

Heli Kaarina Kananen

Kontrolloitu sopeutuminen

Ortodoksinen siirtoväki sotien jälkeisessä Ylä-Savossa (1946–1959)



JYVÄSKYLÄ STUDIES IN HUMANITIES 144

Heli Kaarina Kananen

Kontrolloitu sopeutuminen

Ortodoksinen siirtoväki sotien jälkeisessä
Ylä-Savossa (1946-1959)

Esitetään Jyväskylän yliopiston humanistisen tiedekunnan suostumuksella
julkisesti tarkastettavaksi yliopiston Historica-rakennuksen salissa H320
marraskuun 27. päivänä 2010 kello 12.



JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

JYVÄSKYLÄ 2010

Kontrolloitu sopeutuminen

Ortodoksinen siirtoväki sotien jälkeisessä
Ylä-Savossa (1946-1959)

JYVÄSKYLÄ STUDIES IN HUMANITIES 144

Heli Kaarina Kananen

Kontrolloitu sopeutuminen

Ortodoksinen siirtoväki sotien jälkeisessä
Ylä-Savossa (1946-1959)



JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

JYVÄSKYLÄ 2010

Editor

Petri Karonen

Department of History and Ethnology, University of Jyväskylä

Pekka Olsbo, Sini Rainivaara

Publishing Unit, University Library of Jyväskylä

Jyväskylä Studies in Humanities

Editorial Board

Editor in Chief Heikki Hanka, Department of Art and Culture Studies, University of Jyväskylä

Petri Karonen, Department of History and Ethnology, University of Jyväskylä

Matti Rahkonen, Department of Languages, University of Jyväskylä

Petri Toiviainen, Department of Music, University of Jyväskylä

Tarja Nikula, Centre for Applied Language Studies, University of Jyväskylä

Raimo Salokangas, Department of Communication, University of Jyväskylä

Cover picture by Heli Kananen

URN:ISBN:978-951-39-4119-2

ISBN 978-951-39-4119-2 (PDF)

ISBN 978-951-39-4070-6 (nid.)

ISSN 1459-4331

Copyright © 2010, by University of Jyväskylä

Jyväskylä University Printing House, Jyväskylä 2010

ABSTRACT

Kananen, Heli Kaarina

Controlled Integration: Displaced Orthodox Finns in Postwar Upper Savo (1946–1959)

Jyväskylä: University of Jyväskylä, 2010, 318 p.

(Jyväskylä Studies in Humanities

ISSN 1459-4331; 144)

ISBN 978-951-39-4119-2 (PDF), 978-951-39-4070-6 (nid.)

English summary

Diss.

This study examines the process of the integration of displaced Orthodox Finns in postwar Upper Savo. Through the development of the situation in Upper Savo, it examines the question of how the evacuees adapted and were integrated back into Finnish society not only there but also in a broader context. It addresses the inconsistency between the so-called official version of Finnish history and the memories (oral history) of the evacuated Orthodox Karelians. Up to the end of 1990s, the official history portrayed the postwar era of reconstruction almost uniquely as a national success story, and opposing views and experiences were shut out. "Controlled Integration" offers a new perspective on the question of how Finnish society integrated the otherness that the displaced Orthodox Karelians represented for local communities and consequently also for the national community and collective identity.

The source material varies from oral history sources to the archives of the authorities that handled the integration at both the local and national levels. The study focuses on the conflict that occurred between the locals and the newcomers, after the latter had had to evacuate their homes and resettle in the remaining part of Finland. The conflict at the grass-roots level can also be understood as an expression of the need for homogeneity that the locals experienced when strangers representing the Orthodox other came into strongly Lutheran societies.

A study of how the actions of the local population determined the assimilative and integrative process constitutes the main subject of the beginning of this dissertation. However, the analysis is not limited to an examination of local official and unofficial methods of control. The perspective expands to take in the adaptation of the whole local community and the Finnish nation to the postwar situation, which at both the mental and physical levels had permanently altered from the one that existed before the war. It is noteworthy that the mental adaptation to the new situation progressed at the level of local and national collective identities. The integration of groups (the locals and the displaced Karelians) who were initially strange to each other and who were visualized by each other mainly through stereotypical definitions was facilitated not only by an increase in concrete cooperation but also by the construction of a sense of community and commonly shared features of identity and by identification with these.

Keywords: acculturation, age of reconstruction, collective identity, coping strategies, displaced persons, identity building, integration, Karelians, naming-calling, oral history, Orthodox, otherness, Russophobia, social control, stereotypes

Author's address Heli Kaarina Kananen
Department of History and Ethnology
P.O. Box 35 (H)
FI-40014 University of Jyväskylä
Finland
heli.k.kananen@jyu.fi

Supervisors Professor Petri Karonen
Department of History and Ethnology
P.O. Box 35 (H)
FI-40014 University of Jyväskylä
Finland

Professor Kustaa H.J. Vilkkuna
Department of History and Ethnology
P.O. Box 35 (H)
FI-40014 University of Jyväskylä
Finland

Reviewers Professor Tapio Hämynen
Department of History and Geography
Yliopistokatu 7, Joensuun kampus
FI-80130 University of Eastern Finland
Finland

Docent Marko Tikka
Department of History and Philosophy
Kanslerinrinne 1
FI-33014 University of Tampere
Finland

Opponents Professor Tapio Hämynen
Department of History and Geography
Yliopistokatu 7, Joensuun kampus
FI-80130 University of Eastern Finland
Finland

ESIPUHE

Mistä on väitöstutkimus tehty?

Uteliaisuudesta, luomisen ilosta, johtolangoista, ahaa-elämyksistä.

Yksinäisestä puurtamisesta, turhautumisesta, päättymättömistä ajatusketjuista, luomisen tuskasta.

Niistä on väitöstutkimus tehty.

Kohtaamani karjalaiset usein kysyvät, kuinka olen kiinnostunut siirtoväen sopeutumisesta. Selitykseksi he ovat ennakoineet kuulumistani karjalaiseen sukuun.

Henkilökohtainen kytkökseni aihepiiriin toki selittää tutkimuskohteen valikoitumista. Olen kiuruvetisenä, yläsavolaisena ja suomalaisena lapsuudesta saakka omaksunut käsityksen hyvästä siirtoväen sopeutumisesta, sotien jälkeisen uudisraivauksen mittavuudesta sekä vallinneesta maahengestä erinäisissä sosiaalisissa tilanteissa. Esiymmärrykseni tutkimusaiheesta on toisin sanoen nojannut empiriaan, kokemukseen paikallisesta ja suomalaisesta todellisuudesta, kiuruvetisestä ja kansallisesta identiteetistä.

Pohtiessani sidettäni paikallisen identiteetin osaperustaksi nostettuihin asuttamis- ja sopeutumiskertomuksiin tulee väistämättä tunne, että sotien jälkeisen kauden tulevaisuudenuskoiseen asutus- ja maahenkeen olisi helppo imeytyä mukaan. Tutkimuksessa käsittelemiäni myyttisten menneisyyskertomusten äärellä on nähtävästi itse kunkin suomalaiset sukujuuret omaavan ja suomalaiseen yhteisöön sosiaalistuneen vaivatonta tuntoa ylpeyttä niistä sodat läpi eläneiden sukupolvien saavutuksista, joilla on ollut keskeinen merkitys olemassaolollemme suomalaisina yksilöinä ja eritasoilla vaikuttavina yhteisöinä.

Olen kasvaessani myös oppinut pitämään ympäröivän sosiaalisen todellisuuden perususkomuksia, instituutioita ja merkityksiä luonnollisena. Tästä on seurannut, ettei asuttamistarinaa eli paikallis- ja valtioyhteisön saavutusmyytiksi tulkitsemaani suurta kertomusta ole ollut helppo katsoa uudesta näkökulmasta. Inkeri Anttilan mukaan yhteisön jäsen useimmiten tyytyy enemmistön määrittelemiin ja yhteisössä vakiintuneisiin arvoihin, asenteisiin ja tapoihin sekä sisäistää yhteisön normijärjestelmän. Tutkijanakin voi lopulta saavuttaa vain vajavaisen käsityksen tutkimastaan menneisyydestä, sillä yhteisöjäsenyys estää tutkimuskohteesta riippumatta aina jossain määrin näkemästä oman ajan kulttuurisia itsestäänselvyksiä; onhan hyvän sopeutumisen kertomus rakennusaineena myös 2000-luvun alun kiuruvetisten ja vähintään jossain määrin myös muidenkin suomalaisten identiteetissä.

Kuitenkin nuo samat, tutkimassani yhteisössä elämäni vuodet (1977-), jotka tekevät minusta osan kiuruvetistä, yläsavolaista ja suomalaista, mahdollistavat sen katselemisen poikkeavasta näkökulmasta. Jäsenyys eri tasojen yhteisöissä on antanut mahdollisuuden eläytyvään oivaltamiseen ja tilaisuuden hahmottaa yhteyksiä eritasoisten rakenteiden välillä uudella tavalla.

Tutkimukset on tehty myös tutkijan saamasta tuesta. Haluankin kiittää kaikkia niitä tahoja, jotka ovat tavalla tai toisella tukeneet tutkimustyötäni ja mahdollistaneet sen. Olen suorittanut työtäni Jyväskylän yliopiston tutkimusprojektien *Maaseutuuhmisen selviytymisstrategiat, Rauhan jälkeen jatkunut sota ja Vieraita idästä* (128401) suojissa.

Erityiskiitos kuuluu emeritusprofessori Toivo Nygårdille, joka uskoi tutkimusaiheen kantavuuteen ja mahdollisti tutkimuksen käynnistämisen. Suomen historian professorit Petri Karonen ja Kustaa H.J. Vilkuna osoittivat pitkämielisyyttä ohjatessaan työskentelyäni kärsivällisesti ja monin eri tavoin tukien koko prosessia. Kiitos esitarkastajille ja vastaväittäjälle.

Tutkimusta ovat eri vaiheissa kommentoineet ja siten edistäneet tutkimuksen rakenteen jäntevöitymistä tohtorikoulutettavakollegat Katariina Husso, Juha Järvelä, Juha Riikonen ja Pasi Saarimäki. Kehityskeskusteluista kiitokset myös Jyväskylän yliopiston historian ja etnologian laitoksen tutkijaseminaarilaisille ja tutkijakollegoille. Tärkeiksi olen kokenut myös karjalaisiin sukuihin syntyneiden henkilöiden kanssa käymäni keskustelut ja niiden oheistuotteena muodostamani huomiot siitä, etten ehkä sittenkään ole ollut hakoteillä. Olette osaltanne ohjanneet kyseenalaistamaan johtopäätöksiäni ja perustelemaan ne yhä pätevämmiin. Kiitos kiinnostuksesta.

Saamastani taloudellisesta tuesta esitän suuret kiitokset Alfred Kordelinin säätiölle, Ellen ja Artturi Nyyssösen säätiölle, Evakkosäätiölle, Jyväskylän yliopiston humanistiselle tiedekunnalle, Karjalaisen kulttuurin edistämissäätiölle, Oskar Öflundin säätiölle ja Suomen Kulttuurirahaston Pohjois-Savon rahastolle (Savon Sanomien rahasto).

Kiitokset haastattelujen järjestymisestä Marjatta Remekselle ja Toivo Vilonille. Kiitos kaikille haastatetuille ja tiedonantoja antaneille. Kiitos Iisalmen ja Kiuruveden ortodoksisille seurakunnille ja Kiuruveden evankelis-luterilaiselle seurakunnalle. Kiitos *Iisalmen Sanomien* entisille ja nykyisille toimituksen jäsenille sekä arkistonhoitajalle. Kiitos Kiuruveden kaupunginarkistolle. Kiitos Ortodoksisen kirkollishallituksen arkistolle. Kiitos Jyväskylän ja entisen Joensuun yliopiston kirjastohenkilökunnalle. Kiitos Kansallisarkiston sekä Joensuun, Jyväskylän ja Mikkelin maakunta-arkistoille. Haluan lisäksi vielä erikseen kiittää teitä, jotka olette toimillanne edesauttaneet tutkimustulosteni julkituloa (lehdet, esitelmän tilanneet, väitöskirjan ulkoasun viimeistely jne.).

Lopuksi vielä kiitos läheisille, sukulaisille ja ystäville, kaikille vuosien varrella vähintään hengessä mukana olleille. Olette kukin omalla tavallanne tukeneet tutkimustyötäni joko suoraan tai välillisesti. Sosiaalisten suhteiden anti ja merkitys on tässä mielessä mittaamaton. 5-vuotisen projektin päättyessä muistan erityisellä kiitollisuudella Tuuli-tyttöä pyyteettömästi hoitaneita mummoja ja ukkia. Kiitos Tuulille, äidin ilolle ja auringolle! Omistan tämän kirjan sinulle.

Yhtenä sukupolvien ketjussa,
Kiuruvedellä 30.9.2010

Heli Kaarina Kananen

TAULUKOT

| | | |
|-------------|--|-----|
| TAULUKKO 1 | Maatalousväestön suhteellinen sosiaalinen jakauma Kiuruvedellä vuosina 1910–1940 (%)..... | 52 |
| TAULUKKO 2 | Kiuruveden elinkeinorakenne 1900-1960 (%)..... | 53 |
| TAULUKKO 3 | MHL:n mukaisten maansaajien sijoitustilanne Kiuruvedellä 30.9.1950 | 55 |
| TAULUKKO 4 | Siirtoväkeä Kiuruvedellä 1941-1960..... | 62 |
| TAULUKKO 5 | Sosiokulttuurinen toiseuskonstruktio luterilaisten tuottamana | 64 |
| TAULUKKO 6 | Lapinlahden paikkakuntalaisten käsitys siirtoväestä | 69 |
| TAULUKKO 7 | Siirtolaisten käsitys paikallisten suhtautumisesta | 72 |
| TAULUKKO 8 | Lapinlahtelaisten kielteiset käsitykset siirtoväestä arvostelukohteiden mukaan | 77 |
| TAULUKKO 9 | Siirtolaisten käsitys paikallisten suhtautumisesta arvostelukohteiden mukaan | 82 |
| TAULUKKO 10 | Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan väestömäärä vuonna 1971..... | 201 |

SISÄLLYS

ABSTRACT
ESIPUHE
TAULUKOT
SISÄLLYS

| | | |
|----|--|----|
| I | HYVIN SOPEUDUTTU? | 13 |
| | Tutkimuksen lähtökohdat ja kysymyksenasettelu..... | 14 |
| | Hyvä sopeutuminen ja muut tulkinnat - Aikaisempi tutkimus..... | 17 |
| | Tutkimuksen rajaukset | 21 |
| | Ortodoksinen siirtoväki ja sopeutumisen aika..... | 21 |
| | Kiuruvesi - Ylä-Savo - Suomi | 23 |
| | Lähdeaineistot ja tutkimusmenetelmät | 24 |
| | Keskeisimmät käsitteet..... | 36 |
| | Sopeutuminen ja sosiaalinen kontrolli | 36 |
| | Yhteisö ja yhteisyydenkokemus | 40 |
| | Evakoista siirtoväeksi..... | 42 |
| II | SIIRTOVÄEN JA PAIKALLISVÄESTÖN KOHTAAMINEN | 44 |
| | Yläsavolainen maaseutu siirtoväen vastaanottajana | 44 |
| | Sodista seuranneet muutokset ja traumaattiset kokemukset ehdollistavat sopeutumista | 44 |
| | Kiuruvesi - Herännäisyyden ydinaluetta | 48 |
| | Väestön sosiaalinen jakauma ja poliittinen ilmapiiri..... | 51 |
| | Raja-Karjalasta Ylä-Savoon | 54 |
| | Siirtoväkeä Kiuruvedelle | 54 |
| | Siirtoväen asuttamisen toinen vaihe | 56 |
| | Maataloussiirtoväen sijoittaminen | 58 |
| | Epäselvyydet siirtoväen määrästä..... | 59 |
| | Aikalaiskäsitteet | 63 |
| | Epävirallisen kontrollin konkretia | 63 |
| | Aikalaistutkijat eivät kirjoita ortodoksien vastaanotosta | 66 |
| | Paikallisten suhtautumisen yleissävy | 68 |
| | Uskonnollisten tapojen arvostelua..... | 73 |
| | Sivistymättömyysarviointeja ja uskonnonvaihtotoiveita | 76 |
| | Ryssittely | 84 |
| | Nimittely kontrollivälineenä..... | 84 |
| | Lisää syitä ryssitellä | 88 |
| | Herännäisyys rajaamassa sallittua | 92 |
| | Epäilyttävä siirtoväki | 95 |
| | Taustalla julkinen keskustelu siirtoväen ja maanluovuttajien oikeuksista | 96 |
| | Kunnaltako sait? | 98 |

| | | |
|-----|---|-----|
| | Siirtoväen asioiden hoito Kiuruvedellä | 102 |
| | Asioiden käsittelyn sävy riippui huoltojohtajasta | 102 |
| | Siirtoväen tilapäismajoituksen järjestäminen..... | 106 |
| | Paikallisviranomaisten suhtautuminen ortodoksisuuteen | 112 |
| III | VIRALLISEN KONTROLLIN MUOTOJA | 119 |
| | Ortodoksisen kirkkokunnan aseman järjestäminen sotien jälkeisessä Suomessa | 119 |
| | Uskonnollisiin yhdyskuntiin rinnastaminen..... | 120 |
| | Kiista erilliskorvauksen suuruudesta ja seurakuntien lukumäärästä | 124 |
| | Luostarit jätettiin korvauksen ulkopuolelle..... | 127 |
| | Ortodoksit siviilirekisteriin | 132 |
| | Ortodoksisen kirkon vaaran vuodet 1944–1947 | 136 |
| | Seurakuntien jälleenrakennuksen ja pyhäkköarkkitehtuurin sääntely..... | 137 |
| | Paikallinen jälleenrakentaminen valtion viranomaisten ja kirkollishallituksen ohjauksessa..... | 139 |
| | Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan rakentaminen | 140 |
| | Kupoli ei sovi kirkon julkisivuun | 142 |
| | Kiista tyyppiirustuksista | 147 |
| | Tyyppiirustukset keino hallita paikallista ortodoksisuutta | 150 |
| | Riviortodoksien reaktioita ja muutokielen pelkistämisen taustaa ... | 152 |
| | Osana luterilaista yhteisöä | 157 |
| IV | SOTIEN JÄLKEISEN SUOMEN SOPEUTUMISKEINOJA | 162 |
| | Papiston työ ortodoksien tukemiseksi | 162 |
| | Ortodoksisuuden arvon vakuuttelua | 164 |
| | Luterilaisten arvostukseen vetoamista | 167 |
| | Syytösten kumoaminen | 170 |
| | Kysymys ortodoksien isänmaallisuudesta | 172 |
| | Ortodoksisuuden kansallinen sisältö..... | 175 |
| | Avioliittoneuvontaa..... | 179 |
| | Seurakunnassa tehty kasvatustyö | 183 |
| | Koulujen uskonnonopetus osana kasvatusta ja kontrollia | 185 |
| | Ortodoksisen siirtoväen selviytymisratkaisut | 189 |
| | Uskonnollisten rituaalien ja karjalaisuuden piilottaminen | 190 |
| | Seka-avioliitot edistävät sulautumista..... | 196 |
| | Kirkon vaihto | 199 |
| | Isien vai valtaväestön uskoon? | 202 |
| | Tukea mielikuvista ja ortodoksiyhteisöstä..... | 204 |
| | Siirtoväki tuottamassa sopeutumispuhetta | 208 |
| | Yhteisyydenkokemuksen uudelleen rakentuminen | 215 |
| | Lehdistö sillanrakentajana..... | 218 |
| | Yksimielisyyden ja solidaarisuuden puolesta | 220 |
| | Alistumista ja tulevaisuuden uskoa | 223 |

| | | |
|---|---|-----|
| | Kalevala rakentavien merkitysten sampo..... | 227 |
| | Asutustilallisten kohtaamat vaikeudet..... | 232 |
| | Karjalaisten sosiaalisen statuksen nousu | 238 |
| | Työn merkitykset yhdistävät | 241 |
| | Uudisraivaaja - yhteinen ideaali..... | 244 |
| | Myyttinen menneisyys - "Ettei totuus unohtuisi" | 248 |
| V | SOPEUTETUT, SOPEUTUNEET, INTEGROITUNEET | 255 |
| | Siirtoväen sopeuttaminen kulttuurisen epäideaalin pohjalta | 257 |
| | Pelkistä, piilota - Ortodoksien selviytymiskeinojen valikoituminen..... | 262 |
| | Identiteettityö paikallis- ja valtioyhteisön sopeuttajana..... | 265 |
| | ENGLISH SUMMARY | 271 |
| | LÄHTEET | 275 |
| | LIITTEET..... | 309 |

I HYVIN SOPEUDUTTU?

Viime sotien alueluovutusten seurauksena kaikkiaan noin 420 000 suomalaista joutui jättämään kotinsa. Suurin osa evakkoon joutuneesta väestöstä oli kotoisin Karjalasta. Maantieteelliseen nyky-Suomeen siirtyi kaikkiaan noin 407 000 karjalaista, joista yli 50 000 oli ortodokseja.¹

Valtiovalta tuki siirtoväkeä kunnittain järjestetyn siirtoväenhuollon välityksellä ja myöhemmin rauhan tultua päätti taata heille mahdollisuuden uuden kodin hankintaan ja ammatinharjoitukseen. Päätös toteutettiin ohjaamalla maataloudesta elantonsa saaneen siirtoväen asutusta lainsäädännöllä.² Merkittävimmäksi maataloussiirtoväen asuttamista ohjanneeksi yksittäiseksi säädökseksi muodostui vuonna 1945 vahvistettu maanhankintalaki (MHL), johon kuului siirtoväen kunnittaista sijoittumista ohjannut suunnitelma (LIITE 1).³ Auttamisen ohella valtion toimilla oli myös toinen, valtaan ja järjestykseen liittynyt siirtoväkeä sopeuttanut tehtävä.⁴

Sotien ja alueluovutusten seurauksena syntynyt väestöongelma onnistuttiin vaikeista taloudellisista oloista huolimatta hoitamaan Suomessa varsin hyvin. Siirtoväki kiinnittyi uuteen elämään, kotiin ja työhön pääosin 1950-luvun alkuvuosiin mennessä. Kehitystä edesauttoi vallinnut omillaan pärjäämistä korostanut arvomaailma.

¹ Huotari 1975, 11, 15; Laitinen 1995, 52, 86; Raninen-Siiskonen 1999, 15; Ortodoksien lukumäärästä (Raivo 1995, 351, 359 & Hämynen 2010, 142) & Karjalan väestöstä alueittain (Kansanaho 1985, 440 - ; Komulainen 2003, 61).

² Tarja Raninen-Siiskosen mukaan (1999, 15) noin 55 % karjalaisista oli oikeutettuja saamaan maata vuonna 1945 säädetyn maanhankintalain perusteella (Paukkunen 1981, 403). Tässä oli luonnollisesti alueittaisia eroja ja esimerkiksi Suistamon väestöstä yli 80 % kuului maa- ja metsätaloudesta toimeentulonsa saaneeseen väestöön (Paukkunen 1989, 283); Maansaantiin oikeutetuista ryhmistä Laitinen 1995, 106-107.

³ Laitinen 1995, 52-138 (112); Raninen-Siiskonen 1999, 15-16; Pertti Ahosen mukaan (2003, 272-273 & 2005, 5-7, 18) erityisesti pakolaisten vetäminen mukaan päätöksen tekoon integroi heitä uusille asuinseuduilleen Länsi-Saksassa. Vaikutus oli tasapainottava Suomessakin.

⁴ Vrt. rintamamiesten asuttamisen syistä ja asuttamisen ympärillä käydystä keskustelusta Laitinen (1995, 66-85, maannälästä 93-95) & pakolaisiin kohdistettujen integraatio-ohjelmien motiiveista Länsi-Saksassa (Ahonen 2003, 1-2, 269-270 & 2005, 11-12); Naskila 1984a, 154; Hietanen 1982a, 209; Vennamo 1988, 10, 56; Junkala 2005, 130-33; Kalela 2005b, 42-43.

Asuttamislainsäädännön avulla myös ratkaistiin myöhemmin mahdollisesti syntyviä sosiaalisia ongelmia, eikä sotien jälkeistä aikaa arvioitaessa pidäkään unohtaa niitä myönteisiä vaikutuksia, joita siirtoväen kytkemisestä pikaisesti osaksi yhteiskunnan perustoimintoja seurasi. Suomeen ei myöskään perustettu pakolaisleirejä, vaan evakuoituiden majoitettiin muiden suomalaisten koteihin. Näiden seikkojen ohella menetetyt omaisuuden korvausjärjestelmä takasi puutteistaankin huolimatta sen, että suomalaisen siirtoväen tilanne oli lähtökohdiltaan toinen kuin useiden muiden eurooppalaisten valtioiden sotapakolaisten.⁵ Kun asuttaminen ja siirtoväen materiaallinen integroiminen uusille asuinalueille onnistui vähintäänkin kohtalaisesti, saatiin asutustoimista, kuten myös muusta sotien jälkeisenä aikana tapahtuneesta kehityksestä aihe puhua suomalaisesta menestystarinasta.⁶ Siirtoväen sopeutumisen osalta nimitän tätä paikallista ja kansallista selviytymiskertomusta ”Hyvin sopeuduttu” -historiaksi.

Sotien jälkeisestä Suomesta rakennettuun kuvaukseen voidaan huomata liitetyn raamatullisiakin аспекteja, jotka alleviivaavat merkitystä, joka asutusprojektilla ja jälleenrakentamisella oli aikalaisille ja joka sille annettiin kansallista historiatalkintaa ja identiteettiä rakennettaessa. Viittaukset israelilaisten vaelukseen ja asutusalueiden nimeäminen raamatullisin paikannimin⁷ antoivat asutusprojektille uskonnollisen dimension.

Toki asutustoiminnan tuoma näkyvä muutos oli merkittävä ja kannusti materiaalien kysymysten perinpohjaiseen selvittämiseen tutkimuksen keinoin. Silti ulkoiset tekijät olivat vain yksi puoli siirtoväen sopeutumisessa. Vähintään yhtä tärkeää oli sopeutuminen uuden kotiseudun näkymättömään ympäristöön, sen henkiseen ilmapiiriin, arvoihin, normeihin ja tapoihin.

Tutkimuksen lähtökohdat ja kysymyksenasettelu

Tässä tutkimuksessa analysoidaan rajakarjalaisen ortodoksisen siirtoväen sopeutumista luterilaisenemmistöiseen yhteisöön. Millaisia keinoja ortodoksinen siirtoväki käytti edistäessään sopeutumistaan uuden asuinseudun yhteisöön? Mitä ortodoksit tekivät saavuttaakseen hyväksytyt aseman uudella kotiseudulla? Entä millaisin teoin paikallisväestö ja viranomaiset sopeuttivat siirtoväkeä? Huomio kohdistetaan luterilaisen valtion ja paikallisyhteisön ortodoksien so-

⁵ Ks. Ahonen 2003, 16–21; Tarjamo 2006b, 395; Länsi-Saksassa pakolaisia avustettiin mm. taloudellisesti: Heille järjestettiin lainoja, asutusohjelma (housing programme) ja myös materiaalista kompensatiota menetetyistä omaisuudesta tarjottiin (Ks. Ahonen 2005, 2–3); Vrt. Vennamo siirtoväen paikoilleen jättämistäjatuksista (1988, 35, 135).

⁶ Vrt. Häkkinen 2001, 635–646; Vrt. Suutarinen 2001, 385–400; Kertomuksen moralisoi- vasta luonteesta Hyvärinen (2004, 302); Vrt. Sulkunen 2006, 34–35.

⁷ *Korpivaelluksesta uuteen maaseutuun* (Laitinen 1995, 381–390); *Lunastettava maa – Kanaanmaat ja Egyptinkorvet* (Sihvo 1995, 13–26); Raninen–Siiskonen 1999, 141; Kuikka 2004, 418.

peutumisellet asetettiin rajoihin ja niiden siirtoväen sopeutumisprosessia ohjanneeseen vaikutukseen.

Tutkimuksessa käsitellään sopeutumista myös ortodoksivähemmistöä laajemman yhteisön kannalta ja tarkastellaan sopeutumista yläsavolaisen ja kansallisen identiteetin näkökulmasta. Yksilön tai pienryhmän identiteetin tasolla todettavan sopeutumisen ohella alueellisesti laajemman yhteisön, maakunnallisen tai suomalaisen kollektiivisen identiteetin uudelleen luominen oli eräs keskeinen edellytys rauhankriisistä selviytymiselle ja yhteiskunnan stabiloimisen onnistumiselle.⁸ Miten paikallisyhteisössä luotiin yhteisyydenkokemusta karjalaisten ja savolaisten välille? Millaisista aineksista yhteisesti omaksuttavissa ollutta identiteettiä rakennettiin? Millaisten identiteettielementtien välityksellä ortodoksien ja luterilaisten, karjalaisten ja savolaisten samastuminen onnistui? Työssä toisin sanoen pohditaan siirtoväen ulkoisten sopeutumiskeinojen ja heitä sopeuttaneiden luterilaisten kontrollitapojen lisäksi identiteettitason sopeutumista paikallisyhteisössä. Matka siirtoväen ja paikallisten välillä olleista eroista yhteisyyden tai samuuden tunteeseen ja todellisten tai kuviteltujen erojen häviämiseen luo näköalan jälleenrakennuskaudesta 2000-luvulle.

Tutkimuksen lähtökohta on mikrohistoriallinen. Ensin se oli vain siirtoväen muistitiedon esiin nostama yksittäinen sana ja teko,⁹ ryssä ja ryssittely. Näitä ihmetellen ja tutkimuksellisinä johtolankoina seuraten sekä tutkimusaihe että itse tutkimuskysymykset vähitellen rajautuivat.

Tutkimusprosessin edetessä havaitsin siirtoväen sopeutumista kuvaavan kokemustiedon ja suomalaisten enemmistön eri lähteistä omaksunan virallisen historian, niin sanotun hyvän sopeutumisen historiatulkinnan yhteensopimattomuuden. Ortodoksisen siirtoväen haastattelujen esiin nostama kuvaus paikallisen luterilaisväestön antamasta kielteisestä vastaanotosta kyseenalaisti virallisen sopeutumiskuvan: Siirtoväen ja paikallisten kohdatessa olikin ilmennyt myös ongelmia. Ortodoksisiiirtoväkeä oli nimitelty ja heidän perinteisiin tapoihinsa ja kieleensä oli suhtauduttu negatiivisesti. Paikkakuntalaiset eivät aina olleet ymmärtäneet sitäkään, miksi siirtoväelle annettiin huoltoapua ja maksettiin korvauksia.

Motivaatio siirtoväen sopeutumisen tutkimukseen nousee tarpeesta ymmärtää tätä sopeutumisen kokonais kuvan kannalta perustavanlaatuista ristiriitaa. Haluan historian tutkimuksen keinoin selventää siirtoväen vastaanottoon ja sittemmin uusille asuinseuduille integroitumiseen vaikuttaneita tekijöitä. Lähtökohtaisesti oletan, että ortodoksisen siirtoväen vastaanotto ja ortodoksien valitsemat sopeutumistavat tuovat esiin luterilaisen enemmistön kollektiiviset arvostukset ja normit.

Ortodoksien eli vieraan kulttuurin jäsenten saapuminen luterilaisyhteisöön oli rutiinit keskeyttäneenä katkokseksi sellainen, joka voi näyttää paikall-

⁸ Väyrynen 2006, 32–35; Myös Tarjamo 2006b, 378–381; Karonen 2006, 9–22.

⁹ Matti Peltonen (1996, 13, 21) kirjoittaa mikrohistorioitsija Carlo Ginzburgin tutkimusstrategiasta, jossa pitkän keston rakenteita paljastetaan yhdessä lyhytaikaisten tapahtumien kanssa ja nimenomaan poikkeuksellisia tapahtumia johtolankana käyttäen. Ryssittelyn voi Ginzburgia mukaellen mieltää tällaiseksi yksityiskohdaksi, johtolankaksi; Vrt. Ginzburg 1996, 170–171.

lisväestön henkisistä rakenteista enemmän kuin rauhallisiin tai ristiriidattomiin aikoihin perehtyminen. Elämän soljuessa rutiininomaisesti eteenpäin ei synny tarvetta ottaa kantaa yhteisön jakamiin perustaviin arvoihin, normeihin ja käsitteisiin.¹⁰ Ylipäänsä voidaan pohtia, millainen merkitys yhteisön tulevaisuuteen ja identiteetin kehitykseen on sellaisilla poikkeuksellisilla tapahtumilla, joiden vuoksi yhteisön sosiaaliset sopimukset kyseenalaistuvat ainakin jossain määrin ja yhteisössä on tullut muotoilla perususkomuksia uudelleen.

Sopeutumiseen sisältyvän materiaalsen ja henkisen jaon ohella näen prosessissa monitahoisuutta ja useampia ”ohjauskeskuksia”. Tämän vuoksi myös käsittelynäkökulmat vaihtuvat työn edetessä ja ortodoksinen siirtoväki näyttäytyy vuoroin sopeuttamisen kohteena, vuoroin näkökulma on sopeutumistaan vällinneissa oloissa ja niiden ehdoilla edistäneen siirtoväen. Tutkimuksessa havainnoidaan paikallisväestön ja valtiovallan tai yleensä viranomaisten siirtoväkeä sopeuttaneita spontaaneja reaktioita, harkitumpia tekoja ja lain avulla toteutettua sopeuttamista; nekin vaikuttivat siirtoväen integroitumiseen uusille asuinseuduille. Ronnie Janoff-Bulman esittää sopeutumisesta myös siirtoväen historian tutkimukseen sovellettavissa olevan nelijaon, jossa hän luokitteli yleisesti sopeutumista edistävät tekijät. Kyseisten tekijöiden puute vastavuoroisesti hidastaa sopeutumista.¹¹

- 1) Hyväksyntä
- 2) Talousapu ja materiaaliset resurssit
- 3) Informaatio, tiedonvälitys
- 4) Sosiaaliset suhteet

1990- ja 2000-lukujen paikallisjulkisuudessa ja Suomessa ylipäänsä on korostettu kansankirkkojen välistä ekumeniaa. Ortodoksiset seurakunnat ovat yhteisössään arvostettuja toimijoita. Julkisesti ovat esillä olleet ne erilaiset positiiviset merkitykset, joita siirtoväen tulolla on koettu pidemmällä tähtäimellä olleen. Karjalaisten mielletään rikastuttaneen kulttuurielämää ja siirtoväen raivauksen tuoneen pönttä paikallistenkin tilojen kehittämiseen.¹² Olleen konfliktin ja 2000-luvun alun sopuisan rinnakkainelolon kontrasti herättikin tarkastelemaan vielä vaikenemista, joka johti siirtoväen ja paikallisten välillä olleiden konfliktien unohtamiseen kollektiivisesta tietoisuudesta.

Vaikka tutkimuksen lähtökohdissa karjalaisten sopeutumisen määritellään eroavan uskontunnustuksen mukaan, avataan käsittelyluvuissa sopeutumisen prosesseja kuitenkin tavalla, joka voi selittää yleensä karjalaisten sopeutumista. Luterilaiset karjalaiset joutuivat hekin sopeutumaan paikallisväestön sosiaaliseen normistoon ja tapoihin. Heitä muualta tulleina kohtasi sama hierarkisoiva ja sopeuttava, Toivo Nygårdin tapaan ilmaistuna samanlaistava yhteisöllinen

¹⁰ Lähteenmäki 2009, 21.

¹¹ Vrt. Janoff-Bulman 1992, 144–145; Vrt. Liebkind 2004, 42.

¹² Mm. Huovinen 1988, 355; Virtanen (1988, 78) esittää erään kansanihmissen näkemyksen ortodoksisuuden hyödyntämisestä matkailussa; Saarelainen 1995, 191–196; Torkki 2005, 62; Vrt. Komulainen 2007, 176.

mekanismi,¹³ jolla siirtoväen ja paikallisten välistä statusta tuotettiin. Paikallinen normisto asetti sosiaalisen samanlaistumisen paineen, johon siirtoväen oli pyrittävä vastaamaan ja mukautumaan.

Silti uuden asuinseudun luterilaisperustaiseen arvo- ja normijärjestelmään sopeutuminen oli enemmistön uskon ja sen muovaamaan kulttuuriin sosiaalis-tuneella siirtoväellä helpompaa. Olivathan he olleet jo kotiseudullaan ”sisällä” luterilaisessa yhteisössä, sen jäsenenä toisin kuin ortodoksiyhteisöissä kasva-neet. Toisaalta ryhmien välisten raja-aitojen ei Karjalassa koettu olleen yhtä jyrkkiä kuin läntisemmässä Suomessa, ja Raja-Karjalan ortodoksialueilla luteri-laisten vierailu ortodoksien palveluksissa oli yleistä, ja päinvastoin. Rajat mieti-tyttivät siirtoväkeä:

”...Näillä tuntuu olevan jyrkempi ero kuin meillä Karjalassa... Aamupäivällä piti Ryttyläinen ja iltapäivällä meni sama väki Leikkosen kirkkoon...”¹⁴

Hyvä sopeutuminen ja muut tulkinnat – Aikaisempi tutkimus

Materiaaliseen sopeutumiseen keskittyneen tutkimusperinteen aloittaja oli pro-fessori Heikki Waris tutkimusryhmineen. Vuonna 1952 julkaistu teos *Siirtoväen sopeutuminen: Tutkimus Suomen karjalaisen siirtoväen sosiaalisesta sopeutumisesta* kuvaa kattavasti yleistä sopeutumiskehitystä, jonka siirtoväki kulttuurisesta taustastaan riippumatta kävi pääpiirteissään lävitse. Waris käsitteli sangen laa-jasti siirtoväen sopeutumisen eri puolia. Wariksen tutkimusryhmä tiedusteli haastateltaviltaan esimerkiksi käsityksiä siirtoväen saamista korvauksista. Myös paikallisten ja siirtoväen suhteiden kehitystä tutkittiin keskinäisen kyläi-lyn valossa.

Wariksen tutkimusryhmän mukaan sopeutuminen oli edennyt joutuisasti. Sopeutuminen näytti sujuneen hyvin eritoten ortodoksien kohdalla. Vuonna 1949 suoritettuihin haastatteluihin nojanneessa tutkimuksessa todettiin Raja-Karjalan ortodoksien väestön monissa kohdin mukautuneen uusiin oloihin paremmin kuin muut siirtokarjalaiset.¹⁵ Uskonnon vaikutusta sopeutumispro-sessiin Waris ei kuitenkaan tarkastellut. Kun teoksessa esiteltiin rajakarjalais-ortodoksista perhettä, sivuttiin uskontoa vain ohimennen, kotikylän kalmistosta ja perheen kasteratkaisusta mainittaessa.¹⁶

Yhteiskuntatieteellisessä siirtoväkitutkimuksessa tarkastelut yleensäkin ovat kohdistuneet kaikkiin siirtokarjalaisiin ilman, että ortodoksisuuden vaiku-

¹³ Nygård 1998, 7, 211–216.

¹⁴ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3., Siirtoväen haastattelut (Mies 44v., Suista-mo), Nainen 53v., Salmi; H 2000 Mies synt. 1925 (2), Nainen synt. 1919 (3), Nainen synt. 1921 (5), Mies synt. 1930 (11), Mies synt. 1932 (6), Nainen synt. 1933 (10); H 2002, Mies synt. 1948 (2); Petrisalo 1975, 108; Raivo 1995, 351; Rätty-Hämäläinen 2002, 118; Raninen-Siiskonen 1999, 160–163.

¹⁵ Waris 1952, 304; Raninen-Siiskonen 1999, 282.

¹⁶ Waris 1952, 19–25, 242–243; Vrt. Karemaa 1998, 10–40, 104, 191–200; Vrt. Loima 2001, 14–20.

tus uuteen yhteisöön sopeutumiseen olisi tutkimustehtävää asetettaessa tai tuloksia raportoitaessa nostettu syvällisemmän huomion tai analyysin kohteeksi. Muutoinkin, mikäli paikallisväestön ja siirtoväen konfliktia käsiteltiin ennen 1990-lukua, se miellettiin lähinnä asuttamisen alkuvaiheessa ilmenneenä ja sittemmin ohimenneenä ongelmana.¹⁷ Aineellisten tekijöiden ollessa huomion keskipisteenä käsiteltiin yleensä suomalaisten henkistä selviämistä sotien ja jälleenrakennusajan kokemuksista hyvin vähän.¹⁸

Siirtoväen ja paikallisten ristiriidoilla ei toisin sanoen ajateltu olleen suurempaa yhteiskunnallista, saati kulttuurista sisältöä ja merkitystä.¹⁹ Pidempiin pohdintoihin ei ilmeisesti tunnettu tarvetta, ja vaikuttaakin siltä, että asuttamis- ja jälleenrakennusaikaa pidettiin vain poikkeuksena, tilapäisenä häiriönä kansallisessa kehityksessä ja historiassa.²⁰ Samalla on saatettu kuitenkin hukuttaa ajatus siitä, että yhtä lailla menneiden todellisuuksien tulevaisuus oli avoin useammanlaisille kehityskuluille kuin sille, joka todellisuudessa tapahtui tai joka tiettyjen lähtökohtien motivoimana kohosi vallitsevan menneisyystulkinnan asemaan.

Heikki Wariksen viitoittamalla tiellä jatkoivat Faina Jyrkilä ja Leo Paukkunen. Heistä Jyrkilä aloitti sopeutumistematiikan tutkijana jo Wariksen ryhmässä. Hänen 1970-luvulla valmistuneet tutkimuksensa käsitelivät siirtoväen fyysistä ja sosiaalista sopeutumista asutustiloilla ja niiden ympäristössä. Hän hankki tietoa kyselyin. Karjalaisilta tiedusteltiin asuntojen varustetasoa, maatilan ominaisuuksia sekä paikallisväestöön syntyneitä kontakteja. Lisäksi tietoja verrattiin paikallisiin tiloihin.²¹ Leo Paukkunen taas keskittyi tilastolliseen tutkimukseen ja kartoitti, miten karjalaiset asettuivat sotien jälkeiseen Suomeen ja kuinka heidän lukumääränsä on vuosikymmenien kuluessa vaihdellut seuduitain.²²

Asuttamista ja aineellista selviytymistä korostaneen tutkimustradition tähän astiseksi päätepisteeksi näyttää muodostuneen Joensuun ja Jyväskylän yliopistojen yhteinen asutustutkimusprojekti ja sen yhteydessä kirjoitettu, Erkki Laitisen toimittama *Rintamalta raivoille* -kokoelmateos (1995). Asuttamisen 50-vuotisjuhlateoksena kirja välittää tiedollisen osuutensa ohella viestiä tutkimustradition merkityksestä kansalliselle itsemääritykselle ja itsetunnolle. Teos piirtää lukijan eteen kattavan yleishistorian asutusprojektista ja siirtoväen elämästä

¹⁷ Ks. esim. Alanen (1975), joka tutki laatokankarjalaisen siirtoväen alueellista ja ammatillista sijoittumista; Paukkunen 1981, 1997; Vrt. Pietarinen 2002, 68; Ks. myös Tarja Raninen-Siiskosen käsitys kirkkojen keskinäiseen kanssakäymiseen liittyvistä muisteluista: hänen mukaansa ekumeenisuutta korostava yhteiselo vaikutti kollektiiviselta, julkiselta kertomukselta (1999, 99–100); Ks. viite 21.

¹⁸ Vrt. Raninen-Siiskonen 1999, 282; Esimerkiksi sodista aiheutunut syrjäytyminen on ilmiönä koko lailla tutkimaton; Siirtoväkikysymykseen liittyneistä jännitteistä ja niistä vaikenemisesta mm. Ahonen 2003, 2–5, 9; Kinnunen 2006, 10.

¹⁹ Sallinen-Gimpl 1994, 224; Vrt. Mäkinen (2006, 33) tieteen edistymisestä.

²⁰ Peltonen (1996, 23) & (1999, 113); Samasta haastatteluaineistossa Sallinen-Gimpl (1994, 224).

²¹ Siirtoväen sopeutuminen kylmillä tiloilla (Jyrkilä 1975, 1976); Siirtoväen sopeutuminen lämpimillä ja kylmillä tiloilla (Jyrkilä 1979).

²² Paukkunen 1989 & 1997.

jälleenrakennuskaudella. Kirjassa tuodaan myös esille sopeutumisongelmia, ja niinpä siinä jo käsitellään ortodoksien sopeutumisen piirteitä.²³

Yhteisöllisesti hyväksyttyä ja myyttisiäkin piirteitä saanut siirtoväen hyvän sopeutumisen kertomusta monivivahteista ruohonjuuritason ääni alkoi 1990-luvun kuluessa yltyä asteittain julkisuuteen. Neuvostoliiton hajoamisen mukanaan tuoma poliittinen vapautuminen johti siihen, että monet kylmän sodan vuosina vaietuista kysymyksistä muuttuivat sallituiksi.²⁴ Traumoista ja vaikeuksista vaikenemiselle ei ollut enää samanlaista poliittista ja sosiaalista tarvetta kuin aiemmin. Siirtoväen ja paikallisväestön välille syntyneiden konfliktien julkisen käsittelyn mahdollistaneen muutoksen tausta on nähtävissä ainakin seuraavasti: Neuvostoliiton lakkaamisen jälkeisessä tilanteessa ei ollut enää pakkoa ylläpitää kansallista yksituumaisuutta korostanutta konsensusta tai väestöryhmien välistä eheytyä rakentanutta hyvän sopeutumisen historiakuvaa.²⁵

Tietä siirtoväen ja paikallisten kohtaamisen uudelleen tarkasteluun viitoittivat etnologit. Monikymmenvuotisen uran siirtoväekäihäpiirin parissa tehnyt Pirkko Sallinen-Gimpl perusti siirtokarjalaisesta identiteetistä ja kulttuurien kohtaamisesta työstämänsä väitöstudiumin (1994) Museoviraston 1950-luvulla keräämille kyselysarjoille. Suhteiden tutkimuksen ohella työssä keskeisenä tehtävänä oli siirtoväen ja paikallisen väestön tapakulttuurin erojen kartoitus ja tavoissa tapahtuneen muutoksen selvittäminen. Hän esitti johtopäätöksissään kulttuurin julkisen ja yksityisen alueen rajauksen säädelleen karjalaisen perinteen jatkuvuutta: mitä julkisemmassa yhteydessä perinnettä ilmaistaan, sitä normitetumman muodon se voi saada.²⁶ Tutkimus toisin sanoen viittaa ulkoisen, tai julkisen, sopeutumisen assimilaatioluonteeseen. Tarja Raninen-Siiskonen jatkoi siirtoväen ja heidät vastaanottaneen väestön kohtaamisen tarkastelua karjalaisen siirtoväen muistelukulttuuria avanneessa *Vieraana omalla maalla* -tutkimuksessa (1999). Hän kuvasi kahden kulttuurin, paikallisten ja ortodoksisuuden kohdatessa syntyneitä konflikteja²⁷ sekä itse asiassa osoitti paikallisten suhtautumisen siirtoväkeen rakentuneen varhempisten stereotyyppisten luonnehdintojen varaan.

Ortodoksisen kirkon historiasta ja luterilaisten ja ortodoksien historiallisesta suhteesta kertovat tutkimukset tarjoavat tärkeitä näkökulmia tähän tutki-

²³ Ks. myös Naskila 1984; Raivo 1995, 351–380; Raninen 1995, 303–332.

²⁴ Kansallisten kokonaisuutena rinnalle on tullut historiallista moniäänisyyttä edustava tutkimusperinne; Ks. mm. Kalela 2000; Saarikoski 2005a, 132–134; Peltonen 2006b, 148–149; Ks. myös Valtonen (2003, 372), joka esittää, että muistelemineen on menneisyyttä koskevaa keskustelua, joka sekä vahvistaa että rikkoo vallitsevia tulkintoja.

²⁵ Vrt. Tervonen 1994, 33–46; Ylipäänsä sotien jälkeistä historiaa oli 1990-luvulle saakka tulkittu ja kirjoitettu sen kansallistaloudellisesta tarkoituksesta käsin (Pernaa 2005b, 171–200; Saarikoski 2005a, 132–149; Kinnunen 2006a, 10); Raivo 2007, 72.

²⁶ Sallinen-Gimpl 1987; Siirtoväeltä ja paikallisista kautta Suomen koottu vastausaineisto käsitti noin 4 200 liuskaa. Vastauksissa korostuivat Sallinen-Gimplin mukaan ne kulttuurierot, jotka nähtiin toisessa ryhmässä omasta kulttuurista poikkeavina (1994, 9, 309). Identiteetit rakentuvat toisin sanoen eroille, eivät yhtäläisyyksille.

