SAGE. 2004. *Social Identity*. 2nd ed. London: Routledge.
- Joki, L. (2019). *Kotimainen kielemme karjala*. Kielikello. 2/2019
- Joseph, J. E. (2004). *Language and identity: National, ethnic, religious*. Houndmills: Palgrave Macmillan.

- Joseph, J. E., (2016) *Historical Perspectives on Language and Identity.*, The Routledge handbook of language and identity. Ed. Preece, S., London: Taylor & Francis Ltd. 19-33.
- Kangaspunta, Seppo. Diskurssi ja diskurssianalyysi. Internetix.
- Kinnunen T. & Jokisipilä M. (2012). *Shifting Images of "Our Wars": Finnish Memory Culture of World War II.* Finland in World War II: History, memory, interpretations. Ed. Kinnunen, T., Kivimäki, V., Pimiä, T., Fingerroos, O. & Holmila, A. Boston: Brill. 435-482.
- Kinnunen, T. & Kivimäki, V. (2012). *Finland in World War II: History, memory, interpretations.* Boston: Brill.
- Kirkinen, H. (1998). *Keitä Karjalaiset ovat? Karjala: historia, kansa, kulttuuri*, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 38-54.
- Kotimaisten kielten keskus. (2018) "Karjala"  
<https://www.kotus.fi/kielitieto/kielet/karjala>.
- Laitila, T. (1998). *Kansanomainen ja kirkollinen ortodoksisuus Raja-Karjalassa.* Karjala: historia, kansa, kulttuuri, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 383-415.
- Lappalainen, H. & Kuronen, V. (2007). *Karjalaisessa ruokapöydässä.* Joensuu: ProAgria Pohjois-Karjalan maa- ja kotitalousnaiset.
- Loehr, J., Lynch, R., Mappes, J., Salmi, T., Pettay, J., Lummaa, V., (2017). *Newly Digitized Database Reveals the Lives and Families of Forced Migrants from Finnish Karelia.* Finnish Yearbook of Population Research, 52, 59-70. Väestöliitto.
- Lustig, M.W. (2013). *Intercultural Competence Interpersonal Communication Across Cultures*, 7th ed. New York: Pearson.
- Lytra, V., (2016) *Language and Ethnic Identity*, The Routledge handbook of language and identity. Ed. Preece, S., London: Taylor & Francis Ltd. 131-145.
- Lönnqvist, B. (1979). *Kansanpuku ja kansallispuku.* Helsinki: Otava

- Manninen, O. (1989). Stalinin talvisota. Talvisota. Ed. Pesonen, P., Immonen, K., Airas, E., Zetterberg, S., Soikkanen, T., Mylly, J., & Karvinen, A. Helsinki: Kirjayhtymä. 75-112.
- Miller, R. L. (2000). Introduction. In *Researching life stories and family histories*. Newbury Park, Calif.: SAGE Publications Ltd. (2-20).
- Neuvonen-Seppänen, H. (2020). *Menetetyn Karjalan valot ja varjot: Siirtokarjalaisuus evakon lapsen elämässä ja muistoissa*. Joensuu: University of Eastern Finland.
- Neuvostoliiton Korkeimman neuvoston laki Karjalais-suomalaisen sosialistisen neuvostotasavallan muuttamisesta Karjalan autonomiseksi sosialistiseksi neuvostotasavallaksi ja Karjalan ASNT:n liittämistä VFSNT:aan (16. heinäkuuta 1956). [http://heninen.net/karjalantasavalta/16071956\\_f.htm](http://heninen.net/karjalantasavalta/16071956_f.htm)
- Oring, E., (2013). *Thinking Through Tradition, Tradition in the twenty-first century: Locating the role of the past in the present*. Ed. Blank, T. J. & Howard, R. G. Boulder, CO: Utah State University Press. 22-48.
- Paasi, A. (2015). The Finnish-Russian border as a shifting discourse: boundaries in the world of de-territorialization. *Tearing down the curtain, opening the gates: Northern boundaries in change*. Ed. Hedegaard, L. & Lindström, B. Berlin: Springer Verlag. 215-229.
- Paavolainen, J. (1966), *Poliittiset väkivaltaisuuudet Suomessa 1918, I Punainen terrori*, Helsinki: Tammi.
- Palander, M. (2007) *Itäsuomalaisten ja stadilaisten murrekäsityksiä*. Kielikello. 3/2007
- Pietarinen, J. (1999). (toim.). *Tutkijan ammattietiikan perusta. Tutkijan ammattietiikka. Koulutus- ja tiedepolitiikan osaston julkaisusarja, 69*. Ed. Lötjönen, S. Helsinki: Tutkimuseettinen neuvottelukunta.
- Pietikäinen, S., Mäntynen, A. & Pietikäinen, S. (2019). *Uusi kurssi kohti diskurssia*. Tampere: Vastapaino.
- Raivo, P. (1998). *Karjalan kasvot: näkökulmia Karjalan maisemaan*. Karjala: historia, kansa, kulttuuri, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 11-27.