²⁷ Raninen-Siiskonen 1999, 149–165; Ks. myös Makkonen 1992; Erään näkökulman siirtoväekysymykseen tarjoaa Ilkka Virta teoksellaan *Siirtoväen kansakoulukysymys* (2001).

mukseen. Kirkkohistorioitsija Voitto Huotari kartoitti vuonna 1975 julkaistuissa tutkimuksissaan ortodoksien uskonnollista sopeutumista, uskonnollisten käsitysten ja tapojen muutosta Helsingissä, Pohjois-Savossa ja Pohjois-Karjalassa. Hänen hypoteesinsa oli, että ortodoksisuuden tunnustaminen asuttamisen jälkeisenä aikana riippui siirtoväen vastaanottaneesta ympäristöstä. Yleisen sopeutumiskehityksen ohella Huotarin teokset auttavat ymmärtämään ortodoksi- en ja luterilaisten maailmankuvan eroja. Heikki Rytkölä puolestaan tutki luterilaisten ja ortodoksien suhteita niin autonomian kuin itsenäisyyden ajalla.²⁸

Tapio Mustonen kirjoitti ortodoksien uskonnollisesta sopeutumisesta tutkimuksessaan *Ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennus*. Tarkastellessaan yleensä pyhäkköjen ja seurakuntien sotien jälkeistä uudelleenrakennusta ohjannutta lainsäädäntöä ja käytäntöjä, hän sivusi valtion ortodokseihin kohdistamia sopeutustoimia ja niiden ilmentymistä seurakunnissa. Taidehistorioitsija Hanna Kempin ortodoksista arkkitehtuuria 1500–1900-luvuilla käsittelevä tutkimus on myös keskeinen teos tutkittaessa virallista sopeuttamista ja ortodoksisen julkisivuarkkitehtuurin sovittamista sotien jälkeiseen Suomeen. Maantieteilijä Petri Raivo tutki niin ikään ortodoksisten kirkkorakennusten arkkitehtuuria sekä luterilaisen väestön sietokyvyn rajoja itsenäisessä Suomessa. Raivo nojaa tutkimuksensa toiseusproblematiikkaan, ja selittää siirto-ortodoksien muualla Suomessa saamaa vastaanottoa ennen sotia vallinneella venäläisvihamielisellä ilmapiirillä, johon liittyi ortodoksisen kirkon sopimattomuus suomalaiskansalliseen maisemaan.²⁹

Pohjaa ortodoksien aseman ymmärtämiselle sotien jälkeisessä Suomessa tarjoaa vielä Jyrki Loima ortodoksistorian tutkimuksillaan. Hän on keskittynyt suomalaisen nationalismin ja ortodoksisuuden suhteen tutkimiseen ja selvittänyt väitöksessään Kannaksen kreikkalaiskatolisten venäläisseurakuntien kehitystä vuosina 1880–1939. Loima kuvaa monipuolisesti muun muassa kuinka venäläistaustaisten ortodoksien edustamaa toiseutta pyrittiin saamaan hallintaan.³⁰

²⁸ Huotari 1975, Ortodoksin ja luterilaisen avioliitto; Huotari 1975/A1, Suomen ortodoksinen väestö; Vrt. Kaloinen 1972; Rytkölä 1988.

²⁹ Mustonen 1980; Raivo 1996, 1997; Hanna Kemppi (1997) luo artikkelissaan katsauksen Karjalan ortodoksiseen arkkitehtuuriin aina 1500-luvun tyyli-suunnista jälleenrakennuskauden pyhäkkötyyleihin.

³⁰ Loima 2001, 270–283; Ortodoksisten kirkkojen joutuminen vandalismin ja lakkautusten kohteeksi 1920-luvulla vaikutti myös luomalla kielteistä kuvaa ortodoksisuudesta. Kirkkojen tuhoaminen alkoi Kannaksella jo 1900-luvun alkuvuosina. Esimerkiksi suurimmissa kaupungeissa kirkkoja sotkettiin ja tuhottiin tai viranomaisien toimesta takavarikoitiin muihin julkisiin käyttötarkoituksiin. Paikkakuntia olivat mm. Helsinki, Hämeenlinna, Lahti, Lappeenranta, Petsamo, Riihimäki, Savonlinna, Tammisaari, Tornio sekä useat Kannaksen kunnat. Kyse ei ollut pelkästään Venäjän vallan ajan sotilaskirkkojen tuhoamisesta, vaan esimerkiksi Karjalan Kannaksella noin puolet kaikista tempeleistä poistettiin pyhitetystä käytöstään (AK 30/1953, 232; Raivo 1996, 93, 98, 102–104, 107–118, 126, 139–140, 186; Raivo 1997, 327–339; Kemppi 1997, 114–115; Loima 2001, 10–12, 93, 110–111; Taipale 2005, 73–85); Vrt. Piironen 1993, 167; Raninen-Siiskonen 1999, 100–101, 149–152; Luterilaisten ja ortodoksien suhteista pidemmällä aikavälillä mm. Kansanaho 1985 & Björn 1993 & Vilkkuna 2005.

Tutkimuksen rajaukset

Ortodoksinen siirtoväki ja sopeutumisen aika

Tutkimus keskittyy ortodokseihin ensinnäkin jo mainitun muistitiedon ja viralisen historiatulkinnan keskinäisen ristiriidan vuoksi. Toisaalta kyse on lähdeaineistojen saatavuudesta. Muun muassa vähitellen tapahtunut muistitiedon lähdearvon vahvistuminen sosiaalisia merkityksiä tavoittelevassa historian tutkimuksessa on ikään kuin tuonut tutkijoiden ulottuville aineistoa, josta ortodoksisuuden vaikutusta uusille asuinseuduille integroitumiseen voi tutkia.

Jo aikalaistutkijat kokivat kysymyksen ortodoksien ja paikallisten suhteesta relevantiksi. Aikanaan vähälle huomiolle jäänyt Wariksen tutkijaryhmän rajakarjalaisten ortodoksien asutusalueilla Pohjois-Savossa keräämä muistitietokokoelma (1949) kertoo paikallisten käsityksiä ortodoksisuudesta ja ortodokseista. Aikalaishaastatteluista kuvastuu myös yleensä ajalle tyypillisiä käsityksiä karjalaisista.

Siirtoväen vastaanottaneen väestön suhtautuminen ryssäläisyydeksi luonnehdittuun ortodoksisuuteen asetti ortodoksisuuden eri asemaan kuin luterilaiset siirtokarjalaiset.³¹ Äidinkieleltään karjalankieliset ortodoksit erottuivat luterilaista siirtoväkeä selvemmin uuden asuinseudun luterilaisesta väestöstä myös arvojensa, normiensa ja niistä johdettujen tapojensa vuoksi. Tämä kävi ilmi esimerkiksi näkemyksissä soveliaasta jumalanpalveluksesta ja uskonnollisista tavoista. Ortodoksien oli eroista huolimatta kuitenkin koetettava löytää paikkansa enemmistöväestön keskuudessa ja tulla ortodokseina hyväksytyksi paikallis- ja valtioyhteisössä.

Siitä huolimatta, että kyse oli suomalaisten sopeutumisesta suomalaisten joukkoon, voi karjalaisten ja heidät vastaanottaneen läntisemmän Suomen väestön todeta edustaneen eri kulttuureja ja puhua kahden kulttuurin kohtaamisesta. Kansankulttuurin näkökulmasta Suomi jakautui vielä toisen maailmansodan jälkeenkin itäiseen ja läntiseen kulttuurialueeseen, jossa yleensä karjalaisen kansankulttuurin kehitys oli poikennut läntisemmästä. Kulttuurierot Itä-Suomen ja Länsi-Suomen välillä tuntuivat esimerkiksi puhutussa kielessä, pukeutumisessa, juhlatavoissa ja ruokakulttuurissa.³² Lisäksi ortodoksinen kulttuurialue Raja-Karjalassa oli sotiin saakka muodostanut oman kokonaisuutensa, joka erottui muusta Karjalasta. Ortodoksiset karjalaiset erotti muista karjalaisista samat kulttuuripiirteet, joiden perusteella he erosivat enemmistösuomalaisista. Näitä olivat kieli, ortodoksinen uskonto ja sen alaisuudessa kehittynyt tapa- ja usko-

³¹ Esim. Sallinen–Gimpl 1994, 231; Vennamo 1988; Panteleimon 2004; Ks. seur. viite.

³² Mm. Niemeläinen 1981, 175; Sallinen–Gimpl 1987, 26–79 & 1994; Sarmela 1981, 249–251; Sihvo 1981, 152; Vrt. Kansallisen ortodoksikirkon luomisprosessiin ja kansallisuuden todisteluun 1920- ja 1930-luvuilla (Kansanaho 1985; Raivo 1996; Loima 2004); Vrt. Cialdini 2007, 263.

muskulttuuri. Ortodoksiväestön määrä Suomessa ennen talvisodan syttymistä oli joitain tuhansia yli 70 000. Heistä noin 38 000 asui Raja-Karjalan alueella.³³

Wariksen tutkijaryhmän haastattelutyön ohella ortodoksisten seurakuntien uudelleenrakennus synnytti ortodoksivähemmistön sopeutumista avaavia lähteitä. Keskeisimpiä asiakirjoista ovat ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennustoimikunnan, ortodoksisen kirkollishallituksen ja paikallisten seurakuntien kirjeenvaihto, kokouspöytäkirjat ja pyhäkköpiirustukset. Sodan lopputuloksen ja siirtoväen tulon synnyttämä kriisi konkreettisine hallintapyrkimyksiin sai aikaan lähdeaineistoja, joihin aikalaisten käsitykset saattoivat kirjautua.

Silloin kun tutkimuskohteena on sellainen menneen sosiaalisen todellisuuden kattavasti lävistänyt ilmiö kuin yhteisöön sopeutuminen, ei ajallinen-kaan rajauskysymys ole itsestään selvä. Esimerkiksi yksittäistä jälleenrakennusorganisaatiota tutkittaessa aikarajaus olisi tehtävissä tarkemmin kuin se tässä on mahdollista. Tämän tutkimuksen aikarajaus nojaa MHL:n sijoitussuunnitelman mukaisesti vuonna 1946 alkaneeseen ortodoksisten siirtoväen saapumiseen Kiuruvedelle ja Ylä-Savoon.

Avoin ajallinen rajaus puoltaa myös käsitteyhdistelmän ”sotien jälkeinen aika” käyttöä. Vaikka käsitteyhdistelmä voidaan kyseenalaistaa esimerkiksi siitä syystä, että sotien jälkeiseen aikaan (1944/1945-) mahtuu poliittiselta toimintakulttuuriltaan toisistaan poikkeavia ajanjaksoja on se käyttökelpoinen silloin, kun on puhe kyseessä olevista konjektuureista riippumattomien, pitkäkestoisten ja hitaasti muuttuvien henkisten rakenteiden tutkimuksesta. Jo jako sotia edeltävään ja niiden jälkeiseen aikaan on tässä mielessä keinotekoinen. Tutkimuksessa on aiemmin osoitettu, miten sotien aiheuttama murros ei välittömästi johtanut esimerkiksi eettis-moraalisten periaatteiden ja ihanteiden muutokseen, vaan tapahtui pikemminkin päinvastoin.³⁴ Arvojen, normien ja entisten ihanteiden jatkuvuus näkyy tämänkin tutkimuksen aineistoissa.

Myös tutkimuksen ajallista päätepistettä määrittelee sopeutumisen luonteesta johtuen historiantutkimukselle epätyypillinen avoimuus. Sen enempää yksilöllisen kuin yhteisöllisenkään sopeutumisen ei voida sanoa tapahtuneen täsmälleen tiettyinä ajankohtana, olleen valmis tiettyinä vuonna. Sopeutumisprosessi on ollut yksilöllinen, yksilöittäin eritahtinen ja identiteetin tasolla mahdollisesti keskeneräiseksi jäävä. Sopeutumista tarkasteltaessa lieneekin mahdollisuus lähinnä tutkimusaineiston varassa tehtävään aikarajaukseen, joka ohjautuu tutkimustyön kuluessa syntyneestä kokonaistuntumasta siihen, miten sopeutumisprosessi eteni.

Käytännön syistä tutkimus kuitenkin päättyy vuoteen 1959, joka oli ortodoksisten kirkkokunnan varsinaisen jälleenrakennuskauden (1950–1959) viimeinen vuosi. Valtakunnallisen ilmiön todentumista kuvaavan Kiuruveden ortodoksisten seurakunnan jälleenrakennus oli Kiuruveden kunnan kohdalta edennyt lähes päätökseen. Samoin siirtoväen ja rintamamiesten asuttaminen oli loppuun suoritettu.

³³ Ks. esim. Rätty-Hämäläinen 2002 & Martikainen 2008 & Hollmén 2009; Loima 2004, 182; Hämynen 2010, 142.

³⁴ Valtonen 2004, 11; Mustola 2006, 186.

Samankaltainen määrittelyongelma on ollut tutkimukseen valikoituvien aihealueiden rajaus. Tältäkin osin on ollut välttämätöntä turvautua lähteistä ja tutkimuskirjallisuudesta tutkimuksen edetessä syntyneeseen käsitykseen aineiston saturoitumisesta. Tutkimustyön edetessä alkoi vähitellen näyttää siltä, ettei uusia käytännön elämän eli sopeutumisen osa-alueita valaiseviin lisälähteisiin perehtyminen toisi esiin enää olennaisella tavalla uutta tietoa.³⁵ Havainto on tärkeä sekä aineiston riittävyden että luomani, sopeutumista kuvaavan teoreettisen mallin arvioinnin kannalta (Luku V).

Kiuruvesi – Ylä-Savo – Suomi

Tutkimusaiheen luonne kehottaa yhdistämään tutkimuksessa alueelliset yhteisötasot: paikallisen (mikro-), maakunnallisen (meso-) ja valtakunnallisen (makro-) tason. Eri tasoilla syntyneiden lähdeaineistojen tutkimuksella voi syventää tarkastelua ja luoda kuvaa ortodoksisen siirtoväen sopeutumisen kokonaisuudesta. Mikrotason kautta tutkimuksessa toisin sanoen heijastellaan laajemmin siirtoväen sopeutumis- ja sopeuttamiskysymystä sotien jälkeisessä Suomessa.

Yläsavolaisen Kiuruveden valitseminen paikallistason tutkimuskohteeksi pohjaa siirtoväen tulon pitäjässä aiheuttamaan muutokseen. Siirtoväen asuttaminen tarkoitti kunnan asukasluvun lisääntymistä yli kymmenellä prosentilla. Ortodoksien määrä sen sijaan satakertaistui. Kiuruvedellä on arvioitu ennen sotaa olleen kymmenkunta ortodoksia ja siirtoväen sijoitus suunnitelman toteuttua heitä oli noin tuhat (LIITE 2).³⁶ Tutkimuskohteeksi valintaa puoltaa lisäksi Kiuruveden valikoituminen yhden sotien jälkeen perustetun ortodoksisen seurakunnan (1949) ja sen pääkirkon paikaksi. Kiuruvedeen keskittyminen antaa tilaisuuden analysoida ortodoksien sopeutumista useilla aineistoilla myös paikallistasolla.

Analyyysin tuomista maakunnalliselle tasolle perustelee vielä uusien lähdeaineistojen saavuttaminen. Maakunnalliseksi luokiteltava aineisto tarjoaa tilaisuuden testata paikallisista oloista rakentamaani tulkintaa alueellisesti ja täydentää paikallisten käsitysten yhteyksiä kansalliseen identiteettiin ja mentaliteetteihin.

Tutkimusalueen laajentaminen mahdollistaa hieman myös maakunnallista vertailua. Tutkijoista Pirkko Sallinen-Gimpl ja Voitto Huotari esittivät arvioita maakunnittain vaihdelleesta sopeutumisesta. Heistä edellinen totesi paikallisväestön suhtautumisen siirtoväkeen olleen Savossa yleensä ottaen myönteis-

³⁵ Mm. Siltala 2006a, 48–49.

³⁶ Waris 1952, 65, 69, 293; Huotari 1975/A1, 25; Vrt. Huovinen 1988, 354; Kiuruveden seurakunnan eli pitäjän alueen väkiluku oli kirkonkirjojen mukaan vuonna 1939 noin 13 600 asukasta (KEA 1936–1940, 2; STV 1939, XXXVIII, 34–35; Vrt. Huovinen 1988, 55). Siirtoväen saapuminen ja sotien jälkeinen suuri syntyvyys kasvattivat väkimäärän vuoden 1950 alkuun mennessä noin 15 800 henkilöön (SVT 1950 C 102, 28–29); Sotien miestappioiden ja siirtoväen tulon aiheuttama demografinen muutos saattoi olla sukupuolten suhteita tasapainottava, sillä esimerkiksi Kiuruvedellä ennen sotia vallinnut miesenemmyys lieveni sotien johdosta ja vuonna 1950 naisia ja miehiä oli lähes yhtä paljon (Huovinen 1988, 58).

sempää kuin Länsi-Suomessa. Sallinen–Gimpl perusti arvionsa siihen, ettei hänen käyttämässään Savosta tulleissa Museoviraston kyselyn vastauksissa esiintynyt mainintoja siirtoväen alikehittyneisyydestä.³⁷ Wariksen tutkijaryhmän keräämän muistitietokokoelman valossa päätelmää on kuitenkin korjattava, sillä kehitystason arvioita esiintyi Savossakin. Alempien tasojen yhteyttä kansallisiin rakenteisiin pystyn osoittamaan esimerkiksi tarkastellessani ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennustoimikunnan työtä sekä luodessani kuvaa siitä, miten yläsavolaiset päivittivät sotien muuttaman yhteisön identiteettiä sopivaksi samastua niin muualta kotoisin olleelle väestölle kuin alkuperäisväestön kuuluneille.

Lähdeaineistot ja tutkimusmenetelmät

Koska lähteet eivät suoraan vastaa³⁸ tutkimukselliseen ennakko-oletukseen ortodoksisen siirtoväen sopeutumisesta enemmistöväestön sopeuttavien tekojen tuloksena, tutkimuksessa kartoitetaan aineistoja, joissa ortodoksien sopeutumisvalinnat, paikallisten ja ortodoksien välinen vastakkainasettelu, siirtoväkeä sopeuttaneet epäviralliset ja viralliset teot kuin myös yhteisyyttä rakentaneet elementit näkyvät. Kyse on sisällön nojalla tehdystä lähteiden poissulku -menetelmästä.

Asiakirja-aineisto kertoo suoranaisesti muun muassa Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan jäsenten ja kastettujen määristä, sen jälleenrakennusta-pahtumista, Kiuruveden kunnan viranomaisen yhteyksistä paikalliseen siirtoväkeen tai lääninhallituksen viranomaisiin, väestörekisterin pitoon liittyvän lain muutosesityksestä tai ortodoksisen nuorison opintokerhoissa opiskelemasta oppisisällöstä. Johtopäätökset kootaan ensisijaisesti toisista menneisyyden ilmiöstä kertovista lähteistä ja niissä ilmenevistä, siirtoväen sopeutumisesta ja sopeuttamista kuvaavista ja yhdistävistä seikoista. Itse asiassa tutkimuksessa analysoidaan uudelleen jo kertaalleen tutkittuja arkistomateriaaleja kokemusperäisen tiedon, uusien tutkimuskysymysten ja sopeuttavan kontrollin viitekehyksen valossa.

Tutkimuksen aihepiirivalinta on aineistolähtöinen. Vastaukset tutkimuskysymyksiin syntyvät tarkastelemalla tutkimusaihetta teemoittain ja yhdistämällä eritasoisten alueellisten toimijoiden toiminnassa syntyneiden lähteiden antia. Teemojen rajaus tähän tapaan toteutettuna antaa tilaisuuden luoda kokonaisesitykseen pyrkivä kuvaus sopeutumisesta ja sitä ehdollistaneista yhteisöllisistä tekijöistä siitäkin huolimatta, että siirtoväen integroituminen uuden asuinseudun yhteisöön oli ilmiönä koko ihmiselämän kattava ja sopeutumisen täysin tyhjentävä selittäminen on tuskin mahdollista.

Teemoittain etenevän tutkimuksen tarkoituksena on todentaa siirtoväen sopeutumisen monikerroksisuutta. Paikallisen, maakunnallisen ja valtiotason aineistojen käsittelyllä sopeutumisen ulottuminen kunkin yksilöllisestä todelli-

³⁷ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3; Sallinen–Gimpl 1994; Paikalliset tekijät integraatioprosessissa ks. Phinney (2001, 500).

³⁸ Vrt. Peltonen 1996, 14, 21; Vrt. Loima 2001, 7, 28; Vrt. Pietarinen 2002, 58–69; Peltonen 2006a, 77.

suudesta yhteisöllisiin mentaalisiin rakenteisiin ja valtiolliseksi luokiteltavan toiminnan tasolle tulee näkyväksi.

Menneisyyden toimijat, kuten siirtoväki, paikallisväestö ja viranomaiset olivat osa ympärillään ollutta yhteisöä. Toteutunut kehitys ei ollut irrallinen ajasta tai paikasta, kulttuurisesta tilanteesta. Tutkimustulokset saadaan aikaan suhteuttamalla ihmiset, teot ja reaktiot historialliseen kontekstiin. Tämän tutkimuksen kontekstin muodostavat esimerkiksi ajankohdalle tyypilliset henkiset rakenteet, kotiseudun menetyksen, evakkouden ja vastaavasti siirtoväen tulon aiheuttaman kriisin kokemukset sekä aiempi suomalainen identiteetti-projekti. Identiteettinäkökulmaan liittyvät myös olleet toiseuskuvat. Sopeutumiskeinojen valikoitumista voi toisin sanoen selittää rakentamalla sopeutumiselle historiallisen taustan.

Lähtökohtaisesti yhdistän mikrohistorian perusajatuksen lyhyen keston poikkeuksellisen tapahtuman (siirtoväen tulo, majoittaminen ja asuttaminen) luomasta perspektiivistä pidempikestoisiin rakenteisiin ja niiden tutkimukseen. Tutkimus onkin mentaliteettihistoriaa siltä osin kuin tutkin siirtoväen vastaanottaneen paikallisväestön keskuudessa vallinneita henkisiä rakenteita, jotka vaikuttivat siirtoväen vastaanottoon ja sopeutumiseen. Identiteettihistoriallinen näkökulma korostuu muun muassa tarkasteltaessa paikallislehdessä ilmentyntä yhteisötason sopeutumista, toisin sanoen diskursiivisesti tuotettua kuvitteellista yhteisyyttä. Metahistoriaksi työ on luokiteltavissa silloin, kun etsin selitystä hyvän sopeutumisen historiatulkinnan syntyyn ja erityisesti sen vahvistumiseen konfliktista vaikenemisen kustannuksella. Lisäksi tutkimus sivuaa kirkkohistoriaa niiltä osin, kuin siinä tarkastellaan seurakunnallista kehitystä, pyhäkköjen jälleenrakennusta ja niiden sopeuttamista luterilaiseen maisemaan.

Tutkimalla lähdeaineistosta ortodoksien sopeutumista ohjanneita paikallisten puheita ja tekoja luon eri yhteiskunnan osa-alueilla ja sosiaalisessa vuorovaikutuksessa todentuneesta sopeuttamisesta mallin, joka kuvaa kontrollia ja sen suhdetta siirtoväen sopeutumiseen konkreettina ilmiönä. Sovitan psykologista ja sosiologista kontrolliteoriaa niin paikallisten asenteista ja käsityksistä ja ortodoksien kokemuksista kertoviin lähteisiin kuin myös virallisiin asiakirja-aineistoihin. Tutkimusprosessin kuluessa rakentunut siirtoväen sopeutumista selittävä ja mallintava teoria esittää lisäksi sopeutumisen ja sopeuttamisen vuorovaikutuksessa toisiinsa. Kontrolliteoreettisessa viitekehyksessä syntynyt malli on toiminut myös tutkimuksen teon apuvälineenä (Luku V).

Lähestyn sotien jälkeistä tilannetta mallin varassa olettaen, että siirtoväen vastaanottanut kiuruvetinen tai yläsavolainen yhteisö oli kulttuurisesti enemmistöltään kohtalaisen yhtenäinen, yksikulttuurinenkin, sekä vastakkainasettelua normin ja poikkeavan välille synnyttävä. Kuitenkin toisin kuin esimerkiksi Juha Rajala esitti kontrollia pohtiessaan, ei kontrolli tämän tutkimuksen aineistojen perusteella vaadi toteutuakseen vallan keskittymistä yhteen pisteeseen, vaan tietyistä lähtökohdista kyseenalaistetun toiminnan, kuten moraalittomuuden määrittelijöinä ja sanktion asettajina saattoi toimia kuka tahansa kulttuuri-

sen määrittelyvallan omanneen ryhmän jäsen (paikallinen, luterilainen) tai organisaatio.³⁹

Lähteiden lukeminen kontrolliteoreettisen tulkintakehyksen lävitse on keino saada integraatiokehitykseen implisiittisesti sisältynyt enemmistöväestön valta näkyvämmäksi.⁴⁰ Tarkastelemalla sopeutumista kontrollinäkökulmasta on mahdollista nostaa näkyviin paikallisväestön sopeuttava rooli ja edelleen ne väylät, joita pitkin sosiaalinen säätely ulottui kokonaisvaltaisesti yhteiskuntaan, rakenteista yksilötasolle ja päinvastoin. Vallankin muistitietoaineistoista tavoitettavan toiseuden ja kontrollitapahtumien rekonstruointi auttaa hahmottamaan ruohonjuuritason kontrolliprosessia.⁴¹

Edelleen sosiaalipsykologiset teorit, siirtoväen ja heidät vastaanottaneen luterilaisen väestön kokemusten ja toiminnan tulkinnassa, auttavat suhteuttamaan yleisten sotien jälkeisten olosuhteiden vaikutusta enemmistön ja vähemmistön välisiin suhteisiin sekä siirtoväen sosiaalisen integroitumisen ehtoihin. Kriisipsykologian käsitykset ihmisestä kriisissä ovat sovellettavissa evakkojen kokemuksiin sikäli, kuin ne voivat tuoda lisäymmärrystä nimenomaan siirtoväen läpikäymään henkiseen prosessiin⁴² ja auttaa näkemään evakkojen/karjalaisten/suomalaisten rakentaman ja omaksuman selviytyjäidentiteetin taakse.

Muistitiedon avulla tutkimuksessa lähestytään sopeutumista yksilöllisten ja kollektiivisesti jaettujen kokemusten, käsitysten ja tekojen kautta. Muistitieto on yksilöittäin vaihtelevaa, mutta yhteisön käsityksiin vertautuvaa ja usein suullisesti esitettyä menneisyyden selitystä.⁴³ Menneisyyden tulkintaan vaikuttavat muun muassa henkilön elämän kokemukset sekä yhteisö, jossa yksilö elää. Yhteisön jäsenillä on tarve suhteuttaa kokemuksiaan yhteisössä jaettuun merkityksiin. Yhteisö vaikuttaa jäsentensä muistoihin ylläpitämällä tiettyjä menneisyyskuvia ja identiteettejä. Vastaavasti enemmistön kollektiivisesti, tietyistä tarpeista käsin hyväksymät tulkinnat työntävät vaihtoehtoisia historiakuvia marginaaliin. Toisaalta kulttuurissa voi samanaikaisesti vallita päällekkäisiä tai vastakkaisiakin tietoisuuksia.⁴⁴ On kuitenkin eri asia kykenevätkö ne julkisesti kyseenalaistamaan vallalla olevaa historian totuutta, kansallista muistia ja identiteettiä. Muistelun sisällöt tuovat ilmi yhteisössä tietyistä syistä sallitun ja vaalitun menneisyyden.

Muistitieto avaa mahdollisuuden henkilökohtaisen kokemuksen yhteisöllisen merkityksen tavoittamiseen ja merkityksen tulkintaan.⁴⁵ Se auttaa kuvai-

³⁹ Lepola 2000, 21; Rajala 2004a, 28–29; Vrt. Siltala 2006a, 8, 18–19, 24, 44; Vrt. Mäkinen 2006, 103.

⁴⁰ Ks. edell. viite; Tarjamo 2006b, 382–383; Vrt. Väyrynen 2006, 32–40.

⁴¹ Ks. Perttula 1996, 84, 90, 93, 97–98; Mäkinen 2006, 106.

⁴² Helkama 1998; Liebkind 1994 & 2000 & 2004; Saari 2001.

⁴³ Kalela 2000, 29–39; Ukkonen 2000, 93–94.

⁴⁴ Knuuttila 1992, 14, 18–19; Korkiakangas 1996, 11; Vrt. Peltonen 1996, 27; Vrt. Karemaa 1998, 18–27; Ukkonen 2000, 93–98; Vrt. Valtonen 2004, 26–27; Korkiakangas 2006, 127, 137–139; Raivo 2007, 56–57.

⁴⁵ Kokemus, tunne, on J. M. Barbaletille sosiaalisen prosessin seuraus (1998, 8–9, 26, 28); Ks. pohdintaa kokemuksesta tutkimuskohteena ja kokemuksesta historiassa myös Valtonen (2003, 367–377). Hän kirjoittaa mm. kokemuksille annettujen merkitysten historiallisuudesta.

lemaan todellisuutta toimijoiden kannalta ja ymmärtämänä. Vaikka viime aikoina muistitiedon on katsottukin kertovan enemmän tapahtumien merkityksestä kokijalleen kuin itse tapahtumasta,⁴⁶ pystyy se tässä kyseellisessä tutkimusteemassa paljastamaan myös faktoja eli sosiaalisen sopeuttamisen keinoja jälleenrakennuskaudella. Muistitietoa hyväksikäyttäen tutkinkin paikallistason epävirallisia, kansanomaisia tapoja tuottaa ja uusintaa kulttuurin mukaista sosiaalista järjestystä.

Ruohonjuuritason todellisuutta kuvaava haastatteluaineisto avaa siirtoväen ja paikallisväestön jokapäiväisessä kansakäymisessä toteutuneen siirtoväen sopeutumisen ja paikallisten harjoittaman sopeuttamisen tavat lähdeaineistosta monipuolisimmin. Epäviralliset sopeuttamisteot näyttäisikin tavoittavan riittävän konkreettisenä ja toteen näytettävänä ainoastaan systemaattisemmin kerättyin haastatteluin.

Tutkimuksen muistitietoaineisto koostuu kahdesta kokonaisuudesta, joista toinen on luokiteltavissa autenttiseksi aikalaisnäkemykseksi. Sopeutusprosessia valottavaa haastattelumateriaalia tuotettiin jo 1940-luvun lopulla. Mainittu Heikki Wariksen tutkimusryhmä suoritti mittavan työn haastatellessaan kolmatta sataa paikallista ja siirtolaista. Haastatellut asuivat lähinnä Lapinlahdella. Kontrollihaastatteluja suoritettiin pääasiassa muissa Pohjois-Savon kunnissa, kuten Iisalmen maalaiskunnassa, Maaningalla ja Tuusniemellä. Tutkimuksessa tiedusteltiin paikallisten käsityksiä ortodoksisen siirtoväen papeista ja yleensä kreikanuskoisesta siirtoväestä ja heidän tavoistaan. Tämän ohella tutkijaryhmä kartoitti Pohjois-Savoon asutetun siirtoväen näkemyksiä samoista kysymyksistä.

Toinen muistitietokokonaisuus muodostui itse keräämistäni haastatteluista. Kokosin haastattelut 2000-luvun alkuvuosina (LIITE 3). Ensimmäisessä keruuvaiheessa vuonna 2000 haastattelin 1910–1930-luvulla syntyneitä henkilöitä. Heistä viisi oli naisia ja kuusi miestä. Lähes jokainen oli Kiuruvedellä olon alkuaikana saanut toimeentulonsa maataloudesta. Toinen haastattelukierros täydensi siirtoväen saaman vastaanoton yleiskuvaa. Kesällä 2002 haastattelut henkilöt olivat 1940-luvulla syntyneitä ja kansakoulun Kiuruvedellä käyneitä toisen sukupolven siirtokarjalaisia. Ensimmäisestä polvesta heidät erottaa sekä omakohtaisen Karjala-kokemuksen puuttuminen että lapsuus- ja nuoruusvaiheiden mukanaan tuoma selkeämpi epävarmuus perinteeseen ja omiin juuriin nähden.⁴⁷

Haastatteluista syntyneen muistitietokokoelman puutteeksi koen, että taivoitin vain yhden uskonnon vaihtaneen henkilön. Uskonnonvaihto muodostui sopeutumiskeinoksi esimerkiksi ortodoksin avioituessa luterilaisen kanssa. Uskonnonvaihtoon päätyneiden kokemukset olivat todennäköisesti hyvin erilaisia kuin vaikkapa kahden ortodoksin avioliitossa tai suvaitsevassa seka-avioliitossa eläneillä. Toisaalta tutkimuskirjallisuudesta ja alkuperäisaineistosta karttuneen

⁴⁶ Portelli 2002, 67; Fingerroos 2006b, 35, 42.

⁴⁷ Ks. Sukupolvista ja niiden jaotteluperusteista Raninen-Siiskonen, 1999, 188–190; Myös Korkiakangas 1996, 24; Erotin toisen sukupolven ensimmäisestä siten, että luen toiseen kuuluviksi ne siirtoväen edustajat, jotka kävivät kansakoulunsa uusilla asuinsijoilla; Vrt. Phinney 2001, 496, 504.

tiedon varassa voi todeta, että aineistosta hahmottava haastatellun henkilön kokemuksen tyypillisuus nimenomaan paikallisväestön ennakkoluulojen osalta kompensoi 2000-luvulla suorittamieni haastattelujen vähäisyyttä (17 kpl).⁴⁸

Tutkimuksessa käyttämäni historianitutkimukselle ominainen menetelmä yhdistää ja vertailla erilaisia aineistoja avaa mahdollisuuden tuottaa yhtenäinen menneisyyskuvaus eli historiatulkinta. Tutkimuksen erottaakin aiemmasta sopeutumistutkimuksesta monilähteisyys ja -äänisyys. Erityyppiset ja eri tahojen tuottamat lähteet kuvaavat sopeutumisen ja sopeuttamisen ilmiötä toisiaan täydentävällä tavalla. Työssä käytetty muistitieto on toisaalta monellakin tapaa muita aineistoja problemaattisempaa, jonka vuoksi sen olemusta on tarpeellista käsitellä laajemmin.

Usein törmätään kysymykseen, miten yksityisen henkilön muistelukerronta voi avata *ryhmämentaaliteetteja tai kollektiivisia toimintatapoja*. Yksilöllisen kokemuksen tutkimisen mieli nojaa esimerkiksi J.M. Barbaletin esittämään näkemykseen tunteiden voimasta makrotason kollektiivisia prosesseja liikuttelevana tekijänä. Myös Heli Valtonen pohti yksilön ja rakenteen yhdistämistä historianitutkimuksessa. Hän totesi, että yhteisön arvot, normit, käsitykset ja tavat jäsentävät yhteisöjäsenten henkilökohtaiset kokemukset ja muistot sekä yhteiskunnallisesti ja historiallisesti että yksilön identiteetin kannalta merkitykselliseksi kokonaisuudeksi.⁴⁹ Toisin sanoen, mitä muistellaan ja mistä vaietaan määrätty kollektiivin jakamien arvojen, normien ja käsitysten mukaisesti.

Kokemusperäisen tiedon esiin nostamien teemojen toistuminen tai niiden uupuminen eri alkuperää olevissa aineistoissa antaa tilaisuuden päätelmiin.⁵⁰ Käsitysten toistuvuus opastaa näkemään tekijöitä, joita syntyperältään paikalliset ja karjalaiset kokivat merkityksellisinä. Myös varhemmat, muistitietoon pohjaavat tutkimukset toimivat vertailupohjana tässä tutkimuksessa hyödynnettylle muistitiedolle (Ks. mm. Sallinen-Gimpl, Raninen-Siiskonen).

Tapahtumia ja kokemuksia ilman raja-aitoja, luontevasti ja kuvaillen koskettelevan haastatteluaineiston ominaisuus on avain sopeutumiskysymyksen avautumiseen uudesta näkökulmasta. Kertoessaan kokemuksistaan informantti tuli kuvanneeksi kokonaista sopeuttamistapahtumaa sekä tapahtumaan sisältyneitä kulttuurisia ennako-oletuksia siitä, miten asioiden olisi tullut olla. Esille pääsivät vaihtelevasti sopeutettava, sopeuttaja ja varsinainen kontrollitilanne.

Vastauksista oli jossain määrin hahmotettavissa sopeuttavan kontrolliteon tapahtumaympäristöä ja kontrollin synnyttänyt teko todellisena tai oletettuna. Samoin aineistosta on ainakin osittain luettavissa kontrollin konkreettinen ilmaisu sekä sanojen taustalla vaikuttanut ja kontrollin viestiä edelleen vahvistanut, joko elein, ilmein ja/tai äänenpainoin ilmaistu asenne. Muistiaineistoista

⁴⁸ Tältä osin voisi myös pohtia, mitä tyypillisuus ja kiteytyneet kuvaukset kenties kertovat; Siltala 1994, 17; Ginzburg 1996, 75, 169; Peltonen 1996, 8; Fingerroos 2006b, 35; Kalela 2006, 75.

⁴⁹ Barbalet 1998, 28; Ks. tunteiden yhteydestä merkitysjärjestelmiin, samoin kuin tunteiden ja valtasuhteiden yhteenliittymisestä (Barbalet 1998, 24–26); Vrt. Schragger 2002, 285, 295, 297–298, Valtonen 2003, 368–371; Vrt. Lähteenmäki 2009, 31.

⁵⁰ Vrt. Korkiakangas 1996; Siltala 2006a, 44.

löytyy vielä haastateltujen kontrollista tekemää tulkintaa ja sen henkisiä ja käytännöllisiä seurauksia.⁵¹

Aikalaishaastattelut sisältävät myös sellaista rivien väliin sijoitettavaa materiaalia, jota haastateltava ei ymmärtänyt välittävänsä. Kyse on sisällöstä, jota kokemuspohjaisen tiedon kerääjäkään ei välttämättä huomannut ylös kirjoittavansa.⁵² Sanoiksi puetun kokemuksen lisäksi riveiltä ja rivien välistä löytyvä sanaton aineisto välittää tietoa sosiaalisista arvostuksista ja hierarkioista, kuten myös niistä tekijöistä, joiden varaan jälleenrakennuskauden suomalaiset useimmiten rakensivat esimerkiksi mainettaan ja identiteettiään. Muistitieto kertoo, millaisia asioita haastateltava ymmärsi ja ilmaisi itsestäänselvyyksinä. Se osoittaa, miten informantti määritteli kulttuurisen normaalin ja poikkeavan, tai miten hän kertoessaan rakensi ympäristöönsä ja samalla itseään osana sitä. Haastattelujen analyysi antaa tilaisuuden muodostaa käsitystä vielä siitäkin, kuinka siirtoväki pyrki torjumaan paikallisväestön kielteisten arvostelmien haavoittavaa voimaa ja siten suojaamaan minuuttaan.

Vuosia tai vuosikymmeniä tapahtuman jälkeen kootun muistitiedon *todistusarvon kyseenalaistaminen* on muistiin liittyvien heikkouksien johdosta luonnollista. Näin tuntuu olevan varsinkin silloin, kun vuosikymmeniä myöhemmin tallennettu muistitieto kiistää vallitsevan historiatulkinnan. Kulttuurintutkimuksen käsitysten mukaan on yleensä vaikea uskoa todeksi sellaista omaan identiteettiin ja kulttuuriin kuuluvaa tapahtumaa tai ilmiötä, johon yhteisössä suhtaudutaan jostain syystä kielteisesti⁵³ tai johon tutkimushetkellä vallitsevasa kulttuurisessa tilanteessa liittyy jotain tuomittavaa. Siirtoväen ja paikallisten kohdatessa esiinnoitettavat vähemmän solidaariset ja nykytermein rasistisiksiin luokiteltavat reaktiot tulevat 2000-luvun alussa ymmärretyksi tämän päivän arvoja ja normeja vasten, vaikka se ei tutkimuskohteelle oikeutta tekisikään. Muistitiedon todistusvoimaa voidaan tarvittaessa punnita asettamalla lähde taustaansa ja esittää kysymys, onko muistitieto mahdollista sijoittaa luontevasti sotien jälkeistä Suomea koskevien muiden tietojen kehukseen.⁵⁴

Muistin perustoiminnassa ja valikoivuudessa on etunsakin. J-P. Roosin käsityksen mukaan ainoastaan elämän keskeiset käännekohtat ja merkitykselliset kokemukset jäävät muistiin.⁵⁵ Vaikka yksittäiset tapahtumasarjat sekoittuivat toisiinsa muisteluhetken ja muistellun tapahtuman välisen ajallisen eron

⁵¹ Antoisia ovat edelleen tutkijoiden haastattelumatkoista kirjoittamat kertomukset ja informanttianalyysit. Kaikkinensa aikalaisutkijoiden työ vaikuttaa kattavalta, hyvin suunnitellulta ja paikoin hankalaltakin. Tällä viitataan vallankin nuorempien haastateltavien hankinnan ja haastattelujen suorittamisen ongelmiin (JYMA, FJK, Kertomusaineisto); Vrt. myös Raninen-Siiskonen (1999, 158) & Mäkinen (2006, 88); Vilku-
na 2005, 25.

⁵² Vrt. Väliaverronon 1998, 32; Vrt. Saarikoski 2001, 55–69; Passerini 2002, 54; Portelli 2006, 53; Vrt. Tuomaala 2006, 273; Vrt. Hakamies 2008, 460.

⁵³ Saarikoski 2001, 68–70; Huomion arvoinen on Marja Saarenheimon (1997, 100–101) ajatus vanhempien sukupolvien käsityksistä, etteivät nuoret usko vanhojen ihmisten muistojen paikkansapitävyyteen. Hän argumentoi, että tällainen on puhetta syrjäytymisestä ja syrjäytymisen pelosta. Muistoilla ja muistelulla etsitään henkilökohtaisen jatkuvuuden tunteen lisäksi yhteisöllistä oikeutusta ja arvoa omalle kokemukselle sekä oman ensisijaisen viiteryhmän todellisuudelle; Mäkinen 2006, 30–31.

⁵⁴ Apo 1999, 113; Lummis 2002, 276.

⁵⁵ Roos 1987, 35; Kalela 2000, 23–25.

kasvaessa, yksilön tilanteessa kokema tunnelataus jää sävyttämään muistoa. Paikallisten ja siirtoväen kohdatessa merkityksellistä olikin kohtaamisen tunnesävy. Pirjo Korkiakangas on lisäksi korostanut, että oman elämänkulun muistelussa keskeisessä asemassa voivat olla usein välähdyksenomaiset tai eloiset muistot, kuten muistot yllättäneistä tai emotionaalisesti merkityksellisistä tapahtumista.⁵⁶ Tällaisina voi mieltää esimerkiksi siirtoväen evakkoon lähtöön ja sosiaaliseen alentamiseen liittyvät kokemukset ja niistä syntyneet muistot. Ortodoksien kontrollitilanteissa kokema häpeä ja epäoikeudenmukaisuuden tunne painoivat muistijäljen syvään ja se auttoi palauttamaan muiston elävänä mieleen myöhemminkin.⁵⁷

Wariksen muistitietokokoelman löytymisen ansiosta näkemys muistin ja muistitiedon mahdollisuuksista syventyy. Vuonna 1949 ja 2000-luvun alussa kootut haastattelut poikkeavat toisistaan luonnollisesti siltä osin, että haastattelut kokivat itsensä uuden asuinseudun yhteisössä ja osana siirtoväen muodostamaa vähemmistöä eri tavoin asuttamisen aikaan ja uuden vuosituhaten kynnyksellä. Vaikka eriaikaisten ja eri kunnista koottujen muistitietokokoelmien rinnastaminen ei aivan sellaisenaan toimikaan, voi tässä kohden todeta, että siirtokarjalaiset kokivat asuinpaikasta riippumatta muun muassa sosiaalisen, taloudellisen ja uskonnollisen tilanteensa sotien jälkeen toisenlaisena kuin 2000-luvun alussa.⁵⁸

Karjalaisten yleisen yhteiskunnallisen aseman muutoksen ohella myös muistelukerronnan kontrollin muutos on jossain määrin vaikuttanut muisteluihin sisältöihin.⁵⁹ Kaupungistumisen myötä naapuri- tai lähiyhteisökontrolli on menettänyt voimaansa samalla, kun suomalaisen kansallisen identiteetin rajat ovat 1900-luvun jälkimmäisellä puoliskolla tulleet väljemmiksi. Tämä tarkoittaa muun muassa sitä, että kansallisen luotettavuuden ei enää tulkita vaativan luterilaista tunnustusta ja tapoja. Edelleen nykyisin vallitseva, 1940-luvun lopulle ja 1950-luvulle vastakkainen avoimuuden kulttuuri antaa tilaa henkisiä vaikeuksista keskustelemiselle.

Muistitietotutkijoista esimerkiksi Elina Makkonen kehottaakin ottamaan huomioon tutkimusilmion tapahtumahetkillä tuotetun muistitietoaineiston ja myöhemmin kerättyjen aineistojen syntyhetkestä johtuvat sisällölliset erot. Kirjoitettujen ja puhuttujen kulttuuristen käsitysten muutos voi hänen tulkintansa mukaan muuttaa haastateltujen näkemystä menneestä.⁶⁰ Jälkikäiteistulkintojen vaikutus muistoihin voidaan kuitenkin helposti tulkita muistitiedon lähdearvon vähenemisen näkökulmasta.

Kysymystä voisi jatkossa lähestyä esimerkiksi Heli Valtosen tavoin. Hän mieltää eriaikaiset muisteluun pohjaavat aineistot välineeksi purkaa haastatte-

⁵⁶ Korkiakangas 1996, 27, 34–36; Neisser 1997, 2–15; Metso 1999, 282; Helkama 1998, 211; Saari 2001, 43; Muistista myös Valtonen 2003, 370–371; Tuomaala 2006, 273–274.

⁵⁷ Vrt. Saarenheimo (1997, 92, 163) muiston positiosta menneen ja nykyisyyden välillä; Ks. Barbalet 1998, 1; Saari 2001, 43; Saarikoski 2001, 60; Kalela 2006, 75.

⁵⁸ Esimerkiksi Marja Saarenheimo tulkitsee, että muisti ja samalla tavoin muistot mukautuvat nykyhetken tarkoitukseen (1997, 102–103, 122; Korkiakangas 2006, 126–129); Makkonen 2009, 17.

⁵⁹ Vrt. Lehtonen 1990, 238; Saarikoski 2001, 40.

⁶⁰ Vrt. Lummis 2002, 273; Makkonen 2009, 17.

lujen syntyprosessin ja -tarkoituksen vaikutusta syntyneisiin sisältöihin. Myös syntykontekstin vaikutusta muistitietosisältöihin voitaneen näin kontrolloida ja tehdä näkyväksi. Tämän tutkimuksen kannalta tässä mielessä onkin huomion arvoista erityisesti vaikenemisen kysymys ja seuraukset. Vaikka joitain ortodoksien muistelmia sotien jälkeisestä ajasta on silloin tällöin julkaistukin, eivät kirjalliset jälkikäteistulkinnat⁶¹ ainakaan koko suomalaista yhteisöä koskevan kollektiivisen tietoisuuden tai niin sanotun virallisen historian kautta ole merkittävästi päässeet vaikuttamaan 2000-luvun informantteihin. Ortodoksien saamasta vastaanotosta ja kontrollista ei oikeastaan ole edes kirjoitettu. Ortodoksien tietoisuus onkin tältä osin voinut kehittyä lähinnä ortodoksivähemmistön sisäisen muistelukerronnan myötä. Joka tapauksessa eriaikaisen muistitiedon vertaaminen toisiinsa osoittaa ongelmalliseksi käsityksen, jonka mukaan ajan kulumisesta automaattisesti seuraisi lähdearvon väheneminen, tai kuten tässä tapauksessa, identiteetille olennaisten kokemusten unohtuminen.

2000-luvun alussa kerätyn muistiaineiston ero Wariksen haastattelututkimuksen materiaaliin ei ole sisällöllisesti kovin merkittävä. Pikemminkin näyttää siltä, että aika ei ole muuttanut siirtoväen saamastaan vastaanotosta muodostamia käsityksiä. 2000-luvulla saadut vastaukset ovat pitkälti yhteneväisiä niiden käsitysten kanssa, jotka koottiin talteen asuttamisen käynnissä ollessa. Aineistot osoittavat, miten ortodoksit kokivat paikallisten ryssitelleen ja moittineen heitä taikauskosta ja kuvien palvonnasta.⁶² Kiteytyneitä toiseuskäsityksiä ja -kuvauksia, samoin kuin sopeutumiskertomuksen osasia välitettiin yhtä lailla heti sotien jälkeen kuin 2000-luvullakin. Niihin myös samastuttiin tai tehtiin eroa. Karjalaisuutta kuvattiin tietyin stereotyyppisin käsittein, savolaisuutta taas toisin; yhteisesti omaksuttuja piirteitä unohtamatta.

Tutkittavan ilmiön par'aikaa tapahtuessa haastatellun voi kuitenkin olla hankala hahmottaa kohtaamansa ilmiön kokonaisuutta (aikalaishaastattelut). Sen sijaan tapahtumien etäännyttyä ihmisen on mahdollista tuntea kokemuksensa selkeämmin esimerkiksi ajallisesti rajautuvina kokonaisuuksina. Varsinkin lapsuudessa kielteiset kokemukset voivat jäädä käsitteellistämättömiksi pahan mielen, epämurkavuuden ja häpeän tunteiksi ja kenties vasta aikuisuudessa kokemuksia on kyetty prosessoimaan ja pukemaan sanoiksi. Tällöin ne myös jäsentyvät osaksi identiteettiä ja käsitystä itsestä maailmassa. Tapahtumien ja kokemusten etäännyessä tulevat muistellut tapahtumat kerrotuiksi osana elämäntarinaa. Niiden merkitys elinkaaressa ennättää tiivistyä ajan kuluessa ja kokemusten karttuessa tapahtuvan jatkuvan identiteetin työstämisen myötä. Haastatteluhetken arvojen ja normien rinnalla tämä kehitys ohjaa suhtautumista henkilökohtaisen ja kollektiivisesti jaetun menneisyyden tapahtumiin.

Historiantutkimuksessa on tutkimuskohteesta ja -metodista riippumatta kyse lähteiden ja niiden antaman tiedon luotettavuuden tulkinnasta. Ongelma on sama kaikkien lähdeyyppien suhteen. Tutkija ei voi palata hetkeen, jolloin tutkimuskohteesta kertova lähde syntyi ja todentaa lähteen tuottajan tarkoitus-

⁶¹ Vrt. Valtonen 2004, 31; Vrt. Portelli 2006, 58.

⁶² JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11, 3, Kreikkalaiskatolisuutta koskevat kysymykset; H 2000 & 2002; Vrt. mm. Björn 1993, 8-9, 80, 119-134.

periä sataprosenttisesti. Jäljelle jää päätelmien perusteluista riippuen mahdollisuus pienempään tai suurempaan todennäköisyyteen. Pentti Renvallin mukaan historiantutkijan tehtävä onkin lähteitä ja tutkimuskirjallisuutta yhdistämällä luoda kokonaisuus, johon hänen tuntemansa lähteet sisältöineen ristiriidattomasti sopivat.⁶³

Vielä on syytä pohtia *anonymiteetin merkitystä*. Muodostuuko anonymisti kerrottujen kokemusten suhde menneeseen kokonaistodellisuuteen suhteettomaksi?

Seikkoja, joiden vuoksi 2000-luvun alussa kokoamiani haastattelulähteitä käytetään tutkimuksessa nimettöminä, on neljä. Ensinnäkin, kulttuurinen konteksti oli keruuhetkellä jonkin verran toinen kuin vuonna 2010. Siirtoväen ja paikallisten ristiriidoista ei ollut tuolloin vielä oikeastaan keskusteltu paikallistai maakuntatasolla. Anonymiteetin lupaus suojeli haastateltavia, jotka itse tai heidän sukulaisensa elivät edelleen ympäristössä, jonka menneisyyttä muistelivat. Maaseudulla voi olla hyvinkin todennäköistä, että samat henkilöt tai suvut asuvat ympärivuotisesti tai kesäisin naapureina vielä 50 vuotta jälleensuonkauden jälkeenkin.

Aiheen arkaluonteisuuden takia lupauksella anonymiteetistä oli vaikutuksensa haastateltavien löytymiseen ja heidän kertomiinsa tietoihin. Sopeutumiskertomuksen vastaisia näkökulmia ei välttämättä olisi saanut esiin, mikäli aineistoa olisi ilmoitettu julkaistavan henkilön tunnistamisen mahdollistavien tiedoin. Tämä siitä syystä, että hyvän sopeutumisen kertomus määrittää edelleen voimakkaasti niin paikallisten, siirtoväen kuin koko yhteisön identiteettiä.⁶⁴

Ortodoksien haastattelut tuottivat intiimejä, henkilökohtaisia kertomuksia menneestä. – Ilman, että epäoikeudenmukaisuutta kokeneiden haastattelutilanteissa ja heidän kertomuksissaan olisi ilmennyt painokasta halua tuoda esiin kohdattu väärä suhteuttamatta sitä silloiseen historialliseen tilanteeseen. Ensimmäisen sukupolven haastatteluja sen sijaan leimasi nimettömyyden suojsakin varovaisuus. Eräs haastateltu esimerkiksi madalsi ääntään muistellessaan konflikteja. Lisäksi ajallisen perspektiivin lisääntyminen tapaa useimmiten asettaa kokemukset uuteen mittakaavaan, suhteellistaa koettua ja muovata kokemukselle annettuja merkityksiä.⁶⁵ Identiteettitasolla ilmenevä sopeutuminen toisin sanoen suhteellistaa mennyttä.

Kuten edellä jo viitattiin, tutkimuksessa käytetään haastattelujen tukena *asiakirjalähteitä*. Tutkimalla siirtoväen asioiden käsittelyä eri tasojen viranomaisissa voi vastata kysymykseen virallisen sopeuttamisen muodoista.

Viranomaismateriaalia määrittää sama hiljaisuus, joka on laskettu siirtoväen saaman epävirallisen vastaanoton ja konfliktien ylle sotien jälkeisiksi vuosikymmeniksi. Arkistoaines ei toisin sanoen ole rohkaissut tarttumaan sosiaali-

⁶³ Renvall 1983, 217, 224–225; Korkiakangas 1996, 12–13; Siltala 2006a, 29.

⁶⁴ Vrt. *Kiuruvesi-lehti* 22.12.1999, 1.4.2009; Mäkinen 2006, 94–95, 114–116, 148; Korkiakangas 2008.

⁶⁵ H 2000, Nainen synt. 1919 (3); Saarenheimon mukaan muistot ovat puskureita menetyksestä vastaan (1997, 100) eli niiden funktion voi tulkita myös sopeuttavaksi. Vrt. Ranninen-Siiskonen 1999, 283–284; Vrt. Mäkinen 2006, 151; Vrt. Siltala 2006a, 31; Tuomaala 2006, 273.

sen sopeutumisen tutkimukseen. Esimerkiksi Kiuruveden kunnan viranomaisien tuottamissa asiakirjoissa paikallisten ja siirtoväen vastakkainasettelu ei kovin usein näy ja tilanteen voi olettaa olevan samankaltainen muissakin kunnissa.

Ortodoksien vastaanoton ylöskirjoittamattomuudesta seuraa, että työssä on ollut välttämätöntä käyttää hyvin erityyppisiä lähdeaineistoja. Myös sopeutumisprosessin kattavasta luonteesta johtuen lähdemateriaalia kuvaa luontevimmin sana moninaisuus. Arkistotyöskentelyssä olen käynyt lävitse myös taustan luomisen kannalta keskeisten arkistonmuodostajien arkistoja ja niiden sisältämiä lähdesarjoja.

Tutkittaessa, millaisen vastaanoton siirtoväki sai paikallisviranomaisilta ja miten siirtoväen huolto- ja majoitusasiat järjestyivät, on Kiuruveden kunnan (KKA) viranhaltijoiden ja lautakuntien aineisto avainroolissa. Keskeisimpiä siirtoväen asioiden järjestelystä vastanneita kunnallisia toimijoita olivat siirtoväen huolto ja huoneenvuokralautakunta. Paikallistasolla syntynyttä aineistoa lähestytään lähinnä konfliktitapausten ja siirtoväkeen liitettyjen konkreettisten ominaisuuksien löytämiseksi ja luokittelumiseksi. Luokittelumerkityksessä perehdytään lisäksi Kiuruveden käräjäkunnan (KKKA) käräjäpöytäkirjoihin.⁶⁶ Tutkimuksen kannalta ongelmallista oli Kiuruveden kunnan tuottamien asiakirjojen epäsäännöllinen säilyminen.

Paikallistason viranomaisnäkökulmaa työssä lavennetaan Kuopion lääninhallituksen siirtoväenhuoltoasiainesittelijän (HAE) materiaaleilla. Huoltoasiainesittelijän asiakirjoilla saadaan perspektiiviä kunnan toimintaan siirtoväkikysymyksessä. Huoltoasiainesittelijä sai tietoa kunnan toiminnasta erityisesti vuosittain pariin otteeseen kerätyn siirtoväenhuollontarkastuspöytäkirjan välityksellä. Huollontarkastajat kokosivat pöytäkirjaan tietoja muun muassa siirtoväen majoitustilanteesta ja mielialasta, viranomaisien ja siirtoväen suhteista, siirtoväenhuollontarkastuksesta ja huollossa olleista. Kunnan viranomaisien päätöksistä valitettiin joko huollontarkastajille tai huoltoasiainesittelijälle.⁶⁷

Valtakunnan tasolla toteutunutta ortodoksisen siirtoväen sopeuttamista tutkin Ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennustoimikunnan (JRTKA) ja Ortodoksisen kirkollishallituksen (OKHA) asiakirjoista. Muodostettaessa kuvaa kirkon asemasta sotien jälkeisessä Suomessa ja ortodoksisen pyhäkköarkkitehtuurin sopeuttamisesta siirtoväen asutusalueiden maisemaan, tutkimuksessa keskitytään jälleenrakennustoimikunnan, kirkollishallituksen ja seurakuntien väliseen kirjeenvaihtoon sekä seurakuntien uudelleenrakennustoiminnan yhteydessä syntyneisiin pöytäkirjoihin ja muuhun aineistoon. Pyhäkköpiirustuksien vertailua unohtamatta. Valtiollista, läpi Suomen ulottunutta virallista kontrollia on mahdollista tavoittaa myös kirkkokuntaa käsitelleiden ja lakia valmistelleiden komiteoiden mietintöjä tarkastelemalla (KM, myös VPA).

Maallisten viranomaisaineistojen lisäksi tutkimuksessa hyödynnetään Kiuruvedelle sijoitetun ortodoksisen papiston tuottamia vuosikertomuksia, ti-

⁶⁶ Kiuruveden käräjäkunta kuului kyseisellä ajanjaksolla ensin Iisalmen ja vuodesta 1950 alkaen Pielaveden tuomiokuntaan.

⁶⁷ JOMA, HAE, Eb19, Ec6; KKA, huoltojohtaja Ja4:6, Ja4:7.

lastotietoja ja muita seurakunnallisia asiakirjoja. Kuvatessaan sopeutumisprosessia ortodoksisen väestön näkökulmasta, asiakirjat sisältävät joitain suurempia viittauksia uskonnon pohjalta nousseisiin sopeutumisongelmiin (SKKSA, KOSA). Seurakuntien arkistojen varaan on myös rakennettavissa kuva uskonnollisen elämän alkuvaiheista. Taustoitus on tarpeellista yksilötason valintojen selittämistehtävää ajatellen; muodostihan ortodoksiyhteisö ja seurakunnan kehitys puitteet uskonnollisuuden ilmaisulle ja ohjasi yksilöitä käyttäytymisensä tiettyyn suuntaan. Paikallisen arvo- ja normikontekstin rakentamisessa työssä nojaututaan muun muassa Kiuruveden evankelis-luterilaisen seurakunnan kertomuksiin seurakunnan tilasta (KEA 1936–1963) sekä Ylä-Savon päivälehteen *Iisalmen Sanomiin* (IS).

Sopeutumisen analyysi täydentyy *painetun aikalaisaineiston* tarkastelun myötä. Ortodoksipapiston opintokerhoja varten suunnittelemaa aineistoa käytetään tutkimuksessa muistitiedon vertailumateriaalina ja toisaalta itsenäisesti, papiston siirtoväkeä sopeuttamaan pyrkieneen identiteettityön lähteenä. Papistokin joutui reagoimaan uudessa asuinympäristössä kohdattuihin haasteisiin ja kirkon näkökulmasta kielteisiin ilmiöihin. Opettaessaan siirtoväelle selviytymiskeinoja papit tulivat käänteisesti ylöskirjoittaneeksi ortodokseihin kohdistetun kyseenalaistamisen. Identiteetiltään vakiintumattomalle ja ortodoksisen Raja-Karjalan kokemusta vaille jääneelle nuorisolle suunnattuja tekstejä analysoimalla on löydettävissä keskeisiä ortodoksien vastaanottoon, yhteiskunnalliseen asemaan ja siten identiteettiin liittyneitä pulmia. Opetuskirjallisuudessa on myös jokunen maininta kirkon ja valtion välisestä suhteesta vaietusta näkökulmasta.⁶⁸

Opetuskirjallisuudesta erityistarkastelussa ovat Ortodoksisen Nuorten Liiton (ONL) toiminnanjohtaja isä Erkki Piironen laatima ja ensi kertaa vuonna 1945 painettu vihkonen *Ortodokseina omassa maassa* (OOM) ja vuonna 1960 julkaistu, useamman kirjoittajan yhteistyön tulos, laaja opintokerhoihin tarkoitettu oppimateriaali *Ortodoksisen nuoren ongelmia* (ONO).⁶⁹ Tutkimus nojaa lisäksi eräisiin muihin papiston kirjoituksiin ja puheisiin.⁷⁰

Ylä-Savossa ilmestyneen *Iisalmen Sanomien* sisällöstä (1944–1953) tutkimuksessa etsitään toistuvasti esiintyviä retorisia elementtejä, merkityskokonaisuuksia, arvoja ja identiteetti-aihteita, joiden ympärille toisilleen vieraat siirtolaiset ja heidät vastaanottanut paikallisväestö ajan mittaan muodostivat yhteisesti omaksuttavissa olleen identiteetin. Paikallisväestön ja siirtoväen sopeutumisesta lähestytään ryhmiä yhdistäneen identiteetin rakennustyötä silmällä pitä-

⁶⁸ "...Ihanteellisinta olisi, jos valtio ja kirkko voisivat... toimia käsi kädessä... Ikävä kyllä, harvoin on... suhteissa päästy tähän... Monesti kirkko on joutunut toimimaan... joskus jopa valtion vainoamanakin." (ONS 1947, 85); Opintokerotoiminnasta sotien jälkeen mm. Kokkonen 1994, 332–334; Murtorinne 1995, 285; Laitila 2005, 121.

⁶⁹ Koska Piironen toimi ONL:n toiminnanjohtajana edustivat hänen kirjoituksensa hyvinkin ortodoksisen kirkon johdon tai vähintään ONL:n johtokuntaan kuuluneen suomalaiskansallisesti suuntautuneen papiston näkemystä niissä kysymyksissä, joita hän käsitteli. Esittäessään puolustuspuheensa Piironen tuli maalanneeksi monipuolisen kuvan ortodoksien kohtaamasta vastaanotosta luterilaisilla asuinseuduilla. Lisäksi hän kirjoitti uransa aikana ortodoksisen uskonnon oppikirjoja eri kouluasteita varten (Piironen 1991b, 64–65).

⁷⁰ Ks. viite 656.

en. Työssä kirjataan ylös elementtejä, joiden varassa siirtoväen status yhteisössä mahdollisesti muuttui. Lehden sisältämän puhunnan erittelyn ja varhemman suomalaista identiteettityötä tarkastelevan tutkimuksen yhdistäminen antaa tilaisuuden muodostaa tulkinta suomalaisen identiteettiprojektin kehityksestä sotien jälkeen.

Lehtiaineiston tutkimusmetodin voi nimetä diskurssianalyttiseksi.⁷¹ Pyrin identifioimaan yhteisyyden kokemuksen syntymisen ja yhteisen identiteetin kannalta keskeisiksi tulkitsemiani toistuvia merkitysryppäitä.⁷² Tarkastelen siirtoväen ja paikallisväestön yhteisesti jakaman, yläsavolaisen identiteetin konstruointia kirjoitetun kielen kautta ja osana yhteisön jokapäiväistä toimintaa. Tutkimuksessa hahmotetaan sitä sopeuttavien diskurssien moninaisuutta, jota sotien jälkeinen paikallislehdistö Ylä-Savossa oli sekä luomassa että toi julki.⁷³ Lopuksi tarkastelemalla jälleenrakennuskaudesta syntyneitä myyttillisiä historiakuviu luodaan tutkimuksessa näkemys muun muassa hyvän sopeutumisen historiatulkinnan yksilöllisestä ja kollektiivisesta merkityksestä. – Tässäkin suhteessa käsittelyssä on tutkimusaihe, jossa mikro- ja makrorakenne, yksilö, pienryhmä ja laajempi yhteisö, limittyivät ja lävistivät toisensa vuorovaikutteisessa prosessissa. Paikallisesti omaksutut mentaaliset rakenteet ja identiteetti limityivät suomalaisten yleensä omaksumiin tapoihin suhtautua maailmaan ja rakentaa itseään.

1940- ja 1950-lukujen sosiaalinen todellisuus oli moniääninen, lukemattomien erilaisten käsitysten, intressien ja pyrkimysten viidakko. Aikalaiset toisaalta toimivat samassa, aiempien tutkijoiden moraalitaloudeksi tai kristillis-moraaliseksi kutsumassa viitekehyyksessä.⁷⁴ Se ohjasi odotuksineen aikalaisten yksittäisiä ratkaisuja ja heidän suuntautumistaan ympäristöön kaikilla sosiaalisen todellisuuden tasoilla. Eri tarkoitusta varten syntyneiden ja eriaikaisten lähteaineistojen vertailulla ja tietojen yhdistämällä tutkimuskirjallisuuteen pyrin osoittamaan, miten sopeuttava mekanismi ulottui kauttaaltaan yhteiskuntaan.

⁷¹ Jokinen 1993a, 37; Suoninen 1993, 72–73; Jokinen toteaa, että vaikka ulkoinen todellisuus on tavallaan olemassa autonomisena ja objektiivisena, niin käyttäessään kieltä ihmiset (yksilöt, yhteisöt) merkityksellistävät objektiivisen todellisuuden kohteet. Kielenkäyttö ja muu todellisuus ovat yhteen kietoutuneita, emmekä voi tarkastella ympäröivää maailmaa ilman sen käsitteellistämistä ja merkitysten tuottoa (Jokinen 1993b, 9 & 1993a, 17–18, 21, 23); Koistinen 1998, 41, 46; Valtonen 1998, 97; Ukkonen 2000, 11; Valtonen 2004, 20; Identiteettien on nähty syntyvän kokemuksista (Kinnunen 2006, 14–15).

⁷² Mm. Suoninen (1993, 60–63) diskursiivisten merkitysryppäiden yleisistä tunnuspiirteistä; Valtonen 1998, 97; Ks. *Keskeisimmät käsitteet* -luvusta - Yhteisö ja symbolinen yhteisyys.

⁷³ Jokinen 1993a, 39–40; Suoninen 1993, 50, 54; Päivi Rantanen suomensi diskurssin merkityksellistämisen järjestelmäksi (1997, 17); Toisaalta esimerkiksi toiseuskin on mielletävissä tällaiseksi yhtenäiseksi merkityssystemiksi, jossa puhunnan ja kielen välityksellä konstruoidut merkitykset on mahdollista kartoittaa yhtenäisenä merkityskokonaisuutena eli mieltää diskurssina (Suoninen 1993, 61); Siltala 2006a, 3.

⁷⁴ Harald 1997, 265–267, 273–276; Valtonen 2004, 11; Tuomaala 2006, 271.

Keskeisimmät käsitteet

Sopeutuminen ja sosiaalinen kontrolli

Tutkimuksessa tarkastellaan siirtoväen sopeutumista sosiaalisen kontrollin viitekehityksessä. Suomessa historiallinen sosiaalisen kontrollin tutkimus on perinteisesti ollut näkökulmiltaan enimmäkseen joko oikeus- ja rikoshistoriallista tai kohdistunut vähemmistöiksi miellettyjen ryhmien historiaan. Eräs vähemmistöjen historian tutkimisen mieli löytyy tavoitteesta ymmärtää, miten yhteiskunnallista järjestystä on tietyssä ajallisessa ja paikallisessa kontekstissa tuotettu ja pidetty yllä.⁷⁵ Kyse on yhteisöllisen määrittelyvallan omanneen enemmistön tapojen tutkimuksesta, miten yhteisössä vallan omannut ryhmä pyrki hallitsemaan yhteisöään sekä muutostilanteessa ohjailemaan sen kehitystä omien arvonsa ja normiensä mukaiseksi.

Yhteisöön liittymisen ja siinä hyväksytyksi tulemisen tutkimukseen kuuluu ensisijaisesti operoiminen käsitteillä sopeutuminen, mukautuminen, akkulturaatio ja assimilaatio. Prosessit edellyttävät tulijoiden vastaryhmän olemassaoloa, joka on tässä kohden siirtoväen vastaanottanut paikallisväestö. Sopeutumista on psykologisesti pyritty ymmärtämään yksilön pyrkimyksenä tasapainoon itsensä ja ympäristön vaatimusten kanssa.⁷⁶ Heikki Waris määritteli sopeutumisen siirtoväkitutkimuksensa yhteydessä tavalla, joka huomioi sopeutumisprosessin molemmat osapuolet, niin siirtoväen kuin heidät vastaanottaneen väestön:

”...sisältyy sekä yksilöitten että ryhmien tietoinen ja tiedoton pyrkimys tasoittaa tapojen ja käsitysten eroavaisuuksia siten, että... aletaan sietää toisen osapuolen tapoja ja käsityksiä, vaikka niitä ei aina hyväksyttäisikään...”⁷⁷

Akkulturaatio on sopeutumisprosessi, jossa kohtaavien kulttuurien piirteet sekoittuvat. Kulttuurialueelle saapuvasta väestöstä muodostuu yleensä vähemmistö, kuten Ylä-Savoon asutetusta ortodoksisesta siirtoväestä. Vähemmistöasemasta johtuen ryhmä yleensä omaksuu laajemmin enemmistökulttuurin vaikutteita kuin valtaväestö tulijoiden tapoja ja käsityksiä. Akkulturaatio ilmenee käyttäytymismuutoksina, joita tapahtuu yksilöiden pyrkiessä integroitumaan uuteen yhteisöön ja vähemmistön tavoitellessa hyväksytyä asemaa valtakulttuurin parissa. Muutoksia voivat olla sopeutuminen valtakulttuurin arvoihin, kieleen ja tapoihin. Sen sijaan valtakulttuurin ehdoilla tapahtuvaa su-

⁷⁵ Vrt. Markkola 1996, 7-8; Esim. Nygård 1998 & Matikainen 2002 & Koskivirta 2001; Rajala 2004a.

⁷⁶ Helkama 1998, 194.

⁷⁷ Waris 1952, 134; Haastatteluaineiston perusteella näyttää siltä, että paikkakunnalle asettuminen ja elämän perusedellytysten, kuten kodin ja työn järjestymisen ei vielä merkinnyt mielen sopeutumista uuteen asemaan, maisemaan ja yhteisöön; Akkulturaatiostrategoista myös Phinney 2001, 495-496, 501 (sopeutuminen edellyttää henkistä ja fyysistä terveyttä, psyykkistä tyytyväisyyttä, korkeaa itse arvostusta, kykyä kompetenttiin työsuoritukseen ja hyviin arvosanoihin koulussa).

lautumista yhteisöön, jossa saapuva ryhmä luopuu perinteisistä tavoistaan, kutsutaan assimilaatioksi.⁷⁸

Sopivin aiempien tutkijoiden käyttämistä käsitteistä kuvaamaan siirtoväen sopeutumista uuteen paikallisyhteisöön on Heikki Wariksen ja Faina Jyrkilän määrittelemä sosiaalisen sopeutumisen käsite. Heidän käyttämänsä käsite kattoi kuitenkin lähinnä sen, millaisten yhteiskunnan tukitoimien kautta siirtoväestä tuli uuden asuinseudun täysivaltaisia jäseniä. Materiaalisten olosuhteiden kehityksen ohella he huomioivat jonkin verran sosiaalisen kanssakäymisen kehittymistä ja Jyrkilä kuvaili, kuinka konkreettinen kanssakäyminen vähitellen laajeni. Hän totesi karjalaisten pyrkineen tasaveroiseen vuorovaikutukseen paikallisten kanssa ja yrittäneen sopeutua uuden kotiseudun normeihin ja odotuksiin.⁷⁹ Tämäkin tutkimus viittaa sopeutumisen assimilaatioluonteeseen.

Tarkasteltaessa siirtoväen liittymistä uuden asuinseudun yhteisöön tässä työssä operoidaan sopeutumisen lisäksi käsitteellä integroituminen. Käsite lie-nee soveliaain kuvaamaan siirtoväen asettumista paikallisväestön joukkoon. Yhteiskunnasta sotapakolaisuuden vuoksi irronneet karjalaiset integroituivat esimerkiksi asutusprojektin myötä normaaliksi osaksi yhteiskuntaa. Yhteisöön takaisin liittymistä kuvattaessa on toisinaan käytetty myös termiä reintegraatio. Tällöin näkökulma on ollut sopeuttavan yhteisön, jonka tavoitteena on ollut palauttaa normista poikennut toimivaksi osaksi yhteisöä.⁸⁰ Integraatio käsitteenä ei myöskään ole samassa määrin jo lähtökohtaisesti arvolatautunut kuin sopeutuminen, eikä siihen ole sisään rakentuneena sotien jälkeisen Suomen kulttuurista odotusta sopeutumisesta.

Tutkiessaan yhteisön sopeuttavaa toimintaa ja uuteen kulttuuriin sopeutumista voi asiaan perehtynyt havaita ilmiöiden rajaamisen hankaluuden ja jopa mahdollottomuuden. Molemmat hajoavat yhteiskuntaan ja sen rakenteisiin. Esimerkiksi työelämässä ja muualla yhteisössä tapahtuvaa uuden asuinseudun kulttuuriin ja rakenteisiin sopeutumista ei voi erottaa toisistaan, vaan yksilön kokemukset sekoittuvat ja toimivat yhdessä joko sopeutumista edistäen tai estäen. Kulttuurien keskinäisen vierauden ja yhdistävien kosketuspintojen lukumäärän ohella sopeutumisen etenemiseen ja pikaisuuteen vaikuttavat esimerkiksi yksilön ikä, sukupuoli sekä tulijoiden ja vastaanottajien välisten kontaktien määrä ja luonne.⁸¹

⁷⁸ H 2000 & 2002; Huotari 1975, 54–55; Huotari 1975/A1, 142; Kosonen 1994, 199, 225.

⁷⁹ Jyrkilä 1976, 2–83; Mirja Kalliopuska (2000, 137) määritteli normin ryhmän yhteisesti hyväksymäksi käyttäytymisstandardiksi, -säännöksi tai -odotukseksi. Christina Salmivalli (1998, 50–51) nimittää normin kaikkia ryhmän jäseniä koskevaksi odotukseksi, säännöksi siitä, miten ryhmässä tulee olla ja käyttäytyä. Hänen mukaansa käytös-säännöstä tekee normin vasta sosiaalisen paineen olemassaolo: yhteiset normit rajoittavat, ohjaavat ja sitovat yksilöiden käytöstä; Myös Dubois 2002, 1; Häpeä, kunnioitus ja ylpeys muodostavat sitä sosiopsyykkistä järjestelmää, jolla yhdenmukaisuuden paine toimii (Takala 1999, 71; Ks. myös Barbalet 1998, 103).

⁸⁰ Identiteetin muutoksen, so. sopeutumisprosessin voi katsoa olevan tietyn kehitystarpeen osalta ikään kuin valmis, kun häiritsevät ajatukset lakkaavat (Janoff-Bulman 1992, 107); Takala 1999, 65; Vrt. Liebkind 2004, 30–51, 179, 288–289.

⁸¹ H 2000 & 2002; Liebkind 1994, 234; Vrt. Helkama 1998, 320–321; Merkitystä uuteen tilanteeseen sopeutumiselle oli mitä ilmeisimmin myös sillä, kuuluiko siirtolainen

Kun integraatioprosessiin lisäksi sekoittui yhteisöllisen todellisuuden kauttaaltaan lävistänyt enemmistö-vähemmistö -valta-asetelma ja siirtoväen ja paikallisväestön välistä hierarkiaa ja eriarvoisuutta tuottaneet mekanismit,⁸² on tutkijan lähtökohtaisesti asennoiduttava niin, että kontrolli tavoitteineen oli perustavasti läsnä yhteisön ihmissuhteissa. Tämänkään vuoksi sopeuttamisen tavoittaminen ja käsitteellistäminen täysimääräisenä tai paljaana ei tahdo onnistua, vaan teoria jää auttamatta vajaaksi, kuten esimerkiksi identiteettien aines-ten ja syntykontekstin rekonstruoiminen.⁸³

Kuvatessani ortodoksisen siirtoväen sopeuttamista, käytän sosiaalisen kontrollin käsitettä. Se on sateenvarjokäsite niille erilaisille tavoille, joilla siirtoväkeä sopeutettiin uusille asuinseuduille. Ymmärrän siihen sisältyvän virallisen ja epävirallisen käyttäytymistä ohjaavan kontrollin, yhtä lailla sanallisesti ilmaistut kuin esittävät sosiaaliset normit. Jukka Kekkonen muotoilee käyttökelpoisen määritelmän kontrollille tavalla, jossa ilmiö ymmärretään laajasti sosiaalisessa todellisuudessa. Hän tarkoitti yhteisöllisellä kontrollilla niitä sosiaalisia mekanismeja ja tekoja, joilla yhteisö pyrkii takaamaan ihmisten sopeutumisen norminmukaiseen käytökseen. Määritelmä kattaa tietoiset yhtenäistävät strategiat ja ne sosiaalisen todellisuuden uusintamisen keinot, jotka eivät ole tarkoitushakuisia tai jotka ovat osa jotain toista prosessia, jonka ensisijainen tavoite ja olemassaolon syy ei ainakaan näennäisesti ollut kontrolli.⁸⁴

Kontrollin kokonaisuuden koostamisen hankaluus selittyy silläkin, että yhteisölliset säätelymekanismit rikkovat julkisen ja yksityisen, valtion ja pienyhteisöjen rajat. Sekä erottelua että yhdenmukaisuutta tuottavat, usein morali-soivat diskurssit ja käytännöt ottavat useampia muotoja ollen yhtä aikaisesti virallisia ja epävirallisia, julkisia ja henkilökohtaisia.⁸⁵ Yhteisöllinen sopeuttava kontrolli toimii alituisen ja sen kohteena ovat yhteisön vanhat ja uudet jäsenet, yhteisöön kiistatta kuuluviksi luetut ja yhteisön sisäiset toiset.

Siitä huolimatta, että sääntelykäytännöt voivat saada alkunsa useammasta yhteisöllisestä statuksesta lähtien, tavalla tai toisella valtaa omaavat henkilöt ja instituutiot laukaisevat kontrollia vahvistaakseen asemaansa suhteessa alem-

konservatiivisiin, nykyaikaisiin vai lahkolaisiin ortodokseihin (Raninen-Siiskonen 1999, 100); Vrt. Phinney 2001, 501 & Kónya 2005, 1448; Ks. mm. Rastas (2008) erottelujen seurauksena syntyvien identiteettien vaikutuksesta eri ryhmien yhteiskunnalliseen asemaan, ja sen myötä yhteisöön integroitumiseen.

⁸² Mclarenin mukaan säätely on hegemoninen prosessi (2003, 6–12); Barbalet 1998, 1–10, 103–114; Arneson 2007, 31–63; Cialdini 2007, 263–268; Tässä viitatuut kontrollin tutkijat ovat käsitteellistäneet sopeuttavaa yhteisöllistä prosessia muun muassa sosiaalisen kontrollin, sosiaalisen järjestelmän ja/tai normiston uusintamisen sekä moraalisien sääntelyn käsitteitä apunaan käyttäen (mm. social ordering policies and practices, moral regulation); Sopeutumismenetelmien ja -ajan vaihtelusta yksilöittäin Janoff-Bulman (1992, 170–172).

⁸³ Merkitysten tavoittamismahdollisuudesta mm. Hall 2005, 210.

⁸⁴ Kekkonen 1991, 156; Roché 2004, 370; Koskivirta 2001, 13.

⁸⁵ Mm. Mclaren 2003, 298; Vrt. Saarikoski 2001, 43; Häkkinen 2005, 235; Normit ohjautuvat yhteisön jäsenten käytökseen jo ennen normin rikkomusta. Yhteisön jäsenillä on kulttuurisen jäsenyytensä johdosta sisäistettynä tieto odottavasta sosiaalisesta rangaistuksesta, mikäli yksilö rikkoo yhteisön moraalisia arvoja ja niiden varaan rakentuneita normeja vastaan (Foucault 2000, 16; Cialdini 2007, 264; Vrt. Arneson 2007, 35, 49–50; Spierenburg 2004, 3).

man statuksen arvoisiksi luokittelemiinsa toisiin. Yhteisöllistä statusta voi nimittää myös maineeksi.⁸⁶

Jotta järjestyksen tuottaminen hahmottuisi selkeämmin, olen laatinut kontrollitapahtumasta vaihtoehtoisen tapahtumaketjun. Yltääkseen tunnetasolta käytännöksi, realisoituakseen kontrolliteoksi on koetusta erilaisuudesta ensin muodostettava käsitteellinen, vähintään ajateltavissa oleva ilmaus. Se mahdollistaa yhteisössä erilaisena näyttäytyvän ja normista poikkeavan rankaisun eli käsittelyn esimerkiksi yksinkertaistettujen toiseuspiirteiden avulla. Vasta tunnistettu erilaisuus voi synnyttää tarpeen kontrolliin, tai vastaavasti tarpeen muokata kulttuuriin.

SOPEUTTAVA KONTROLLI SOSIAALISEN JÄRJESTYKSEN

TUOTTAJANA JA UUSINTAJANA:

- 1) Normin rikkominen (esim. värikkäät vaatteet, iloisuus, omillaan pärjäämättömyys)
- 2) Normin ylläpitäjälle, normien määrittelyvallan omaavalle rikkomuksesta aiheutuva tunnereaktio (esim. kateus tai närkästys)
- 3) Ylläpitäjän kontrollireaktio (esim. kyseenalaistaminen, nimittely, kieltä rakentaa kupoleita)
- 4) Normin rikkojan kontrollista muodostama tunne (esim. häpeä, syyllisyys, alempiarvoisuuden tunne)
- 5) Kontrolloidun reaktio (esim. taustan piilottaminen, vaikeneminen)
- 6) Normin uusintaminen, tavoitteena ennen rikkomusta vallinnut normiston mukainen ideaalitila, sosiaalinen järjestys ja harmonia

Mikäli kontrollia aikaansaavaksi tekijäksi hyväksytään yleisesti esitetty hierarkkisten asemien säilytystavoite, niin esimerkiksi valtion tehtäväksi sotien jälkeisessä tilanteessa jäi ensin tapahtuneen muutoksen hahmottaminen ja sen jälkeen muutoksen haltuunotto. Vasta tällöin voitiin toteuttaa aiemmin vallinneen kulttuurisen ja sosiaalisen tasapainon sekä rauhan ajan yhteisö rakenteiden palauttamista palvelleiden sopeuttamiskeinojen lanseeraus. Sosiaalista todellisuutta yhtenäistäneiksi siirtoväen sopeuttamiskeinoiksi voidaan mainita asutamisratkaisut ja ortodoksisen arkkitehtuurin ohjaileminen määrärahoihin, rakennusluvin ja tyyppipiirustuksin.⁸⁷

Pohdinnan aihe on vielä viranomaisten toteuttaman virallisen sopeuttamisen ja epävirallisesti tapahtuneen kontrollin välisen työnjaon määräytyminen. Mitä ilmeisimmin siihen vaikutti tarkasteltavana olevan yhteisön poliittinen,

⁸⁶ Saarikoski 2001, 39–43; McLaren 2003, 11–12, 302; Maine on kohteensa ulkopuolelta luotu sosiaalinen määre (Ks. Häkkinen 2005, 234); Sosiaalisen statuksen laskusta esim. häpäsemällä mm. Arneson 2007, 37.

⁸⁷ Mm. Saarikangas 1993, 54–55; Junkala 2005, 130–133; Vrt. Tarjamo 2006b, 380–383; Vrt. JYMA, FJK, XI (AS-tyyppipiirustukset ja niiden merkitys rakentajalle, Asutustoiminnan aikakauskirja 2/1953).

hallinnollinen ja taloudellinen järjestys, kuten myös kontrollin harjoittamisen kollektiivinen perinne. Kontrollitahojen työnjaosta on esitetty, että viralliseen järjestelmään turvaudutaan silloin kun epävirallinen järjestelmä ei toimi tyydyttävästi.⁸⁸ Mikäli kyse on sellaisesta normin rikkomuksesta tai yhteisöllistä järjestystä vaarantavasta uhasta, jota ei jostain syystä voida sanktioida virallisen järjestelmän puitteissa, on epävirallisen järjestelmän toimittava sitäkin tehokkaammin, jotta yhteisön kannalta olennainen tavoitetilä saavutetaan. Koska arvot, normit ja ideologiat ovat sisään rakentuneina instituutioihin, on niiden välittämistä toisaalta vaikea välttääkään. Jos instituutio on rakentunut arvope- rustaltaan luterilaisessa yhteisössä, niin se myös mukauttaa protestanttisen opin pohjalta syntyneisiin ajatus- ja toimintamalleihin. Robert B. Cialdinin mukaan jo enemmistön tavat sellaisenaan toimivat sopeuttavana normina.⁸⁹

Vaikka identiteettitaso sopeutumista tarkastellaan tutkimuksessa enimmäkseen ortodoksien ja paikallisyhteisön näkökulmasta yläsavolaisessa kontekstissa, sivutaan kontrollin palautumista kokonaisen kansakunnan tasolle erityisesti IV-luvussa. Mikäli kansakunnan identiteettiä tulisi esittää eritellymin kuin alueellisella ja kansallisella perusteella rajatusta joukosta ihmisiä löydettävän yhteisöllisyyden ylimpänä tasona, se voitaisiin esittää V-luvun integraatiota kuvaavassa mallissa ympyränä, joka sulkee sisäänsä yhteisötodellisuuden kokonaisuudessaan. Se saisi siten oman aktiivisen roolinsa, ollen identiteettitodellisuutta tuottava sosiaalisen todellisuuden elementti.⁹⁰

Yhteisö ja yhteisyydenkokemus

Siirtoväen sopeutuminen ja kontrollointi tapahtuivat yhteisöissä. Yhteisöä on kuitenkin vaikea määritellä yksiselitteisesti. Tutkimuksen yhteisöt sijaitsevat mikro-, meso- ja makrotasoilla. Pienempien yhteisöjen suhde suurempiin kokonaisuuksiin muuttuu tilanteittain. Esimerkiksi ortodoksinen seurakunta oli sekä uskonnollinen, tunnustuksen ja maantieteellisen alueen perusteella rajautunut että juridinen yhteisö. Uskonnollisten yhteisöjen lisäksi työssä käsitellään maallisia, alueen perusteella rajautuneita yhteisöjä, kuten kylää, kuntaa ja maakuntaa. Yhteistä tässä tarkastelluille yhteisöille oli, että ne ohjasivat ja rajasivat jäsentensä toimintatapoja ja ymmärrystä. Ympäröivä yhteisö sosiaalisen elämän perusyksikkönä määrittä karjalaisten ja savolaisten sopeutumista muuttuneisiin olosuhteisiin.⁹¹

Tutkimuksen yhteisö rajautuu ensinnäkin alueellisesti paikallisena, maakunnallisena ja valtakunnallisena. Kiuruvesi – Ylä-Savo – Suomi ovat maantieteellisiä kokonaisuuksia, joissa yhteisöjäsenyys ratkesi asuinpaikan perusteella.

⁸⁸ Vrt. Takalaan (1999); Körttien sanktioista ja erottautumisesta (Svärd 1985, 64–65, 141–142; Huovinen 1988, 194; Kinnunen 2004, 29–32); Ks. myös Foucault 2000, 38, 120–125, 140; Roché 2004, 392; Spierenburg 2004, 6–7.

⁸⁹ Vrt. viite 754; Cialdini 2007, 265–267.

⁹⁰ Vrt. Renvall 1983, 280; Mm. Heli Valtonen viittaa tähän pohdiskellessaan, kuinka menneisyyden tapahtumat myyttiytyessään, toisin sanoen tullessaan yhteisesti jaetuiksi, vaikuttavat sekä yksilön että yhteisön toimintaan ja tapahtumiseen, eli tulevaan historian kulkuun esimerkiksi arvostusten kautta (2003, 371); Valtonen 2004, 25.

⁹¹ Lehtonen 1990, 9.

Tutkimuksessa on mukana myös maantieteellisesti toisin rajautuvia yhteisöjä, kuten käräjäkunta ja seurakunta, joihin niihinkin kuitenkin kuuluttiin asuinpaikan mukaan.

Yhteisö on samaan aikaan kuitenkin paljon enemmän kuin pelkän maantieteen tai hallinnon rajaama alue. Alueellisella perusteella syntyvä yhteisöllisyys syvenyy sen jäsenten vuorovaikutuksessa muotoutuvien identiteettimerkitysten välityksellä. Erityisesti juhlapäivinä jaetut symboliset merkitykset tuottavat alueellisesti rajautuneesta väestöjoukosta pelkkään alueellisuuden perustuvaa kollektiivia syvemmän. Yhteisyydentunne ja yhteinen identiteetti korostuvat hetkittäin, luodaan uudelleen ja siirretään uusille sukupolville. Yhteisyydenkokemuksen on mielletty edellyttävän konkreettista, myönteissävyistä vuorovaikutusta.⁹²

Identiteetin käsitteellä viitataan tässä tutkimuksessa tarkemmin ryhmän, kuten uskonnollisen yhteisön, kylän, kunnan, maakunnan tai kansan enemmistön kollektiivisesti jakamaan itseymmärrykseen ja kulttuuriperinteeseen, joka ei poissulje erilaisten alakulttuurien ja etnisten ryhmien olemassaoloa.⁹³ Identiteetti on eräänlainen kokemuksellinen, symbolien ja rituaalien kautta välittyvä yhteisyyden kokemus. Ryhmäidentiteetin muodostavien symbolien ja peruskemusten täytyy olla kaikille tuttuja, usein toistettuja ja yksinkertaisia,⁹⁴ samaan tapaan kuin viime sotiin ja jälleenrakennuskauteen liittyvä kollektiivitradiatio oli ja merkittävältä osalta edelleen on. Identiteetin kautta paikallinen yksilö ulottuu makrorakenteisiin ja ilmentää tätä ulottuvuutta omaksuessaan kansallisen identiteetin paikallisesti syntyvän minäkuvansa ja identiteettinsä osaksi ja jatkoksi.

Ihmiset kokevat yhteenkuuluvuutta konkreettisten vuorovaikutustekijöiden ja kontakteissa syntyvien siteiden ohella vielä yhteisön elämässä rakentuvien ja yhteisön jäsenten yhteisesti jakamien arvojen sekä kontakteissa syntyvien kokemusten ja niitä ilmentävien kertomusten eli myyttien välityksellä. Ernest Bormanin mukaan yhteisön muodostaa lopulta se joukko ihmisiä, joka jakaa keskenään tietyn retorisen kuvauksen maailmasta ja tulkitsee kuvausta yhteisin perustein.⁹⁵ Kustaa H.J. Vilkunaa lainatakseni, olennaista tällaisen yhteisesti jaetun tarinan, maailmanselityksen kannalta on sisällöllinen mielekkyys; sen tulee kiinnittyä aikaan ja paikkaan sekä kuvastaa menneisyyttä tavalla, joka

⁹² Renvall 1983, 262–283; Lehtonen 1990, 17–20, 26–27; Hännikäinen 2006, 126; Sulku-
nen 2006, 35; Raivo 2007, 72.

⁹³ Renvall 1983, 263; Sisäisesti koetun ja ulkoisen identiteetin eroista Sallinen–Gimpl
(1989, 211–212); Lehtonen (1990, 218–219); Ruuska 1998, 284.

⁹⁴ Peltonen 1998, 20–21; Räsänen 1989, 11–15; Historiassa identiteetiksi ymmärretään
kokonaiskäsitys, joka yksilölle syntyy itsestään. Identiteettikokemus syntyy subjek-
tin, joksi voi nimetä yksilöllisen tai ryhmäminän, kulttuurin ja yhteiskunnan suhteis-
ta. Ihmisen tarkastelema todellisuus varustaa hänet arvostuksilla ja päinvastoin
(Halmesvirta 2000, 64); Hallin mukaan (2005, 39) identiteetti muotoutuu aikaa myö-
den tiedostamattomassa prosessissa, muotoutuen kaiken aikaa.

⁹⁵ Laajemmin mm. Borman 1972 & 1985 & 1997; Yhteisöön rajautuva identiteetti, kuten
tunne kiuruvetisyydestä tai tunne suomalaisuudesta lienee tunnistettavimpia yhtei-
syyden kokemuksen muotoja.

mahdollistaa kertomukseen samastumisen⁹⁶ (vrt. myönteissävytteinen hyvän sopeutumisen kertomus).

Evakoista siirtoväeksi

Sotien aikana ja kansan keskuudessa vielä sotien jälkeenkin käytettiin siirtoväestä nimitystä evakot. Evakko-käsitteestä alettiin luopua sitä mukaa, kun siirtoväen uusille asuinsijoille asettuminen ja asuttaminen etenivät. Sen rinnalla käytettiin virallisissa yhteyksissä käsitettä siirtoväki ja siirtokarjalainen, epävirallisemmissa ja paikallisviranomaisissa usein käsitettä siirtolainen. Siirtolainen eli paikallistasolla ja kansan suussa, yhtä hyvin niin paikallisten kuin karjalaisienkin.⁹⁷ Selitys siirtolaisen käytölle lienee osaltaan siinä, ettei siirtoväki-käsitettä voinut sujuvasti käyttää puhuttaessa yhdestä siirtoväkeen kuuluneesta henkilöstä tai perheestä. Ortodoksista siirtoväkeä kutsuttiin jonkin verran myös siirto-ortodokseiksi.

Vuoden 1945 maanhankintalaki määritteli mitä siirtoväellä virallisesti tarkoitettiin. Siirtoväkeen luettiin lain mukaan kuuluviksi henkilöt, jotka sotien seurauksena joutuivat jättämään Neuvostoliitolle luovutetulla tai vuokratulla alueella sijainneet kotinsa. Termi kuvasi, miten siirtoväki oli syntynyt massiivisen evakuointioperaation tuloksena. Siirtoväkeen laskettiin luovutetuilla alueilla asuneiden sotien jälkeen syntyneet lapset. Luovutetun Karjalan väestön lisäksi siirtoväkeen kuuluivat muun muassa entiset petsamolaiset, sallalaiset sekä vuokratulta Porkkalan alueelta poistuneet asukkaat.⁹⁸

Paikallisväestöä tarkoittavassa merkityksessä tutkimuksessa ovat käytössä käsitteet paikalliset ja luterilaiset. Luterilainen kuvaamassa kiuruvetistä ja yläsavolaista väestöä saa oikeutuksensa uskonnon tärkeydestä tuon ajan väestön maailmankuvassa, tapakulttuurin pohjalla ja ennen kaikkea vuosisataisesta vaikutuksesta suomalaisten enemmistön elämään. Enemmistön identiteettiä tuottaessa ja oikeaa suomalaisuutta määriteltäessä oli käytetty vastaryhmänä ortodokseja, joten siirtoväen vastaanottaneen väestön suhtautuminen rajakarjalaisiin määrittyi perinteisten ortodokseihin liitettyjen toiseuskuvien kautta. Avatessani paikallisväestön reaktioita ortodoksien saapuessa ja tulkitessani niiden taustoja nousee keskeiseksi selittäjäksi, millaisia kokemuksia, tietoja, asenteita ja ennakkoluuloja luterilaisilla ortodoksisuudesta ja ortodokseista ja yleensä karjalaisuudesta oli.

Siirtoväkitutkimuksessa on usein operoitu termillä Kanta-Suomi. Tässä työssä käytetään sen sijasta kuitenkin pääsääntöisesti sanapareja muu Suomi, maantieteellinen nyky-Suomi tai uusi asuinseutu tarkoittaessani karjalaisten sijoitusseutujen Suomea. Termillä Kanta-Suomi on yleensä tarkoitettu Suomen

⁹⁶ Vilkuna 2005, 22, 27–30 (myös myyttiytymisen edellytyksistä); Vrt. Vuorinen 2004, 338, 343; Fantasiasta kokemuksen merkityksellistäjänä Siltala (2006a, 27–30).

⁹⁷ Ks. mm. JYMA, SH, SSST – MY 1949, III/11:13, 3; Waris 1952, 210.

⁹⁸ Waris 1952, 17; Huovinen 1988, 354; Laitinen 1995, 52, 86; Raninen-Siiskonen 1999, 23–26; Ks. Laitala (2006) Suistamon kunnan evakuointien suunnitelmallisuudesta ja sujumisesta.

niitä valtioalueita, jotka eivät lukeutuneet Neuvostoliitolle vuonna 1944 luovutettuihin maa-alueisiin.

Käsite Kanta-Suomi on kuitenkin ongelmallinen. Jos Luovutetun Karjalan alueet (LIITE 4) jo lähtökohtaisesti käsitetään Suomen ulkopuoliseksi alueeksi, niin kuin etuliite ”kanta” antaa ymmärtää, tuottaa sen käyttö edelleen erottelua, joka aikoinaan varsinaisemmaksi tulkitun Suomen ja karjalaisen Suomen välille luotiin. Pohdittaessa lähinnä kielen ja asuinpaikan perusteella Suomen kansaan esimerkiksi sotien jälkeisessä tilanteessa luettujen heimojen (mm. hämäläiset, karjalaiset ja varsinaissuomalaiset) perinnäisillä asuma-alueillaan elämää esihistoriallista ja historiallista aikaa osoittautunee, että Laatokan ympäristöt ovat yhtä lailla Kanta-Suomea kuin Hämeen ja Satakunnankin seudut. Kanta-Suomi -käsite on mielestäni nähtävä ja analysoitava synty-yhteydessään. Ilmestysesään käsitevarantoon 1940-luvun lopulla ja 1950-luvun alussa se kykeni nähtävästi luomaan mielikuvaa Suomen haavoittumattomuudesta ja eheydestä.⁹⁹

⁹⁹ Vrt. näkemys tynkä-Suomesta viitteet 865 & 1015; Kulha 1969; Huotari 1975/A1, 15; Vrt. Pimiä (2007) kantasuomalaiskäsitteen käytöstä Itä-Karjalan miehitysalueen yhteydessä jatkosodan aikaan.

II SIIRTOVÄEN JA PAIKALLISTEN KOHTAAMINEN

Yläsavolainen maaseutu siirtoväen vastaanottajana

Sodista seuranneet muutokset ja traumaattiset kokemukset ehdollistavat sopeutumista

Vaikka henkiset kysymykset sivuutettiin, sota menetyksineen ja muine seurauksineen oli laajamittainen, traumaattiseksi mielletävä kriisi erityisesti lähes kaiken menettäneelle siirtoväelle, mutta myös heidät vastaanottaneille ihmisille ja yhteisöille.¹⁰⁰ Kriisi tarkoitti haastetta taloudelle ja hallinnolle puhumattakaan vakiintuneista arvoista, normeista ja uskomuksista, sosiaalisesta järjestyksestä ja identiteeteistä. Kriisi tuntui perheessä, suvussa, kyläkunnassa, pitäjässä, seurakunnassa, maakunnassa ja valtioyhteisössä. Ensin sota-aikaan ja sen mukanaan tuomiin henkisiin ja aineellisiin menetyksiin sopeutumiseen sekä lopulta rauhan ajan toimintoihin orientoitumiseen toi merkittävän lisänsä siirtoväen huollosta, majoittamisesta ja asuttamisesta selviytyminen.