- Roselius, A. & Tepora, T. (2020). *Muukalaisten invaasio: Siirtoväki Suomen ruotsinkielisillä alueilla 1940-1950*. Helsinki: Kustantamo S&S.
- Routio, P. *Teemahaastattelu*. Tuotetiede. Taideteollisen korkeakoulun virtuaaliyliopisto.
- Saaranen-Kauppinen, A. ja Puusniekka, A., 2006. *Haastattelu*. KvaliMOTV - Menetelmäopetuksen tietovaranto. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto.
- Saaranen-Kauppinen, A. ja Puusniekka, A., 2006. *Mitä laadullinen tutkimus on: lyhyt oppimäärä*. KvaliMOTV - Menetelmäopetuksen tietovaranto. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto.
- Saaranen-Kauppinen, A. ja Puusniekka, A., 2006. *Analyysi*. KvaliMOTV - Menetelmäopetuksen tietovaranto. Tampere: Yhteiskuntatieteellinen tietoarkisto.
- Salmela, M. & Mayer, V. (2009). *Emotions, ethics, and authenticity*. Philadelphia: John Benjamins Pub. Co.
- Sapir, E. (2014). *Language: An introduction to the study of speech*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sarhimaa, A. (2017). *Vaietut ja vaiennetut: Karjalankieliset karjalaiset Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Sassen, S., (2010) *Membership and Its Politics, Ethnic Europe: Mobility, identity, and conflict in a globalized world*. Ed. Hsu, R. Stanford: Stanford University Press. 21-44.
- Savolainen, U., (2012). *Lapsuuden evakkomatkan monet merkitykset - kerrontastrategiat muistelukirjoituksissa*. Joensuu: Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura ry.
- Siilasvuo, E. & Ahola, M. (1991). *Jatkosota: Kronikka*. Jyväskylä: Gummerus.
- Sihvo, H. (1998). *Karjalainen kulttuuri ja kulttuuri Karjalassa*. Karjala: historia, kansa, kulttuuri, ed. Nevalainen, P. & Sihvo, H. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 449-470.
- Steiner, G. (1992). *After Babel: Aspects of Language and Translation*. 2nd edn. Oxford: Oxford University Press.

- Tajfel, H. & Turner, J. C. (1986). The social identity theory of intergroup behaviour. In S. Worchel; W. G. Austin (eds.). *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago, IL: Nelson-Hall.
- Tervasmäki, V. (1991). *Talvisodan historia: 4, Sodasta rauhaan, puolustushaarat ja eräät erityisalat* (3. p.). Sotatieteen laitos. Sotahistorian toimisto. Helsinki: WSOY.
- Torikka, M. (2003) *Karjala*. Kielikello 1/2003
- Varantola K., Launis V., Helin M., Spoo S. K. & Jäppinen S. (2012). Hyvä tieteellinen käytäntö ja sen loukkausepäilyjen käsitteleminen Suomessa. Helsinki: Tutkimuseettisen neuvottelukunta. <https://tenk.fi/fi/ohjeet-ja-aineistot/HTK-ohje-2012>
- Virtanen, P. V. (2006) *Asutustoiminta itsenäisessä Suomessa*. Maankäyttö 1/2006
- Verdugo, R. R. & Milne, A. (2016). *National identity: Theory and research*. Charlotte, NC: Information Age Publishing, Inc.
- Weber, M. (1910/1961). *From Max Weber: Essays in Sociology*, translated and edited by pHans Gerth and Charles Wright Mills. London: Routledge & Kegan Paul.
- Williams, A. & Nussbaum, J. F. (2001). *Intergenerational communication across the life span*. Mahwah, NJ.: L. Erlbaum.
- Wilmer, F. (2002). *The social construction of man, the state, and war: Identity, conflict, and violence in former Yugoslavia*. London: Routledge.
- Wright, R. S., III. (1995). *The genealogist's handbook: Modern methods for researching family history*. American Library Association. Chicago: McNaughton-Gunn, Inc.