Sota siirsi paikoiltaan suuria ihmismassoja ja kyseenalaisti totuttuja käytänteitä ja uskomuksia. Sota-aika toi mukanaan muutoksia, jotka vaikuttivat ensin näkyvään ympäristöön ja yhteisön koostumukseen sekä jatkossa mielenmaisemaan, rutiineihin ja sosiaaliseen järjestykseen, samoin kuin käsityksiin, joita itsestä ja toisesta oli tuotettu. Suomalaiset joutuivat rauhan aikaa laajemmassa mitassa tottumaan menetyksiin, pelkoon, turvattomuuteen ja epävarmuuteen. Sota-aikana ne koskettivat tavalla tai toisella suomalaisia iästä, asuinpaikasta ja sukupuolesta riippumatta. Tulevaisuus oli katkolla niin valtiolla kuin yksittäisillä ihmisillä ja perheillä. Ensi alkuun kansalliseen ja siirtoväen kohdalla myös henkilökohtaiseen tulevaisuuteen liittynyt epävarmuus oli esimerkiksi yläsavolaisen paikallislehden käsittelyssä vielä vuosia sodan loputtua. Tällöin kyse oli joko asutustilojen elinkelpoisuudesta tai esimerkiksi vuoden 1948 eduskuntavaalien yhteydessä ”isänmaallisesti ja suomalais-kansallisesti

¹⁰⁰ IS 4.12.51, Siirtoväen sijoittuminen suomalaiseen yhteiskuntaan (Heikki Waris): ”...Suhteellisesti eniten siirtoväkeä on Tuusulan kihlakunnassa, jossa sen osuus kantaväestöstä on 30 %...”; Kaupunkeihin siirtyneestä siirtoväestä Laitinen (1995, 89); Ks. myös Paukkunen (1981, 409–411) & (1983, 297–323) & (1989, 324).

ajattelevien kansalaisten” ratkaisuvallassa olevaksi mielletystä maan kohtalosta.¹⁰¹

Edelliseen nojaten lienee selvää, että sosiaalisten ja taloudellisten rakenteiden horjumisesta seurannut todellisuus vaati myös henkisten rakenteiden reagoitua.¹⁰² Evakot majoittanut väestö ei aiemmin Suomen historiassa ollut huoltanut vastaavanlaisia suuria ihmismassoja, eikä siirtoväelläkään ollut ennen sotia valmiita tai koeteltuja toimintamalleja evakkoudesta johtuneiden ongelmien hallitsemiseksi. Valtion, kuntien ja perheiden taloudelliset resurssit olivat puutteelliset. Kriisin kokemuksella oli merkitystä siirtoväen ja paikallisten kohtaamiselle ja integroitumiskehitykselle.¹⁰³

Seuraava lista sisältää tekijöitä, jotka vaikuttivat suomalaisten elämään sotien aikana ja niiden jälkeisinä vuosina. Ne ehdollistivat toimintaa ylipäänsä sekä ohjasivat suomalaisuuden sisällöllistä ja kansakunnan yhteisöllistä uudelleenrakentamista. Sotien ja evakkouden muisto oli läsnä.¹⁰⁴

SUOMALAIUUDEEN SISÄLLÖLLISTÄ JA KANSAKUNNAN YHTEISÖLLISTÄ UUELLEEN RAKENTUMISTA OHJANNEITA TEKIJÖITÄ:

- a) Sodista seurannut yhteisön jäsenten menetys kuolleina
- b) Kuntien asukasluvun kasvu keskimäärin noin 12 prosentilla
- c) Totuttujen yhteisöllisten rakenteiden, sekä olleiden sisäisten ja ulkoisten yksilö- ja ryhmäidentiteettien kyseenalaistuminen
- d) Perusturvallisuuden järkkäminen ja pyrkimys tasapainoon
- e) Tapahtuneen muutoksen hyväksymisen pakko
- f) Kulttuurinen perinne ongelmanratkaisua koskevien mentaliteettien ja tapojen muodossa

¹⁰¹ IS 5.6.1948; Mm. Komulainen (2007, 75) esittää, kuinka yksilön side perheeseen sitoi hänet myös laajempiin yhteisöihin ja kansakuntaa kohdanneisiin tapahtumiin.

¹⁰² Vrt. Janoff-Bulman 1992, 144–149, 169.

¹⁰³ Kriisitilanteessa yksilön puolustus- ja selviytymismekanismit aktivoituvat. Kriisi on elämäntilanne, jonka hallitsemiseksi yksilöllä ei ole riittäviä keinoja (Vuorinen 2004, 339); Salli Saari kuvaa kriisin työstövaiheita ja käsittelyprosessissa ilmenevien häiriöiden seurauksia (2001, 41–89); Käsitteistä, joiden mukaan siirtolaiset esitetään uhkana taloudelle ja uhkana vastaanottavan yhteisön itsemääritykselle (Esses 2001, 390–391).

¹⁰⁴ Yhteisen vihollisen yhdistävän vaikutuksen ohella sodalla oli ollut muitakin, uhattuna olemisen tunteeseen ja menetyksiin liittyneitä suomalaisia yhdistäneitä tekijöitä. Lähes joka perheessä oli menetetty perheenjäseniä joko kuolleina tai haavoittuneina ja joka kymmenes suomalaisperhe menetti kodin ja/tai omaisuutensa sodan takia (Raivo 2000, 150); Tuominen 1994, 233–234 (Yleensä elämän kokemuksen yhteisyydestä ja yksilöllisyydestä); Ks. myös Karjalan menetyksen aiheuttamasta kansallisesta traumasta esim. Raivo (2005, 184); Vrt. Vilkuna 2005, 27, 501; Vrt. Häkkinen 2005, 256; Raivo 2007.

Muutoksesta seurannut epävarmuus ja muutosvastarinta synnyttivät ajatuksia ja tunteita, jotka edelleen mahdollisesti konkretisoituivat reaktioina totutun ja tuntemattoman kohdatessa. Muutoksesta seurasi edelleen tarve hallita sitä, samalla kun henkinen kriisi synnytti tarpeen rauhan aikaa selvempään erotteluun ja rajautumiseen. Henkinen rasituksensa pelkoineen ja jännityksineen koskien omaa, läheisten, kansan ja maan tulevaisuutta vaikutti tehtyihin ratkaisuihin ja reaktioihin.¹⁰⁵ Sotien aikana perheiden arkipäivässä kenties konkreettisimmin tuntuneet tekijät löytyvät isien ja poikien sotapalveluksen,¹⁰⁶ luovutusvelvollisuuden ja elintarvikepulpan sekä evakkojen huollon ja majoittamisen aiheuttamista koetuksista.¹⁰⁷ Toisaalta aikaa leimasi myös talvisodan kokemuksesta kasvanut yhteishenki, joka näkyi ainakin hetkittäin keskinäisen solidaarisuuden ja yhteenkuuluvaisuuden lujittumisena sekä kansakunnan eteen tehtyihin uhrauksiin sopeutumisena.¹⁰⁸

Tämän tutkimuksen kohdealueella Kiuruvedellä ja Ylä-Savossa koetut tilanteet tuskin merkittävästi poikkesivat niistä, joita Suomessa ylipäänsä noihin aikoihin elettiin. Siitä huolimatta, että sotakokemukset olivatkin jossain määrin kyettyä hälventämään suomalaisen yhteiskunnan perinteisiä vastakkainasetteluja,¹⁰⁹ uhriksi joutumisen kokemus oli lujittanut solidaarisuutta ja vaaran hetket luoneet yhteenkuuluvaisuutta, eivät ne saaneet suomalaisia luopumaan omastaan evakkojen hyväksi nurkumatta. Ylipäänsä eri puolilta maata kerättyissä mielialaraporteissa mainittiin paikallisväestön haluttomuudesta majoittaa siirtoväkeä. Savosta kerrottiin, että köyhemmät ottivat siirtolaisia vastaan suopeammin kuin varakkaat tilat ja pappilat. Talvisodan hengestä huolimatta evakot saivat ottaa vastaan jatkosodan jälkeen koetun kaltaisia reaktioita jo talviso-

¹⁰⁵ Orpouden tunteesta ja epävarmuudesta karjalaisten keskuudessa mm. IS 15.6.48, 11.12.48; 25.8.51; Waris 1952, 170-173, 177, 220-222; Henkisestä lamasta IS 28.7.48, 21.12.48, 4.6.52 & Teperi 1994, 23); Sallinen-Gimpl 1989, 212, 222; Raninen-Siiskonen 1999, 143-144; Vrt. Janatuinen 2005, 129, 138, 140-141, 147, 151; Ks. turvattomuudesta uudella asuinseuduilla (JYMA, FJK, Muistintpanot 16.6.1949); 4.6.52, 1.7.52; Vrt. Janoff-Bulman 1992, 70, 93-141; Jaana Loipposen mukaan (2006, 340) sodan poikkeusolot, vaikeudet ja suru uppoavat arjen rakenteisiin; Vrt. Kirves 2008b, 389-392; Lähteenmäki 2009, 21.

¹⁰⁶ Kiuruvedeltä kaatui Puolustusvoimien *Suomen sodissa 1939-1945 menehtyneet* -tietokannasta hautauskunnan mukaan laskettuna 456 miestä ja yksi nainen, joka oli 3,36 % 31.12.39 ilmoitetusta väkiluvusta laskettuna (STV 1939, XXXVIII, 34-35). Asuinkunnan mukaan laskettuna (akml) kuolleita oli 414 henkeä. Esimerkiksi suistamolaisia kaatui (akml) 344 henkeä, joka oli 4,15 % sotaa edeltäneestä väestömäärästä (STV 1939, XXXVII 28-29 31.12.38 & 1.1.39 ilmoitettujen lukujen keskiarvosta); <http://kronos.narc.fi/menehtyneet>, 25.2.2009; Huovinen 1988, 336-348, 351.

¹⁰⁷ Siltala (2006a, 9, 16, 18, 28, 30-35) kriisin merkityksestä reaktioihin ja kriisiä läpielävän ihmisen kyvystä operoida sosiaalisessa todellisuudessa. Kriisi voi saada aikaan sen, että aikuisemmat ongelmanratkaisukeinot painuvat taka-alalle ja varhaisemmat defenssit aktivoituvat. Rajojen valvonta tehostuu (Myös Saarikoski 2001, 30); Huomionarvoista on, että tavanomainen joustokyky häviää, minkä seurauksena ihmiset menettävät malttinsa helpommin kuin normaaleissa tilanteissa (Saari 2001, 63-64); Ahto 1990, 9, 112-114, 185, 211-213, 226-227, 250-256, 293, 317-318; Yksimielisyydestä talvisotaa seuranneen jälleerakennuksen aikana kirjoittaa Janne Haikari (2006, 273-286); Waris 1952, 112-113.

¹⁰⁸ Raninen-Siiskonen 1999, 143-144; Ks. myös Valtonen 2004, 9-10.

¹⁰⁹ Mm. Ahto 1990; Karemaa 1998, 101-104, 116-117; Tepora 2006, 104-106; Vrt. Apo 1999, 123-126; Ristiriidoista myös Valtonen 2004, 9-10.

dan kuukausina.¹¹⁰ Niinpä ensin siirtoväen huollon järjestymisessä ja sittemmin lopullisessa sopeutumisessa muualle Suomeen olisi todennäköisesti ollut suuriakin ongelmia, ellei keskitettyä, viranomaisjohtoista siirtoväen huoltoa, majoitusta ja asutusorganisaatiota olisi luotu.

Aikalaiset tunnustivatkin vaikeudet.¹¹¹ Esimerkiksi Urho Kekkonen piti häpeällisenä sitä käytöstä, jota kotiseutunsa ja kotinsa menettänyt siirtoväki sai jäljelle jääneessä Suomessa ottaa vastaan. Kekkonen summasi ongelmia: *”...Ei ole oikein, että siirtoväkeä saadaan majoitetuksi pappilaan vasta poliisin avulla;... ei ole oikein, että salmilainen vaimo, joka pyytää kansanhuoltolautakunnan jäseneltä parannusta lapsivuoteesta makaavan osasisarensa oloihin, saa kielteisen vastauksen vahvistuksena sinuttelun (ja)... herjausnimen ryssän akka;... ei ole oikein, että eräässä kyläkunnassa on seisovana sanapartena: ovatko nuo ihmisiä vai evakkoja;... Suurten talojen piharakennukset seisovat tyhjillään, kun samaan aikaan siirtoväki sullotaan kylmiin... rakennuksiin...”*¹¹²

Ryhmätasolla sotien vaikutukset näkyivät totuttujen yhteisöjen ja noihin yhteisöihin rakentuneiden kollektiivitradiitioiden muuttumisena.¹¹³ Ensinnäkin luovutettujen alueiden yhteisöt lakkasivat sellaisenaan, luonnollisessa synty- ja kulttuuriyhteydessään olemasta. Karjalaiset kunnalliset ja seurakunnalliset kokonaisuudet ja niissä muodostuneet sosiaaliset verkostot toimintakulttuureineen hajosivat. Vaikka osa Karjalassa syntyneistä yhteisöistä jatkoi toimintaansa uusilla asuinseuduilla (mm. useat nuorisoseurat) tai uusia karjalaisia yhteisöjä syntyi (mm. Kiuruveden Karjalaiset ry.) aiemmin yhdistystoiminnassa omaksettujen toimintaperiaatteiden varaan, niin ne kuitenkin rakentuivat henkisesti ja fyysisesti uusien ihmisten ympärille ja uudessa ympäristössä. Kunnittaisesta ja kylittäisestä MHL:n sijoitussuunnitelmasta huolimatta saman kylän väkeä levisi eri puolille maata.

Myös paikallisväestön näkökulmasta ajatellen siirtoväen tulo horjutti totuttuja rakenteita, eikä suuren ihmisjoukon saapuminen kuntaan majoitettavaksi ja asutettavaksi pakotti muuttamaan käsitystä ympäröivästä maailmasta. Lisääntynyt liikkuvuus ja eri kulttuuria edustaneiden ihmisten asuminen saman katon alla voinut olla järjestelemättä uudelleen sosiaalisen todellisuuden perus-

¹¹⁰ H 2000, Nainen synt. 1923 (8) *”...parempiosaiset... pölkkypäiksi nimitettiin...”*; H 2002, Nainen synt. 1943 (1); Mies synt 1948 (2); Ahto 1990, 205–206, 208; Vrt. Haikari 2006, 292; Sotien, ja varsinkin talvisodan aikaan lisääntyneellä uskonnollisuudella (KEA 1936–1940, 41) olisi luullut olevan vaikutuksensa yleiseen solidaarisuuteen (Kiuruvesi-lehti 14.5.2008, Kaatuneiden Omaisten Liiton Kiuruveden osaston perustamistilaisuudesta v. 1956); Waris 1952, 84–85; Huovinen 1988, 343–344; Ahto 1990, 204–209, 302–303; Saine 2000, 95. Lisääntyneen uskonnollisuuden voisi toisaalta ajatella myös vahvistaneen näkemystä oman uskon paremmuudesta. Lisäksi uskonnollisuuden korostus voidaan nähdä kontrolloikeinoksi: uskonnollisuuden korostus suuntasi suomalaisia kohti Jumalaa, eikä edistänyt maallisten päättäjien ja heidän toimiansa arviointia (Kempainen 2006, 238).

¹¹¹ Evakoiden vastaanotosta mm. Ahto 1990, 203–210; Raninen–Siiskonen 1999, 149–165; Ks. talvisodan hengen syntytaustasta ja -edellytyksistä mm. Selén 1998, 214.

¹¹² Ahto 1990, 208–209; Vrt. tulijat vastaanottavan yhteisön jäsenten yhteiskunnallisen aseman yhteydestä syrjintään Esses (2001, 398, 400).

¹¹³ Waris 1952, 158–159; Pentikäinen 1980, 212; Virtanen 1980b, 135; Teperi 1994, 35; Raito 1995, 351–356; Raninen–Siiskonen 1999, 15, 186–187; Vrt. Peltonen 2006d, 109 & Komulainen 2007, 68–69, 74.

tavia rakenteita, käsityksiä ja tapoja.¹¹⁴ Myös oikeuskäsityksen, samoin kuin uskon lain voimaan on täytynyt horjua sekä maanluovutusten että Korkeimman oikeuden asutustilojen lunastusta koskeneiden purkupäätösten seurauksena. Perinteisten oikeuskäsitysten ja tapojen kyseenalaistuminen konkretisoitui oikeusjuttuina.¹¹⁵ Maanluovutuksia ei niin vain hyväksytty.

Kiuruvesi - Herännäisyyden ydinaluetta

Pohjois-Savon maakuntaan kuuluva Kiuruvesi, kuten ylinen Savo kokonaisuudessaan, oli vielä sotien jälkeenkin tunnettu herännäisyyden vahvasta asemasta väestön elämässä.¹¹⁶ Herännäisyys, kansanomaisemmin körttiläisyys, oli vähitellen noussut kiuruvetistä uskonnollisuutta määrittävään asemaan.¹¹⁷ Sen olivat taanneet muun muassa seurakunnan pappien henkilökohtainen vakaumus ja työ, kuten myös kunnassa tasaisin väliajoin tapahtuneet herätykset.

Paikallisesta tietoisuudesta aina valtakunnan tason julkisuuteen nousivat Malmivaaran ja Simojoen pappisukujen vaikuttajat heidän asuessaan Kiuruvedellä. Väinö ja Tatu Malmivaara toimivat Kokoomuksen kansanedustajina, edellinen 1920-luvulla ja jälkimmäinen 1940-luvulla.¹¹⁸ Myös Kiuruvedellä vaikuttanut Elias Simojoki oli eduskunnassa Isänmaallisen Kansanliikkeen (IKL) listoilta vuosina 1933–1939. Vuoden 1933 eduskuntavaaleissa kokoomuslaiset äänet menivät lähes kokonaan kappalais-Simojoelle, jolla oli parhaimmillaan likipitään 20 prosentin kannatus kunnassa. Elias Simojoen kaaduttua talvisodassa seurakunnan pitäjänapulaiseksi valittiin hänen veljensä Arvi Simojoki, joka työskenteli sittemmin kirkkoherrana ja oli seurakunnan palveluksessa aina 1960-luvun loppuun saakka.¹¹⁹

¹¹⁴ Ks. Janoff-Bulmanin kuvaus kriisin ja traumakokemuksen ontologisesta vaikutuksesta. Hän nimeää sen yksilöllistä identiteettiä ja muuta todellisuutta koskevia perususkomuksia järkyttäväksi kaaokseksi. Mm. usko itsen arvokkuuteen, maailman merkityksellisyyteen ja säännönmukaisuuteen horjuvat kriisissä (1992, 6–12), jossa on kyse voimakkaista kielteisistä tai yksilön perususkomuksia kyseenalaistavista kokemuksista (Ks. myös Saari 2001). Edelleen perususkomusten heikentyminen vähentää turvallisuuden kokemusta (Janoff-Bulman 1992, 70–73, 78).

¹¹⁵ Vennamo 1988, 60–63; Teperi 1994, 144.

¹¹⁶ Varsinaisessa Kiuruveden Herättäjä-yhdistyksessä jäseniä oli kuitenkin vain noin sadan henkilön verran (Huovinen 1988, 318). Herännäisyyden vaikutuksesta Ylä-Savossa mainittakoon vielä, että Lapinlahdella sijaitsi heränneiden kansanopisto Portaanpää ja liikkeen johtohahmon Paavo Ruotsalaisen kotipitäjä oli ollut koillissavolainen Nielsiä. Ylä-Savo oli uskonnollisesti homogeenistä aluetta ja esimerkiksi Iisalmen kaupunginkin väestöstä 94,4 prosenttia kuului vielä vuonna 1950 evankelisluterilaiseen seurakuntaan (Tsokkinen 1996, 28; Räisänen 1959, 745).

¹¹⁷ KEA 1936–1940, 27, 29, 38; Vrt. Huhta 2001, 108–111, 176; Huovinen 1988, 319.

¹¹⁸ Huovinen 1988, 181–182, 318–319; Väinö Malmivaaran isä, Lapualta lähtöisin ollut Wilhelmi Malmivaara, toimitti Kiuruveden seurakunnan pitäjänapulaisen virkaa vuosina 1879–1892 ja oli sittemmin valtiopäiväedustajana 1897–1910. Lisäksi hän toimitti körttiläisjulkaisua nimeltä *Hengellinen Kuukausilehti*.

¹¹⁹ Huovinen 1988, 254–256, 259, 428; Kiuruvedellä toimineella papistolla oli useita laajemminkin merkittäviä virkoja, toimia ja luottamustehtäviä. Esimerkiksi Väinö Malmivaara oli ennen Kiuruveden seurakunnan kirkkoherran virkaan päätymistään toiminut Paltamossa sijainneen Kainuun ja lapualaisen Karhumäen kansanopistojen rehtorina. Aatemaailmaltaan hän liittyi likeisesti lapuanliikkeeseen ainakin Talonpoikaismarssin aikoihin. Malmivaara puhui Senaatintorille päätyneen marssin pää-

Papiston kosketuspinta kiuruvetiseen väestöön oli laaja, kun mittarina käytetään väestön pyhäkoulussa, kinkereillä ja kirkossa käyntimääriä sekä papiston yhteyksiä koulumaailmaan. Usein he toimivat uskonnonopettajina ja osallistuivat kansakoulun johtokunnan toimintaan. Elias Simojoki vastasi Kiuruveden Yhteiskoulun uskonnonopetuksesta toimikautensa ajan ja Tatu Malmivaara toimi Yhteislyseon rehtorina vuosina 1947–1959.¹²⁰ Myöskin kiertokoulun kautta kirkolla oli vielä 1930-luvun lopulla vaikutusvaltaa, sillä kiertokoulua kävi vuosittain yli 150 lasta. Kiertokoulun oppilaiden määrä oli tosin laskeutunut vuoden 1920 tasosta viidesosaan.¹²¹ Kontaktia kansaan lisäsi sekin, että herränneiden keskeinen toimintamuoto seurojen pito kehitettiin Malmivaarojen aikana yleiseksi seurakunnan työmuodoksi.¹²²

Kiuruvetisten kirkossa käynti-into oli läänin keskiarvoa korkeampi ja se edelleen nousi 1930-luvulla. Puolipäiväjumalanpalveluksissa oli ollut ennen heinäkuussa 1937 sattunutta pääkirkon paloa kesäisin noin 1 000 seurakuntalaista ja talvisinkin noin 700 kävijää.¹²³ Papisto kehui laumaansa yhtenäiseksi ja moitteettomaksi väeksi, ja vasta sotien jälkeen kirkkoherra koki kirkossakäynnin vähenevän.¹²⁴

Huomiot työväestön uskonnollisuudesta olivat jatkuvia sotien jälkeiseen aikaan saakka,¹²⁵ jolloin kertomuksiin tuli uutena piirteenä väestön jaottelu poliittisin perustein (kommunistit ja muu väestö). Eritoten työväestö erottui kielteisesti. Papisto kantoi huolta myös naisväen yksinkertaisuuden katoamisesta, sukupuolisiveellisyyden höltymisestä, avioeroista, juopottelusta sekä pontikan keiton ja salakaupan rehottamisesta.¹²⁶ Toisaalta jo kertomuskaudella 1936–1940 edellinen kirkkoherra Malmivaara oli katsonut, että suuret metsätyömaat ja

juhlan jumalanpalveluksessa ja vaati hallitusta ottamaan tiukan ja varman otteen kommunisteista (KEA 1936–1940, 22–23 & 1942–1946, 16; Siironen 2004, 104).

¹²⁰ KEA 1936–1940, 22–23, 26, 30; Huovinen 1988, 255, 393, 428.

¹²¹ Huovinen 1988, 318.

¹²² Huovinen 1988, 319.

¹²³ KEA 1936–1940, 5, 14; Osanotto kirkonkokouksiin sen sijaan oli kirkkoherrankin mukaan heikonlainen; Huovinen 1988, 316–317; Äänestysaktiivisuus kunnassa oli vaali-piiriin keskiarvon yläpuolella (Huovinen 1988, 255).

¹²⁴ Esim. aviottomien lasten määrän pysyminen sotiin saakka valtakunnan keskitason alapuolella (Huovinen 1988, 46) on viite yhteisön kontrollista (Vrt. Tuomaala 2006, 283 & Hakamies 2008, 435). Kiuruvedeltäkin löytyi toisaalta nuoria raskaaksi saatettuja tyttöjä, jotka epätoivoisessa tilanteessa, yhteisön sanktion, häpäisyn ja kunnian menetyksen uhatessa valitsivat lapsenmurhan yrittäessään estää normin rikkomuksen julkitulon. Mielenkiintoinen kysymys on, kuinka usein piilotusyritys onnistui ja sekä raskaus että lapsen hengiltäotto jäi salaisuudeksi (Esim. JOMA, KKKK, C V a: 1 1951; Mm. IS 13.10.50); Ks. naimattomien naisten hyväksikäytöstä osana paikallista sosiaalista rakennetta (Siikala 2008b, 469); KEA 1936–40, 14, 29, 43, 45, 47: Ripitetyt synnyttäjät oli vuosittain 5–15 naista: ajanjaksolla ripitetyistä naisia oli 53, miehiä vain kaksi (Vrt. Tuomaala 2006, 22; Komulainen 2007, 173). Jo mainitun yksinkertaisuuden lisäksi kirkkoherrasta näyttivät taantumassa olevilta arvoilta puhtaus ja arvokkuus. Seuraavassa kertomuksessa hän mainitsi tästä kehityksestä erityisesti naisväen keskuudessa (KEA 1937–1941, 47); KEA 1942–1946, 30–35 & 1944–1948, 14, 38, 47.

¹²⁵ KEA 1936–1940, 27, 38, 47 & 1937–1941, 38 & 1942–1946, 28; Huovinen 1988, 317.

¹²⁶ KEA 1942–1946, 30–35 & 1944–1948, 14, 38, 45–47 & 1951–1955, 38 & 1956–1960, 38, 40, 44 & 1957–1961, 42–43.

huono kirjallisuus olivat vaikuttaneet perinnäisiin tapoihin rapistavasti.¹²⁷ Samoin oli avioerojen laita. Sotia edeltäneellä nelivuotiskaudella eronneita pareja oli yhdeksän. Erojen määrä lisääntyi heti sotien jälkeen laskeakseen 1950-luvun taitteeseen tultaessa. 1950-luvulla avioerojen vuosittainen lukumäärä vaihteli pääsääntöisesti 5–10 toteutuneen eron välillä.¹²⁸

Huolimatta herännäisyyden vahvasta asemasta paikkakunnalla oli Kiuruvedellä, kuten muuallakin Ylä-Savossa myös heränneiden ja 1930-luvulla erityisesti Elias Simojoen vastaisia voimia. Päivittäin ilmestynyt maalaisliittolainen *Iisalmen Sanomat* pyrki kompromettoimaan poliittisen vastustajansa ja lehden toimittajat kulkivat IKL:een tilaisuuksissa kyseenalaistamassa Simojoen puheita.¹²⁹ Häntä vastustettiin seurakuntalaistenkin joukossa ja osa heistä sanoutui irti pitäjänapulaisestaan 1930-luvun lopulla. Kyllästyneinä hengenmiehen tempauksiin he puuhasivat tuomiokapitulille adressia Simojen erottamiseksi. Mainittakoon, että lapuanliikkeen Mäntsälässä aloittama suora toiminta ei saanut Kiuruvedellä kunnalliselinten kannatusta. Kunnanvaltuusto tuomitsi levottomuudet valtioneuvostolle lähettämässään kirjeessä.¹³⁰

Vaikka Kiuruvedellä vaikutti poliittisiin kysymyksiin jyrkemmin suhtautuneita heränneiden edustajia, eivät he mielipiteineen saaneet yksin määräävää asemaa paikallisjulkisuudessa. Kansan ja sen johtajien poliittiset mielipiteet eivät menneet täysin yksiin, vaikka hengellisestä samassa rintamassa olivatkin.¹³¹ Väestön radikalisoitumista suuntaan tai toiseen ehkäisi luultavasti herännäisyyteen keskeisesti kuulunut vaatimus pysyttäytyä maallisen politiikan ulkopuolella.¹³² Sittenmin viime sotien jälkeen tapahtunut puolueeseen kytkeytyneiden pyyteiden esiinmarssi kauhistuttikin, kuten kunnan kansakoulukokouksen pöytäkirjasta keväältä 1946 voi lukea. Kansanhuollon- ja siirtoväen huollonjohtajana tuolloin toimineen Samuel Huttusen sanoin:

¹²⁷ KEA 1936–1940, 44; Malmivaarojen kausi jatkui vielä vuodesta 1969 aina vuoteen 1979, kun Jukka Malmivaara vaikutti kunnassa. Häinkin työskenteli kansanopistojen johdossa, kuten sukunsa edeltävät viranhaltijat olivat tehneet, ja lisäksi kenttärövasina. Kuopion hiippakunnan piispaksi hänet valittiin 1980-luvulla (Huovinen 1988, 428).

¹²⁸ KEA 1936–1940, 43 & 1942–1946, 32 & 1946–1950, 43; Vuonna 1945 avioeroja oli 15 ja seuraavana 14, vuonna 1949 erosi 8 avioparia ja vuonna 1950 11 paria; KEA 1944–1948, 43 & 1951–1955, 43 & 1956–1960, 40; Vrt. Huovinen 1988, 45, 427.

¹²⁹ Virkkunen 1974, 174–175; Huovinen 1988, 256; Murtorinne 1977, 15; Murtorinne 1995, 184.

¹³⁰ Porkola 1962, 39, vrt. liite; Tikkanen 1973, 29–31; Virkkunen 1974, 174–175; Heinonen 1977, 86–88; Vrt. Mylly 1998, 42–58.

¹³¹ Tilannetta voinee osittain selittää sillä, että sisällissodan aikana tunnelma oli säilynyt rauhallisena, eikä jyrkkää vastakkainasettelua suojeluskuntien joukkojen ja punakaartin välillä oikeastaan ollut. Myöskään venäläistä sotaväkeä, joka olisi täytynyt riisua aseista, ei kunnassa ollut (Huovinen 1988, 225–237). Paikallinen vastakkainasettelu ei toisin sanoen ollut sisällissodan alla ja jälkeen saanut samanlaisia mitasuhteita kuin siellä, missä tapahtui selkeä väestön jakautuminen. Ks. mm. Heiska 2006, 203–206; Vrt. Iisalmen tilanteeseen sisällissodan jälkeisinä vuosina (Siironen 2004, 4–8).

¹³² Svärd 1985, 115–116; Huovinen 1988, 225–230; Murtorinne 1995, 184; Karemaa 1998, 51–65.

”...Puoluetta on varottava. Se on myrkyä... Ei riidellä...”¹³³

Ei Kiuruvedellä ristiriidoita päästy ennen sotiakaan. Kymmenvuotisjaksolla 1923–1933 kunnassa lakkautettiin 14 työväenyhdistystä. Lisäksi vuonna 1930 kunnanvaltuustosta painostettiin eroamaan seitsemän valtuuston jäsentä. Kiuruveden tilanne heijasteli tuolloinkin laajempaa yhteiskunnallista prosessia, jossa sisällissodan jälkeen yleensä ottaen pyrittiin vasemmiston toiminnan kontrollointiin. Lopulta vasemmiston toiminta kiellettiin vuonna 1930. Päätöstä seuranneissa vaaleissa Kiuruvedenkin keskusvaalilautakunta hylkäsi vasemmiston asettamat vaalilistat.¹³⁴

Huolimatta sotia edeltäneellä ajanjaksolla esiintyneestä ja osin voimakkaastakin oikeisto-vasemmisto-vastakkainasettelusta, kiuruvetisen väestön välille rakentui sidoksia 1930-luvun kuluessa. Vasemmistoa äänestänyt väestö oli aktiivisesti mukana kirkon toiminnassa, ja heidän seurakunnallinen osallistumisensa oli samaa tasoa kuin oikeistopuolueita kannattaneiden. Kirkkoherran arvion mukaan eri yhteiskuntaryhmien suhtautuminen kirkkoon oli ollut yleensä suopea, eikä hän tuntenut seurakuntaa, jossa suhtautuminen olisi ollut yhtenäisempi. Seurakunnasta eroaminen oli ollut melkein pä tuntematon ilmiö ja seka-avioliittoja, joissa toinen puoliso oli luterilainen ja toinen kuului väestörekisteriin, solmittiin muutama prosentti kaikista liitoista. Kouluissakaan ei ollut kirkkoon kuulumattomia oppilaita.¹³⁵

Uskonnollisuus oli toisin sanoen paikallisia yli luokkarajojen yhdistänyt tekijä. Se oli arvostusperusta, joka tuntui myös siirtoväen ortodoksien arvostuksessa saakka. Eniten positiivisia, arvostavia mainintoja ortodoksit saivat nimitäin hartaudesta.¹³⁶

Maalaispitäjistä syntyvää hengellisesti homogeenistä kuvaa ei sekoita kuntarajat ylittänyt muuttoliikekään. Kiuruvedelle muuttaneiden lähtöpitäjä oli yleensä Iisalmen maalaiskunnassa tai muissa lähimmissä maalaispitäjissä, Pie-lavedellä, Pyhäjärvellä tai Vieremällä. Oman kunnan ulkopuolelta puolisoa ryhdyttiin etsimään selvemmin 1930-luvulta alkaen.¹³⁷

Väestön sosiaalinen jakauma ja poliittinen suuntautuminen

Kun MHL:n sijoitussuunnitelman mukaan Kiuruvedelle asutetut suistamolaiset olivat vuoden 1939 vaaleissa äänestäneet tasaisesti porvarillisia ja sosialistisia ehdokkaita,¹³⁸ oli kiuruvetisen väestön poliittinen suuntautuminen kallistunut enemmän oikealle. 1930-luvulla Maalaisliiton, Kokoomuksen ja IKL:n yhteinen

¹³³ KKA, Kansakoulultk Ca1.

¹³⁴ Huovinen 1988, 240–241, 260–261; Huttula 1996; Vasemmiston ja oikeiston vastakohtaisuuksista 1920-luvulla mm. Alapuro 1998, 234–236; Selén 1998, 208; Soikkanen 1998, 66–73.

¹³⁵ Huovinen 1988, 317; KEA 1936–40, 2, 14, 18, 31, 38, 42 & 1937–1941, 38; Vrt. Mylly 1998, 37–38.

¹³⁶ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Positiivisten arvioiden koodi (LIITE 5).

¹³⁷ Avioitumisesta Huovinen 1988, 45–51; Iisalmen ja muiden yläsavolaisten kuntien välisestä muuttoliikkeestä sotien jälkeen mm. Tsokkinen 1996, 39.

¹³⁸ Paukkunen 1989, 283.

kannatus pyöri noin 60 prosentin tienoilla. Korkeimmillaan oikeiston eduskuntavaaleissa annetuista äänistä saama osuus oli vuonna 1930, jolloin se ylsi noin 68 prosenttiin.¹³⁹

Porvaristoa äänestäneen väestön lisäksi Kiuruvedellä oli äärimmäisen vasemmiston kannattajia. Aina kommunistien Sosialistisen työväen puolueen (STP) lakkauttamiseen saakka se keräsi yli puolet vasemmiston saamasta kannatuksesta. Puolueen toiminnan kieltämisen jälkeen osa vasemmiston kannatuksesta kanavoitui ilmeisesti Maalaisliitolle ja myöhemmin eri toten Sosialidemokraattiselle puolueelle (SDP), jonka suosio jatkoi kasvuaan 1930-luvun kuluessa.¹⁴⁰

Kiuruvesi ja Ylä-Savo olivat tyypillistä pienviljelijäseutua. 1920-luvun kuluessa maanvuokraajien osuus viljelijöistä oli laskenut huomattavasti. Jo vuonna 1930 kolmeneljäsosaa kiuruvetisestä maata viljelevästä väestöstä omisti viljelemänsä maan.¹⁴¹

TAULUKKO 1 Maatalousväestön suhteellinen sosiaalinen jakauma Kiuruvedellä vuosina 1910–1940 (%).

| Vuosi | L | P, R | I, MT | LA, T | V, IT | M | MU |
|-------|----|------|-------|-------|-------|----|----|
| 1910 | 18 | 6 | 35 | 10 | 1 | 30 | |
| 1920 | 20 | 4 | 30 | 10 | 1 | 35 | |
| 1930 | 13 | 2 | 5 | 2 | 2 | 76 | |
| 1940 | 10 | 2 | 7 | - | 1 | 78 | 2 |

L = Loisia, P, R = Piijat, rengit (palkolliset), I, MT = Itselliset, mäkitupalaiset, LA, T = Lamppuodit, Torpparit, V, IV = Virka- ja itsenäisen tilan vuokraajat, M = Maanomistajat, MU = Muut (LÄHDE: Huovinen 1988, 60.)

Toisen maailmansodan jälkeen kommunistisen SKDL:n kannatus oli koko maassa korkea ja näin oli Kiuruvedelläkin. Kirkkoherra Simojoki tuskaili, miten vasemmiston toiminta oli kärjistänyt yhteiskuntaryhmien välisiä suhteita.¹⁴² Vuosina 1951–1953 Kiuruvedeltä oli eduskunnassa peräti kaksi vasemmiston ehdokasta, SKDL:n Elli Juntunen ja SDP:een V.H. Kämäräinen. Heistä jälkimmäinen oli istunut jo pitkän parlamentin (1939–1945) ajan. Juho ja Veikko Ryt-

¹³⁹ Huovinen 1988, 252.

¹⁴⁰ Edell. viite.

¹⁴¹ IS 6.3.51 ”...alle 15 ha:n viljelysaloja kaikista 2 200:sta tilasta on 90 prosenttia...”; 10.3.51; Tilojen perustamisesta Suomen itsenäistymisen jälkeen (Tykkyläinen 1995, 150–151 & Stark 2006, 221–224).

¹⁴² KEA 1942–1946, 30, 34–35, liite & 1944–1948, 47, vrt. 38; Waris 1952, 311; Huovinen 1988, 400–401; Paukkunen 1989, 283; Ns. Vaaran vuosien tilanteesta ja valtasuhteista lisää esim. Osmo Jussilan teoksessa Suomen tie 1944–1948; Yleisestä kirkosta vierautumisesta ja kirkossakäynnin laantumuksesta suurlakon jälkeen Räsänen 2008b, 245.

könen jatkoivat SKDL:n kansanedustajina 1950- ja 1960-luvulla. Lisäksi maalaisliiton Kalle Kämäräinen toimi eduskunnassa vuosina 1954–61.¹⁴³ 1950-luvun puolimaista alkaen oikeisto vähitellen lisäsi kannatustaan vasemmiston kustannuksella ja 1970-luvulta lähtien esimerkiksi kunnallisvaalien tuloksissa päädyttiin yleensä yli 2/3 porvarienemmistöön.¹⁴⁴

Kiuruveden äänestysikäisissä ei siten ollut pohjaa yhteiskunnassa 1960- ja 1970-luvulla tapahtuneelle vasemmistolaistumiselle tai laajemmalle sukupolvi-kapinalle;¹⁴⁵ ainakaan se ei näkynyt kunnallis- ja eduskuntavaalien äänestystuloksissa. Rakennemuutos kanavoitui kauttaaltaan työn perässä muuttamiseen, ja kuten maatalousvaltaisten pitäjien kohdalla yleensä tapahtui, Kiuruvedellä lähtömuutto ylitti monin kerroin tulomuuton esimerkiksi ajanjaksolla 1961–1970. Väestökehitys oli reilusti negatiivinen (-22,5 %).¹⁴⁶ Sen sijaan siirtoväen kohdalla tie vei jo 1950-luvun alusta kaupunkeihin ja teollisuuskeskuksiin¹⁴⁷ – vuosia ennen varsinaisen maaltapaon alkamista.

TAULUKKO 2 Kiuruveden elinkeinorakenne (%) 1900–1960.

| Vuosi | MM | TK | R | K | L | P | S | T | IAH |
|-------|------|-----|-----|-----|-----|-----|------|-----|-----|
| 1900 | 66,2 | 1,4 | 0,3 | 0,4 | 0 | 0,7 | 25,3 | - | 5,7 |
| 1920 | 85,8 | 1,5 | - | 1,1 | 0,4 | 1,2 | 2,9 | 2,6 | 4,5 |
| 1940 | 86,8 | 1,8 | 3,0 | 1,1 | 3,9 | 2,2 | 0,0 | - | 1,2 |
| 1960 | 65,8 | 2,8 | 8,5 | 5,6 | 2,9 | 5,5 | - | 0,1 | 8,7 |

MM = Maa- ja metsätalous, TK = Teollisuus ja käsityö, R = Rakentaminen, K = Kauppa, L = Liikenne, P = Palvelut, S = Sekatyö, T = tuntematon, IAH = Itsenäinen ammatinharjoitus (LÄHDE: Huovinen 1988, 59.)

Elinkeinorakenteeseen kohdistuneista muutospaineista huolimatta maa- ja metsätaloudesta elantonsa saaneiden kiuruvetisten osuus säilyi 1900-luvun loppupuolelle saakka korkeana. Vuonna 1950 maa- ja metsätaloudessa työskenteli noin 74 prosenttia kunnan asukkaista. Vielä vuonna 1980 osuus oli noin 43 prosenttia työtä tekevästä väestöstä.¹⁴⁸

¹⁴³ Huovinen 1988, 255, 400.

¹⁴⁴ Huovinen 1988, 358; Valtakunnallisesti SKDL:n suosio alkoi taittua jo vuoden 1947 kunnallisvaaleissa (Häikiö 2003, 187).

¹⁴⁵ Mm. Mylly 1994, 201–202; Tuominen 1994, 229–234.

¹⁴⁶ Huovinen 1988, 49; Pernaa 2005a, 7.

¹⁴⁷ SVT 1960 VI C 103: VIII, 58 (Kiuruveden väkiluku 16 110, josta 612 siirtoväkeä); STV 1960 LVI, 19 ilmoittaa henkikirjoitetuksi väestöksi 1.1.1960 noin 16 500 henkeä; Kulha 1969, 113; Kokkonen 1994, 318; Laitinen 1995, 89; Vrt. Saarelainen 1995, 213–214.

¹⁴⁸ Huovinen 1988, 364; Paukkunen 1989, 283.

Raja-Karjalasta Ylä-Savoon

Siirtoväkeä Kiuruvedelle

Pitäjäshistorian mukaan Kiuruvedelle saapui talvisodan aikana useampi tuhat evakkoa. He olivat pääasiassa Pielisjärven alueelta ja enimmäkseen luterilaisia.¹⁴⁹ Kiuruveden seurakunta otti evakkoseurakunnan huomaansa. Yhteistyö sujui, sillä paikallisväen ja evakoiden jumalanpalvelukset pidettiin yhteisesti. Evakkopappi sai saarnata joka toinen viikko. Lisäksi Pielisjärven kirkkoherran virasto toimi täkäläisen pappilan tuparakennuksessa.¹⁵⁰ Yhteistyö luterilaisen siirtoväen ja kiuruvetisen seurakunnan välillä jatkui myös jatkosodan jälkeen, sillä Kiuruveden kirkosta tuli uusi kotikirkko luterilaiselle siirtoväelle. Seurakunta järjestikin karjalaisille tervetulojuhlan, johon kuului kirkkojuhla ja kahvitelu heränneiden seuratuvalle. Kirkossa palvelukset toimittivat Arvi Simojoki, Tatu Malmivaara ja Suistamon siirtoseurakunnan Lauri Leikkonen. Juhla vietettiin vuonna 1950.¹⁵¹

Talvisota loppui lyhyeen, eikä asutus- ja korvauskysymysten järjestämisessä viivytelty talvisodan synnyttämän poikkeuksellisen yhteishengen vuoksi. Muutama kuukausi sodan päättymisen jälkeen kesällä 1940 hyväksyttiin siirtoväen pika-asutuslaki ja vuotta myöhemmin vuorossa oli ortodoksisen seurakunnan erillisen korvausjärjestelyn taannut laki.¹⁵² Tämä ensimmäinen sijoitussuunnitelma määritteli ratkaisevasti myös siirtoväen lopullista sijoittumista. Kaikkihan eivät enää palanneet Karjalaan.

Seuraavan vuoden alussa, talvisodan jälkeisten tasoitussiirtojen jo toteututtua, Kiuruvedellä henkikirjoitettiin 1 130 siirtoväkeen kuulunutta henkilöä. He olivat ryhtyneet rakentamaan elämänsä kuka mitenkin. Osa siirtoväestä sai elantonsa esimerkiksi halkotyömailta ja pika-asutuslain mukaisia asutustiloja ehdittiin ennen jatkosodan puhkeamista perustaa 71 kappaletta. Siirtolaiset profiloituivat myös yrittäjinä.¹⁵³

Talvisodan jälkeen Kiuruvedelle asettui pysyvästi muun muassa impilah-telainen Peltolan suku. Peltolat perustivat edelleen toimivan kauppa liikkeen keskustaan. Samoin Jääskestä lähtenyt Antti Matikka ryhtyi pian pystyttämään

¹⁴⁹ Huovinen 1988, 352, 336; Paikallishistoria kertoo kunnassa olleen majoitettuna jopa 5 000 evakkoa. Siitä huolimatta, että suurin osa tästä joukosta oli ilmeisesti kauttakulkumatkalla, ei väestön sijoittaminen ollut helppo tehtävä majoitusta toteuttaneelle viranomaisjoukolle. Siihen nähden tuntuukin oudolta, jos ongelmia ei esiintynyt.

¹⁵⁰ Huovinen 1988, 344, 352; Kiuruvedelle sijoitetut ortodoksievakot sen sijaan järjestivät palveluksensa kouluilla (H 2000); Petsalo 1980, 19; Piironen 1993, 68; Ks. *Siirtoväen tilapäismajoituksen järjestäminen*, miten eri aikoina tulleeeseen siirtoväkeen suhtauduttiin esim. Perniössä.

¹⁵¹ IS 11.10.49, 23.3.1950; Siirtoväen paikkakunnalle asuttamiseen nähden myöhäiseltä tuntuva ajankohta selittyy sillä, että siirtoseurakunnat lakkautettiin vasta vuoden 1949 lopulla (Loima 2001, 269; Vrt. IS 27.6.1950).

¹⁵² Mustonen 1980, 11 (lait 420/40 & 490/41).

¹⁵³ Huovinen 1988, 351–352; Evakkoina saapuneiden lukumäärä oli rauhan tultua väliaikaisesti laskenut. Se lähti pian jatkosodan puhjettua jälleen nousuun ja jo elokuussa 1941 kunnan evakkoluetteloon oli merkitty jo lähes 1 600 henkilöä (Huovinen 1988, 377–380); Pika-asutuslaista Hietanen 1982b.

yritystoimintaa sahan, höyläämön ja myllyn muodossa.¹⁵⁴ Tämä osa karjalaisista oli jo ennättänyt mukautua uusiin oloihin ja rakentaa sosiaalista verkostoa siinä vaiheessa, kun toisen sijoitussuunnitelman mukaisesti Kiuruvedelle asutettu rajakarjalainen siirtoväki saapui pääsääntöisesti vuosina 1946–1949.¹⁵⁵

Maataloussiirtoväki oli oman tilan odottamisen vuoksi toisenlaisessa asemassa kuin työväestö, eikä sillä ollut suuriakaan mahdollisuuksia rakentaa elämäänsä maatilalla evakkoaikana. Viljelijöiden oli odotettava viranomaisten tekemiä pakkolunastuksia ja asutuspäätöksiä. Esimerkiksi Kiuruvedellä vain murto-osa siirtoväestä sai hankittua maapaikan vapaaehtoisin kaupoin.

TAULUKKO 3 MHL:n mukaisten maansaajien sijoitustilanne Kiuruvedellä 30.9.1950.

SIIRTOVÄKI

| Tilalaji | KPT | NAT | THV | Yht. | S |
|----------------|-----|-----|-----|------|---|
| *Vilj.tilat | 258 | | 6 | | - |
| *As.vilj.tilat | 94 | 88 | | 94 | - |
| *Asuntotilat | 38 | | 10 | | - |
| *Asuntotontit | 10 | 63 | 3 | 73 | - |
| *Laidunalueet | 4 | | | | |
| *Yhteismetsät | 1 | 17 | | 20 | |
| *Lisäalueet | 145 | 1 | | | |
| | | | | 1 | |

MUUT MAANSAAJAT

| Tilalaji | KPT | NAT | THV | Yht. | S |
|----------------|-----|-----|-----|------|----|
| *Vilj.tilat | 258 | | 3 | | 7 |
| *As.vilj.tilat | 94 | 160 | 15 | 163 | 57 |
| *Asuntotilat | 38 | | 21 | | 12 |
| *Asuntotontit | 10 | 30 | 2 | 45 | 1 |
| *Laidunalueet | 4 | | | | |
| *Yhteismetsät | 1 | 21 | | 42 | |
| *Lisäalueet | 145 | 8 | 20 | | |
| | | | | 10 | |

KPT = Kunnassa pakkolunastetut tilat yhteensä (kpl), NAT = Nimetyt asukkaat, tilat (kpl), THV = Tilanhankinta vapaaehtoisin kaupoin (kpl), S = Sijoittamatta (LÄHDE: MMMA, Asutustilarekisteri, Kiuruvesi.)

Kaikkiaan Kuopion maanviljelysseuraan kuuluneen Ylä-Savon alueelle muodostettiin pika-asutus- ja maanhankintalakien nojalla yhteensä 2 633 asutustilaa. Nykyisen Iisalmen, Keiteleen, Kiuruveden, Lapinlahden, Pielaveden, Sonkajärven, Varpaisjärven ja Vieremän alueille perusti kotinsa noin 1 150 siirtolaisper-

¹⁵⁴ Huovinen 1988, 377–380.

¹⁵⁵ H 2000; JOMA, HAE, B2, Ec6.

hettä. Loput noin 1 500 tilaa jakautuivat muiden maan saantiin oikeutettujen kesken rintamamiesten ollessa suurimpana maansaajaryhmänä.¹⁵⁶

Siirtoväen asuttamisen toinen vaihe

Loppukeväästä 1945 vahvistettu MHL määräsi rajakarjalaisen, maataloudesta elantonsa saaneen siirtoväen asettumaan Pohjois-Karjalan, Pohjois-Savon ja Kainuun alueille. Salmilaiset sijoitettiin Kuopioon ja Oulujärven ympäristöön, Korpiselästä kotoisin olleet Sonkajärvelle ja Vieremälle. Suistamolaisten uudeksi kotiseuduksi tulivat Iisalmen, Kiuruveden, Lapinlahden, Pielaveden ja Keiteleen kunnat.¹⁵⁷

Vuoden 1949 lopussa lääninhallituksen suorittaman väestölaskennan mukaan Kiuruvedellä oli 1 651 kotinsa jättämään joutunutta siirtolaista, joista 1 092 oli kotoisin Suistamolta ja noin 450 muun muassa Impilahdelta, Ruskealasta ja Salmista. Kuntaan muutto alkoi kuitenkin tasaantua 1940-luvun loppuun tultaessa vaihtuakseen jo 1950-luvun alkupuolella siirtoväen poismuutoksi.¹⁵⁸

Suomen sisäinen muuttoliike vaihteli seuduittain että siirtoväen ammatillisen taustan vuoksi. Viljelijäväestön on yleensä katsottu pysyneen paikoillaan tiiviimmin kuin muu työikäinen väestö.¹⁵⁹ Siihen nähden huomiota herättävä seikka on Kiuruvedelle asutetun ja pääosin maatalousväestöön kuuluneen siirtoväen muuton aikainen vaihe. Vastaavasti Kiuruveden luterilaisen seurakunnan väkimäärä lisääntyi 1950-luvun loppuvuosiin saakka.¹⁶⁰ Ortodoksisen seurakunnan väestötappio oli vajaan vuosikymmenessä noin 15 prosenttia. Vuoden 1960 Virallisen tilaston mukaan siirtoväen poismuutto Kiuruvedeltä oli niin voimakasta, että tuolloin jäljellä oli enää alle puolet 10 vuotta aiemmin ilmoitetusta siirtoväestä.¹⁶¹ Näin oli siitäkin huolimatta, että tšekäläinen siirtoväki oli pääosin taajaman ulkopuolelle asutettua viljelijäväestöä.

Sijoitussuunnitelmaa laatiessaan viranomaiset pohtivat uskonnon merkitystä ortodoksien sopeutumiselle. Niinpä suunnitelmassa huomioitiin siirtoväen asunto- ja viljelysmaan tarpeen tyydyttämisen lisäksi jossain määrin orto-

¹⁵⁶ Väisänen 1966, 81, 93, liitteet.

¹⁵⁷ Paukkunen 1989, 284; Raninen-Siiskonen 1999, 16; LIITE 1; Ks. lisää alaluvusta *Epäselvyydet siirtoväen määrästä*.

¹⁵⁸ Kiuruveden ortodoksiseen seurakuntaan kuuluivat Kiuruveden kunnan siirto-ortodoksien ohella seitsemän pohjanmaalaisen kunnan kreikkalaiskatoliset. Lisäksi vuoden 1952 alussa kirkkokunnan hallinnollisten uudelleenjärjestelyjen seurauksena seurakunnan alaisuuteen siirrettiin vielä kuuden kunnan ortodoksit (KOSA, vuosikertomukset 1950, 1952; Tilastotietoja 1949–1959; Raivo 1995, 368); Huovinen 1988, 55, 352–356; LIITE 5.

¹⁵⁹ Leo Paukkunen esitti arvionaan, että sotien jälkeen Uudenmaan lääniin muuttaneet rajakarjalaiset olisivat enimmäkseen sen väestön peruja, jotka 1920-luvulla hakeutuivat joukoin hyödyntämään Raja-Karjalan metsiä (Paukkunen 1989, 323). Maaseudun tilaton väestö muutti enimmäkseen kaupunkeihin ja teollisuusalueille, erityisesti itäiseen Suomeen, jossa Varkaus ja Kymenlaakso tehtaineen ja ansiomahdollisuuksiineen houkuttelivat (Mustonen 1980, 15–16; Paukkunen 1987, 410–411; Laitinen 1995, 88, 126–127).

¹⁶⁰ Vrt. Laitinen 1995, 89.

¹⁶¹ Ks. taulukko 4; LIITE 2; KEA 1946–1963 (LIITE 6).

doksisen väestön uskonnollisia tarpeita.¹⁶² Tämä merkitsi käytännössä viranomaisten pyrkimystä rajakarjalaisen ortodoksiväestön sijoittamiseen siten, että uusille asutusseuduille olisi muodostunut ortodoksiyhteisöjä, joissa yhteenkuuluvuuden tunne ja uskonnollisen yhteisön kanssakäyminen kävisivät mahdolliseksi.¹⁶³ Kiuruvedellä kullekin kylälle sijoitettiin useampia ortodoksia siirtoväkiperheitä. Vaihtelua ortodoksien kylittäisissä määrissä kuitenkin oli. Yhtenäisempää siirtoväkiasutusta oli muun muassa Lahnajoen, Jokelan ja Jylängän asutusalueilla.¹⁶⁴

Lisäksi ortodokseja oli ennen sotia asunut Kannaksella. Esimerkiksi Raivolan, Kyyrölän ja Uudenkirkon alueilla oli tiiviitä ortodoksiyhteisöjä. Aiemman tutkimuksen mukaan rajakarjalaisia kohdeltiin uskonnollisen yhteyden säilyttämisen näkökulmasta toisin kuin muissa Karjalan osissa asuneita ortodokseja ja Kannaksen ortodoksit asutettiin hajalleen entisen kotikuntansa sijoitussuunnitelman mukaisesti. Kannakselaisten ortodoksiyhteisöjen annettiin tämän näkemyksen mukaan enemmän tai vähemmän tarkoituksellisesti hajota. Syiksi on mainittu, että Kannaksella ortodoksisuus oli vahvasti leimautunut venäläisten kesäasukkaiden myötä venäläisyydeksi ja sellaisena se pysyi myös Suomen ja Venäjän välisen rajan sulkeuduttua 1918. Kannaksen ortodoksien venäläistäystä pidettiin kansallisesti epäluotettavana. Lisävalaistusta aihepiiriin toisi muun muassa venäläistäustaisen siirtoväen kansalaisuuskytymyksen tutkiminen sotiin jälkeisinä vuosina.¹⁶⁵

Kysymys eri alueiden ortodoksien erilaisesta kohtelusta on sikäli tärkeä, että käsitykset mahdollisesti harjoitetusta siirtoväkeä eriarvoistaneesta sijoituspoliitikasta ovat voineet vaikuttaa sopeutumiseen ja identiteetin muodostukseen. On ensinnäkin otettava huomioon, että vaikka uskonnon merkitystä ei sijoitussuunnitelmaa laadittaessa olisi huomioitu, niin useiden rajakarjalaisten kuntien ortodoksienemmistön vuoksi olivat samaan kuntaan asutetut useammin ortodokseja kuin esimerkiksi suurimmasta osasta Kannasta tulleet. Koska ortodokseja yksinkertaisesti oli näille alueille sijoitetussa siirtoväessä enemmän kuin luterilaisia, tulivat rajakarjalaiset ortodoksit siten jo sijoitussuunnitelman peruseriaatteen nojalla asutetuiksi samoille alueille. Lisäksi taloudelliset ja maantieteelliset seikat olivat sijoitussuunnitelman laadinnassa ratkaisevimmat. Kyseessä ei välttämättä ollut tietoinen pyrkimys kohdella toisin Laatokan eteläpuolella asuneita ortodokseja. Kuinka paljon Kannaksen venäläisperäisten ortodoksien ja alueen ortodoksisten seurakuntien kohtaloa lopulta pohdittiin? Mielenkiintoista on, että Kyyrölän siirto-ortodoksien kerrottiin hajonneen 78 kunnan alueelle. Toisaalta tämä ei ilmeisesti ollut mitenkään erikoista, sillä

¹⁶² Raivo 1995, 360; Vrt. Mustonen 1980, 9, 15–16.

¹⁶³ Waris 1952, 66–67, 112; Paukkunen 1989, 284, 286; Raivo 1995, 360.

¹⁶⁴ Kiuruveden asutustilojen määriä kylittäin IS 22.1.48; H 2000 & 2002; Huovinen 1988, 354–355.

¹⁶⁵ Ortodoksisivistyneistöllä oli oma osuutensa prosessissa, jossa määritettiin ortodoksien kansalaiskelpoisuutta, suomalaisuutta ja venäläisyyttä (Mustonen 1980, 15–16, Raivo 1995, 360; Loima 2001 & 2004, 172–173); Engman 2007, 62–68, 180; Ortodoksisen kirkon ja kansallisuusaatteen suhteesta sekä ortodoksien identiteetin muutoksesta Suomen itsenäisyyden vuosikymmeninä Loima (2004, 93–203 & 2005, 96–100); Ks. myös Lähtenmäki 2009, 292–316.

Erkki Kansanaho esittää, että esimerkiksi pitkärantalaisia asui sotien jälkeen yli 200 kunnassa.¹⁶⁶

Maataloussiirtoväen sijoittaminen

Valtakunnallisesti tarkasteltuna noin 55 prosenttia siirtoväestä oli oikeutettu MHL:n mukaiseen viljelys- tai asuntoviljelystilaan.¹⁶⁷ Suuri osa muustakin karjalaisesta väestöstä, joille ei ollut esitetty muuttovaatimusta maatalousväestölle suunniteltuun sijoituskuntaan, oli seurannut kotikuntansa maanviljelijäväestöä heidän päämääräänsä. Tästä johtuen noin 53 prosenttia kaikesta siirtoväestä asui kesäkuussa 1949 entisen kotikuntansa varsinaisella sijoitusalueella.¹⁶⁸

Asutustilarekisterin mukaan Kiuruvedelle sijoitettu ja maansaantiin oikeutettu siirtoväki oli asutettu vuoden 1950 loppuun mennessä. Tilanne oli siirtoväen osalta muuallakin lähes sama. Ainoastaan noin 10 prosenttia maansaantiin oikeutetusta siirtoväestä oli tuolloin vielä asuttamatta.¹⁶⁹

Ensisijaisia maanluovuttajia asutustarkoitusta varten olivat valtio, kunnat, seurakunnat, yhtiöt ja tilakeinottelijat. Toissijaisena tulivat yksityiset maanomistajat. Heidän osaltaan luovutusvelvollisuuden rajana oli, että tilan kokonaispinta-ala ylsi vähintään 100 hehtaariin. Tästä määrästä tuli olla valmista peltoa vähintään 25 hehtaaria, jotta luovutusvelvollisuus täyttyi.¹⁷⁰ Kuopio-Joensuun alueella yksityisiltä lunastetun maan osuus oli noin neljäsosa kaikesta lunastetusta maasta.¹⁷¹

Maanhankintalain nojalla muodostetut tilat jakaantuivat neljään tyyppiin, lähinnä muodostettavan tilan koon mukaan toisistaan erotettaviin ryhmiin. Viljelys- ja asuntoviljelystilat olivat pinta-alaltaan laajimpia. Viljelystilaan sai liittää enintään 15 hehtaaria viljelyskelpoista maata. Sen lisäksi tilalle oli annettava tarpeellinen määrä metsämaata, josta saattoi raivata lisää peltoa ja ottaa tarpeeseen. Vastaavasti asuntoviljelystilaan sai maatalousmaata enintään kuusi hehtaaria. Pienimmille tiloille, joita olivat asuntotilat ja -tontit, annettiin alle kahden hehtaarin maatilkut. Kiuruveden kirkonkylällä esimerkiksi Kukkomäki oli aluetta, jonne lohkottiin asuntotiloja ja -tontteja. Sivukylille taas useimmiten muodostettiin suurempia tilakokonaisuuksia.¹⁷²

Tilan kokonaispinta-alan ohella asutustilat jakautuivat lämpimiin ja kylmiin tiloihin. Maanhankintalain mukaan kylmälle tilalle ei sen vastaanottaja saanut valmista peltomaata kuin korkeintaan sen verran, että siitä saatava tuotto vastasi kymmenesosaa kokonaistuotosta, joka tilalla voitiin katsoa olevan

¹⁶⁶ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/22. Saapuneet kirjeet (Kyyröläläisten hajautumisesta); Waris 1952, 66-67, 112-113; Kansanaho 1985, 440-441.

¹⁶⁷ Ks. viite 2.

¹⁶⁸ Waris 1952, 331; Mustonen 1980, 15-16 (Suistamolta vain 33,1%).

¹⁶⁹ MMMA, Asutustilarekisteri, Kiuruvesi; Waris 1952, 342.

¹⁷⁰ MMMA, Asutustilarekisteri, Kiuruvesi; Huovinen 1988, 351-354; Ks. metsäkeinotteleusta Raja-Karjalassa 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa Hämynen (1993, 94-96).

¹⁷¹ Waris 1952, 120, 123; Valmiiden peltomaiden pakko-otto kohdistui yksityistiloihin maanhankintalakia valmistelleen Nissisen komitean suunnitelmaa rankemmin (Laitinen 1995, 119, 123).

¹⁷² Waris 1952, 112-113.

hankittavissa. Kiuruvedestä ja koko Ylä-Savosta syntyi kylmien tilojen aluetta, sillä siirtoväelle ei ollut tarjolla valmiita peltomaita. Siirtoväki sai useimmiten tyytyä kotiseudun viljely- ja metsämaihin verrattuna huonompi tuottoisiin ja erityisesti hallanarkoihin maatalousmaihin. Tätä muutosta on tutkimuksessa katsottu rajakarjalaisilla kompensoineen asutustilaan liitettyjen metsävarojen, jotka muodostuivat näillä seuduilla yleensä runsaammiksi kuin muualle Suomeen sijoitetun siirtoväen saamat metsät.¹⁷³ Metsävarat ja toimeentulo yleensä olivat kuitenkin esimerkiksi niin eteläsuomalaiseen Pertteliin kuin Lapinlahdelle asutetun siirtoväen kokemuksen mukaan kauttaaltaan huonommat kuin mitä ne olivat olleet Karjalassa.¹⁷⁴

Kaikkiaan Kiuruvedelle oli muodostettu syyskuun 1950 loppuun mennessä noin 450 viljelys- ja asuntoviljelystilaa, joita kylmiä tiloja koskeva säännös ohjasi. Tuossa vaiheessa siirtoväen tilojen lukumäärä oli Kiuruveden asutustilarekisterin tilastojen perusteella noin 41 prosenttia kaikista tiloista.¹⁷⁵ Kuopion-Joensuun alueella vastaava, siirtoväen osuus maansaantiin oikeutettujen saamista maatalous- eli viljelys- ja asuntoviljelystiloihin oli 64 prosenttia vuoden 1949 lopun tilanteen mukaan. Kiuruvedelle sijoitetun siirtoväen saamat tilat jakautuivat seuraavasti: siirtoväki sai muodostetuista asutustiloista 27 prosenttia, viljelytiloista 35,6 prosenttia ja asuntoviljelystiloihin 41,7 prosenttia.¹⁷⁶

Tilat muuttuivat nopeassa tahdissa lämpimiksi. Vuoteen 1950 mennessä rajakarjalaiset olivat raivanneet puolet kaikesta maanhankintalain mukaisesta raivauksesta. Vain neljäsosa kylmistä tiloista oli raivaamatta lämpimän mitat täyttäväksi maatilaksi. Samoin talousrakennuksista oli vallinneesta rakennustarvikepulasta huolimatta valmiina noin 75 prosenttia.¹⁷⁷

Epäselvytykset siirtoväen määrästä

Vakiintuneen paikallisen käsityksen mukaan Kiuruvedelle jäi pysyvästi noin 2 000 siirtolaista. Kiuruvesi on julistettu yhdeksi huomattavimmista tai jopa suurimmaksi siirtoväen asutuspitäjäksi. Asutustilojen lukumäärän ja siirtoväen välille on näissä yhteyksissä vedetty yhtäläisyysmerkit.¹⁷⁸ On myös esitetty, että lähes koko Suistamon väestö muutti Kiuruvedelle, vaikka pelkästään Suista-

¹⁷³ H 2000; H 2002, Mies synt. 1948 (2); MMMA, Asutustilarekisteri, Kiuruvesi; Jyrkilä 1979, 2-18.

¹⁷⁴ Waris 1952, 160-161, 171, 358-361, 370-371; Ks. viite 946.

¹⁷⁵ Ks. Taulukko 3.

¹⁷⁶ Waris 1952, 128-129; Huovinen 1988, 352-356; Ks. edell. viite.

¹⁷⁷ Ks. viite 169.

¹⁷⁸ Viimeisimmässä Kiuruvedettä käsitelleessä akateemisessa tutkimuksessa toistettiin kaksi keskeistä asuttamiseen liitettyä epätotuutta: "...Suistamon siirtoväki asettui lähes kokonaan Kiuruvedelle, joka oli Suomen eniten siirtoväkeä saanut kunta." (Tenhunen 2006, 212; Vrt. Huovinen 1988, 354); Taustaksi on todettava, että jo Suistamon pitäjäjuhlilla kesällä 1951 puhunut Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan isä Olavi Petsalo katsoi, että Suistamon siirtoväki oli tullut lähes kokonaan Kiuruvedelle. Puheessaan Petsalo katsoi, että "Tänne on kohoamassa aatteellinen uusi nyky-Suistamo" (Tenhunen 2006, 219). Puhe nyky-Suistamosta oli aatteellisen Uusi Karjala -rakennelman jatkumo, josta enemmän IV-luvussa; *Kiuruvesi-lehti* 25.3.2009; Ks. seur. viite.

mon sotia edeltänyt väkiluku puhuu tätä vastaan.¹⁷⁹ Asukkaita Suistamolla oli ennen sotia vähintään noin 8 000 henkeä. Onkin selvää, että suistamolaisia asutettiin ja asettui muihinkin kuntiin melkoisia määriä.¹⁸⁰ Ilmiönä mainitun kaltaisen korostus ei näyttäisi kuitenkaan olleen erikoinen. Kirjallisuutta lukiesaan törmää siellä täällä väitteisiin, että juuri tietty alue, kunta tai kaupunki oli siirtoväen vastaanottajana jotenkin poikkeuksellinen. Näistä esimerkkinä mainitsen tässä muun muassa Pihtiputaan, jonne tuli Markku Tykkyläisen mukaan asutustiloja poikkeuksellisen paljon, ja Lahden.¹⁸¹

Maanlaajuisesti tarkasteltuna, asutuslakien nojalla muodostettujen tilojen lukumäärällä mitattuna Kiuruvesi ei ollut suurin asutuspitäjä, vaan neljäs (yhteensä 533 tilaa). Edelle menivät Pielisjärvi (659), Kuusamo (595) ja Somero (542). Orimattila ja Salla ylsivät nekin viidensadan pintaan ja paremmalle puolelle. Siirtoväen asuttajana Kiuruvesi oli Sonkajärven kanssa jaetulla 13:nneella tilalla. P.O. Väisäsen laskelmien mukaan Kiuruvedelle perustettiin siirtoväen tilojen lisäksi 314 muille maansaajille myönnettyä tilakokonaisuutta.¹⁸²

Yläsavolaisittainkaan Kiuruveden tilanne ei ole itsestään selvä muutoin kuin tilojen lukumäärän osalta.¹⁸³ Viljelmien kokonaismääriä suhteellisesti tarkasteltaessa osoittautui, että itse asiassa silloinen Iisalmen kaupunki oli suurin asuttaja, sillä 57 prosenttia alueen tiloista oli muodostettu asutuslakien nojalla. Suhteellisessa vertailussa toiseksi suurimmaksi nousi Vieremä 25:n prosentin osuudellaan. Kiuruveden ohitse menivät myös Pielavesi (22,1) ja Rautavaara (22,6). Hieman taakse näistä kahdesta jäivät Kiuruvesi (21,9), Lapinlahti (21,6) ja Sonkajärvi (21,5).¹⁸⁴ Joka tapauksessa useimpiin yläsavolaiskuntiin perustettiin uusia tiloja siinä määrin, että niiden osuus oli yli 20 prosenttia kokonaisviljel-

¹⁷⁹ Huovinen 1988, 354–355; Kiuruveden kaupungin matkailuesite 2006; Laukkanen 1988, 172–174; Ks. Kettunen (2006, 48, 53–55), joka esittää vastaavan tyyppisen ja lähdeviitteettömän tiedon Kiuruveden Osuuspankin historiateoksessa *”Vuonna 1951 valmistunut Osuuskassan talo... Pankki välitti valtion asutuslainoja enemmän kuin mikään muu rahalaitos koko maassa.”* Teoksessa julkaistulla lähdeaineistolla ei voine tehdä kyseellisen kaltaisia päätelmiä, jotka vaatisivat tuekseen vertailevaa asiakirjamateriaalia tai tutkimuskirjallisuutta; Tenhunen 2006, 28; Hämynen 2010, 142; Viite 187.

¹⁸⁰ Waris 1952, 112; Kansanaho 1985, 441; Paukkunen 1989, 284, 286; IS 9.11.46 *”...mm. suistamolaiset... tulleet sijoitetuksi... Iisalmen Maalaiskuntaan... Kiuruvedelle... Lapinlahdelle... Pielavedelle... ja Keiteleelle... Muu osa... on hajaantunut ympäri maata...”*; Vrt. siirtoväen jakautumisesta maaseudun ja kaupunkien välillä Keski-Suomessa, läänittäisistä siirtoväen lukumääristä vuonna 1950 Laitinen (1993, 83–86).

¹⁸¹ Tykkyläinen 1995, 143; Torkki 2005, 60–61.

¹⁸² Tilojen lukumäärät maanviljelys- /maatalousseuroittain (Väisänen 1966); Ks. taulukko 3.

¹⁸³ Mikä sai kiuruvetiset erottautumaan muista luomalla käsitystä erinomaisuudestaan? Oliko ilmiö seurausta körttiläisestä erottautumisen perinteestä? Mauri Kinnunen esittää (2004, 32), että erottautumisella voitiin tuottaa myönteistä omakuvaa ryhmälle. Käsitystä Kiuruveden tilanteen poikkeuksellisuudesta loi ja vahvisti ainakin *Iisalmen Sanomien* uutisointityyli. Kiuruvettä ja kiuruvetisiä ylentäviä väittämiä olivat *”Kiuruvesi yksi valistuneimmista kunnista (IS 5.4.47); ”... Kiuruvedeltä... löydettiin eräs Kansallismuseon kauneimmista kiviesineistä...”*; *”...kertoi tavanneensa Kiuruvedellä... muiden muassa... Suomen sivistyneimmän talonpojan...”*; *”...lisäksi hän muisteli Kiuruveden sankarihautaa ja sanoi sen olevan Suomen kauneimpia...”* (18.1.52); 5.10.52; Vrt. sankarihautojen identtisydestä Raivo 2000, 151; Haikari 2006, 281.

¹⁸⁴ Väisänen 1966, liitteet; Ks. myös Tsokkinen 1996, 263–266.

mistä laskettuna vuoden 1959 tilanteen mukaan. Samanlaisia alueita oli tiheään myös eteläisessä Suomessa ja Pohjois-Karjalassa.¹⁸⁵

Sen sijaan siirtoväen henkilölukumäärän tutkimusta vaikeuttavat tilastot aina talvisodan aikaisesta evakkojen laskennasta lähtien. Jatkosodan jälkeiset, eri viranomaisten keräämät luettelot ja laskelmat esittävät hyvinkin erilaisia lukuja siirtoväen määrästä Kiuruvedellä. Siirtoväen tilastointi ja väestöluetteleihin merkitseminen oli epävarmaa, yleisistä oloistakin johtuen. Esimerkiksi lokakuussa 1944 Kiuruvedellä oli siirtolaisia yhteensä 28:stä kunnasta ja eri vaiheissa vähintään 31:sta kunnasta evakuoitua väestöä.¹⁸⁶

Siirtoväen lukumääristä saattaa olla lähes mahdoton saada selville täsmällisiä lukuja. Jo sotia edeltävä väestölaskenta osoittautuu ongelmalliseksi. Esimerkiksi Suistamon väkiluku vaihtelee lähteestä riippuen. 1940- ja 1950-luvuilla kirjoitettujen pitäjäteosten mukaan ortodoksisen seurakunnan jäsenmäärä olisi ollut noin 7 600 henkeä, joka vastasi noin 66 prosenttia suistamolaisista. Luterilaisia Suistamolla asui pitäjähistorioiden antamien tietojen perusteella noin 2 600 henkeä. Uudemmassa tutkimuskirjallisuudessa ortodoksien määräksi on arvioitu noin 61 prosenttia koko Suistamon kunnan väestöstä.¹⁸⁷

Epävarmuus pysyvistä asuinpaikasta ja ensin ortodoksisen sielunhoitoalueen ja myöhemmin seurakunnan jäsenten asuminen varsinaisen sijoituskunnan ulkopuolella ulkoseurakuntalaisina hankaloitti väestönlaskua. Laskennan onnistumista vaikeutti osaltaan viranomaisten kykenemättömyys sijoittaa kukin siirtoväkeen kuuluva asuinpaikan mukaiseen seurakuntaan – olivathan ortodoksien osalta luovutettujen alueiden seurakunnat sellaisenaan käymättömiä muun Suomen alueella ja uusi virallinen seurakuntajako saatettiin voimaan vasta vuoden 1949 helmikuussa. Siihen saakka kirkkokunnassa määriteltyjä papiston toiminta-alueita nimitettiin sielunhoitoalueiksi.¹⁸⁸

Näistä syistä johtuen Suomen ortodoksinen kirkko perusti siirtoväen paikoilleen asettumisen vielä käynnissä ollessa kirkollishallituksen keskusarkistoon luettelon niistä henkilöistä, joita ei osattu sijoittaa mihinkään seurakuntaan. Epätarkkuudet olivat leimallisia tällekin luettelolle. Vielä vuonna 1971 siinä oli kirjoilla noin 2 500 ortodoksia. Heidän osaltaan Voitto Huotari kuitenkin totesi, että kaikki ortodoksit olisivat löytäneet oman seurakuntansa jo vuoteen 1955 mennessä.¹⁸⁹

Paikallisessa lähdeaineistossa esiintyy yhtä lailla ristiriitaisuuksia. Kansanhuollon kortistossa ja siirtoväen kortistossa esitettiin toisistaan poikkeavia lukuja. Kunnallisten kortistojen luvut poikkeavat lisäksi lääninhallituksen virallisen väestötilaston tiedoista.¹⁹⁰ Siirtoväen määrä Kiuruvedellä vaihteli elokuusta 1944 aina vuoteen 1960 seuraavasti.¹⁹¹

¹⁸⁵ Väisänen 1966, 81, 93; Vrt. Tykkyläinen 1995, 150.

¹⁸⁶ KKA, huoltojohtaja, Ja:3; Huovinen 1988, 353–354.

¹⁸⁷ Rajamo 1944, 284; Nenonen 1955, 28; Raivo 1996, 75; Hämynen 2010, 142; Vrt. STV 1939 XXXVII, 28–29.

¹⁸⁸ Mustonen 1980, 15–20, 113; Raivo 1995, 354, 359–361.

¹⁸⁹ Huotari 1975/A1, 15.

¹⁹⁰ JOMA, HAE, B2, Ec6; Huovinen 1988, 354: Eräs tilastoihin ristiriitaisuutta synnyttävä tekijä oli vaihteleva käytäntö siirtoväen lasten laskemisessa tilastoihin. Lisäksi talvisodan seurauksena tulleiden ja Kiuruvedelle jääneiden siirtolaisten määrä vaikutta-

TAULUKKO 4 Siirtoväkeä Kiuruvedellä vuosina 1941–1960.

Suomen Tilastollinen Vuosikirja (STV) ja
Virallinen tilasto (SVT)

Kuopion Lääninhallituksen tilasto

| PVM | YHTEENSÄ |
|----------|----------|
| 01.01.41 | 1 130 |
| 01.01.45 | 1 142 |
| 30.09.47 | 1 321 |
| 01.01.50 | 1 259 |
| 01.01.60 | 612 |

| PVM | YHTEENSÄ |
|----------|----------|
| 13.06.41 | 1572 |
| 19.07.41 | 1190 |
| Elok.44 | 2 390 |
| 31.12.45 | 580 |
| 31.12.46 | 657 |
| 31.12.47 | 1 407 |
| 31.12.48 | 1 592 |
| 31.12.49 | 1 672 |

(LÄHTEET: STV 1941, XXXIX, 33; STV 1945, XLII, 29; STV 1947, XLIII, 26–27; SVT 1950, VI, C 102, 28 SVT 1960, VI, C 103: VIII, 58.) (LÄHDE: JOMA, HAE, B1 & B2, Ec6.)

Selvittäessäni siirtoväen määrää käytin maallisten viranomaisten keräämien tilastojen ohella apuna Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan keräämiä tietoja.¹⁹² Kyseisen väestölaskennan voi olettaa olleen melkoisen tarkkaa, sillä laskennassa ei esiintynyt kovinkaan suuria vaihteluita. Seurakunnan väestömäärä myös muuttui yleisen kehityssuunnan mukaan johdonmukaisesti. Seurakunnan

nee lukuihin. Miten heidät laskettiin väestötilastoihin? Minne saakka heidät tulkittiin siirtoväeksi ja mistä lähtien laskettiin varsinaiseen väestöön kuuluvaksi? Voiko näin olettaa olleen 1960-luvulle saakka, sillä vuoden 1970 väestötilastossa siirtoväkeä ei enää merkitty erikseen (STV 1960, SVT 1960 ja 1970).

¹⁹¹ Lääninhallituksen kunnallisen viranomaisen työn puutteiksi katsomien seikkojen voi olettaa johtuneen useammasta syystä. Vajavaisuutta oli myös jatkosodan aikana Suomeen tuotujen inkeriläisten kortistoissa (JOMA, HAE, Eb19, Ec6; Nevalainen 1990, 210). Asiakirjahallinto saatettiin helposti mieltää toisarvoiseksi tehtäväksi. Kiuruvedellä lienee suuren käytännön merkityksen saanut se, että vuoden 1947 kevääseen yksi mies koetti hoitaa sekä huoltojohtajan että kansanhuollonjohtajan toimet (JOMA, HAE, Ec6; Huovinen 1988, 341). Ihmisten liikkuvuus sotien jälkeisessä tilanteessa vaikeutti kortiston ylläpitoa.

¹⁹² LIITE 2.

luetteloissa ilmoitetun jäsenmäärän muutos seurailee nimittäin kehitystä, jonka mukaisesti uusien, vuonna 1949 perustettujen ortodoksisten seurakuntien jäsenmäärä kasvoi ensimmäisinä toimintavuosina ja kääntyi pian laskuun.¹⁹³ Edelleen kysymyksiä herättää vuoden 1960 SVT:n (612 siirtoväkeen kuuluvaa) ja vuoden 1959 KOSA:n tilastotietojen (pelkästään jo ortodokseja 850 henkeä) ero.

Luterilaisen siirtoväen määrästä Kiuruvedellä on todettava seuraavaa. Mikäli lähtökohdaksi otetaan Kuopion lääninhallituksen huoltoasiainsittelijän keräämät tilastot ja ortodoksisen seurakunnan jäsenmäärä sekä verrataan niitä virallisten tilastojen ilmoittamiin lukuihin osoittautuu, että todennäköisesti kolmasosa siirtoväestä oli tunnustukseltaan luterilaista. Tätä päätelmää tukee aiemmin esitettyjen lähteiden ohella Kiuruveden evankelis-luterilaisen seurakunnan kertomukseen sisältyvä arvio seurakuntaan jääneen luterilaisen siirtoväen määrästä, joka ylimalkaisenakin on suuntaa antava. Heitä oli seurakunnan arvion mukaan 400–500 henkeä.¹⁹⁴ Kun edelleen verrataan keskenään Virallisen tilaston ilmoitusta (1 259) ja ortodoksisen seurakunnan väestötilannetta (948) vuodelta 1950 voinee päätellä, että tuolloin kunnassa oli noin 300 luterilaista karjalaista.¹⁹⁵ Eri lähteiden antamien tietojen vertailuun perustuva johtopäätös pysyvämmin kuntaan asettuneen siirtoväen määrästä Kiuruvedellä jää kuitenkin paikallisesta käsityksestä, noin 2 000 siirtolaisesta.

Aikalaiskäsitykset

Epävirallisen kontrollin konkretia

Aiemmassa tutkimuksessa siirtoväen ja paikallisväestön kohdatessa ilmenneet ristiriidat selittyivät lähinnä taloudellisilla kysymyksillä. Siirtoväen saaman vastaanoton vähemmän mairittelevia puolia selitettiin huoltotilanteen heikkoudella, yleisellä puutteella ja maanluovutuksilla, samoin kuin siirtotilanteen ongelmilla ja jälleenrakennuskauden taloudellisilla vaikeuksilla.¹⁹⁶ Kyse oli kuitenkin myös muusta: paikallisten yrityksestä hallita yhteisönsä muutosta. Taloudelliseen ja sosiaaliseen asemaan kohdistuneet huomautukset olivat keinoja, joilla siirtoväelle koetettiin osoittaa paikka yhteisössä.

Perustan selitykseni näkemykseen ortodokseista luterilaisten kulttuurisena toisena. Luterilaisten ortodokseihin vuosisataisessa¹⁹⁷ toiseuden muodostu-

¹⁹³ LIITE 2; Huotari 1975/A1, 15, 19; Rytkölä 1988, 95–97.

¹⁹⁴ JOMA, HAE, B2, Ec6; KKA, huoltojohtaja, Ja; KEA 1944–48.

¹⁹⁵ SVT 1950 C 102, 28–29; Vrt. asukasluvun kasvusta mm. Naskila 1984a, 153.

¹⁹⁶ H 2000 & 2002; Waris 1952, 304; Huovinen 1988, 353; Sallinen-Gimpl 1995, 275–278; Ks. kuinka taloudelliset tekijät vaikuttivat siirtolaisten vastaanottoon 1990-luvun lopun ja 2000-luvun alun Kanadassa ja USA:ssa (Esses 2001, 390, 402–403); Vrt. Häkkinen 2005, 245.

¹⁹⁷ Luterilais- ja ortodoksiväestön erottelulla oli juurensa kristikunnan jakaantumisessa kymmenennen vuosisadan puolimassa, joka toi mukanaan idän ja lännen kulttuuri-
piirien sekä hengellisten että maallisten hallitsijoiden vastakkainasettelun (Kan-

mis- ja tuottamisprosessissa liittämät ominaisuudet voidaan konkretisoida luokittelemalla ne vastinpareina siten, että toiseuspiirteet paljastavat käänteisesti luokittelijan omaan identiteettiinsä liittämän vastaavan ominaisuuden. Taulukko 5. tuo esiin ensinnäkin ne toiseuden elementit, joilla luterilaiset luonnehtivat ortodokseja ja jotka vaikuttivat siirtoväen vastaanottoon ja sopeutumiseen. Se tuo esiin myös luterilaisen enemmistöväestön käsityksen itsestään. Koostamani typologian yleistämisen perusta on kyseisten merkitysrakenteiden toistuvuudessa alkuperäislähteissä ja tutkimuskirjallisuudessa. Konstruktiota voidaan tulkita myös itä-länsi-diskurssin ilmentymänä, jolloin se asettuu osaksi laajempaa eurooppalaista mielenmaisemaa ja merkityksenantojärjestelmää.¹⁹⁸

TAULUKKO 5 Sosiokulttuurinen toiseuskonstruktio luterilaisten tuottamana

Luterilaisten omakuva "Me"

**Luterilaisten näkemys
ortodokseista "He"**

| | |
|---|--|
| Oikea usko | Pakanuus, taikausko, epäjumalan palvelonta (ryssä) |
| Syvempi merkitys, vakavuus, yksinkertaisuus/ säästäväisyys | Pintapuolisuus, ulkokullattu, turhamaisuus/tuhlaavaisuus (mm. jumalanpalvelusmenot, värien ja ristin käyttö) |
| Sivistys, pätevyys | Sivistymättömyys, alikehittyneisyys |
| Puhtaus | Likaisuus |
| Suomalaisuus suomalainen isänmaallisuus luotettavuus | Venäläisyys ryssä epäisänmaallisuus (ryssä) epäluotettavuus, epäily (ryssä) suorat viittaukset venäläisiin, Venäjään, slaavilaisuuteen |

(LÄHTEET: Typologia mm. JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3; H 2000 & 2002; KEA; KKA; KOSA; OOM 1945; ONO 1960; Rytkölä 1988; Björn 1993; Sallinen-Gimpl 1987 & 1994; Raivo 1995, 1996 & 1997; Raninen 1995; Raninen-Siiskonen 1999; Kilpeläinen 2000; Huhta 2001; Sihvo 2003; Vilkuna 2005; Komulainen 2007.)

Ortodoksien toiseus on ymmärrettävä jatkuvasti prosessoituneeksi sosiokulttuuriseksi konstruktioksi, kuten identiteettikin. Toiseus oli sosiaalinen representaatio, esitys, luterilaisille yhdenmukainen tapa ymmärtää ortodoksisuutta ja

sanaho 1985; Luntinen 1984, 142; Immonen 1987, 348; Björn 1993, 7, 166-168; Myös Vilkuna 2005).

¹⁹⁸ Ks. Laine 1982, 216; Vrt. Hall 2005, 77-85; Vertaa myös Sallinen-Gimpl'n kyselyaineistoon perustuva vastakohtaisuus-luokitus (1994, 305); Ihannekuva esiin saamisesta Komulainen (2003, 70); Korhosen (1997, 56) lainaaman Claude Lévi-Straussin mukaan kaikkien kulttuurien pohjalla on tiedostamaton syvärakenne, joka perustuu vastakkaisille käsityksille, kuten elämä-kuolema, oikea-väärä.

ortodokseja.¹⁹⁹ Toiseuteen aikanaan liitettyjen ominaisuuksien yksiselitteinen määrittely tuottaa hankaluutta siitäkin huolimatta, että ominaisuuksista on muodostettavissa peruspiirteiltään selkeä tyypittely, kuten taulukossa 5. esitän. Rajaukseen liittyvä ongelma ilmenee käsitteellisessä hankaluudessa rakentaa pitävä jaottelu, joka toimisi kaikissa yksilötason vaihtelevissa tapauksissa.²⁰⁰ Puutteistaankin huolimatta toiseuskonstruktio kuitenkin konkretisoi luterilaisen enemmistöväestön rakentaman kansallisen ihanneidentiteetin ja sen vastakuvan, jonka varaan sotien jälkeisellä kaudella tuotettiin sosiaalista hyväksyntää ja hylkäämistä.²⁰¹

Typologia rakentui osaksi luterilaisten mielenmaisemaa kirkon ja perimätiedon opetusten sekä 1800-luvun loppupuolelta lähtien yhä enenevästi koululaitoksen ja esimerkiksi erilaisten matkakertomusten välittämän kuvauksen varassa. Pekka Hakamies mainitsee, että moraalinormisto on ollut samanlainen eri puolilla Suomea, sillä sosiaalisen elämän perusta ja arvopohja ovat olleet yleisesti ottaen samanlaiset. Luterilaisenemmistöisen kansakunnan luomisen ja Venäjältä irrottautumisen aikana terästetty oikean suomalaisuuden vastainen²⁰² toiseus oli voimissaan vielä sotien jälkeenkin. – Toisaalta sekä oman että toisen identiteetin rakennustarve oli olosuhteiden muutoksen johdosta ilmeinen yhtä hyvin paikallisilla kuin siirtoväellä. Kokonaisuudessaan näyttää kuitenkin siltä, että 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alkuvuosikymmenillä eri tekijöistä vaikutteita saaneen suomalaisuuden määrittelyprosessissa rajattiin hyvin kapea ”oikean” suomalaisuuden sisältö.²⁰³

Hierarkisoiva ja leimaava toiseusluokittelu yhdessä havaitun tapojen erilaisuuden kanssa muodosti käyttökelpoisen välineen, jolla paikalliset saattoivat reagoida siirtoväen tulon aiheuttamaan muutokseen ja epävarmuuteen. Eron pukemisella sanoiksi vastattiin siirtoväen tulon synnyttämään henkisten, sosiaalisten ja taloudellisten rakenteiden horjumiseen. Samalla tavoiteltiin aiemmin vallinneen paikallisyhteisön status quon palauttamista. Paikallisväestö loi ja vahvisti omaa identiteettiään verratessaan itseään ortodokseille tai yleisemminkin karjalaisille annettuihin ominaisuuksiin.²⁰⁴ Erottelun sosiokulttuurisessa

¹⁹⁹ Vrt. Tolonen 1999a, 154; Vrt. Liebkind 2004; Vrt. Kalliopuska 2005, 187.

²⁰⁰ Muun muassa Pirkko Sallinen-Gimpl (1994, 293) havainnoi, miten kyselyaineisto välitti suomalaisesta identiteettikuvauksesta vain sirpalemaista tietoa; Patrioottisiin tunteisiin sisältyy usein vihamielisyyttä toista kansaa kohtaan (Virtanen 1980b, 143).

²⁰¹ Hyväksynnän tarve ohjaa ihmistä käyttäytymään siten, että hän pystyy saamaan hyväksyntää muilta ihmisiltä, perheeltä, ystäviltä ja laajemmalta enemmistöltä, kuten naapurustolta tai työyhteisöltä ja toisaalta kykenee kokemaan vastaavaa samuuden tunnetta ja sen synnyttämää hyväksynnän tunnetta myös kansaan identifioitumalla. Mikäli kulttuurisen määrittelyvallan omaava ryhmä, kuten tässä valtaenemmistö, suhtautuu pienryhmään epäillen tai muutoin kielteisesti, taikka yksilö ei vähemmistöön kuulumisensa johdosta kykene samastumaan laajempaan yhteisöön, eivät hyväksynnän ja ryhmään kuulumisen tarpeet täyty riittävästi. Jo pelkkä samastumisen epäonnistuminen voi käytännössä tarkoittaa melkein samaa kuin suoranainen torjuttu tuleminen. Ks. Vuorinen 2004, 214, 342; Cialdini 2007, 263–264; Vrt. Salmivalli 1998, 24–28; Foucault 2000, 251, 255.

²⁰² Murtorinne 1977, 9–11; Karemaa 1998, 20–24, 31, 39; Paasi 1998, 221–222, 231–233; Loima 2004, 158–159; Vilkuna 2005, 12, 235, 347–350; Hakamies 2008, 434–435.

²⁰³ Vrt. Hall 2005, 45–56; Vrt. Immonen 1987, 314–333; Karemaa 1998, 113–114; Pulma 1998, 228; Huhta 2001, 213–215; Loima 2004, 182.

²⁰⁴ Vrt. Apo 1999, 122; Helkama 1998, 310; Hall 2005, 82–84.

prosessissa toisiinsa kietoutuivat paikallisyhteisön identiteetin rakennus ja paikallisten siirtoväkeen kohdistama sopeuttava kontrolli.

Aikalaistutkijat eivät kirjoita ortodoksien vastaanotosta

Tutkimuskirjallisuutta käsittelevästä luvusta kävi ilmi, että aikalaistutkijat eivät julkaisseet ortodoksien saaman vastaanoton erityispiirteitä. Ortodokseista esitetyistä käsityksistä vaikenemiseen vaikutti todennäköisesti paikallisväestön esittämien mielipiteiden kielteisyys. Lisäksi kielteisiä käsityksiä ilmaisseiden henkilöiden sosiaalinen status lienee hillinnyt luterilaisväestön suhtautumisen julkistamista. Osa yhteisön eliitistä, kuten papit ja opettajat, sekä ylempään tulo- luokkaan kuulunut väestö esitti pituudeltaankin mittavia arvioita siirtoväestä ja ortodoksisuudesta. Seuraava lainaus osoittaa, miten käsitykset siirtoväestä rakentuivat aiempina vuosisatoina ja -kymmeninä omaksuttujen käsitysten vaaraan.

”...Pappisseminaarin ja yliopistokasvatuksen ero tulee selvästi ilmi jälkimmäisen eduksi. Nuorempi kreikkalaiskatolinen papisto kansallisempaa ja edistyneempää. Ymmärtävät vain kreikkalaiskatolista kulttuuria etupäässä, muu hengen viljely vierasta. Arvostelevat luterilaisia. Heidän uskontonsa on pinnallisempaa, muutomenoihin pitäytyvää...”²⁰⁵

Vaikka *Siirtoväen sopeutuminen* -teoksesta (1952) jätettiin ortodoksien sopeutumisen erityispiirteet pois, niin haastattelujen analysointivaiheessa Wariksen tutkimusryhmä suoritti erilaisia tilastollisia laskentoja ja taulukointeja. Tutkijat tarkastelivat valtaväestön suhtautumista ortodokseihin useasta eri näkökulmasta ja selvityksen alaisena oli esimerkiksi, kuinka käsitykset vaihtelivat ikäryhmittäin.

Aikalaistutkijoiden vaikeneminen on osittain ymmärrettävissä ryhmän valitsemasta tilastollisesta esittämistavasta johtuneeksi. Oli nähtävästi ongelmallista laskea prosenttiosuuksia ikäryhmittäisten haastateltujen lukumäärän vaihdellessa (Vrt. Taulukot 6-9). Wariksen tutkijaryhmän jälkeensä jättämissä kirjallisissa pohdinnoissa vedottiin siihen, että ortodokseista esiin nousseiden mielipidevaihdusten yhteissumma ei asettunut matemaattisesti järkevästi, vaan lopputuloksena olisi ollut laskuvirhe. Haastatteluvastausten joukkoon mahtui nimittäin sellaisiakin vastauksia, joissa esitettiin samalla kertaa myönteisiä ja kielteisiä mielipiteitä, jotka edelleen jakautuivat Warista mukaellen eri sävyihin. Hankaluutta tuotti ilmeisesti ainakin seuraavan tyyppisten vastausten jaotteleminen:

”...tunnustaneet kirkon menot juhlallisiksi, mutta ivailevat usein meitä uskontomme vuoksi.”;
 ”Kyllähän ne sillä lailla, ettei tule riitaa...”;
 ”Niitä niin harvoin näkee... Moitosta en ole kuullut... Yleensä pyrkivät paikkakuntalaiset heitä halveksumaan uskonnon puolesta. Mielestäni he ovat paljon hartaampia tavoissaan...”;

²⁰⁵ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 28v., pastori, Lapinlahti); Paikallisen seurakunnan papin, paikallisten ja siirtoväen konfliktista myös JYMA, FJK, Kertomusaineisto, VIII. Tuusniemi, IX. Toivakka, X. Rusko; Esses 2001, 398; Vilkuna 2003, 215.

”En ole ollut tekemisissä, enkä haluakaan... en ole käynyt jumalanpalveluksessa, en osaa vastata.”²⁰⁶

Toisaalta tutkimustulosten tilastollinen raportointi saattoi toimia käytännöllisenä perusteena sille, että mielipiteet ortodokseista voitiin jättää julkaisematta. Ristiriitojen todellisuus ei sopinut siirtoväelle virallisesti osoitettavaksi vaaditun solidaarisuuden, saati yksimielisen ja yhtenäisen Suomen ideologiseen rakennelmaan.²⁰⁷

Kokonaan pohtimatta ortodoksien vastaanotosta kertovien tulosten julkaiseminen ei kuitenkaan jäänyt. Aikalaistutkijoiden muistiinpanoista voidaan lukea, kuinka kreikkalaiskatolisuutta koskevissa vastauksissa havaituista eroavuuksista tulisi esittää vain ne, jotka jollain tavoin pilkistäisivät esiin aineistosta. Huolimatta siitä, että vastauskategorioiden keskinäisten suhdelukujen summassa olisi päädytty yli sataan nousevaan lukuun, olisi paikallisten käsitykset ortodokseista voitu esittää esimerkiksi aikalaistutkijoiden haastatteluista kokoamalla luokituksilla (LIITE 5 & 7). Kuten nämä luokitukset, osoittavat myös seuraavissa alaluvuissa esiteltävät aikalaistutkijoiden laatimat taulukot, että prosentuaalisessa muodossa ilmaistut suhdeluvut luterilaisten ja ortodoksien käsityksistä olisivat olleet käyviä julkaistavaksi.

Wariksen vaikeneminen ortodoksien vastaanotosta ja sen kautta avautuva vallan käytön näkökulma kannustaa pohtimaan sotien jälkeisen ajan historiakuvan rakentamista ja edelleen tulosten raportoinnin taustalla vaikuttaneita identiteettipoliittisia tekijöitä.²⁰⁸ Historiankirjoituksen ja kansallisen identiteetin muodostuksen kytköksestä voi todeta vähintään sen, että tutkimustulosten julkaisuun kytkeytyvä valta kanavoitui paitsi yksilöihin, myös paikallis- ja valtiotason yhteisöihin. Asioiden julkistaminen tietyllä tavalla tai vastaavasti niiden esittämättä jättäminen ohjasi suurempaa kokonaisuutta kuin yksilöllistä identiteettiä ja historiatietoisuutta. ”Hyvin sopeuduttu” -historiakuva muokkasi niin ortodoksien ja yleensä karjalaisten ryhmäidentiteettiä kuin paikallista ja kansallista identiteettiä. Se myös edelleen häivytti muita mahdollisia menneisyyskerptomuksia yleisestä tietoisuudesta, tässä tapauksessa sujuvan sopeutumisen ku-

²⁰⁶ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten ja siirtoväen haastattelut (Nainen 34 v., Suistamo; Nainen 47 v., Salmi; Mies 44v., Nerkoo; Mies 65 v., Maaninka); Yhteenvetolomakkeet; Esses 2001, 394, 401-402.

²⁰⁷ Ennen toista maailmansotaa Suomi mielellään kuvattiin yhden kielen ja yhden uskonnon kansakuntana (Karemaa 1998, 113-114; Huhta 2001, 213-215; Loima 2004, 97-98; Komulainen 2003, 64, 78). Vaikka ortodoksinen kirkko sai virallisen kirkon aseman vuonna 1918, ei se merkinnyt tasa-arvoista asemaa tai kohtelua luterilaisen kirkon rinnalla (Raivo 1997, 333, 339). Lisäksi kansallisuusaatteen nousu Suomessa samoihin aikoihin, kun kansallisen identiteetin kehitys oli meneillään, johti tilanteeseen, jossa etnisesti, kulttuurisesti tai uskonnollisesti valtaväestöstä poikkeavia ryhmiä ei oikein suvaittu. Vuosien 1919-1939 ilmapiiriä voi nimittää puolustukselliseksi ja yhtenäistäväksi (defensive integrated thinking), kuten Risto Alapuro alkuaan käsitteellisti ilmiön (Mylly 1998, 40-42; Raivo 1997, 327-339; Loima 2004, 158-159; Saarikoski 2005b, 125-126); Sallinen-Gimpl (2005, 24-25) mallikansalaisuudesta; Vrt. Vesa Häkkisen (2001, 635-646) käsitys yksimielisyyden näennäisyydestä; Solidaarisuudesta alaluvussa *Lehdistö sillanrakentajana*.

²⁰⁸ Waris 1952, 159-165, 170-173, 204-216; Ahto 1990, 203-209; Raninen 1995, 330-331; Vrt. myös Helkama 1998, 211; Kalela 2000, 22, 43-44.

van vastaisia ruohonjuuritason konflikteja ja niiden vaikutusta suomalaisten sotien jälkeiseen historiaan.

Paikallisten suhtautumisen yleissävy

Taloudellisten korvausten, kuten majoitusten ja erilaisten luovutusten synnyttämien ristiriitojen ja kateuden ohella paikallisten ja siirtoväen väleihin vaikuttivat kulttuuriset vastakohtaisuudet ja ennakkokäsitykset toisesta. Sosiaalinen hierarkia, jota siirtoväen vastaanottanut väestö rakensi, konkretisoitui esimerkiksi siirtoväen majoituskäytännöissä.²⁰⁹

Alempiarvoisiksi katsotut vieraat oli totutusti majoitettu joko ulkorakennuksiin tai heille ei haluttu antaa sijaa lainkaan. Toisinaan evakot vertautuivat loisiin, eikä heidän annettu ruokailla talonväen kanssa samassa pöydässä.²¹⁰ Pelkästään se, että henkilö kuului siirtoväkeen tarkoitti vähintään osalle siirtoväen vastaanottaneista suomalaisista sitä, että häntä kohdeltiin erilaisena. Siirtolaisia myös usein kohdeltiin henkilön aiemmasta yhteisöllisestä statuksesta huolimatta samalla tavoin.

”...Häntä ei kohdeltu pappina, hän oli pahastunut kun häntä ei majoitettu ja kohdeltu papin arvon mukaisesti... kuitenkin hän itse oli korostanut olevansa siirtoväkeä. Kun he tulivat se oli kuin hermokohtaus kaikille. Läpimurto!... Kaikeksi onneksi oli kesä.”²¹¹

Taloudellisten menetysten ohella siirtoväki menettikin sen yhteisöllisen aseman, joka heillä oli kotiseudullaan ollut.

Vuoden 1949 yleistiedustelun suorittajat, Heikki Wariksen tutkimusryhmän aikalaishaastattelijat muodostivat saamiensa vastausten sisällöstä *Siirtolaisten negatiivisen koodin*. Siihen koottiin paikallisväestön kielteiset arvioinnit ortodokseista ja näiden arvioiden jakautuminen moitekohteittain.²¹² Lisäksi Wariksen ryhmä luokitteli kootusti ne käsitykset, jotka siirtoväellä itsellään oli paikallisten suhtautumisesta heihin. Enemmistön ja vähemmistön suhde synnytti lo-rujakin, kuten

”...savolaiset sarkahousut, siirtolaisii vain vihataan...”²¹³

²⁰⁹ Siitonen 1976, 33–35; Vrt. Nevalainen 1990, 223; Vrt. Sallinen–Gimpl 1994, 176; Vrt. Kinnunen 2004, 32.

²¹⁰ H 2000 & 2002; KKA, Huoneenvuokraltk, Ec (1949); Siitonen 1976, 33–34; Erotteluesimerkkejä mm. Raivo 1996, 118–133; Apo 1999, 114, 122 (Vrt. H 2002, Nainen synt. 1943 (1) ”...puijat sai syödä, äidillä oli tapana laittaa sienisalaatti ja salaattia, kananmunaa, kermaa ja suolaa... paikalliset sano, että meillä on siat sitä varten... meillä on navetassa lehmät heiniä varten... onks teillä näin köyhä talo, ettei ole oikeaa voita tarjota...”; Siltala 1994, 219; Häkkinen 2005, 230–237; Myös Komulainen 2007, 72.

²¹¹ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Nainen 66v., Perniö); Vrt. viite 408 tekstikappaleineen; Ks. Waris 1952, 24; Vrt. Janatuinen 2005, 137; Esses 2001, 398.

²¹² LIITE 7.

²¹³ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III: 11/13, 3. Siirtoväen haastattelut (Nainen 69v, Salmi); Konfliktien taustalla saattoi olla kilpailu työmarkkinoista, sillä siirtoväen voitiin käsittää tulleen viemään paikallisten työn ja leivän (Siitonen 1976, 38); Vrt. yhtymä-

Taulukko 6. kuvaa paikallisväestön yleispiirteisen suhtautumisen ortodokseihin. Koska kannastaan epävarmojen ja tietämättömien vastausten yksiselitteinen jaottelu osoittautui melkoisen työlääksi, nojaudun tässä tutkimuksessa siihen tulkintaan, jonka haastattelijat suorittivat 1940- ja 1950-lukujen taitteessa. Tämäkään jaottelu ei lähemmässä tarkastelussa näytä aivan kiistattomalta. Haastattelijoiden tekemä vastausten ryhmittely positiivisiin, negatiivisiin ja kannastaan tietämättömien vastauksiin oli paikoin horjuvaa. Kuitenkin vain 17 prosentilla haastatellusta luterilaisväestöstä oli positiivinen käsitys ortodokseista, samalla kun negatiivisesti ortodokseihin asennoitui 62 prosenttia. Negatiivinen suhtautuminen oli enemmän sääntö kuin poikkeus.

TAULUKKO 6 Lapinlahden paikkakuntalaisten käsitys siirtoväestä
 0 = ei mitään käsitystä, ei ollut tekemisissä
 1 = saanut myönteisen käsityksen
 2 = saanut kielteisen käsityksen

| Haastattelut (kpl) | Haastateltujen ikä | 0 = | 1 = | 2 = |
|--------------------|--------------------|---------------|---------------|---------------|
| 11 | 16–19 v. | 45,00% | 18,00% | 37,00% |
| 26 | 20–29 v. | 32,00% | 7,50% | 60,50% |
| 41 | 30–49 v. | 17,00% | 14,50% | 68,50% |
| 36 | 50–64 v. | 19,00% | 25,00% | 56,00% |
| 20 | Yli 65 v. | 10,00% | 20,00% | 70,00% |
| 134 | Yhteensä | 21,00% | 17,00% | 62,00% |

(LÄHDE: JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3.)

Merkille pantavaa on aineiston kielteisten vastausten (2) jakautuminen ikäryhmittäin. Yleisesti oletetaan, että sosiaalisen ja kulttuurisen ympäristön muutokseen sopeutuminen olisi selvästi hankalinta vanhimmissa ikäryhmissä. Lisäksi suhtautuminen siirtolaisiin olisi selkeimmin kielteinen. Paikallisten mielipidejakauma kuitenkin osoittaa, ettei tämä pätenyt yläsavolaisen lapinlahtelaisväestön asennoitumisessa ortodokseihin, vaan suurimmalla osalla oli kielteinen näkemys. Muista ryhmistä erottui ainoastaan aivan nuorin, 16–19-vuotiaiden otos. Heistä vain hieman yli kolmasosa ilmaisi kielteisyyttä suhteessa siirtoväkeen.

Vastauksista on kuitenkin havaittavissa myös vaihtelu, joka liittyy selkeästi ikään. Mitä vanhemmasta haastatellusta oli kyse, sitä todennäköisemmin hänellä oli selvä mielipide suuntaan tai toiseen. Ikäryhmittäin tarkasteltuna alle 30-vuotiaiden haastatteluissa taas painottui kielteisten vastausten rinnalla ”ei mitään käsitystä, ei ollut tekemisissä” -vaihtoehto.²¹⁴ Verrattaessa ikäryhmien väli-

kohdat nykypäivänä esiintyviin käsityksiin ulkomaalaisista mm. Jasinskaja-Lahti (2002, 144); Vrt. Virtanen 1980b, 143; Sallinen-Gimpl 1994, 223.

²¹⁴ Haastatteluissa näyttäytyvä siirtoväen ja paikallisväen erillään pysyttely olisi varsin käytännöllinen selitys 0-vastauksille (Vrt. ryhmäprosessiin, omaan ryhmään ja itsen kaltaisiin samastumisesta ja oman ryhmän keskuuteen hakeutumisesta mm. Salmivalli 1998, 24–28 & Vuorinen 2004, 214, 222); Myös H 2000, Nainen synt. 1919 (3), Mies synt. 1915 (4), Mies synt. 1932 (6).

siä käsityksiä keskenään on huomioitava, miten ikäryhmiin jakautuu epätasainen lukumäärä haastateltuja ja ikävuosia sekä se, kuinka nämä tekijät mahdollisesti vaikuttivat vastausten keskinäiseen prosentuaaliseen jakaumaan. Aikalaishaastattelijat raportoivat muun muassa vaikeuksista saada nuorisoa suostumaan haastatteluun. Epäluottamusta ilmeni myös muissa ryhmissä

”...[haastattelija] kävi tässä... SKDL:n johtonaista haastattelemassa ja siellä hänelle sanottiin, että taitaa olla SUOPO nyt meillä ja kuka se semmoinen Waris on, onko se se sama, joka kävi siellä Ameriikassa sitä marsaanin apua hakemassa...”²¹⁵

Siirtoväen vastaanotosta vaikenemista, eli kansanomaisen kontrollin julkituomista ehkäisi valtion siirtoväelle antama virallinen tuki sekä julkisessa sanassa tuotettu solidaarisuuden ilmapiiri. Haastattelun paikallisväestön aikaishaastattelijoille (1949) osoittama haluttomuus kertoa asenteistaan ja käsityksistään kielii toimintamallista, jossa julkisesti oikeutettuun ja virallisesti tuettuun siirtoväkeen suunnatuista, virallisen kannan vastaisista näkemyksistä mielellään vaiettiin puoliviralliseksikin mielletyissä yhteyksissä. Paikalliset

”...kaihtoivat tuomasta avoimesti julki kaikkea sitä, mitä todellisuudessa ajattelivat.”²¹⁶

Vasta anonyymiyden lupaus sai paikallisväestön raottamaan asenteitaan. Sama tilanne toistui 2000-luvun alussa tätä tutkimusta varten haastateltujen ortodoksien kohdalla.²¹⁷

Edelleen voi olettaa, että seurustelu- ja avioliittomahdollisuus siirtoväen nuorison kanssa vaikutti alle 30-vuotiaiden paikkakuntalaisten ilmaisemiin käsityksiin. Toteutunut paikallisista poikenneiden tapojen piilottaminen selittää sekin luterilaisten nuorten tietämättömyyttä osoittavien vastausten määrää.²¹⁸ Kun siirtoväki jätti ortodoksisten tapojen noudattamisen seurakunnallisiin yhteyksiin ja harjoitti perinteitä vain oman kodin seinien sisällä, ei myöskään paikallisten tarvinnut niihin reagoida ja ilmaista mielipiteitään. Samalla siirtoväen nuoret kykenivät vaivattomammin samastumaan dominoivaa kulttuuria edustaneiden ystäviensä tavoiteltavina pitämiinsä ulkoisiin piirteisiin.²¹⁹

²¹⁵ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11, 22. Saapuneet kirjeet 7.6.-3.7.1949.

²¹⁶ Paikallisten haluttomuuteen suostua haastateltavaksi vaikutti mahdollisesti haastattelijan karjalainen tausta. Tämän suuntainen vaikutus haastattelijan taustalla oli ainakin siirtolaisten keskuudessa (JYMA, FJK, Kertomusaineisto; IX. Toivakka); Arvio siirtolaisten vaikenemisesta virallisuontoisissa yhteyksissä (Sallinen-Gimpl 1994, 225).

²¹⁷ Vrt. Raninen-Siiskonen 1999, 158.

²¹⁸ Vertaisryhmän merkityksestä Salmivalli 1998 & Vuorinen 2004; Ks. Mäkinen lasten ja koululaisten haastattelemisen haasteista (2006, 88).

²¹⁹ Vuorinen 2004, 214, 219: Nuoren erillistyminen omista vanhemmista ilmenee mm. oman ryhmän ihailuna ja muiden ryhmien halveksuntana. Hän ei kuitenkaan käsittele tilannetta, jossa nuori edustaa enemmistöväestön keskuudessa jollain tapaa kielteisesti määrittyvää ryhmää tai enemmistön kansallisen ihanteen vastaiseksi määrittyvää ryhmää.

Paikallisten 0-vastauksia selittänee osaltaan aikalaishaastattelijoiden raportoima vastaushaluttomuus.²²⁰ Mitään tietämättömien haastateltujen korkea osuus tulee ymmärrettäväksi myös psykologisten reaktioiden eristämisen kautta. Osa haastatelluista saattoi reagoida kohtaamaansa erilaisuuteen painamalla sen pois mielestä sekä koettaa näin eristää tietoisuudestaan siirtoväen ja paikallisten kohtaamisen herättämät kysymykset ja sen aiheuttamat vaikeasti käsiteltävät tunteet.²²¹ Varsinkin siirtoväen kohdalla käsitys paikallisten myönteisestä suhtautumisesta ortodoksisuuteen (5%) yhdessä luterilaisten ajatuksista kokonaan tietämättömiksi esittäytyneiden kolmasosan kanssa viittaisivat eristämiseen keinona ratkaista omaan identiteettiin kohdistunut kyseenalaistaminen. Vielä 2000-luvulla haastatellun siirtoväen joukossa oli henkilöitä, jotka suojautuakseen aikanaan tapahtuneelta identiteetin kyseenalaistamiselta mitätöivät luterilaisen ja ortodoksin välille tuotettua eroa:

”...Sama usko se loppujen lopuksi on...”;

”... Onko se käet ristissä vai onko se ristinmerkki, se on sama asia...”²²²

Luterilaisten erontekoa voitiin mitätöidä myös kuvaamalla, kuinka ongelmat olivat myöhemmin muuttuneet ”*vitsipuheiksi*”, kuten vuonna 1930 syntynyt informantti tulkitsi.²²³

²²⁰ JYMA, FJK, Kertomusaineisto, erittelemätön kunta Keski-Suomesta I., Maaninka II., Toivakka XI., Rusko X.

²²¹ Vuorinen 2004, 222, 337, 343; Yksilön, ja myös yhteisön, tavoitteleva tila eli psyykkinen harmonia, tasapainoinen eheyden tila, on mahdollista saavuttaa joko työstämällä sisäisiä ristiriitoja tai torjumalla ne (Vrt. Helkama 1998, 314–316); Ks. minäkuvan suojelusta mm. Liebkind 2000a, 24; Liebkind 2000b, 88.

²²² H 2000, Nainen synt. 1919 (3) ”...*karjalaiset ei paljoa välittäneet sanomisista...*”, Mies synt. 1915 (4), Nainen synt. 1924 (7) ”...*Joskus oli hetkiä, ettei tuntunut hyvältä, mutta ei ongelmia...*”; H 2002, Nainen synt. 1946 (2); JYMA, SH, SSST, MY - 1949 III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut (Mies 46v., Salmi); Raninen 1995, 315; Ks. kokemuksen uudelleen arvioinnista selviytymiskeinona (Lazarus 1984, 150–152; Janoff-Bulman 1992, 116; Liebkind 2004, 240) & psyyken puolustusmekanismeista (Vuorinen 2004, 53); Helkama 1998, 194; Sopeutumisiongelmissä haastatteluesimerkkejä myös Remes 2007, 51; JYMA, FJK, Kertomusaineisto, IV. Perniö.

²²³ H 2000, Mies synt. 1930 (11).

TAULUKKO 7 Siirtolaisten käsitys paikallisten suhtautumisesta

0 = ei osaa sanoa

1 = paikalliset suhtautuvat positiivisesti

2 = paikalliset suhtautuvat negatiivisesti

| Haastatellut (kpl) | Haastateltujen ikä | 0 = | 1 = | 2 = |
|--------------------|--------------------|---------------|--------------|---------------|
| 14 | 16–19 v. | 64,00 % | 0,00% | 36,00% |
| 13 | 20–29 v. | 31,00% | 15,00% | 54,00% |
| 28 | 30–49 v. | 18,00% | 0,00% | 82,00% |
| 22 | 50–64 v. | 36,00% | 14,00% | 50,00% |
| 25 | yli 65 v. | 32,00% | 0,00% | 68,00% |
| 102 | Yhteensä | 33,00% | 5,00% | 62,00% |

(LÄHDE: JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11, 3.)

Edelleen ortodoksien nuorimman ikäryhmän ”ei osaa sanoa” -vastausten määrä (64%) antaa aiheen olettaa, että luterilaisten ja ortodoksien kohdatessa esiin nousutta konfliktia ja ortodoksien halveksuntaa ei haluttu nostaa esille, eikä luterilaisessa ympäristössä kielteisesti määrittäneeseen ortodoksisuuteen samastua. Kulttuurinen tausta, joka jäseni paikkaa yhteisössä, haluttiin monessa tapauksessa salata.

”...Ei ollut kuin yks kreikkalaiskatolinen karjalaistyttyö kansanopistossa... ujo tyttö, joka ei halunnut millään tavalla poiketa muista.”²²⁴

Taulukosta 7. löytyvä siirtoväen näkemys paikallisten myönteisestä asennoitumisesta alleviivaa, kuinka ortodoksit kokivat oman tilanteensa ja ortodoksisuuden statuksen uudessa ympäristössä. Tästä huolimatta aikalaistutkijat totesivat ainoastaan sopeutumisen selittävän luterilaisten asennoitumisesta tietämättömien karjalaisten korkean osuuden:

”...Ne karjalaiset, jotka eivät enää sano, että savolaiset pilkkaavat kreikkalaiskatolista uskontoa ovat jo jossain määrin sopeutuneet. He laskevat itsensä jo savolaisiksi siinä mielessä, etteivät halua sanoa näistä mitään negatiivista.”²²⁵

Jos siirtoväen vaikeneminen kohtaamistaan asenteista osoitti Wariksen mukaan ortodoksien jo sopeutuneen, näyttää se tämän päivän näkökulmasta koetun konfliktin piilottamiselta. Tosin aikalaistutkijatkin panivat merkille ortodoksien ongelmallisen suhteen perinteeseensä. He kirjasiivat ylös havaintonsa, jonka

²²⁴ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Nainen 18v., Naarvanlahti); Virtanen 1981, 136; Ortodoksisuudesta johtuneen kiusaamisen vaikutuksista henkilön omakuvaan ja käsitykseen ortodoksien yhteiskunnallisesta statuksesta mm. H 2000 & 2002; Raninen 1995, 314–318; Lang 2005, 144–153; NA 3–4 /2005; Ks. Metso 1999, 272.

²²⁵ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Yhteenvetolomakkeet; Vrt. Waris 1952, 242–243.

mukaan kreikkalaiskatolisilla oli arasteleva ote uskoonsa. Erityisesti karjalaisnuorisokärsi kodin ja lähiympäristön erilaisuudesta. Syykin arastelulle löytyi. Se oli luterilaisen väestön ortodokseihin kohdistama pilkka.²²⁶

Uskonnollisten tapojen arvostelua

2000-luvun luterilaisen ja ortodoksisen kirkon ekumenia ja rinnakkainelo on historiallisesti katsottuna ainutlaatuista. Suhteen tila on menneinä vuosisatoina ollut pikemminkin päinvastainen.²²⁷ Vuosisatojen ajan suomalaisen enemmistöväestön kasvatuksesta vastannut luterilainen papisto suhtautui ortodoksisuuteen halveksuen. Ortodoksista kirkkoa pidettiin luterilaiseen verrattuna muotokirkkona, jossa ei kirkonmiesten mielestä ollut syvempää uskonnollista sisältöä. Sen katsottiin olevan syyllinen venäläisten ja venäläisiksi ymmärrettyjen ortodoksien perustavaksi ominaisuudeksi luettuun sivistymättömyyteen.²²⁸ Luterilaiset pappismiehet levittivät käsitystä ortodoksisuudesta taikauskona tietävästi vähintään 1600-luvulta lähtien. Negatiivinen ortodoksisuuden arvotus välitettiin edelleen 1800-luvun karelianistien ja viime vuosisadan heimoaatteiden kannattajien tuotannossa.²²⁹ Myös ajatukset ortodoksisen uskonnon pintapuolisuudesta ja ortodoksisesta kirkosta muotokirkkona löytyvät vähintään 1700-luvun lähteistä.²³⁰

Uudella ajalla (1500–1800-luvulla) Ilomantsissa uskonto erotti paikallisia talonpoikia toisistaan. Isoonvihaan eli 1700-luvun alkuun mennessä talonpoikien keskinäinen vihanpito oli saanut uskonsodan luonteen. Vihollisuuksia ei ratkaissut hallitsija, vaan uskonto. Jo ennen isoavihaa luterilaiset ja ortodoksit ryöstelivät toisiaan. Raja-alueiden ortodoksit hakivat sota-aikoina tukea tsaarilta luterilaisten turvatessa Ruotsin kruunuun. 1800-luvun matkakertomuksissa Kainuun ja Vienan väestön välillä kuvattiin olevan jyrkkä kahtiajako uskonnon johdosta.²³¹

Edelleen siirtoväen vastaanottaneita luterilaisia kiusasivat ortodoksiset symbolit ja uskonnolliset tavat. Luterilaisen ja ortodoksin käsitykset oikeasta jumalanpalvelusta törmäsivät, vaikka siellä täällä olikin paikallisia, jotka pitivät ortodoksien jumalanpalvelusta juhlallisempänä kuin omaansa.²³² Ikoneita ver-

²²⁶ Edell. viite; OOM 1945, 14–15; ONO 1960, 30–31; JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11, 22. Saapuneet kirjeet.

²²⁷ Ilomantsin seurakunnan ortodoksien historiasta tehdystä tutkimuksesta löytyy tieto ortodoksien lojaalisuuden suuntautumisesta Venäjän ortodoksista kirkkoa ja keisaria kohtaan aina 1800-luvun puolivälin tienoille saakka (Björn 1993, 166–168).

²²⁸ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11, 3. Siirtoväen haastattelut, Mies 36v., Maaninka ”...toiset ymmärtävät... toiset... nauravat, eikähän se ihme ole, kun seudun pappikin nauraa...”; Immonen 1987, 187–188, 336–337; Björn 1993, 8–9, 20–21; Ks. myös OOM 1945, 16 & VVO 1953, 3.

²²⁹ Björn 1993; Sihvo 2003.

²³⁰ Vrt. Laine 1982, 205–209; Björn 1993, 8–9, 78–80, 119, 123, 126–128, 135–137, 140–146; Vrt. Helkama 2001, 302–303; Vilkuna 2005, 235–240.

²³¹ Rytkölä 1988, 25, 31; Björn 1993, 7, 135–153, 166–168; Karemaa 1998, 12–13.

²³² JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 44v., Nerokoo); Mies 44 v. Maaninka ”...samoja asioitahan hän puhuu, ja hyvin puhuukin...”.

rattiin silloin tällöin vanhan testamentin epäjumaliin, yleisemmin puhuttiin kuvien palvonnasta

”...ei olla käyty kirkoissaan... ollaan pyhän vanhan Martin uskontoa.. Muistetaan Jumalan nimi muutenkin, ei ruveta nurkkakuvia palvomaan!... Mitäs tyhjee ristinmerkkiä, tunteehan Jumala hiljaisen rukouksen... kaikkia uskonsa auttakoon...”²³³

Haastatteluissa näkyi monin tavoin siirtoväen paikallisissa herättämä moraalinen närkästys ja siitä seurannut arvostelu. Esimerkiksi viittaukset ulkokulttuuriseen ja jumalanpalveluksissa vallitsevaan markkinameininkiin on luettavissa moraaliseksi syytöksiksi ortodoksisuuden pintapuolisuudesta, ortodoksisuudesta vailla oikeaa hengellisyyttä.²³⁴ Huomion kiinnittäminen tempujen tekoon oli moite luterilaisten oikeaksi ymmärtämän syvällisyyden puutteesta ja rauhattomuudesta. Teatterilla viitattiin vielä yksinkertaisuuteen tavoiteltavana hyveenä. Saatettiinpa myös sanoa, että

”...Best to keep... savolainen uncertainty.”²³⁵

Moraalinen syytös kasvoi lisäksi paikallisten silmiin huolettomalta näyttäneestä käytöksestä, siitä ettei siirtoväki näyttänyt kantavan samalla tapaa huolta tai vaspaikastaan kuin paikalliset tekivät. Siellä täällä haastatteluissa tuli esille käsitys, etteivät ortodoksit tuntisi syntiä tai koe sitä. Savolaista luterilaisväestöä ihmetytti, ettei siirtoväki noudattanutkaan samoja moraalikoodeja kuin he itse. Alapitkäläismiehen sanoin

”...Kreikkalaiskatolisuus ei ole vakavaa, voi tehdä aina syntiä... ne voivat tehdä ristinmerkin ja... rivoa samassa. Eivät tunne syntiä synniks...”²³⁶

Lainauksesta kuvastuu näkemys, jonka mukaan kreikkalaiskatoliset pääsivät liian helpolla, lähes vaivatta. Edes paastoaminen tai ripittäytymispakko ei saanut käsitystä helppoudesta muuttumaan, eivätkä ne vähentäneet siirtoväen tuomitsemisen tarvetta.

”...Paastoavat kyllä, mutta sen jälkeen juovat nyrkit saveen toisena pääsiäispäivänä.”;

²³³ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 67 v., Naarvanlahti); Nainen 35v., Toivakka ”...ei se ole sitä oikeaa uskoa...”; Vrt. Siirtoväen haastattelut, Nainen 64v., Salmi ”...Hyö sanotaa, jotta mejän uskossa vasikoita palvellaan.”; Mies 65v., Salmi ”...sanotaa, jotta epäjumalua palvellaan. Sitä vasikkua, niinku ennen aikaan...”.

²³⁴ JYMA, SH, SSST - MY 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut, mm. Nainen 49v. Pajujärvi; Mies 46 v. Lapinlahti; Mies 31 v. Mäntylähti.

²³⁵ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 36v., Naarvanlahti); Nainen 27v., Alapitkä ”...kun on tottunut luterilaisuuteen ja yksinkertaisiin menoihin...”; Mies 35v, Kirkonkylä ”...Teatterilta tuntuu... saisi olla yksinkertaisempaa.”

²³⁶ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 73 v.); ”...Semmonen uskonto on kaikkein parasta, jossa syntinsä het anteeks suap, kun kynttilään tulen pistää...”; Mies 51 v., Kivistö; Mies ei ikää, Mikka; Vrt. Loima 2004, 159, 179; Ks. seur. viite.

”...Uskonto tekee heistä mielestäni vilpillisiä. Se on sillä selvä, kun tunnustetaan papille.”²³⁷

Moraalittomuushuomiot yhtyivät vielä kirkollisen ja arki- tai juhlaelämän tapojen eroavuuteen. Huomiotta ei jäänyt siirtoväen oletettu uskonnollisuuden puutekaan. Pintapuolisuusarvioinnit täydentyivät arvioilla siirtoväen arkielämän uskonnottomuudesta ja heistä saatettiin sanoa, että

”...usko ei näy elämässä... tuntuu, ettei se usko vaaji sisäistä...”²³⁸

Uskonnollisuutta arvioidessaan paikalliset eivät useinkaan pohtineet syitä siihen, miksi siirtoväki ei noudattanut arjen uskonnollisuutta tai käyttäytyi luterilaisyyhteisön sopivaisuusnormien vastaisesti. Paikallisväestön kielteisen suhtautumisen vaikutukset siirtoväkeen jäivät useimmiten arvioimatta.

Paikallisten haastatteluista on ylipäänsä tehtävissä johtopäätös, että siirtoväen vastaanottanut väestö koki siirtoväen loukanneen heidän arvojaan ja normejaan. Siinä taas, että luterilaisväestö arvotti toisen kirkon ja kulttuurin jäseniä omien mittapuidensa mukaan, ei paikallisten mielestä ollut tavallisuudesta poikkeavaa. Sen sijaan siirtoväen sulautumista valtaväestöön pidettiin toivottavana ja sitä ennustettiin.²³⁹

Haastateltujen joukossa oli kuitenkin niitäkin, jotka olivat vastanneet haastattelukysymyksiin toistamatta stereotyyppisiä käsityksiä, yleistä hassuuden ja outouden ihmettelyä tai torjuntaa vedoten uskonnonvapauteen tai siirtyen suoraan konfliktin selittämiseen, kuten parikymppinen lapinlahtelainen, joka totesi

”...eikö tuo liene jokaisessa uskonnossa, ettei mielellään hyväksyisi muita.”²⁴⁰

Paikallisten vastauksista on tehtävissä johtopäätöksiä myös vastaajan omasta uskonnollisuudesta ja suhteesta luterilaisuuteen. Voinee ajatella, että mitä uskonnollisemmin suuntautuneesta vastaajasta oli kyse, ja toisin sanoen, mitä oikeampana hän luterilaisuutta piti, sitä todennäköisemmin arviot muista olivat

²³⁷ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 60 v., Martikkala; Nainen 39v., Lapinlahti); Mies 18v., Lapinlahti ”...kreikkalaiskatolinen uskonto yleensä tuntuu kevyemmältä. Ovat... hartaita, mutta heti lähtevät iltamiin.”; Vrt. H 2000, Mies synt. 1931 (9). ”...tuskin tohti nauraa...”; Myös 22. Saapuneet kirjeet, 7.6.1949: ”...VALVO SIELU ÄLÄ NUKU SYNTINEN...”; IS 5.10.52 paikallisten vakavuudesta.

²³⁸ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Nainen 52v., Pajujärvi); Vrt. karjalaisten kevytmielisyysarvio Waris (1952, 212); Moraalittomuussyytöksestä Raninen-Siiskonen (1999, 157).

²³⁹ Uskonvaihtotoiveista seuraava alaluku; JYMA, FJK, Kertomusaineisto, VIII. Tuusniemi; Vrt. Häkkinen 2005, 239.

²⁴⁰ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Nainen 24v., Karvasalmi); Mies 43v., Joenpolvi; Mies ei ikää, Lapinlahti ”...sama touhu niilläkin, eri muoto vain... uskonto on uskonto... on vapaa Suomen rajojen sisäpuolella.”; Ks. vastausten jakaumasta taulukot 6 & 7; Vrt. myös Mies 47v., Lapinlahti ”...Se Raamattu on hii-vatin paksu kirja, siellä on juonia kaikille...”.

jyrkempiä. Ne, joille ortodoksisuus ei ollut oikeaa uskoa, käsittivät itse olevansa oikealla tiellä.²⁴¹

Aikalaisille selviltä näyttäneiden erojen lisäksi aineistossa korostuvat ne vastaukset, joissa luterilaiset ja ortodoksit rinnastetaan. Useimmin yhteiseksi nähty piirre oli yleinen uskonhöltyminen ja luterilaisen ja ortodoksisen nuorison samankaltaisuus tältä osin.

”...Siellä taitaa olla käynnissä sama virtaus kuin täällä, nuoret jättävät uskonnollisen elämän...”²⁴²

Sivistymättömyyssyytökset ja uskonnonvaihtotoiveet

Käsitykset siirtoväen uskonnollisten tapojen erilaisuudesta saivat rinnalleen monia muita arvostelmia. Paikallisen ja siirtolaisen eroa tuotettiin uskonnollisten tapojen arvottamisen ohella käsittelemällä oletettua sivistystasoa.²⁴³

Ortodoksit näyttivät monen luterilaisen mielessä kehittymättömiltä ja uskonto ”...tähän ristinuskuon verrattuna...” epäpätevältä.²⁴⁴ Samaan tapaan, kuin suomalaiset alemmuutta potien yleensä ajattelivat aiemmin olevansa ruotsalaisia jäljessä, saatettiin siirtoväen erilaisuutta ja vastaavasti omaa ylemmyyttä tuottaa sanomalla

”...Ne ovat joitai kymmeniä vuosia jälessä meistä...”²⁴⁵

Useat haastatellut arvioivat erikseen vielä oman papiston ja siirtoväen pappien välistä paremmuutta ja eroja heidän välillään. Aiempien aikojen näkemyksiin perustuen ortodoksisten pappien sivistystaso ei riittänyt luterilaisiin pappeihin verrattuna, eikä heidän käyttäytymisensääkään ollut papin käytöstä.²⁴⁶

²⁴¹ JYMA, SH, SSST, MY - 1949 III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut, mm. Nainen 35v., Toivakka; Mies 35v., Toivakka; Mies 67v., Naarvanlahti; H 2000, Nainen synt. 1923 (8) ”...ryssä pappi vihki, avioliitto ei kestä...”

²⁴² JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 48v., Nerkoo); Nainen 52v., Nerkoo; Mies 54v., Leppälahti ”hartaampia... nuorisossa sielläkin leväperäistymistä...”

²⁴³ Sallinen-Gimpl 1994, 224; Tapojen eroista myös Sallinen-Gimpl 1987; Ks. Tietosanakirja 1911, III. osa, 1185; 1912, IV. osa, 377-379; Iso Tietosanakirja 1934, VII. osa, 90; Eräs sivistykselle 1900-luvun alkupuolella annetuista merkityksistä oli valtiollinen itsenäisyys (Ks. Tietosanakirja 1917, IX. osa, 287-288).

²⁴⁴ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 85v., Lapinlahti); Mies 60v., Pajujärvi; H 2000, Nainen synt. 1933 (10) ”...vanhempi väki kävi katso-massa millä asteella oltiin...”

²⁴⁵ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 55 v., Martikkala); Mies 53v., Iisalmen MLK ”...henkisesti alemmalla tasolla...”

²⁴⁶ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut, Mies 60v., Pajujärvi; Nainen 39v., Alapitkä ”... meidän pappi... hengenmies... kreikkalaiskatolinen pappi ei näytä siltä... rajakarjalainen luonne voi surra ja iloita samalla kertaa... papit puhuivat tanssilaisuudessa... se on outoa... kevyempiä, iloisia...”

”...Minusta siirtoväen papin ei tarvitse muuta osata kuin hospotipomiluu ja tehdä ristinmerkki... ovat alhaisemmalla tasolla kuin luterilaiset papit... Tuo kreikanuskonto kai pitää ihmisen alkukantaisena ja jarruttaa kehitystä...”²⁴⁷

Sivistymättömyyssyytökset saattoivat pukeutua pakanallisuusarvioihin, jotka saivat syyttäjä eri toten ortodoksien tavoista. Jo J.L. Runeberg oli 1800-luvulla kirjoittanut laajalti tunnetussa ”Hirvenhiihtäjissä” ortodokseista pakanoina.²⁴⁸ Pakanuus voitiin nimetä myös taikauskoisuudeksi. Toisten mielestä jumalanpalvelusmenot näyttivät hassunkurisilta ja tuntuivat jonninjoutavalta, humpuukilta ja ortodoksien noudattama paasto höperöhommalta. Näihinkin käsityksiin yhdistyi ajatuksia milloin siirtoväen huolettomuudesta, milloin omituisuudesta.

TAULUKKO 8 Lapinlahtelaisten kielteiset käsitykset siirtoväestä arvostelukohteiden mukaan
A = kirkolliset toimitukset ja uskonnolliset tavat
B = uskonnollisuus (tekopyhyys, löysyys, pintapuolisuus)
C = sivistystaso
D = käyttäytyminen
E = muut

| Haastatellut (kpl) | Haastatellut ikäryhmittäin | A | B | C | D | E |
|--------------------|----------------------------|---------------|---------------|---------------|--------------|---------------|
| 7 | 16–19 v. | 2 | 3 | 1 | | 1 |
| 25 | 20–29 v. | 9 | 7 | 1 | 1 | 7 |
| 42 | 30–49 v. | 19 | 12 | 6 | | 5 |
| 35 | 50–64 v. | 11 | 11 | 5 | 3 | 5 |
| 23 | Yli 65 v. | 11 | 5 | 1 | 4 | 2 |
| 130 | Yhteensä | 39,00% | 29,00% | 10,00% | 6,00% | 16,00% |

(LÄHDE: JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11, 3.)

Luterilaisten suhtautuminen perinteisiin vainajien muistelutraditioihin oli usein ymmärtämätön. Erityisesti ruoan vienti vainajille ihmetytti: ”...*Hautuumaalle viijään sakki syömään...*” Muitakin hautausperinteitä oudoksuttiin ja pidettiin turhanpäiväisinä.

²⁴⁷ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 35v., Alapitkä); Nainen 49v., Pajujärvi; Mies 18v., Lapinlahti; Vrt. Nainen 34v., Maaninka ”...[pappien] *tavat välittömämpiä, sinuttelevat...*”.

²⁴⁸ Björn 1993, 7, 11, 15–16, 20; Huhta 2001, 219–221.

”Ei ruumis tarvitse parasta pukua päälle hautaan... Tavarantuhluuta.”²⁴⁹

Luterilaisten oikeiksi kokemien tapojen ja siirtoväen perinteiden erotteluun riitti myös vallan raamatullinen puhe hautajaisissa. Kun ortodoksinen pappi siunasi kuollutta sanoen,

”...Nyt minä lasken sinut Herman-veli vihreille laitumille... Paikkakuntalaisten miesten joukko nauraa hörähti ja joku sanoi, että sieltä ei äpäre puutu.”²⁵⁰

Sosiaalisen arvostuksen rajausta ei katsonut paikkaa tai aikaa. Perinteisesti kirkolliset toimitukset oli norminmukaisesti rauhoitettu siveettömyyksiltä,²⁵¹ mutta ortodokseilla ei ollut sellaista yhteisöllistä asemaa ja mainetta, joka olisi suojellut pilkalta.

Kyse oli ortodoksisuuden ja ortodoksisten jumalanpalvelusmenojen kunnioittamattomuudesta. Lokaan vetäminen oli täydellinen silloin, kun pilkkaan kytkettiin vertaus tai rinnastus genitaalialueisiin, tai silloin, kun ortodoksit rinnastettiin pakanoihin ja piruun.

”...Pilkkaavat ja nauravat. Ryssän uskontoa. ...oli paljastanut takapuolensa ja huutanut: Risti nyt tätä!...”²⁵²

Häpeän tuottaminen siirtoväen ortodoksisuuteen tai karjalaisuuteen yhdistettyjen seikkojen nojalla loi ja vahvisti ortodoksien tunnetta toisen luokan kansalaisuudesta.

”...[paikkakuntalaiset] sanoo työ ootta eri uskosii... Teiän uskos kun eivät rippikoulu käy – sanovat. Se ei oo ihminenkään, joka ei rippikoulua käy...”;

”...kun me oltiin karjalaisia, niin eihän me oikeastaan oltu ihmisiä ollenkaan...”²⁵³

Sivistymättömyyssyytökset²⁵⁴ olivat varhemmin liittyneet ortodoksien kehnompana pidettyyn lukutaitoon sekä luterilaisten taikauskoksi mieltämien tapojen harjoittamiseen.²⁵⁵

²⁴⁹ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 51v., Kivistö; Nainen 34v., Karvasalmi); Mies 43v., Joenpolvi; Nainen 20v., Alapitkä; Mies 31 v., Mäntylahti; Vrt. Björn 1993, 95–99; Ks. ortodoksien hautaustraditiosta Venäjän Karjalassa Jetsu 2001; Hollmén 2009, 208–213.

²⁵⁰ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Nainen 47v., Nerko); Mies 47v. LUT. Jaakkima ”...paikalliset isännät suhtautuvat vihkitoitukseen pilkallisesti...”; Vrt. Vilku 2000, 254. Poikkeavan ja normin välisestä rajanvedosta myös Saarikoski (2001, 33) & Liebkind (2004, 121, 241); Äpäreeksi on Kiuruvedellä kutsuttu nuorta, apilansekaistakin nurmea (Tuomo Kananen, suullinen tiedonanto 26.8.2010).

²⁵¹ Maineen ja kunnian loukkaamattomuus oli myös kansantapa (Vilku 2000, 233–234).

²⁵² JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11, 3. Siirtoväen haastattelut (Mies 43v., Salmi); Vrt. Helkama 1998, 211; Kananen 2002, 73–80; Ks. ryssittelyn loukkaavuudesta myös Vilku 2005, 348.

²⁵³ H 2002, Nainen synt. 1944 (4); Vennamo (1988, 252); Raninen-Siiskonen (1999, 163); Ks. erilaisuuden suvaitsemisesta ja sietokyvyn muutoksista mm. Nygård 1998, Vilku 2000 & 2003.

Ortodoksinen kirkko ei toisin kuin luterilainen korostanut lukutaitoa, vaan uskoa sakramenttien voimaan. Lukutaito ei ollut välttämätön, sillä ikonit kykenivät kirkon mukaan opettamaan lukutaidottomille saman, minkä lukutaitoiset oppivat pyhistä kirjoista.²⁵⁶ Vaikka viranomaiset eivät tukeneetkaan ortodoksiseen kirkkoon kohdistettua kritiikkiä ja virallinen solidaarisuuden linja kattoi koko siirtoväen, oli ortodoksisuuden arvottaminen luterilaisuutta huomommaksi kuitenkin tavallista. Siirtoväen statusta rajattiin Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan alueella myös kieltämällä seka-avioliitossa olleen seurakunnan hautaaminen luterilaisen seurakunnan maahan. Edelleen kieltokäytännön voi tulkita olleen sanktio ortodoksin valinneelle luterilaiselle.

”...siveellistä tunnetta loukkaavaa... myöskin se, että seka-avioliittotapauksissa toiselta aviopuolisolta evätään pääsy samaan hautausmaahan...”²⁵⁷

Paikallisten ortodokseihin kytkevä sivistymättömyyden leima koettiin siirtoväen keskuudessa luultavimmin niin kielteiseksi, ettei siirtoväki yleensä tuonut sitä haastatteluihinsa esille. Tältä osin siirtoväen ja paikallisten vastauksissa ilmennyt ero voi tosin selittyä silläkin, että siirtoväki ilmaisi käsityksensä paikallisväestön halventavasta suhtautumisesta viittaamalla ryssään ja ryssittelyyn erittelemättä sen tarkemmin mitä ryssä kulloinkin tarkoitti. Taas enemmistöväestölle oli sekä sen oman identiteetin rakennuksen että siirtoväen sopeuttamisen näkökulmasta tärkeämpää eritellä seikkaperäisesti tekijät, jotka heidän mielestään erottivat paikalliset ja siirtoväen.²⁵⁸

²⁵⁴ Rajakarjalaisen väestön sivistystasoa on pidetty alhaisempana kuin muun maan väestön, mutta on kysyttävä, mikä osuus tämän käsityksen syntyyn oli projektiivisen identifikaation prosessilla (Mm. Raivo 1996, 127–128; Harle 2000, 98–101) tai käsityksellä, että sivistys mitattaisiin suomenkielen taidossa? Tällöinhän karjalan kieltä puhuneet ja venäjänkielisiä koulua käyneet olisivat ilman muuta olleet sivistymättömiä. Esimerkiksi lukuvuonna 1905–1906 kansakoulua käyneiden rajakarjalaisten lasten määrä oli 48% kouluiässä olleiden lasten kokonaismäärästä. Perinteisesti läntisemmästä Suomesta katsottuna sivistyksellisesti jälkeijäneimmän Suojärvenkin väestöstä luku- ja kirjoitustaitoisia oli 42 % vuonna 1920. Lähes samaan ylsi myös Annantehtaan alue (37 %), jossa venäjänkieliset koulut olivat olleet suosituimpia. Esim. kiuruvetisiin verrattuna suojärveläisten luku- ja kirjoitustaito ei olisi poikennut ainakaan huonompaan, sillä 1900-luvun alussa vain 15 % Kiuruveden väestöstä osasi lukea ja kirjoittaa. Tässä yhteydessä herää kuitenkin kysymys, mitattiinko taitoja samalla tavoin ja samoilla asteikoilla eri puolilla maata, ja ovatko ilmoitetut luvut vertailukelpoisia? Yhteistä maaseutualueille yleensä ottaen oli, että kansakoulut nähtiin lähinnä ylimääräisenä menoeränä vielä 1900-luvun alussa (Hämynen 1995, 34, 56–57, 129; Huovinen 1988, 178). Raja-Karjalan kouluoloista sekä luku- ja kirjoitustaidon kehittymisestä edelleen Hämynen (1995, 51–82 & 2010, 148–151, 154). Ks. viite 398.

²⁵⁵ Vrt. Raivo 1996, 120–122 ”...Siellä oli aivan toisenlaista kuin muualla Suomessa...”; Vrt. Apo 1999, 127, 133; Ks. kansallisen identiteetin formuloinnista karjalaisille ortodokseille 1920-luvulla Loima (2004, 167, 170): kansallismielisen ortodoksisivistyneistön uudessa poliittisessa tilanteessa rakentamassa identiteetissä yhdistyivät käsitykset ortodoksien suomalaisuudesta ja siten luotettavuudesta, mutta sivistymättömyydestä; Vrt. Forsberg 2005, 11–12.

²⁵⁶ Läpi vuosisatojen idän ”barbarian” ajateltiin johtuvan mm. ortodoksisuudesta, jonka vastapainona luterilaisuus turvasi läntistä sivistystä (Immonen 1987, 189, 337–338; Björn 1993, 20–21, 119; Huhta 2001, 129).

²⁵⁷ KOSA, Kirjeistö; Ritva Palviainen, suullinen tiedonanto 2.2.2009; Ks. viite 1033.

²⁵⁸ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11, 3. Kreikkalaiskatolisuutta koskevat kysymykset; H 2000 & 2002; Björn 1993, 8–9, 80, 119–134.

Yleensä ottaen sivistynyt–sivistymätön–vastakkainasettelu on ollut voimakkaan leiman tuottava luokittelu suomalaisessa yhteydessä. Syitä sille voi etsiä projektiivisen identifikaation prosessista, jossa länsieurooppalaisten suomalaisiin liittämien kielteisten piirteiden ulkoistamisella vielä itseäkin itäisempiin toisiin, kuten venäläisiin, slaaveihin ja ortodokseihin pyrittiin puhdistautumaan negatiivisista määrityksistä, joita olivat esimerkiksi kehittymättömyys ja takapajuisuus. Tässä prosessissa karjalan kieltä puhuneet ortodoksiset suomalaiset jäivät ikään kuin harmaalle vyöhykkeelle, ilman ulkopuolelta selkeästi hahmottuvaa identiteettiä.²⁵⁹

Taulukon 8 E-sarakkeeseen (Muut) sisällytetyt moitteet jäävät sen sijaan epäselviksi. Piiloutuivatko tähän esimerkiksi paikallisten toiveet siirtoväen uskonnonvaihdosta? Perinteisestihän luterilaiset olivat ajatelleet, että ortodoksit vaihtaisivat kirkkoa huomattuaan luterilaisuuden paremmuuden. Jo menneiden vuosisatojen luterilaisille teologeille olisi kuitenkin riittänyt, että ortodoksit olisivat luopuneet poikkeavista tavoistaan. Ortodoksien kunnollistuminen olisi vaatinut ikonikultin ja silmien ristimisen poisjättämisen.²⁶⁰ Sen voi todeta riittäneen myös sotien jälkeen, sillä tapahtunutta ortodoksien sopeutumista voi hyvällä syyllä kuvata ulkoiseksi assimilaatioksi.

Paikalliset lausuivat selkeitä toiveita siitä, että ortodoksisuus häviäisi ja ortodoksit vaihtaisivat luterilaisen kirkon jäseniksi. Toiveet sisälsivät viittauksia taikauskoon (haihtua) sekä ortodoksisen nuorison ja heidän kauttaan koko kirkon tilanteeseen uudella asuinseudulla. Toivomukset uskonnonvaihdosta olivat muiden luonteeltaan kulttuurisesta taustasta rankaisevien arviointien lailla epäilyn ja moraalisen huonommuuden osoittamista. Yhtä kaikki seuraavat esimerkit osoittavat, miten moninaisesti yksittäiset käsitykset samasta asiasta muodostuivat.

”...uskonto voip olla vaikee pittee tiällä, ei ole kirkkoa, eikä muuta.”

”...tuntuu, että luterilaisuus voittaa.”

”...vanhempi väki ei sopeudu luterilaiseen uskontoon, nuorempi kyllä vähitellen tasaantuu.”

”...vanhemmissa se on poisjäämätön...”

”...tuskin se häviää, pakkotoimenpiteillä voi hävitä.”

”...liittyisivät luterilaiseen kirkkoon.”

”...jos nuo nuoret noin ikkäästi ovat, voip haihtua. Jos pitemmän aikoo tiällä ovat, ois parempi kun samassa uskossa oisivat.”

”...avioliiton kautta muuttuvat luterilaisiksi.”

”...jää pois tuo usko, kun meikäläisiin sekoittuvat.”

”...nouseva kansa hävittää tavan pian pois.”

”...eikö tuo nuorista haihtune?”

”...nuorista se haihtuu kyllä pois...”²⁶¹

²⁵⁹ Ks. Apo 1999, 133; Harle 2000, 99–100; Vrt. myös Kananen 2002, 77–78; Komulainen 2007, 166; Vrt. Lähteenmäki 2009, 24.

²⁶⁰ Vrt. Laine 1982, 208–209; Immonen 1987, 336–337; Björn 1993, 15–19; Ks. seur. viite.

²⁶¹ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut; III:11/17 & III:11/18; Tenhunen 2006, 189.

Ortodoksit itsekin toistivat samoja näkemyksiä. Heidän kohdallaan kyse ei kuitenkaan ollut toiveesta, että ortodoksisuus korvautuisi luterilaisuudella, vaan näkemys oli seurausta olosuhteiden synnyttämästä fatalismista. Usko oli loppuva mikä loppuva.

”Ei ne sitä ymmärrä. Tämä meidän usko pienenee kuin pyy maailmanlopun edellä.”²⁶²

Entäpä laskettiinko E-sarakkeeseen maininnat siirtoväen venäläisyydestä, slaavilaisuudesta ja ylipäänsä kytköksestä Venäjään?²⁶³ Ortodoksisen siirtoväen rinnastaminen venäläisiin käy havainnollisesti ilmi esimerkiksi lainauksesta, jossa sahanomistajan rouva kertoi näkemyksensä ortodoksisen papiston alkuperästä:

”...Suuren maan sivistyneistöltä ei vaadita niin paljon kuin pienen...”;
 ”...Saarijärvellä oli sanottu, jotta mitkään molotoffit oltanoo, myökii silmi ristimä...”,

tai siitä, kuinka työmiehen vaimo oli huomannut eron aiemman käsityksensä ja oman kokemuksensa välillä:

”...Ryttyläinen on hyvin ystävällinen mies... Venäjällä ennen papit oli aina humalassa, retkuivat.”²⁶⁴

²⁶² JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut (Mies 41v., Salmi); Ks. edell. viite; H 2000, Mies synt. 1932 (6); H 2002, Nainen synt. 1944 (4) ”...kastamisesta oli puhetta, silloin oli sellainen toivomus, että isän uskoon, kun ortodoksisuus oli vähän niin kuin häviävä...”; JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut, Nainen 58v., Harlu ”Ei meidän lapset ole vielä muuttaneet uskontuu. Myö vanhemmat emmä ikinä muutakaan.”; Ks. mm. OOM 1945, 22; Naskila 1984a, 161; Ranninen-Siiskonen 1999, 148.

²⁶³ Akkulturaatio oli aiemmin johtanut ortodoksien suomalaistumiseen 1900-luvun alkuun mennessä. Venäläisten viranomaisten vastustuksesta huolimatta Suomen suuriruhtinaskunnan alueella asuneet ortodoksit ryhtyivät käyttämään sekä kirkon hallinto- että jumalanpalveluskielenä yhä enenevässä määrin suomea. Ainakin paikoin kouluissa lapsia oli opetettu venäjän ohella lukemaan suomeksi 1830-luvulta lähtien. Muutoksista huolimatta luterilaiset pitivät Suomen ortodokseja epäluotettavana väestönä (Luntinen 1984, 130, 134; Björn 1993, 130-131, 134; Murtorinne 1995, 101-102; Vrt. Laine 1982, 205-213).

²⁶⁴ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Nainen ei ikää, Mäntylähti; Nainen 54v., Nerkoo; Siirtoväen haastattelut Mies 72v., Salmi); Mies 25 v., Väisälänmäki ”...ryssämäistä mentaliteettia, väliin kyynelissä...”; Mies 28v., Pajujärvi ”...sieltähän se on rajan takaa tullutta...”.

TAULUKKO 9

Siirtolaisten käsitys paikallisten suhtautumisesta arvostelukoh-
teiden mukaan

A = Pilkkaavat, ivaavat jne, uskontoa ja tapoja

B = Haukkuvat ryssäksi, pakanaksi jne.

C = Eivät laske kirkkoihin ja kouluille palvelusta pitämään

D = Houkuttelevat kääntymään luteril. uskoon yms.

| Haastatellut kpl | Haastatellut ikäryhmittäin | A | B | C | D |
|---------------------|-------------------------------|---------------|---------------|--------------|---------------|
| 7 | 16-19 v. | 4 | 1 | 1 | 1 |
| 7 | 20-29 v. | 3 | 2 | | 2 |
| 29 | 30-49 v. | 17 | 8 | 1 | 3 |
| 11 | 50-64 v. | 6 | 2 | 2 | 1 |
| 20 | yli 65 v. | 10 | 6 | 2 | 2 |
| 74 | Yhteensä | 54,00% | 25,00% | 8,00% | 13,00% |

(LÄHDE: JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11, 3.)

Savolaisten myönteiset käsitykset ortodokseista rakentuivat ortodoksien ja heidän uskonnonharjoituksensa hartausvaikutelman ympärille. Luterilaisten mielestä vanhempi kreikkalaiskatolinen väestö oli hartaampaa kuin he itse.²⁶⁵ Myönteisissä vastauksissa erottuivat lisäksi niiden luterilaisten vastaukset, jotka olivat olleet tekemisissä välittöminä ja mukavina pitämiensä ortodoksien kanssa. Eräs heistä oli Suistamon ja sittemmin Iisalmen ortodoksisen seurakunnan isä Aleksanteri Ryttyläinen, josta paikalliset antoivat pääosin myönteisiä lausuntoja.

"...Ryttyläinen on tullut suureen suosioon paikkakuntalaistenkin keskuudessa kansanomaisuutensa takia... jos täkäläinen pappi on kysymyksessä... tietävät kyllä arvonsa."²⁶⁶

Myönteinen suhde yksittäiseen henkilöön tahtoi heijastua ortodokseihin yleensä. Toinen vaihtoehto oli, että ennakkoluuloinen suhtautuminen pappiin kohdistettiin koko ortodoksiväestöön. Toisinaan kyse oli pappeihin suunnatusta kulttuurisesta epäluulosta, toisinaan taas papin persoonallisuuden aiheuttamasta epäilystä.²⁶⁷ Aikalaistutkijat olivat tehneet saman huomion: yksittäisestä ortodoksista muodostettu käsitys heijastettiin vastaryhmään laajemminkin.²⁶⁸

Paikallisten vajaan viidesosan (Taulukko 6) esittämistä myönteisistä vastauksista huolimatta haastattelujen vallitseva sävy oli aliarvioiva tai muutoin kielteinen. Haastattelulainauksista on luettavissa, miten häpäisy rakentui ihmis-

²⁶⁵ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut, Nainen 69v., Pajujärvi "...hartaampi kuin luterilainen... eivät makkoo kirkoissaan, niin kuin meikäläiset, jotka alakaavat kuorsata vain."; Mies 43v., Mikkajärvi; Mies 40v., Nerkoo; LIITE 5.

²⁶⁶ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Nainen 20v., Lapinlahti); Tsokkinen 1996, 423-424.

²⁶⁷ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Yhteenvetolomakkeet; H 2006, Mies synt. 1951.

²⁶⁸ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Yhteenvetolomakkeet.

ten välisessä kanssakäymisessä. Häpäisy oli tehokas kontrollimekanismi. Sosiaalisen identiteetin teoriaan perustuvissa tutkimuksissa on lähdetty oletuksesta, jonka mukaan vähän arvostettujen ryhmien jäsenet ilman muuta häpeäisivät ryhmäänsä. Näin olisi asian laita erityisesti silloin, kun yhteisössä olevat ryhmät ovat tunnistettavissa ulkoisten tekijöiden avulla.²⁶⁹ – Uskonnollisten tapojen harjoittaminen paikallisten läsnä ollessa paljasti ortodoksisiiirtoväen matalan statuksen. Pilkkamisen ja naureskelun voi jo sinällään ymmärtää olleen osoitus siirtoväen alhaisemmasta yhteisöllisestä asemasta.²⁷⁰

Nimittelyn lisäksi siirtoväen käsitystä alempiarvoisuudesta kasvattivat ulkoisista olosuhteista johtuneet tekijät. Siirtoväen kokemaa toisen luokan kansalaisuuden tunnetta vahvisti tuuppiminen nurkista nurkkiin. Tuntemus kasvoi puutteen alaisena olemisesta. Evakkoutta seurannut toimeentulon ja tulevaisuuden epävarmuus sekä näistä johtunut turvattomuus herättivät pelkoja.²⁷¹ Suomalainen tunsu itsensä epäonnistuneeksi, mikäli hän ei kyennyt elättämään itseään ja joutui turvautumaan muiden yhteisöjäsenien tai kunnan apuun. Kunnan ja sijoitustalon elättinä oleminen tuntui häpeältä, josta oli päästävä mahdollisimman pian eroon. Merkittävä osa evakoista tulikin toimeen omin avuin, eikä tarvinnut valtion ja kunnan järjestämää huoltoapua. Valtion huollon varassa oli jatkosodan jälkeisinä vuosina enimmilläänkin alle 20 prosenttia siirtoväestä ja lopulta enää 3–4 prosenttia siirtolaisista.²⁷²

Toiseuden ja ulkopuolisuuden tunne näyttäytyy uudessa valossa, kun sitä tarkastellaan yhteisössä tapahtuvan muistelun ja menneisyyden tuottamisen silmin. Henkilö, joka ei voi kytkeä merkityksellisiä henkilökohtaisia kokemuksiaan osaksi yhteisön muistelemalla rakentamaa yhteistä historiaa ja identiteettiä, ei välttämättä kykene kokemaan itseään yhtä lailla yhteisöön kuuluvaksi kuin sellainen henkilö, jolla ei ole yhteisön virallista historiaa kyseenalaistavia muistoja. Toiseus korostuukin, mikäli tunnemuisti, tässä ortodoksien syrjäntäkokemukset, ja yhteisön historiakuva (hyvän sopeutumisen kertomus) eivät sovi yhteen.²⁷³

Eristäytymisen ja eristämisen sosiaaliset prosessit hahmottuvat muistitiedon ohella yläsavolaisen päivälehdessä *Iisalmen Sanomien* sivuilta. Toimitustyötä rajannut solidaarisuuden ja yksimielisyyden diskurssi ei kyennyt kokonaan kitkemään palstoilta paikallisten ja siirtoväen välillä olleita hankauskohtia. Sen lisäksi, että lähinnä taloudellisia ongelmia, kuten heinäsaannin vaikeus ja rakennustarpeiden kalleus tuotiin esiin, sivuttiin siellä täällä yhteisyydenkokemuksen puutetta ja paikallisten epämiellyttäväksi kokemaa räsitystä siirtoväen elintarpeiden järjestämisestä. Karjalaiset tarjosivat yhteisyydenkokemuksen ja

²⁶⁹ Liebkind 2000b, 80–81; Arneson 2007, 37.

²⁷⁰ Vilkuna 2000, 229.

²⁷¹ Siltala 1994, 219; Raninen–Siiskonen 1999, 149–165; Vrt. Waris 1952, 159–165, 170–173, 177, 221–222; Vrt. luku *Siirtoväki tuottamassa sopeutumispuhetta*.

²⁷² Kaunismaa 1990, 13; Työttömyys ei ole ollut sopiva ja yhteisössä hyväksytty peruste kerjäämiselle (Häkkinen 2005); Vrt. JOMA, HAE, B1–B2.

²⁷³ Vrt. Metso 1999, 272 & Tolonen 1999b, 11 & Vilkuna 2005, 126; Vrt. Kinnunen 2006, 277; Peltonen 2006c, 109.

uuden yhteisöllisyyden synnyttämisen keinoksi yhteisiä neuvonpitoja ja yhteisen hyvän tavoittelua.

”...yhteiset neuvonpidot tasoittavat sitä syvännettä, joka vielä monin paikoin on havaittavissa... ja joka on eräänlaisena jarruna siirtoväen suhteessa niin paikalliseen osuustoimintaan kuin muihinkin rientoihin... Niin kauan saa paikallinen väestö tuntea meistä kiusaannusta ja painoa, kunnes kaikki tunnemme itsemme yhteisen tien kulkijoiksi... Olkoon... tunnuksenamme yhteistoiminnan kautta eteenpäin.”²⁷⁴

Ryssittely

Nimittely kontrollivälineenä

Ortodoksisuudelle haluttiin sotien jälkeisessä ilmapiirissä antaa edelleen paikka marginaalissa. Tärkeä tekijä tämän osoittamisessa oli ryssäksi kutsuminen. Nimittelyn voima oli siinä, että se rakensi siirtoväelle heidät vastaanottaneesta väestöstä eroavan aseman, jossa sosiaalinen arvostus oli toisella tasolla kuin paikallisten tai luterilaisen enemmistöväestön nauttima arvostus. Pelkkä ryssäsanan käyttäminen loi mielikuvan siitä, miten ryssään olisi suhtauduttava, ”...ryssät on semmosia...”²⁷⁵

Ryssittelyllä oli osansa hierarkkista todellisuutta tuottavassa erotteluprosessissa. Se yhtäaikaaisesti sekä osoitti että toteutti ortodoksien poikkeavuuden, todensi siirtoväen kunnianttomuuden eli moraalittomuuden, ”...välinpitämätön kuin ryssä...”. Ryssäksi leimaaminen taas sai siirtoväen näyttämään sosiaalista ja taloudellista järjestystä uhkaavalta tekijältä, joka edelleen loi kontrollille tarpeen ja vahvisti sen oikeutuksen.²⁷⁶ Ortodokseihin vertautumalla ja ortodoksisuus leimaamalla pystyttiin itselle vastaavasti rakentamaan positiivista identiteettiä ja omille teoille ja uskomuksille moraalista oikeutusta. Siirtoväen vastaanottaneen paikallisväestön ryssittelyssä kyse oli vallankäytöstä. Vastaavalla voimalla identiteettiä aliarvioinutta leimaa ei voinut kohdistaa paikallisiin.²⁷⁷

Nimittelyn kohteeksi joutuminen jätti siirtoväkeen, ja varsinkin lapsuuttaan ja nuoruuttaan jälleenrakennuskaudella eläneisiin, pitkäaikaiset haavat.

²⁷⁴ IS 18.12.45, 25.10.47, 10.12.48, 11.12.48, (15.11.49 ”Vapaan sanan aikana puhui kauppias Lauri Salminen yhteistyön sovinnollisesta merkityksestä...”).

²⁷⁵ Vrt. Saarikoski 2001, 98, 130; Vrt. Liebkind 2004, 122; H 2000, Nainen synt. 1923 (8); Myös ryssä-käsitteen juuret olivat jo menneillä vuosisadoilla aivan samaan tapaan kuin muidenkin ortodokseihin yhdistettyjen luonnehdintojen alkuperä. Ortodoksisuus eli ryssänuskoisuus oli venäläisyyttä siinä missä luterilaisuus ensin ruotsalaisuutta ja sittemmin suomalaisuutta. 1800-luvun Ilomantsissa ryssä tarkoitti ”grekanuskaisia” (Björn 1993, 7, 15–16, 123, 166–168); Karemaa 1998, 12–13.

²⁷⁶ H 2000, Nainen synt. 1923 (8); Vrt. Virtanen 1980b, 136; Saarikoski 2001, 114, 117–118, 179; Ks. myös Arneson 2007, 36–37.

²⁷⁷ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut, Nainen 15v., Salmi ”... opettaja... luokitteli meidät... paikkakuntalaiset, virkamiehet ja karjalaiset.”; Raninen-Siiskonen 1999, 159, 161; Vrt. Saarikoski 2001, 87, 92–93.

Halvennus näyttäytyi heille epäoikeudenmukaisuuden kokemuksena,²⁷⁸ mutta herätti myös vastarintaa.

”...Ei jokapäiväisessä elämässä... Kansa tirskuu lehterillä... ajaisin ulos ne tirsku-
jat!...”²⁷⁹

Sekä siirtoväki että paikalliset huomasivat normista poikkeamisen tiettyä kulttuurista standardia, enemmistöväestön määrittelemää suomalaiskansallista ideaalia vasten. Poikkeavuus herätti paikallisissa kontrollin vaatimuksen ja synnytti siirtoväessä alemmuudentunteita.²⁸⁰ Sosiaalisen sanktion, kuten tuijotuksen tai nimittelyn kohteeksi joutunut tunsu statuksensa laskun.

Kokonaisuudessaan halvennuksen vaikutusta lisäsi siirtoväen tarve sopeutua ja tulla hyväksytyksi tasaveroisena suomalaisena muiden suomalaisten rinnalla. Tästä seurasi pyrkimys päästä eroon sosiaalisen paineen aiheuttamasta epämiellyttävästä tilanteesta ja kiusaamista aiheuttaneesta ominaisuudesta.²⁸¹ Häpeä toisin sanoen stigmatsoi, mutta myös integroi yhteisöön.

Yhdenmukaisuuden paine oli lasten kesken kenties vielä voimakkaampi ja erilaisuus aiheutti suuremmin ilmaistua syrjintää, kuin aikuisten kontakteissa. Muun muassa 2000-luvun alussa keräämäni haastattelut sisälsivät tietoja uskonnon nojalla tapahtuneesta koulukiusaamisesta ja aikalaishaastatteluja kerännyt tutkija Faina (ent. Vieno) Jyrkilä viittasi kirjeenvaihdossaan siihen, että Lapinlahdella olisi siirtoväen paikoilleen asettumisen aikoihin käyty koviakin tappeluja nuorison kesken.²⁸²

Lapsilla ei ollut keinoja vastustaa aikuisten käsityksiä ja kommentointia, eikä myöskään ymmärrystä siitä, miksi aikuiset toimivat syytellen. Luultavaa on, että mitä selvemmin lapsi erottui normista eli mitä suurempi leimaamisen ja kiusatuksi tulemisen pelko oli, sitä vähempiarvoisemmaksi ja syrjäytetyimmäksi hän, miksei aikuinenkin, itsensä vertaisryhmässään koki. Lasten ja nuorten kanssakäymisessä ilmenneitä kiistoja vähätelleet tai niistä mitään tietämättömät aikuiset eivät mahdollisesti halunneet tai kestäneet nähdä lastensa kohtelua. Vaihtoehtoisesti lapset onnistuivat piilottamaan kiusaamisen ja sen, mitä kiusatuksi tuleminen heille merkitsi.²⁸³ Viime kädessä lapset heijastivat ja sijoitti-

²⁷⁸ Epäoikeudenmukaisuuden kokemuksesta (Saarikoski 2001, 32–33); Sallinen–Gimpl 1989, 219.

²⁷⁹ Esimerkin haastateltava kertoi seka-avioliittoon vihkimisestä, jossa luterilaisessa kirkossa suoritettiin sekä luterilaiset että ortodoksiset vihkimenot (JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut, Nainen 15v., Salmi; Vrt. McLaren 2003, 304–306); Vrt. Nainen 21v., Salmi ”...pilkkasivat... Arkipiispa Herman lähetti kirjelmän paikkakunnan kirkkoherralle, joka sitten saarnassaan ilmoitti, ettei saa pilkata... Kirkossa alkuisin paikkakuntalaisia, jotka nauroivat...”; Mies 22v., Salmi ”...monet vieroksuvat... uskontoamme... tuntuu, että yleensä meitä aliarvioidaan...”; Vrt. Vilkuva 2000, 249 & McLaren 2003, 13–14; Naurusta kulttuurisena säätelymekanismina (Saarikoski 2001, 96–97); Ks. myös Hakamies 2008, 434.

²⁸⁰ Vrt. Nygård 1998, 7; Arneson 2007, 36.

²⁸¹ Vrt. Komulainen sosiaalisen syrjäyttämisen synnyttämästä tarpeesta muuttaa itseään hyväksyttävämmäksi (2003, 71); Takala (1999, 53).

²⁸² JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11, 22. Saapuneet kirjeet 7.6. & juhannukseksi päivätty 1949; NA 3–4/2005; Naskila 1984a, 160; Kokkonen 1994, 278; Kuikka 2007, 143.

²⁸³ H 2000 & 2002; Takala 1999, 71; Vrt. Raninen–Siiskonen 1999, 161 & Loipponen 2006, 340.

vat toisiinsa aikuisyhteisössä vallinneita kulttuurisia sisältöjä. Lapset jäsensivät maailmaansa viimeistään kouluiästä lähtien samaan tapaan kuin aikuisväestö. Nuorten yhteisöllisiä rajanvetokeskusteluja voidaan tulkita kulttuuristen mallien opiskeluna ja uusintamisena.²⁸⁴

Ortodoksisuuteen siirtävien lapset saivat vastaanottaa sekä luterilaisten aikuisten että lasten ennakkoluulot. Aikuisille ortodoksien lapset saattoivat olla esimerkiksi ryssänkakaroina tai ryssänpentuja. Lapset taas haukkuivat ikätovereitaan ryssiksi tai riukkulaisiksi, jolla viitattiin kreikkalaiskatolisuuteen. Kouluissa, joissa opettajat tekivät oppilaille selväksi siirtöväen tilanteen ja aktiivisesti puuttuivat kiusaukseen, ei nimittelyä haastattelemieni ortodoksien mukaan joitakin poikkeuksia lukuun ottamatta esiintynyt. Niissä koulupiireissä, joiden alueella ei ollut esimerkiksi uudisraivauskyliä, saattoi sekä opettajan että oppilaiden suhtautuminen siirtoväkeen olla negatiivista.²⁸⁵ 1970-luvulla tehdyssä laajassa, muun muassa koulukiusaamista selvittäneessä kyselytutkimuksessa tuli yhtenä kiusaamisen syynä esille ortodoksisuus.

”Keinot nolaamiseen olivat... moninaiset. Ulkomuoto... tukka, uskonto, koti, perhepiiri jne. Itse olen joutunut aikoinani nolatuksi uskontoni – ortodoksisuuden – takia. Toverini olivat kaikki luterilaisia... (Poika, Kiuruvesi).²⁸⁶

Paikalliset kohdistivat painostuksen lapsiin samoissa kysymyksissä kuin aikuisiin. Lapsen uskonnonharjoitus lienee kuitenkin ollut helpompi kyseenalaistaa. Hautausmaan kohdalla ristinmerkin tehneelle tytölle sanottiin negatiiviseen sävyyn: ”...*Vainajiako manaat?*”. Vainajien kunnioittaminen loppui tytöltä tähän. Ortodoksisuuteen kuuluva ristin pitäminen kaulassa oli myös unohdettava, jos halusi välttyä luokkatoverien naurulta.

”...Petsalo sanoi, että täytyisi olla risti kaulassa ja myöhän laitettiin... kyllä ne sitten tosissaan syrji, että tuo on jo omiutuista...”.²⁸⁷

²⁸⁴ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/37. Kouluaineet; Virtanen 1980b, 136, 170; Saarikoski 2001, 30–32, 83–84 (Pienyhteisö heijastaa laajempaa kulttuurista kokonaisuutta ja sen vallitsevia rakenteita; Hakamies 2008, 434).

²⁸⁵ H 2000, Nainen synt. 1921 (5), Nainen synt. 1923 (8) ”...*koulussa lapset kärsivät... ryssänpennuksi haukkumisesta... vuonna 1949 syntyneellä tytöllä eniten ongelmia...*”; H 2002, Nainen synt. 1943 (1), Nainen synt. 1946 (2), Mies synt. 1948 (2); OKHA, Vuosikertomus 1949; Vrt. Virtanen 1980b, 150, 169; Raninen-Siiskonen 1999, 160; Opettajan merkityksestä Saarikoski 2001, 221; Koulusta kulttuuristen ideaalien peilinä (Tolonen 1999b, 9).

²⁸⁶ Virtanen 1972, 150; Esimerkkinä Kuisma (2005, 159) & Tenhunen (2006, 212); Esimerkiksi kristinoppikoululaisille jaettavaksi painettu muistokirjanen sisälsi katkelman kristinoppikoulun merkityksestä ortodoksiselle nuorelle luterilaisessa Suomessa: ”...*Ennen kristinoppikouluun menoani minä ihan kainostelin tunnustaa olevani kreikkalaiskatolinen. Olin näet koulussa ainoa sellainen ja sain sen johdosta usein huomautuksia...*” (Kristuksen omille 1953).

²⁸⁷ H 2002, Nainen synt. 1943 (1), Nainen synt. 1942 (3), Mies synt. 1939 (1); JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Siirtöväen haastattelut, Nainen 65v., Salmi ”...*hyvin ivallinen... nauraneet kun mustikkaa viety veljen haudalle...*”; Mies 31v., Mäntylähti ”...*ei meikäläiset purjoo joka tunti ruumiin luona...*”; Pilkkanauruesimerkki mm. Räsänen 1989, 21; Tenhunen 2006, 49.

Useista ortodoksinuorista tuntui kauan, että he olivat erilaisia. Erilaisuus nousi ortodoksisuuden leimasta otsassa.²⁸⁸ Toisaalta hyväksynnän tarve, toiselta puolen taas pelko leimaantumisesta estivät vallankin siirtoväen nuorempia ikäpolvia vapaasti määrittämästä suhdettaan perinteeseen.

Samasta syystä ortodoksiyhteisönkään tulevaisuus ei ollut kokonaan siirtoväen itsensä hallussa. Vaikka ortodoksit kykenivät omissa tilaisuuksissaan ja siirtoväen keskinäisessä kanssakäymisessä luomaan ja ylläpitämään omaehtoisesti rakentamiaan sosiaalisia merkityksiä ja omakuvaa, suoraan ottaen enemmistöväestön ortodokseille antamista merkityksistä poikkeavia identiteettimääreitä, ohjasi valtakulttuurin normatiivinen valta myös ortodoksien sisäisen identiteetin kehittymistä.²⁸⁹ Sisäinen identiteetti, käsitys itsestä tai minäkuva ei ollut irrallinen ulkoisesta identiteetistä.

Nimittely voidaan täydessä merkityksessään ymmärtää vasta osana koko suomalaisen yhteisön identiteetin rakennusta. Leimaaminen tapahtui paikallis- ja kansayhteisön yhteisen tieto- ja käsitysvarannon tasolla. *”...Vaikka oli lotta, niin silti oli ryssä...”*²⁹⁰

Lainaus osoittaa, miten ryssittelyllä voitiin moraalisuuden ja kunnian lisäksi tehlata suomalaisuus ja henkilökohtaiset saavutukset, esimerkiksi isänmaan palveleminen sodissa. Leima oli merkitykseltään ylitsekäypä. Ryssä olikin ortodoksisen siirtoväen kohdalla niin sanottu hallitseva status tai arvostus, vaikka ortodokseihin yhdistettiin muitakin statuksia, kuten siirtolainen tai karjalainen. Sosiaalisen statuksen määrittely oli yksi keskeisimpiä paikallisväestön tapoja rakentaa erotteluja, ohjata niiden avulla yhteisön muutosta ja siirtoväen sopeutumista yhteisöön. Hallitseva status olikin kiinni kohteensa minäkuvan kehityksessä: leimaaminen oli keino siirtää poikkeavuus osaksi siirtoväen käsitystä itsestään. Poikkeavan leimasta tuli ainakin jossain määrin osa ortodoksien minäkäsitystä ja kokonaisidentiteettiä.²⁹¹

Ryssän leiman yksilöllisyydestä huolimatta ryssä oli lähtökohtaisesti kuitenkin ryhmästigma. Sen yleinen luonne vaikutti syntyneiden käsitysten yleistämistä helpottavasti. Ryssän status mahdollisti siirtoväen kohtelun vain masana tai sen osana. Yksilöimättömän ja persoonattoman, synnynnäiseltä näyttävän ryhmästigman muodostuminen myös mahdollisti luonnehdintojen siirtämisen kontekstista toiseen.²⁹² Samoin vaikutti kulttuurimuotojen välisten erojen esittäminen pysyvinä rotuominaisuuksina. Suomessa käytetyn luokittelun py-

²⁸⁸ H 2000, Nainen synt. 1923 (8), Nainen synt. 1933 (10), H 2002, Nainen synt. 1943 (1), Nainen synt. 1946 (2); Nainen synt. 1944 (4); Vrt. Immonen 1987, 333; Raninen-Siiskonen 1999, 162–165; Ahokas–Tuohinto 2005, 142; Lang 2005, 144, 151.

²⁸⁹ Saarikoski 2001, 135–136, 185–195; Komulainen 2003, 71; Vuorinen 2004, 222; Ks. Barbalet 1998, 125; Testé 2002, 19; Arneson 2007, 33.

²⁹⁰ H 2000, Nainen synt. 1923 (8); Vrt. Saarikoski 2001, 33–38, 123, 130, 225; Liebkind 2004, 122.

²⁹¹ Virtasen mukaan (1981, 124, 16) yksilön minäkuva hahmottuu vertaisryhmässä; Vrt. Spierenburgin (2004, 8) esittämään ajatukseen, että hierarkkisesti ylemmän antamaa tuomiota ei yleensä kyseenalaisteta; Sallinen–Gimpl 1989, 219–220; Hallitsevasta statuksesta vrt. Saarikoski 2001, 37–38, 43, 180–181, 194–195; Arneson 2007, 35, 37.

²⁹² Vrt. Saarikoski 2001, 37–38, 43, 124, 130–131, 181; Yhteisöllisen arvostuksen määräytymisestä Häkkinen 2005.

syvyydestä, muuttumattomuudesta ja siirrettävyydestä oiva esimerkki on sanonta *”Ryssä on ryssä, vaikka voissa paistais.”*²⁹³

Ortodoksien arviointi toi näkyväksi paikallisten omat arvot ja niihin perustuneen normijärjestelmän, sillä halventaja, juoruilija ja kyseenalaistaja, yhdellä käsitteellä ilmaistuna sopeuttaja, arvioi toista yhteisössä ennalta neuvoteltujen käsitysten pohjalta. Huhut, ja siirtoväestä metaforien muodossa kerrotut juorut, toimivat hierarkian tuottamistehtävänsä ohella näiden kulttuuristen käsitysten uusintajana. Epävirallinen kontrolli olikin keskeinen osa paikallisyhteisön normien tuotantoa. Kontrolli kertoi, kuinka asioiden olisi tullut paikallisten mielestä olla,²⁹⁴ tai miten niiden ei ainakaan pitänyt olla.²⁹⁵ Stereotyyppinen toiseusrakennelma ja ryssän status antoivat siirtoväelle paikallisten maailmansa jäsennyksessä tarvitseman identiteetin,²⁹⁶ vaikka se ei kohteelleen imarteleva ollutkaan.

Ryssän leiman ominaispiirre oli sen sosiaalinen siirrettävyys. Sitä voitiin niin haluttaessa käyttää missä hyvänsä epävirallisessa tilanteessa, kenestä hyvänsä siirtolaisesta. Jo senkään vuoksi siirtoväki ei voinut kokonaan välttyä rysittelyltä tai estää sitä, vaikka siihen eri keinoin pyrkikin.²⁹⁷

Lisää syitä ryssitellä

Ryssäläisyys oli käyttökelpoinen kansanomaisen selitys kielteisille ilmiöille ja tapahtumille. Ryssän olemassaololla perusteltiin sellaisiakin paikallisyhteisön ongelmia, joiden todellinen syy johtui aivan muista tekijöistä kuin siirtoväestä ja sen uskonnosta. Lapsen kuolema, paikallisnuorison tansseissa kulkeminen tai sotien jälkeinen viinankäytön lisääntyminen voitiin selittää ortodoksisuudella tai siirtoväen tulolla

*”...Viinan käyttö niillä yleistä hautajaisissakin, saatikka muissa juhlissa... Kiljun valmistuksen ja käytön toivat tälle kylälle...”*²⁹⁸

²⁹³ Perimätieto; Immonen 1987, 184–185; Sihvo 2003, 20; Panteleimon 2004, 152; Vrt. Vilkuna 2005, 533.

²⁹⁴ Raninen-Siiskonen 1999, 157; Saarikoski 2001, 67–78, 83–84, 94–95; Muissakin yhteisissä on osoitettu, miten yhteisön hyväksynnän saaminen edellytti tulijoilta nimenomaan sen tapojen ja normien omaksumista (Häkkinen 2005, 243–244).

²⁹⁵ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut., Mies 38v. Salmi *”...Se ei suhtaudu mitenkään Se pitää nauruna kerta kaikkiaan sen silmien ristimisen...”*; Mies 39v., Salmi *”...tahtoo pitää vähä leikkipelinä...”*; Mies 44.v, Salmi *”...ison leikin kannalta...”*; H 2002, Nainen synt. 1942 (3).

²⁹⁶ Ks. Virtanen 1980b, 143; Mikko Lehtosta (1996, 88–89) mukaellen voi todeta, että tilanteet, joissa tulijat ovat vieraita (ja näyttäytyvät sen vuoksi alkuun vain massana) on otollinen stereotyyppisten käsitysten ilmenemiselle; Liebkind 2004, 126.

²⁹⁷ Vrt. Saarikoski 2001, 40, 43, 86–87, 89 (maineen käsite voi Saarikosken aineistoanalyysin mukaan säädellä mitä hyvänsä käyttäytymismuotoa luoden yhdenmukaisuuden paineita); Vrt. Häkkinen maineen rakentumisesta sekä maineargumentaation ja toiseuden yhteydestä (2005, 236–237); Yleensä siirtoväen rysittelystä Vennamo (1988, 97) & Komulainen (2003, 69).

²⁹⁸ H 2000, Nainen synt. 1923 (8); JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 26v., Nerko); Arviostaan huolimatta haastateltu totesi, että kylällä oli ollut kiljunkeitä omastakin takaa; Liebkind 2004, 122, 239.

Lainaus osoittaa, miten luterilaisessa yhteisössä kielletty käytös vaivasi haastatellun mieltä. Syytös viinan käytön eli moraalittomuudeksi mielletyn käyttäytymisen lisääntymisestä kohdistuu tässä syntipukeiksi leimattuun siirtoväkeen,²⁹⁹ eikä esimerkiksi sodan ja siitä seuranneiden menetysten vaikutusta käyttäytymismuutosten taustalla nähty. Ratkaisevaa ei kuitenkaan ollut rikoksen totuudellisuus, vaan rikosepäilyn syntisyys. Paikallisväestö koki yhteisöllisen järjestyksen perustaa rikotun ja muuttuneiden väestöllisten olosuhteiden koettiin uhkaavan yhteisön perustavia arvoja, normeja ja tapoja sekä niiden varaan rakentuneita hierarkkisia eroja ja asemia.

Esimerkiksi asuttamisen yhteydessä yleistyneet puheet maansaajien joukossa olleista keinottelijoista kuvaavat paikallisväestön pelkoja siirtoväen tuloa seuraavista muutoksista ja huolta erään perustavan oikeuden, yksityisomistuksen suojan mahdollisesta murtumisesta ja sen varaan rakentuneiden sosiaalisten rakenteiden sekä yhteisöllisen aseman uhattuna olemisesta. Kun peltoa varsinaisiksi tilakeinottelijoiksi luokitelluilta saatiin esimerkiksi talvisodan jälkeen peräti 180 hehtaaria,³⁰⁰ niin lienee oikeutettua esittää johtopäätös, että puheet keinottelijoista ilmensivät ennemminkin juuri pelkoja epävarman tulevaisuuden edessä kuin todellista keinottelijaongelmaa.

Kieli paljasti puhujan alkuperän pikaisesti. Uskonnollisten tapojen lisäksi siirtoväen puhuma kieli antoi luterilaisille kimmokkeen ryssitellä. Jos siirtolainen puhui venäjää muistuttavaa karjalan kieltä tai jopa venäjää, oli uuden asuinseudun väestön vaikea tuntea henkilöä suomalaiseksi.³⁰¹ Karjalaisen puhe oli myös nopeampaa kuin savolaisen ja puheliaisuus voi ärsyttää paikallisia siinä missä savolaisten jahkailu harmitti karjalaisia.³⁰² Saattoipa paikallisen talon väki ja siirtoväen asioita hoitanut paikallinen viranomainen tai valtuutettu kärsiä siirtolaisten puheliaisuudesta niin, että päätti kirjata sen viralliseen kirjeeseen

”...naisväki puhui niin paljon ja niin kovaa, ettei minulla ollut paljonkaan sanan vuoroa ja käyttivät aika paljon voima sanoja.”³⁰³

²⁹⁹ Viinankäytöstä ja -myynnistä annetuista tuomioista JOMA, KKKA, mm. C II a:115-119 (1945-1947); syntipukki-ilmioistä Freud 1969, 93-94; Vrt. Siltala 1999b, 703; Saarikoski 2001, 30, 100-101; Moralisoituesimerkkejä mm. Raninen-Siiskonen 1999, 157; Loima 2004, 159; Tarjamo 2006a, 342-343.

³⁰⁰ Waris 1952, 112; Vrt. Laitinen 1995, 123; Ks. edelleen Torkki 2005, 62.

³⁰¹ H 2002, Nainen synt. 1943 (1); H 2000, Nainen synt. 1923 (8), Mies synt. 1930 (11), Mies synt. 1932 (6); Kokkonen 1994, 268, 278; Vrt. Nygård 1998, 113; Virta 2001, 17-18.

³⁰² JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut, Nainen 51v., Salmi ”...täällä toiset meidän salmin kieltä nauravat... Oma se on savolaisillakin mongerrus...”); H 2000, Nainen synt. 1933 (10); Mies synt. 1931 (9); Vrt. mm. Nuolijärvi (1986), miten savolaiset ovat kokeneet kielensä, miten siihen on pääkaupunkiseudulla suhtauduttu ja millaisia ratkaisuja savolaiset ovat kielensä suhteen tehneet; Knuuttila 2005, 22.

³⁰³ KKA, Huoltojohtaja Ja 4:7; H 2000, Nainen synt. 1923 (8) ”...vilkkkaus... meni savolaisilla yli...”; JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut Mies 69v., LUT. Ruskeala ”...ei ne taija ihan vertaisenaan pitää. Kiuruveellä päin sannoovat, että eihän niiden puheesta saa selvää...”; Vrt. Waris (1952, 212) & Siitonen (1976, 40).

Karjalaisten puhe muuttui jo normaalin akkulturaatiokehityksen vuoksi. Lisäksi sitä tarkoituksella muutettiin ymmärtämisvaikeuksien aiheuttamien hankaluuksien ja paikallisten naureskelun takia. Lasten ja nuorten elämässä puheelle naureskelu aiheutti sen, että nuoriso pyrki kätkemään kielensä mahdollisimman tarkasti. Kielen peittelyn tarve selittyy sillä, että kieli on historiallisesti ollut eräs suomalaisen kansallisen omakuvan keskeinen elementti. Edelleen suomalaisia häiritsevät vieraan kulttuurin edustajissa ne seikat, joiden ulkopuolelle ja joista ymmärtämättömiksi he jäivät. Tällainen tekijä on Suomessa asuvien syntyperältään ulkomaalaisten puhuminen omalla äidinkielellään.³⁰⁴

”...piti varoa karjalaisia sanoja ja muuntaa sanoja savoksi... huvittaa, kun osa on olevinaan paikallisia, mutta se kuuluu... tuli paremmin hyväksytyksikin kun kuului kielen puolesta ryhmään...”³⁰⁵

Paikallisten kielteinen suhtautuminen siirtoväkeen tiivistyi ryssittelyyn. Tappelun tai riidan sattuessa voimallisin haukkumasana oli ryssä. Kun enemmistöväestö käytti käsitettä ilmaistessaan siirtoväkeä kohtaan tuntemansa asenteen ja siirtoväen hierarkkisen paikan yhteisössä, kyse oli vähättelystä ja halventavasta merkityksestä. Ortodokseihin suhtauduttiin vähintään epäilyksellä, jota 1950-luvun alussa syntynyt kiuruvetinen mies kuvasi seuraavasti:

”...jos pappi kävi naapurissa, niin siihen käsitettiin liittyvän muutakin kuin sitä varsinaista asiaa, käsitettiin että on käynyt tyrkyttämässä uskontoa... siinä ikään kuin sivumennen paljastui asenne ortodokseja... vääräuskoisia kohtaan...”³⁰⁶

Siellä täällä lähdeaineistossa pilkahtelikin yläsavolaisten käsitys ortodoksisuudesta lahkolaisuutena. Joissain tapauksissa ortodoksien jumalanpalvelusmenoja ja muuta koettua erilaisuutta kuvattiin vapaakirkolliseksi. Olipa joku paikallinen ajatellut, että jos hänellä olisi ollut aikaa kerjätä avustuksia, olisi hänkin voinut lahkoihin (ortodoksisuuteen) liittyä. Nimittelyn takana saattoi olla myös luterilaisväestöä alhaisemman sosiaalisen statuksen omanneiden ryhmien välinen statuskilpailu. Tähän voisivat viitata maininnat siitä, miten helluntalaiset nimittivät ainakin joissain tapauksissa ortodokseja lahkolaisiksi.³⁰⁷

Lahkolaisstatuksen anto oli luultavasti seurausta siitä yksinkertaisesta seikasta, että luterilaisuus oli väestön valtauskonto. Mielsivätkö myös valtion vir-

³⁰⁴ Peltonen 1998, 25; Keskiälo 2001, 173–218; H 2000, Nainen synt. 1924 (7), Mies synt. 1930 (10); H 2002, Nainen synt. 1943 (1), Nainen synt. 1946 (2), Mies synt. 1948 (2); Jaakkola 1994, 139–140; Kosonen 1994, 196–197; Kokkonen 1994, 268, 278; Raninen 1995, 310–311.

³⁰⁵ H 2002, Nainen synt. 1943 (1) ”...olen ihan tieteen tahtoen työntänyt ne itsestä pois, en muista oikein riitatilanteita... aina meni lopuksi siihen, että ollaan ryssiä...”; Nainen synt. 1946 (2); Puheen muutoksesta Raninen–Siiskonen 1999, 171–175; Tenhunen 2006, 215, 218, 222; Vrt. Rastas 2008, 256.

³⁰⁶ H 2002, Nainen synt. 1943 (1); H 2006, Mies synt. 1951; H 2000, Nainen synt. 1923; Immonen 1987, 184–185.

³⁰⁷ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Nainen 49v., Alapitkä; Vrt. Nainen 68v., Naarvanlahti). Mies 51v., Kivistö ”...ovat niin vappaakirkollisia...”; Mies 28v., Lapinlahti ”...ilmoittavat ilmoituksistaan enimmäkseen pylväsilmoituksissa...”; Siirtoväen haastattelut, Mies 44v., Suistamo ”...toiset katsovat lahkouskonnoksi...”; Nainen 35v., LUT. Suistamo; Nainen 32v., Suistamo.

kamiehet ortodoksit lahkolaisiksi? Virallisen kontrollin muotoja -luvussa esille tuleva pyrkimys siirtää ortodoksit siviilirekisteriin voisi saada näin yhden selityksen.

Aiemmin tilanteessa, jossa valkoinen sivistyneistö etsi syytä vuoden 1918 sisällissodalle, oli ryssittely ollut keino, jolla osoitettiin sellaisen henkilön kelvottomuus, jonka katsottiin uhkaavan Suomen sisäistä yhtenäisyyttä ja vasta itsenäistyneen maan valtiollista asemaa. Tosin jo ennen tätä 1900-luvun alkupuolen poliittisessa tilanteessa, jossa Venäjän yhtenäistämisyrittäykset uhkasivat autonomiaa, käsitettä käytettiin poliittisessa teulauksessa. Teulaus myös kiihtyi sitä mukaa, kun sekä Suomen ja Venäjän että Suomen sisäiset poliittiset suhteet kiristyivät. Itsenäistymisen jälkeisen ajan julkisuudessa olivat merkittävästi esillä ryssävastaiset ja venäläisvihamieliset mielipiteet. Vaikka vihamielisyys kohdistettiin ensisijaisesti venäläisvähemmistöön ja entisen emämaan väestöön,³⁰⁸ ei ilmapiirin kärjistymisen voinut olla tuntumatta suomalaisten ortodoksien asemassa.

Ryssän merkitys laajentui 20:nneen vuosisadan alkupuolella. Vähintään itsenäistymisestä alkaen ryssä alkoi kattaa valkoisen Suomen epäluotettaviksi tulkitsemat sekä poliittista ja taloudellista järjestelmää muuttamaan aikovat sosialistit. Suomen puolustamisen tehtäväkseen katsoneet aktivistit ja jääkärit kutsuivat sosialisteja ryssiksi jo ennen sisällissotaa.³⁰⁹ Käytäntö jatkui sisällissodan jälkeen, jolloin punaisten puolella taistelleet suomalaiset esitettiin tahdottomina ja venäläisten kiihotuksen vuoksi taisteluun antautuneina. Samalla punaiset rajattiin oikeiden, isänmaallisten suomalaisten ulkopuolelle. Saman kohtalon kokivat monet venäläistaustaiset ortodoksit varsinkin Suomen kaupungeissa.³¹⁰ Ryssittely oli näissäkin yhteyksissä yhteisön sisäinen kontrollimekanismi. Ihmisen asemaa ja arvoa määritettiin hänen poliittisen tunnustuksen ja sotatoimiin osallistumisen, kansallisuuden tai uskonnon perusteella.

Viimeistään sisällissodan jälkimainingeissa ryssää alettiin käyttää vielä kirosanana ja se samastettiin jumalattomuuteen. Suomalaisuuden ja venäläisyyden erojen tuottaminen ja tämän välittäminen lukijoille kasvoi valkoisten hallitsemien julkisuuden yhdeksi keskeisistä viesteistä. Vapausotakirjallisuudessa toisteltiin ”...*pirua ja ryssää vastaan*.” Valkoisten vapausotatulkintaan sopi hyvin käsitys, että sodassa ryssiä vastaan puolustettiin myös suomalaista kristillisyyttä. Suomalaisuuteen katsottiin olennaisesti kuuluvan herännäisyyden kaltaisen uskonnollisuus.³¹¹

³⁰⁸ Vrt. Nevalainen 1990, 160–161; Karemaa 1998, 39, 63, 84, 126, 135, 137, 148, 159, 168, 190–191, 194–195; Immonen 1987, 101, 107, 111, 184–185, 336–337, 403–404, 429, 432.

³⁰⁹ Karemaa 1998, 20–21, 60–63, 72–74.

³¹⁰ Myös jatkosodan aikaan miehitystyöstä itäkarjalaisista sanottiin, että ”...*suomea ne puhui, mutta kyllä ne ryssiä oli*.”; Luntinen 1984, 139; Immonen 1987, 111, 317, 320; Karemaa 1998, 98, 101–104, 107, 113, 116–117; Loima 2004, 136, 144–147, 155, 163–164, 174–177; Ks. myös Loima 2005, 97–98, 100–102; Vrt. Sisällissodan jälkeisistä voittajien projektiosta mm. Marjo Laitinen (1998, 185–186): isänmaattomuus oli sana, joka sulki sisäänsä kaiken vieraan ja pelottavan, eritoten kommunismin vaaran.

³¹¹ Murtorinne 1995, 95, 119–120; Raivo 1996, 107–133; Karemaa 1998, 65, 98, 129, 135, 144; Huhta 2001, 202, 213–214, 219–221, 227; Loima 2004, 147, 155.

Herännäisyys rajaamassa sallittua

Vapaussotadiskurssiin linkittyvän muotonsa taistelu pirua ja ryssää vastaan sai myös 1940-luvun loppupuolella. Sanonta, jonka mukaan "...piru on tullut Lapinsalon porstuaan...",³¹² tulee ymmärrettäväksi sisällissodan ja sen jälkeisen valkoisen propagandan luomassa kontekstissa. Lainausta on mainio esimerkki siitä, kuinka arjessa esimerkiksi metaforia sisältävän puheen keinoin tuotettiin normin ja poikkeavan rajaa. Piru on yleisemminkin esiintynyt suomalaisissa uskomustarinoissa norminvartijana ja toisaalta sääntörikkomuksiin viettelevänä hahmona.³¹³ Oikeasta ja väärästä, moraalista ja moraalittomasta ei jäänyt epäselvyyttä ja metaforan viesti oli jokaisen yhteisöjäsenen ymmärrettävissä.

Yläsavolaisen lisänsä paikallisten ja siirtoväen kohtaamiseen toi siis normien määrittäjäksi noussut körttiläisyys. Körttiläisen maailman ulkopuolelta kotoisin olleet suomalaiset kiinnittivät huomionsa herännäisyyden rajoittavaan vaikutukseen myös Lapinlahdella. Muun muassa aikalaistutkijat, jotka haastatteluja tehdessään asuivat heränneiden kansanopistolla Portaanpäässä, tutustuvat körttiläisen vakavamielisyyden asettamiin vaatimuksiin. Haastattelijat viestittivät Heikki Warikselle, kuinka ruokapöydässäkin oli istuttava kuolemanvakavana ja muutoinkin kristillisen opiston elämään sopeutuminen tuotti vaikeuksia. Eräs siirtolainen oli ennättänyt kuvata haastattelijoiden vilkkautta ja jatkuvaa puhetta vertaamalla heitä venäläiseen grammariin.³¹⁴ Puheliat haastattelijat kokivat käytösnormiston ahdistavana.

Sanonta pirusta Lapinsalon porstuassa liittyi tilanteeseen, jossa siirtoväki alkoi järjestää ohjelmallisia iltamia. Kun körttiperheiden nuoria alkoi pistäytyä iltamissa, joissa myös tanssittiin, eivät heidän vanhempansa tai muu väki tahtonut sitä suvaita. Kiuruvetisillä oli kaiken kaikkiaan ollut vähän seuratoimintaa vielä ennen sotia, jos mukaan ei lasketa urheiluseuroja ja lotta- ja suojeluskuntatoimintaa. Lisäksi nuorisoseuratoiminnassakin huvitukset olivat olleet vähemmällä,³¹⁵ joka sekin oli luultavasti seurausta körttiläisyyden vaikutuksesta.

Siirtoväen vastaanottaneen yhteisön erilaiset käyttäytymissäännökset tulivat esille myös silloin, kun karjalaiset pukeutuivat toisin kuin olisi paikallisten mielestä ollut sopivaa. Esimerkiksi kiuruvetiset eivät tahtoneet sietää värikkäisiin vaatteisiin pukeutumista. Taustalla vaikutti yläsavolaista kattavampi kulttuurinen käsitysvaranto. Pohjoiseurooppalaisessa kansanperinteessä punaista väriä on vanhastaan pidetty säädyttömyyden värinä. Kaikenlainen räikeys ja huomion herättäminen olivat olleet vastoin naisen kunniallisuudelta edellytettyä makua sekä kohtuuden ja pidättyvyyden vaatimuksia. Körttiläisyys vaikutti

³¹² H 2000, Nainen 1933 (10); Hakamies 2008, 435.

³¹³ Vrt. Epstein 1994, 711; Saarikoski 2001, 33, 83, 84; Ks. myös Komulainen 2007, 168.

³¹⁴ Ks. edell. viite; JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11, 22. Saapuneet kirjeet 3.7.1949.

³¹⁵ H 2000, Mies synt. 1925 (2), Nainen synt. 1933 (10), Mies synt. 1931 (9); Huovinen 1988, 322–335; Körttien tanssivastaisuudesta vrt. JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11, 22. Saapuneet kirjeet 3.7.1949; Vrt. Waris 1952, 20; Hakamies 2008, 438–439.

muun muassa Ylä-Savon kansallispukuun, jonka päävärit ovat tummansininen ja -harmaa.³¹⁶

Odotettu kirkonkylän kauppareissu kääntyi helposti pahaksi mieleksi, kun körttivaatteisiin pukeutuneet vanhukset päivittelivät päästä varpasiin keltaiseen pukeutuneelle ortodoksinaiselle *"Kauheeta, minkälaista..."*. Pukeutumisohteita saatettiin antaa jopa ortodoksiselle papille sanoen lasten värikkäistä vaatteista *"...heittäkää pois nuo syntiset vaatteet..."*. Pirkko Sallinen-Gimplin käyttämän haastatteluaineiston mukaan paikallisille oli kauhistus, kun siirtoväki tuli kirkkoon värikkäissä huiveissaan. Kiuruvedelläkin oli kiinnitetty erityistä huomiota valkoiseen huiviin siirtoväen naisten asusteena.³¹⁷ Ylipäänsä naisen harteille asetettu rooli symboloida yhteisön puhtautta teki hänestä otollisemman kohteen moraalisisille arvioinneille.³¹⁸

Herätysliikkeen uusi leviämisaalto oli koettu Kiuruvedellä vielä 1920-luvulla. Vaikka herännäisyydellä ei varsinaisia ulkokohtaisia ja tiukkoja säännöksiä ole katsottu olleen yhtä paljon kuin esimerkiksi lestadiolaisuudessa, heränneiden keskuudessa noudatettiin tiettyä käyttäytymissäännöstöä. Poikkeavaa käyttäytymistä kummaksuttiin. Kiuruvetiset körttiläiset olivat jo ennen sotia luoneet erottelua ryhmänsä ja uskottomien välille körttivaatteilla, luopumalla korujen ja solmioiden käytöstä sekä pidättäytymällä virinneestä nuorisoseurojen iltamatoiminnasta ja polttamalla romaanikirjallisuutta.³¹⁹

Siitä huolimatta, että yleinen maallistuminen oli edennyt pitkälle 1980-luvulle tultaessa, eivät vastakohtaisuudet syntyperäisten kiuruvetisten ja siirtoväen välillä vielä olleet hävinneet kaikkien mielistä. Siitä huolimatta, että ortodokseihin oli tutustuttu ja ortodoksisuuden arvostus oli noussut, saattoi ortodoksi vielä joutua vastaamaan kysymykseen: *"...Kuulutko sinäkin siihen ryssän kirkkoon?"*. 1990-luvun alussa ortodoksista uskoa tunnustavan työmiehen tulo taloon sai luterilaisen isännän soittamaan kunnan työhön ohjaavalle viranomaiselle *"...Meille ei ryssä tule..."*.³²⁰

Ryssittelyesimerkit osoittavat, että joillekin syntyperäisten suomalaisten luokitteluun uskonnon tai juurien nojalla oli 1990-luvun alkuun saakka elävää todellisuutta. Muuallakin Suomessa vaikuttaneen maailmankuvan juuret löytyvät ilmapiiristä, jossa jo lapsesta saakka sovellettiin kansallisten stereotyyppien maailmaan. Ylevää suomalaisuutta, ja siinä samalla negatiivisesti määritettyä venäläisyyttä, luotiin vertailemalla luterilaisen enemmistöväestön oletettuja piirteitä idässä asuviin kansoihin. Luterilaisuus oli tässä katsannossa suomalaisuutta ja ortodoksisuus venäläisyyttä. Koulukirjojen kansoja kuvaile-

³¹⁶ IS 8.10.49, 27.3.51, 17.2.52; Värien merkitysmaailmasta ja symboliarvosta Saarikoski 2001, 148–164; Pukeutumisen symbolisesta ja identiteettiulottuvuudesta myös Siltala 2006a, 7; Hakamies 2008, 434.

³¹⁷ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut, Nainen 21v., Suistamo *"...miksi... pukeutua synkkiin... ja pitää värikkäitä syntisinä... valoisampaa saisi olla..."*; H 2000, Nainen synt. 1921 (5); Mies synt. 1931 (9); H 2002, Nainen synt. 1943 (1); Myös esim. Sallinen-Gimpl 1987, 76; Vrt. Komulainen 2007, 166–167.

³¹⁸ Vrt. Heiskanen 2006, 321 & Komulainen 2007, 173 & Hakamies 2008, 435.

³¹⁹ Svård 1985, 62–65, 141–142; Huovinen 1988, 194; Siltala 1992, 166.

³²⁰ H 2000, Mies synt. 1931 (9); H 2002, Nainen synt. 1942 (3), Mies synt. 1939 (1); Rani-
nen 1995, 318.

vissa teksteissä oli vielä 1960-luvulle saakka havaittavissa pyrkimys edistää sosiaalista yhtenäisyyttä luterilaisuuden pohjalta.³²¹ Isänmaallisuuden, kansallisen luotettavuuden ja suomalaisuuden ajateltiin vaativan samastumista luterilaiseen tunnustukseen ja sen arvojen ja käyttäytymismuotojen sisäistämistä.

Ortodoksisen siirtoväen kohdalla kyseenalaistaminen ja sen avulla toteutettu syrjäyttäminen paikallisyhteisön ytimestä tapahtui enemmistöväestön määrittelemää kulttuurista ihannetta vasten ja kiistämällä siirtoväen osallisuus. Ryssän leima olikin kulttuurinen peili, joka kykeni tuomaan esiin sen kansallisen ihanteen, joka siirtoväenkin oli täytettävä saavuttaakseen hyväksytyin aseman sotien jälkeisessä Suomessa. Ryssäksi leimaaminen oli uskonnollisiin tapoihin, kieleen, karjalaisuuteen ja itäiseen kotiseutuun liittynyt ja niihin sisältyneiden merkitysten ympärille rakennettu syrjäyttämisen prosessi.³²² Sellaisena se on rinnastettavissa muihin yhteisöä koossapitäviin ja yleensä yhteisön sosiaalista järjestelmää tukeviin erotteluprosesseihin. Hierarkiaa rakentavan yhteisön kannalta ei liene ollut keskeistä, perustuiko leima todenperäisyyteen, vaan esimerkiksi ryssittely oli kulttuurista neuvottelua oikean uskonnollisuuden ja suomalaisuuden, kansallisen identiteetin rajoista. Se oli suomalaisuuden sisällöllistä rajaamista ja määrittelyä.

Aikalaiskäsitusten taustalla vaikuttivat myös tietosanakirjojen näkemykset ortodoksisuudesta. Vaikka käsitykset ortodoksisuuden kielteisistä vaikutuksista karjalaisen kansan elämään tulivat tiivistetyksi esille Aunuksen Karjalaa kuvattaessa, vilahtelivat pakanuus-, taikausko- ja sivistymättömyysarviot myös Suomen puolen ortodokseja käsiteltäessä.³²³ Sävyä kuvastaa näkemys, kuinka ortodoksisen kirkon pitäminen kiinni oikeasta opista ja kirkon piirissä harjoitettu ritualismi olivat tyrehtyttäneet lupaavan kehityksen

”...Kirkon hurskaus onkin uusplatonilaisen filosofian jatkona olevaa mystillistä palvontamenojen noudattamista.”

Viesti tiivistyi vertauksessa, jonka mukaan kirkko oli kuin kivettyä.³²⁴

Muistitietoaineistoista hahmotettavissa olevat paikallisten käsitykset siirtoväestä ovat jaoteltavissa ensinnäkin etniseen ja kulttuuriseen taustaan liittyviin ja toisekseen siirtoväen vieraudesta ja puutteen alaisesta tilasta seuranneisiin luonnehdintoihin. Näissä yhteyksissä esiin pilkisteli lisäksi karjalaiseen siirtoväkeen yleensä ja läheisemmin ortodoksisuuteen yhdistetty epärehellisyys, epäluotettavuus ja epäilyksen alaisuus.³²⁵

³²¹ Karemaa 1998, 17; Paasi 1998, 227–232, 243; Koski 1999, 21–49; Harle 2000, 99–100; Väisänen 2005, 51, 134.

³²² Vrt. Saarikoski 2001, 36–37, 86–87, 112, 117–118; Apo 1999, 125; Yhteisö loukkaa syrjäyttämällä (Vilkuna 2000, 234–235). Sosiaalisen statuksen alentamisen voi todeta tuottavan samankaltaisen loukkaavan ja häpäisevän lopputuloksen.

³²³ Tietosanakirja 1911, III. osa, 1181–1186 & 1912, IV. osa, 367–386; Iso Tietosanakirja 1934, VII. osa, 88–91; Vrt. Taulukko 5; Sihvo 2003, 11–22.

³²⁴ Iso Tietosanakirja 1934, VII. osa, 88–91.

³²⁵ Vrt. Waris 1952, 206–213.

Epäilyttävä siirtoväki

Tutkimalla ortodoksisen siirtoväen saaman vastaanoton ja heihin kohdistetun sosiaalisen kontrollin piirteitä voi huomata, kuinka osa näistä yksittäisistä ortodokseihin suunnatuista arvostuksista toimi karjalaisten ja paikallisten eron tuottamisen välineinä. Erityisesti tässä merkityksessä korostuvat siirtoväestä esitetyt epäilyt ja epäilyihin kytkeytyneet paikallisväestön tavat järjestää ympäröivää todellisuutta. Ei olekaan mitään syytä epäillä, miksei yhtä lailla luterilaista siirtoväkeä olisi sopeutettu sen taloudelliseen ja sosiaaliseen asemaan sekä objektiivisiin ulkoisiin tekijöihin, kuten työvälineisiin liittyneillä huomautuksilla.³²⁶ Epäilyt liittyivät sotien jälkeisessä tilanteessa varsinkin siirtoväen rehellisyyteen ja tarkemmin käsitykseen, että siirtoväki pyrki hyötymään avustuksista ja maanjaosta yli sen, minkä paikalliset ajattelivat olevan tarpeen.

Epäilyjä on samalla tavoin kuin juoruja ja muita alentavan kontrollin keinoja käytetty säätelemään kontrollin kohteen sosiaalista toiminta-alaa ja mahdollisuuksia. Syytökset ovat toimittaneet kansanomaista moraalien vartioinnin tehtävää ja olleet väestö- ja ammattiryhmien tai yksittäisten henkilöiden välisten valtakiihostojen välineitä.³²⁷

Voidaan kenties ajatella, että epäilyillä oli roolinsa siirtoväen itsemäärittelyssä ja karjalaisuuden rajauksessa. Tarkoitin tällä lähinnä sitä, että mitä todennäköisemmin oli luterilaisten karjalaisten intressissä erottautua ortodoksisesta siirtoväestä ja vakuuttaa ”paremmuuttaan” vertautumalla paikallisesta väestöstä selkeimmin erottuneeseen ortodoksisen siirtoväkeen; aivan kuin suomalaiskansallisesti profiloitumaan pyrkinyt ortodoksipapisto määritteli itsensä ja Suomen puolella asuneet ortodoksit vianalaisia ortodokseja suomalaisemmiksi.³²⁸ Voin kuitenkin vain arvailla, ilmentävätkö seuraavan lainauksen tyyppiset lausahdukset käynnissä ollutta karjalaisten sisäisen erottelun prosessia? Kertossaan näkemyksensä alkuperäisväestön ja ortodoksisen siirtoväen suhteesta, talvisodan jälkeen Maaningalle asettunut luterilainen siirtolainen tuli ohimennen antaneeksi aiheen olettaa, ettei siirtoväen sisäinenkin suhde ollut kiistanon.

”Eivät tykkää. Olisivat toivoneet, että Kaukolan väki olisi tullut... Olisi ollut helppompia.”³²⁹

³²⁶ H 2000, Mies synt. 1930 (11) ”...luterilaiset siirtolaisetkin yhtä huonoja...”, Mies synt. 1932 (6) ”...luterilaiseen siirtoväkeen suhtautuminen tasaisempaa, näkyi puheissa...”; Ks. myös Sallinen-Gimpl 1987, 79; Raninen 1995, 319–320.

³²⁷ Saarikoski 2001, 110–111; Vilkuna 2000, 234; Häkkinen 2005, 238–250

³²⁸ Ensimmäisen Suomen ortodoksinen hiippakunta ja sittemmin Suomen ortodoksinen kirkko käyttivät tämän luokittelun vastakohtana itäkarjalaista ortodoksisuutta. Suojärveläisten ortodoksien keskuudessa pidettiin itseä vianalaisia ryssiä parempina ja suomalaisempina. Ortodoksinen kirkko pyrittiin esittämään bysanttilaiseen ja kreikkalaiseen perintöön nojautuvaksi (Rytkölä 1988, 37, 50, 80; Murtorinne 1995, 100–102, 218–221; Vrt. Laitila 2005, 125; Vrt. Komulainen 2007, 166–167).

³²⁹ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut (Mies 62v, LUT. Kaukola); Nainen 68v., LUT. Ei paikkaa ”... Niitähä sanotaan ryssäks. Tiälläki on yks kauppa... Siie kauppa mie en mäne...”; Ks. Piironen 1997, 106 ”...luterilainen järkevyyys syrjäytti tunnepitoisen ortodoksisuuden...”; Raninen-Siiskonen 1999, 197.

Kysymystä voisi jatkossa pohtia tarkastelemalla Karjalan Liiton toimintamuotojen kehittymistä kuluneella 70-vuotiskaudella ja tutkia, miten ortodoksisuus on näkynyt Karjalan Liiton toiminnassa.

Taustalla julkinen keskustelu siirtoväen ja maanluovuttajien oikeuksista

Siirtoväen tarvitsema materiaallinen apu vaikutti muiden suomalaisten asennoitumiseen evakkeihin ja sittemmin uusiin kuntalaisiin. Sotien jälkeen siirtoväen aseman turvaamisesta, asuttamisesta ja korvauksista käydyssä keskustelussa keskityttiin pääosin ensisijaisuus-, oikeudenmukaisuus- ja oikeusturvakysymyksiin. Kaksi ensimmäistä aihepiiriä liittyivät lähinnä siirtoväen asemaan, kun kolmas koski maanluovuttajien oikeuksia ja epäilyä Maa- ja metsätalousministeriön asutusasiainosaston (ASO) viranomaisten rehellisyydestä. Paikallishallinnon ja valtiollisen tason siirtoväen huollon viranomaiset työskentelivät yleisen ilmapiirin vaikutuksen alaisena sekä monenlaisten mielipiteiden ristipaineissa. Ensi vaiheessa siirtoväen vastaanottaneen väestön suhtautuminen siirtoväen asioiden järjestämiseen oli yleislinjaltaan myönteistä. Yleisesti vaadittiin, että siirtoväki oli oikeudenmukaisuuden nimissä asutettava ja heille oli järjestettävä mahdollisuus jatkaa ammattiaan.³³⁰

Muun väestön suhtautuminen siirtoväen asuttamiseen, heille maksettuihin huoltoavustuksiin ja Karjalaan jääneen omaisuuden korvauksiin kuitenkin muuttui nopeasti. ASO:n virkamiehet ja siirtoväen edustajat alkoivat pian toistella julkisuudessa siirtoväen sijaiskärsijäroolia. Ilmapiiri suhteessa siirtoväen ensisijaiseen oikeuteen saada maata viljeltäväkseen kylmeni. Käytännössä tämä näkyi siten, että siirtoväen asuttamisen ensisijaisuus-periaatteesta huolimatta rintamamiesten asuttaminen eteni paikoin samaa tahtia siirtoväen asuttamisen kanssa. Osin tästäkin oli seurauksena asuttamisen hitaus, joka harmitti sekä siirtoväkeä että tilapäisasunnon tarjonneita.³³¹

Siirtoväen asuttamisesta käytyä keskustelua hallitsi kysymys oikeudenmukaisuudesta. Virallisesti todettiin valtionhallinnon virkamiesten työskentelevän oikeudenmukaisuuden hengessä. Vähitellen keskustelussa alkoi olla ennemminkin kyse oikeusturvasta, jonka katsottiin varsinkin maanluovuttajien, mutta myös maansaajien näkökulmasta toteutuvan vajavaisesti.³³²

Maanluovuttajia edustaneiden lehtien julkaisemissa artikkeleissa esitettiin kritiikkiä asutuksen käytännön toteutuksesta ja epäiltiin yksittäisten asutusviranomaisten puolueettomuutta. Maanluovuttajia harmitti, että heidän saamiensa korvausten arvoa ei sidottu indeksiin. Ylipäänsä, että julkisuudessa käytiin keskustelua ASO:n virkamiesten rehellisyydestä, kuvasi vallinnutta ilmapiiriä, jossa pelättiin maansaajien hyötyvän toisten kustannuksella. Eri tahoja edusta-

³³⁰ Kulha 1969, 131, 135, 141, 145, 153–154; Ks. IV-luvun alaluku *Lehdistö sillanrakentajana*.

³³¹ Esim. IS 1.4.50 esitti karjalaisten asuttamisen kunniantuntoisen kansan toimenä. Toimen vaihtoehto olisi tilanteessa ollut karjalaisten pettäminen. Ks. edell. viite; Alasuutari 1996, 42–47; Avun tarvitsijoiden hyväksynnästä aiemmin vrt. Häkkinen 2005, 245; Ks. luku *Siirtoväen asioiden hoito Kiuruvedellä*.

³³² Kulha 1969, 13, 210–214; Alasuutari 1996, 42–47; Virta 2001, 87.

neiden lehtien palstoilla tuotiin julki vaatimus, jonka mukaan kaiken toiminnan ohjenuoraksi oli otettava kristilliset arvot. Vain näin ymmärrettiin taattavan asioiden oikeudenmukainen käsittely.³³³

Virkamiesten kunniaattomuussytökset henkilöityivät lähinnä ASO:n johtaja Veikko Vennamoon. Monivuotinen, 1940-luvun lopulla ja 1950-luvun alussa käyty Vennamoon suunnattu parjauksen kampanja toimi nimenomaan maanluovuttajien ja mahdollisesti myös muun paikallisväen tuntojen purkamisväylänä. Muutoinhan asuttamista ja korvausratkaisuja ei nähtävästi voinut julkisesti kyseenalaistaa. Näkyvä asema ja vastuu asuttamisen toteuttamisesta asetti Vennamon henkilönä alttiiksi rehellisyssyytöksille, joita hän parhaansa mukaan ampui alas. Muun muassa *lisalmen Sanomat* uutisoi Vennamoon kohdistetuista väitteistä:

”...on oikeiston taholta laskettu liikkeelle käsityksiä, että... Vennamo olisi suorittanut nykyisen ajan suurimman sosialisoinnin, niin tätä on pidettävä huippusaavutuksena niiden... väitteiden sarjassa, mitä poliittisten valheiden tiimellyskentälle on laskettu...”³³⁴

Koska paikallisväestön oli yksinkertaisesti vain hyväksyttävä yksityisomistuksen suojan kyseenalaistuminen ja maanluovuttamisen pakko, jäi todelliseksi vaikutusmahdollisuuksiksi lähinnä kaksi vaihtoehtoista toimintatapaa. Luovutusvelvolliset saattoivat ensinnäkin liittotason diplomatialla koettaa vaikuttaa päättäjiin ja saada heidät toimimaan siten, että asutustoiminta säästäisi yksityistä omaisuutta mahdollisimman suurena määränä. Toisekseen kompromissiratkaisuihin pyrkiminen paikallistason luovutuskysymyksissä ja esimerkiksi luovutettavaksi tulevista maapalasioista neuvottelemisen saattoi sekin tuottaa tyydyttävän ratkaisun.

Epävirallisen sosiaalisen kontrollin keino taas oli saattaa virkamiesten toiminta kyseenalaiseen valoon heidän mainettaan pilaavien juorujen levittämisellä. Viranomaistoiminnan rehellisyyden ja Veikko Vennamon maineen kyseenalaistaminen on tulkittavissa maanluovuttajien valtion ja lakien edessä kokeman voimattomuuden ilmaukseksi aivan kuin siirtoväkeen kohdistetut moraaliset syytökset. Maanjakajiin suunnatuilla epäilyillä voitiin suojata omaa arvomaailmaa, ja jopa saada jonkinlaista henkistä hyvitystä niille traumoille, joita omista ja suvun maista luopuminen aiheutti. Samalla tavoin kuin siirtolaisen ryssittely, oli tämänkin tyyppinen juoruilu paikallisväestön yritys hallita hallitsemattomaksi käynyttä todellisuutta ja kääntää ympäröivän todellisuuden muutos sisäisesti hyväksyttävämmäksi.

³³³ Kulha 1969, 129–130; Alasuutari 1996, 42–47, 107–109, 133.

³³⁴ Mm. IS 26.6.48, 7.1.50, 1.4.50; Naskila 1984a, 142, 145, 147; Vennamo 1988, 68, 152, 192, 228, 252–254; Vennamosta karjalaisten idoli-tyyppinä Raninen–Siiskonen (1999, 167–168).

Kunnaltako sait?

Kun lehdistössä maanlaajuisesti toisteltiin epäilyä milloin viranomaisten rehellisyydestä, milloin maansaajien joukossa olevista keinottelijoista,³³⁵ löytyy epäily myös paikallistason todellisuudesta. Esimerkiksi Kiuruvedellä toistui kysymys siirtoväkeen kuuluvien pyrkimyksestä hyötyä huoltoavuisista ilman perusteltua syytä ja yli sen rajan, jota pidettiin sopivana.

”...näky olevan täläisessä siirtoväessä sellaisiakin, joille raha kelpaisi vaikka ei todellisia edellytyksiä ole olemassakaan...”³³⁶

Kiuruvetiset kyselivät siirtoväeltä, mistä nämä saivat rahaa ja tavaroita. Erikoisia eivät olleet myöskään epäilyt, että siirtoväelle maksettiin tyhjältä. Siirtoväestä tuntui, ettei paikallisväestö lainkaan käsittänyt, mitä he olivat sotien johdosta menettäneet ja mitä Karjalaan oli jäänyt.

”...paikkakuntalaisten taholta, rikastuvat sanottiin, eihän Karjalassa ollut mitään, mitä korvata...”³³⁷

Yhteisöön tulevien, tuntemattomien ja mainetta vielä hankkimattomien vieraiden kohtaamiseen liittyi muuallakin ajatuksia etujen väärinkäytöstä ja muuttajien epärehellisyydestä. Näin kävi esimerkiksi Valtimon Sivakan kylällä. Mitä enemmän alkuperäiseen paikallisyhteisöön kuulumattomia kylään saapui, sitä todennäköisemmäksi kävi jokapäiväisen kanssakäymisen rehellisyyden epäily.³³⁸ Sosiaalisen elämän rakenteen horjuminen aiheutti tunteen epävarmuudesta³³⁹ ja sai paikallisväestön muutostavastarinnaan aktivoitumaan. Yläsavolaiset saattoivat esimerkiksi toivoa, että karjalaiset menisivät takaisin sinne mistä ovat tulleetkin.³⁴⁰ Siirtoväen poistumisen tai ortodoksien uskonnon vaihdon seurauksena vieraus, tuntemattomuus ja outous, sanalla sanoen toiseus sekä itsestä projektiivisen identifikaation prosessissa siirtoväkeen ulkoistetut ominaisuudet poistuisivat hetkeksi häiritsemästä.

Epäilyissä oli kyse myös tottumattomuutta ja outoutta syvemmästä, kulttuurisesta epäluulosta.

”...Pääsiäisenä valvovat koko yön, jaksakoohan ne oikealla mielellä valvoa...”³⁴¹

³³⁵ Varsinkin maanluovuttajatahoihin myötämieleisesti suhtautuneet lehdet viljelivät tällaisia arveluja; Kulha 1969, 13, 129–130, 210–214; Alasuutari 1996, 42–45, 107–109, 133; Vrt. Raninen–Siiskonen 1999, 168–169.

³³⁶ JOMA, HAE, Ec6; KKA, huoltojohtaja Ja:3; Alasuutari 1996, 133; Vrt. IS 26.10.48 ”...siirtoväen keskuudessa on tällä hetkellä huollon tarpeessa olevia suhteellisesti vähemmän kuin... muussa väestössä...”; Raninen–Siiskonen 1999, 168–169.

³³⁷ H 2000, Nainen synt. 1924 (7), Mies synt. 1930 (11), Mies synt. 1931 (9); H 2002, Nainen synt. 1943 (1); Vrt. Sihvo 1995, 24–25; Vrt. Esses 2001.

³³⁸ Nikki 1991, 120; Knuuttila 1996, 81; Epäilyjen taustoista Hämynen 1995, 72; Alasuutari 1996, 42–45; Vieraiden vastaanotosta myös Häkkinen (2005, 229–231, 243–245).

³³⁹ Alasuutari 1996, 113.

³⁴⁰ Vrt. mm. Siitonen 1976, 42–43; Myös H 2002, Nainen synt. 1943 (1), Mies synt. 1948 (2); Sallinen–Gimpl 1994, 225; Ks. Häkkinen 2005, 244.

³⁴¹ JYMA, SH, SSST, MY – 1949 III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Nainen 52v., Pajujärvi); Vrt. Siirtoväen haastattelut, Nainen 53v., Salmi ”Ainakin täällä Alapitkän ympä-

tai kuten savolaismies sen ilmaisi:

”...uskonto tekee juovan väliin, seurustelu on pingotettua... Siinä on pelko välillä.”³⁴²

Erityisen selvästi kulttuurinen epäluulo oli havaittavissa paikallisväestön suhtautumisesta ortodoksisen siirtoväen pappeihin. Siirtolaisten ja papiston läheinen suhde ja papiston yöpyminen siirtoväen taloissa herätti mieltä vaivanneita epäluuloja. Statuserojen ja raja-aitojen vähyys epäilytti.

”...aina vain lapsilta udeltiin, ei koskaan vanhemmilta... miksi pappi käy teillä, kysyttiin...”³⁴³

Köyhyys ja yhteisön varoilla eläminen olivat suomalaisessa yhteiskunnassa häpeän aiheita. Tästä johtuen varattomuudesta ja yhteiskunnan tukeen turvautumisesta syyttämistä muotoutuikin yksi kontrollin keinoista. Paikallisten ja valtion varoilla elämisestä syyttäminen oli mahdollisesti myös ensisijainen oletus, jonka paikallisväestö kohdisti siirtoväkeen. Varaton siirtoväki ei voinut paikallisten mielestä itse työllään tai muilla saavutuksillaan hankkia esimerkiksi vaatetusta, vaan muiden suomalaisten kateuksissaankin esittämät oletukset saattoivat olla juuri päinvastaisia. Paikallisten halu hyötyä taloudellisesta edusta, josta he uskoivat siirtoväen pääsevän osallisiksi kääntyi kateudesta nousseiksi moraaliseksi syytöksiksi.

”...isä oli käynyt suutarin opin, minulla oli oikein hienot jatsarit, kellään ei ollut myöskään baskeria ja pitkää talvitakkia... päin naamaa sanottiin, mistä mä olen ne saanut ... kukaan ei kysynyt mistä olen ostanut...”³⁴⁴

Siirtoväen puutteen tilaa ja menetyksiä vastaan saamien korvauksien vähäisyyttä ja niiden arvon laskua näkemättä paikalliset kommentoivat siirtoväen halua hyötyä korvauksista. Vaikka omaisuutensa ja toimeentulonsa menettänyt siirtoväki pärjäili juuri ja juuri, ei ymmärtävä suhtautuminen ollut mitenkään itsensänselvyys. Lisäksi korvaukset eivät automaattisesti riittäneet uuden kodin pystytykseen, vaan useinkin osa oli katettava pankkilainoilla.³⁴⁵ Hengenpiti-

ristössä ollaan hyvin lojaaleja. He ovat hyvin erillään. Eivät tule kr.kat. jumalanpalveluksiin tai muihin tilaisuuksiin koskaan. Kr.katoliset käyvät luterilaisissakin tilaisuuksissa, koska ovat siihen Karjalassa tottuneet.”; Ks. myös H 2000, Nainen synt. 1921 (5), Mies synt. 1915 (4); Epäilyksistä (Waris 1952, 205) ja niiden taustoista mm. Vrt. Laine 1982, 212; Björn 1993, 120, 138–45; Viikuna 2005, 235–240.

³⁴² JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 60v., Pajujärvi); Vrt. myös H 2000, Nainen synt. 1923 (8) ”...semmoisia ne ryssät on...”; Waris 1952, 212; Vrt. Esses 2001, 394, 398, 400.

³⁴³ H 2002, Nainen synt. 1943 (1); H 2006, Mies synt. 1951; Vrt. JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 70v., Pajujärvi ”...Rovasti Railas on samanlainen muhrus kuin muutkin...”).

³⁴⁴ H 2002, Nainen synt. 1943 (1), Mies synt. 1948 (2); Vrt. Sihvo 1995, 24–25; Vrt. Barbalet 1998, 106–107.

³⁴⁵ H 2000, Mies synt. 1930 (11) ”...rakennusten tekoon kaikki meni ja vielä lainat päälle...”; Mies synt. 1931 (9) ”...paikkakuntalaiset kateellisia ihan suoraan korvauksista...”; Mies synt. 1932 (6) ”...paikallisista osa ajatteli, että tyhjistä saaneet korvaukset...”; Nainen synt.

miksi ja talouden pyörittämiseksi oli tehtävä mitä milloinkin. Esimerkiksi mustan pörssin kauppa tuli tutuksi sekä paikallisille että siirtoväelle.³⁴⁶

Rehellisyyttä sieti epäillä ihan paikallisväestön omien toimien takia. 1940-luvun käräjäpöytäkirjat osoittavat, miten toistuvasti Kiuruveden alkuperäisväestöön kuuluvat olivat syytettynä esimerkiksi luovutus- ja säännöstelyrikkomuksista. Myös muun tyyppisiä paikallisten tekemiä rikkomuksia aina kunnianloukkauksista ja juopumuksista varkauksiin oli käsittelyssä yllin kyllin. On saattanut osassa aikalaisiakin herättää hilpeyttä, kun kiuruvetinen lainvalvoja yksi toisensa jälkeen kärähti petoksista. Nimismiehen vuosia jatkunut varojen kavallus horjutti paljastuessaan eittämättä luottamusta kanssaeläjiin ja viranomaisiin. Samankaltaisesta tapauksesta oli ilmeisesti kyse, kun luterilaisen seurakunnan ulosottomies jäi kiinni kavalluksesta.³⁴⁷

Omin avuin selviämättömyyttä arvioineiden mainintojen ohella paikalliset tuottivat statuseroa kiinnittämällä huomiota karjalaisten kyvykkyyteen. Siirtolaiselle saatettiin epäillen esittää, että

”...tullookohan tuosta savotasta mitään...”³⁴⁸

Työkyvyistä esitetyt epäilyt kävivät karjalaismiesten oman arvon tunnolle. Heimojen, alkuperäisten ja tulijoiden väliin syntynyt kuilu näyttäytyi myös niin, kuin eräs haastatelluista totesi,

”...minä aina ajattelin, että voi hitsi kun minä olisin savolainen, niin mitenkä hyvä ihminen minä olisinkaan... minusta tuntuu, että ortodoksisuus ei siinä vaikuttanut, vaan karjalaisuus vielä enemmän...”³⁴⁹

Toisinaan suhteet kärjistyivät ja oli kyse suoranaisestä vainosta. Ammatinharjoitusta saatettiin vahingoittaa toistuvasti ja siirtolaisen oli etsittävä uutta leipäpuuta. Esimerkiksi kalastajan työ ei välttämättä tahtonut onnistua.

”...Luupujärvellä ei tullut kalastajan työstä mitään,... silpoivat verkot... Täälläkään ei oikein hyväksytty, mutta uudisasukkaat osti Mikolta verkkoja ja kaloja...”³⁵⁰

1924 (7) ”...toiset ei tykänneet siirtoväen saamista korvauksista... naapurin vanha emäntä varkaaksi syytti, nuoremmat paikkasivat sanoja...”

³⁴⁶ H 2000, Mies synt. 1932 (6); Mies synt. 1931 (9); Myös mahdollinen viinanmyynti selittyy vähintään sillä, että toimeentuloa oli hankittava tavalla tai toisella. Viinan käytön lisääntyminen saattoi johtua siitäkin, että alkoholilla saatettiin yrittää hallita psyykkisiä ongelmia, joita sodan menetykset ja sodassa vietetyt vuodet toivat tullessaan; JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 50v., Perniö; Mies 54v., Nerkoo; Mies 26v., Nerkoo); Vrt. mm. JOMA, KKKA, C II a 114, 112–113§, 1944.

³⁴⁷ JOMA, KKKA, C II a: 116, 1945; KEA, Kirkkohallintokunnan ptk Cd3 (1944); Lisäksi kiuruvetinen konstaapeli oli perinyt ortodoksisen seurakunnan puolesta kirkollisveroja, mutta jätti ne tilittämättä (KOSA, seurakunnanpuolesta kokouksen ptk 6.4.1955); JOMA, KKKA, C V a:4, 1953.

³⁴⁸ H 2000, Mies synt. 1931 (9) ”...hevosten valjaat olivat naurun ja ivan aihe niin suuri, että kannatti siirtyä savolaiseen malliin...”; H 2002, Mies synt. 1939 (1) ”...karjalaisten viikatevartta pidetty tökerönä...”; Saarikoski epäilyistä miesten keskinäisten kamppailujen välineenä (2001, 110).

³⁴⁹ H 2002, Nainen synt. 1944 (4); Vrt. Lang 2005, 149.

Iisalmen Sanomissa kerrottiin 1940-luvun loppuvuosina hankkeesta Kiurujärven kalastusoikeuden rajoittamiseksi. Kun totutut nautintaoikeudet kyseenalaistui-
vat siirtoväen kalastajien tultua järvelle, ryhtyivät järven ympäristön alkuperäi-
set asukkaat kontrolloimaan eli rajoittamaan pyyntioikeuksia. ”*Ryöstö_UUhi_!*
gMb?ji fi }fj Y}” vastattiin herättämällä henkiin kalastuskunta. Kalastuksen
valvojat asetettiin Ruutanalle, Lapinniemeen ja Ryönänjoelle.³⁵¹

Epäilyinä esiin tulleet pelot vaikuttivat aikalaishaastattelusta hahmottu-
vaan paikallisten ja siirtoväen erillään pysyttelyyn. Ryhmien kohtaamiseen liit-
tyi keskinäistä karsastusta ja vieroksuntaa. Luterilaisen siirtolaismiehen mieles-
tä kirkkokansaansa kuuluneet paikalliset kaihtoivat ortodoksista siirtoväkeä.³⁵²

”...Se on niin kuin molemmin puolista se erillään pysyttely...”;

”...En ole joutunut tekemisiin. Hän ei ottanut pihan läpi kulkiessaan kertaakaan yh-
teyttä.”³⁵³

Siirtoväen kontrolloimisen taustalla vaikutti toisaalta yleisempi sotien jälkeisen
ajan moraalien palautusprosessi, toisaalta sotien aikana ja rauhan tultua koetut
kriisit. Koska sotien, menetysten ja puutteen aiheuttaman henkisen trauman
seuraukset olivat läsnä jokapäiväisessä elämässä, kanavoituivat ne vähintään
jossain määrin paikallisten siirtoväkeen kohdistamiin reaktioihin. Sotien jälkei-
nen tilanne oli sekä poikkeusaikaa, jolla oli vaikutuksensa yksilön ja yhteisön
mieleen. Vaikka poikkeuksiin oli sota-aikana jo totuttu, uhkasi tai vähintään
kyseenalaisti vielä rauhan kriisikin monin poikkeusjärjestelyineen perinnäisiä
tapoja ja ylipäänsä koko sosiaalista järjestelmää. Rauhan ensimmäisinä vuosina
elettiin aikaa, jolloin tulevaisuuden suunnasta ei ollut tietoa. Lopullinen rau-
hansopimus oli solmimatta ja siirtoväen odotettiin voivan vielä palata Karja-
laan. Myös maan itsenäisyyteen liittyneet pelot ja epätietoisuus saivat aikaan
hämmennystä. Epävarmuus sai paikallisväestön etsimään erityisesti moraalisia
syitä, joilla tehdä vallinnut maailma ymmärrettävämmäksi ja selittää olevaa
tilannetta.³⁵⁴ Hallitsemattomalta tuntuvaan tilanteeseen ja epävarmaan tulevai-
suuteen yhdistettyjä pelon merkkejä ovat muinakin historiallisina aikoina olleet
erityisesti taloudelliseen hyväksikäyttöön tai avun saajan kätteettomaan hyö-
tymiseen liittyneet epäilyt.³⁵⁵ Henkinen kriisi nähtävästi vahvistikin siirtoväen
ja paikallisten välistä konfliktia. Kun totutut tavat ja niitä kannatelleet säännöt
olivat käymistilassa, myös reaktiot olivat voimakkaat.

Toki moraalisiin ongelmiin puuttui siirtoväkikin. Eräs ortodoksivanhus
selitti sodan ja evakkouden johtuneen ortodoksien moraalisesta rappiosta.

³⁵⁰ H 2002, Mies synt. 1939 (1); IS 5.12.51; Vennamo 1988, 98; Kokkonen 1994, 295; Esses
2001, 390.

³⁵¹ IS 20.4.48, 15.5.48.

³⁵² JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut, Mies 69v., LUT.
Terijoki; H 2000, Nainen synt. 1919 (3), Mies synt. 1915 (4), Mies synt. 1931 (9), Mies
synt. 1932 (6).

³⁵³ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Nainen 27v., Ala-
pitkä); (Mies 61v., Nerkoo).

³⁵⁴ Raninen 1995, 306, 320; Saarikoski 2001, 30-31.

³⁵⁵ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisväestön haastattelut (Mies 50v.,
Perniö).

”...Nyt pietää uunen tavan mukaan... puolitiessä... eikä ristitä silmiä, eikä mitä... Senhän näköä nyt, ku uuvel taval ruvettii pitämää uskuu, ni ei Karjalas suatu ollakaa. Jumala ku näki, jotta se vanha ei kelvannu, nimetki piti lapsill olla suomalaiset. No, sinnehä suomee sitte mäntiäki...”³⁵⁶

Myös paikallisväestöä saatettiin vastavuoroisesti moraalisesti arveluttavaan valoon. Siten vietiin tehoa paikallisten siirtoväen identiteettiin kohdistamilta väitteiltä

”...Ryssät... niin sanoi (isäntäkin)... vaikka vielä körtteihin kuuluu...”³⁵⁷

Sotien jälkeisenä aikana olivat sisäisen ahdistuksen hallintaan ja kokemusten purkamiseen tarjolla olleet välineet vähissä. Kulttuurinen tilanne, jossa trauman purkukeinoksi jäi yleisesti ottaen työnteko, jätti paljon tilaa mahdollisuudelle siirtää omassa itsessä tai yhteisössä koetut ongelmat, kulttuurisesti kielletyt halut tai heikkoudet alemmaksi leimatussa siirtoväessä käsiteltäviksi. Toisessa oman minän ulkopuolelle suljetut ominaisuudet oli helpompi huomata kuin itsessä. Omien vaikeiden tunteiden käsittely onnistui toisessa sujuvammin.³⁵⁸ Esimerkiksi oma puutteen alainen tila, kateus ja ahneus saattoivat siirtoväkeen heijastettuina palautua muuntuneena esimerkiksi luulona siirtoväen epärehellisydestä. Ahneus ja pelot olivat luonnollisesti paikallisyhteisön sisäinen tunne-tila, jolla ei ollut tekemistä siirtoväen rehellisyyden tai epärehellisyyskannan kanssa.

Siirtoväen asioiden hoito Kiuruvedellä

Siirtoväen asioiden käsittelyn sävy riippui huoltojohtajasta

Siirtoväen huolto kuului hallinnollisesti kunnan sosiaalilautakunnan alaiseen huoltolautakuntaan. Kiuruveden kunnan siirtoväen huollosta vastasi kevääseen 1947 saakka sekä kansanhuollonjohtajana että siirtoväen huoltojohtajana toiminut maanviljelijä Samuel Huttunen. Huttusella oli näiden suurta työmäärää vaatineiden tehtävien ohella vielä lukuisia muita luottamustehtäviä, kuten kansanhuoltolautakunnan puheenjohtajuus. Siirtoväen huollon toimistossa kanslia-

³⁵⁶ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut (Mies 79 v., Salmi); Mies 65v., Harlu ”...nuoriso, joka on siellä ihan suomalaisten seassa...”; Vrt. Raninen-Siiskonen 1999, 157 & Saari 2001, 24.

³⁵⁷ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut (Mies 42v., Mantsinsaari); Mies 72v., Salmi ”... Luterilaiset papit ovat moittineet... Lukkari oli sanonut, että onhan teilläkin kuvat kirkossa ja teijän püsspan puku maksaa 100000mk, meijän vain 25000mk.”

³⁵⁸ Nimetääkö tapoja ja käsityksiä taikauskoisuudeksi vai kansanuskoksi, vaikuttaa suhtautumiseen; Vrt. suomalaisten ”taikauskoisuuteen”, tarve selittää sotaa mm. Raninen-Siiskonen (1999, 144); Esimerkkejä kansanuskosta savolaisten keskuudessa Siikala (2008a, 144–175); Ks. viite 398.

apulaisena työskennellyt Aili Kukkonen lieneekin useimmiten vastannut huoltotoimenpiteiden käytännön toteuttamisesta.³⁵⁹

Siirtoväen huoltojohtajan toimi muutettiin 1.4.1947 alkaen kunnallisen siirtoväen huoltoviranomaisen tehtäväksi. Samassa yhteydessä huoltoviranomaiseksi vaihtui uusi vastaava tekijä, maanviljelijä Herman Nousiainen, joka oli aktiivisesti mukana evankelis-luterilaisen seurakunnan toiminnassa ollen myös seurakunnan taloudenhoitajana. Hän vastasi pelkästään siirtoväen huollosta.³⁶⁰ Tehtävien rajauksen taustalla vaikutti ilmeisesti Kuopion lääninhallituksen siirtoväen huoltoasiain esittelijän vaatimukset huollon käytännön toimien lain mukaisesta toteuttamisesta. Ylempien viranomaisten vaatimus lienee ollut riittävä peruste toiminnan tehostamiseen ja vastuun jakamiseen.³⁶¹

Siirtoväen huollon tilasta mainittiin huollon tarkastajien raporteissa. Kunnan toimintaa seuranneet tarkastajat katsoivat, ettei siirtoväen huolto toiminut sillä tehokkuudella, jolla pitäisi. Usein käytettyjä esimerkkejä, joilla tehottomuutta todisteltiin, olivat siirtoväen kortiston puutteellisuus ja liian suuri avustettavien määrä. Vanhat, huollon toimintakyvyn ongelmat periytyivät vaihtelevasti myös uuden siirtoväen huollosta vastanneen henkilön kaudelle.³⁶²

Huollon tehottomuudesta löytyi kortiston puutteiden ohella muitakin toisteita. Elokuussa 1944 tarkastajat ihmettelivät, miten Kiuruvedelle saapuneista 2 390 evakuoidusta yksikään ei ollut siirtoväen huollon asiakkaana. Tarkastaja katsoi sotakuukausipalkkaa ja sotilasperherahaa saaneiden joutuneen huonoon asemaan, sillä kunnassa oli kieltäytytty maksamasta huoltomaksuja. Siirtoväen huollosta tilannetta selitettiin ilmoittamalla, ettei avun anojia ollut vielä ilmaantunut, mutta toisaalta todettiin, että anojaksi ilmoittautuneet eivät olisi toistaiseksi olleet oikeutettuja avustukseen.³⁶³

Lääninhallitus lähetti huoltojohtajalle vuosina 1946 ja 1947 kyselyn, joka koski kortiston epätasaisuutta. Huoltojohtaja vastasi, että kortistoa oli hoidettu parhaalla mahdollisella tavalla. Lisäksi hän oli vedonnut siihen, että niin sanottuja viljejä eli kortiston ulkopuolella olevia siirtolaisia ei kunnassa enää ollut paljoakaan. Syyksi kortiston puutteellisuuksiin Huttunen esitti siirtoväen halun pysytellä kortiston ulkopuolella. Tämän hän oli tulkinnut johtuvan luvattomasta, toisin sanoen sijoitussuunnitelman vastaisesta asettumisesta kuntaan. Sellaisten siirtoväkeen kuuluneiden henkilöiden, jotka eivät olleet sijoitussuunnitelman mukaan Kiuruvedelle sijoitettavia, Huttunen näki aiheuttavan harmia huoltotoimintojen onnistumiselle.³⁶⁴ Osa siirtoväestä näyttäytyi huoltojohtajan silmissä epärehellisenä ja ylimääräisen rasituksen aiheuttajana.

³⁵⁹ JOMA, HAE, Eb17, Ec6; Huovinen 1988, 338, 341.

³⁶⁰ JOMA, HAE, Eb19; KEA, Kirkkohallintokunnan ptk:t 1940–1948; KKA, huoltojohtaja, Ja:3.

³⁶¹ JOMA, HAE, B2, Ec6.

³⁶² JOMA, HAE, Eb17, Eb19, Ec6.

³⁶³ JOMA, HAE, Ec6.

³⁶⁴ JOMA, HAE, Eb17, Eb19; KKA, huoltojohtaja, Ja:3; Huovinen 1988, 354; Vrt. Nevalainen 1990, 209–210.

”...useimmat... ulkopuolella olevat kun eivät kuulu tänne tulevaan kuntaan ja kun emme heitä tänne lupaisi tulla emmekä ryhtyisi heitä sijoittamaan, niin he tulevat salaa ja ovat vastuksina sitten suunnitellussa majoituksessa...”³⁶⁵

Huomautuksista huolimatta kortistoa ei ensi alkuun saatu tarkastajien toivomaan järjestykseen. Vasta vuoden 1948 tarkastuskertomuksessa oli maininta kortiston hyvästä hoidosta. Kortiston puutteellinen hoito selittää myös sitä, miksi siirtoväestä tuntuu olevan mahdotonta saada selville tarkkaa lukumäärää. Esimerkiksi vuonna 1946 suoritettiin kaksi laskentaa, joista toisessa siirtoväen määräksi todettiin 657 henkeä ja toisessa 857 henkeä.³⁶⁶

Lääninhallituksen siirtoväen huoltoasiainesittelijä puuttui kortiston ohella huoltoavustuspöytäkirjojen merkintöjen puutteellisiin. Kiuruvetinen viranomaisena oli useimpien henkilöiden kohdalla merkinnät pöytäkirjoihin vain avustusta saaneiden nimet sekä epätarkasti perustelun, jonka johdosta avustusta maksettiin. Merkintä saattoi olla esimerkiksi ”*Avustus ennallaan*”.³⁶⁷ Läänin viranomaiset joutuivat lähettämään pöytäkirjoja takaisin huoltojohtajan täydennettäväksi. Vähitellen, vuoden 1947 kuluessa pöytäkirjaselitykset saatiin tasolle, joka tyydytti valtion viranomaista. Ylipäänsä vuodesta 1948 lähtien tarkastajat olivat tyytyväisiä avustusten annossa noudatettuun perusteelliseen harkintaan ja toteutukseen.³⁶⁸

Kaiken kaikkiaan huoltoviranomainen alkoi tuottaa tarkempia asiapapereita ja enemmän asiakirjoja näistä ajoista alkaen. Esimerkiksi perhekohtainen tilanne- ja avustuskuvaukset tehtiin yksityiskohtaisesti. Kyse saattoi olla myös arkistoinnin paranemisesta. Tärkeimpänä pontimena avunannon kiristämiseksi oli selvästikin tarve säästää kunnan ja valtion varoja. Vuonna 1946 lääninhallituksessa todettiin Kiuruveden huoltoavustusprosentin olevan läänin korkeimpia ja tarkastajat moittivat kuntaa moneen otteeseen liian helläkätisestä avustusten jaosta. Siirtoväen huoltoasiainesittelijän mukaan syynä tähän olisi ollut vuoden 1945 alussa julkaistun avustuksia koskevan lain orjallinen noudattaminen.³⁶⁹

Vuoden 1947 maaliskuun loppuun saakka huoltojohtajan tehtäviä hoitanut Huttunen painotti vastatessaan huoltoavustuksen piirissä olleiden määrästä tehtyyn tiedusteluun, että avustukset olivat tarkoin harkittuja ja mahdollisuuksien mukaan minimiin karsittuja. Hän totesi, että huoltoavustusprosentti pieneni, jos Impilahden kunnan vaivaiset ja mustalaiset siirrettiisiin oikeaan sijoituspaikkaan.³⁷⁰

Mustalaisista oli huoltojohtaja Huttusen kirjeiden mukaan ollut eniten haittaa siirtoväen huollolle ja kunnalle kokonaisuudessaan. Hänen mukaansa mustalaiset olivat aiheuttaneet jatkuvaa harmia huollolle jo vuosien 1942–1943

³⁶⁵ KKA, huoltojohtaja, Ja:3.

³⁶⁶ JOMA, HAE, B2, Eb19; Vrt. Taulukko 4.

³⁶⁷ JOMA, HAE, C1–C6; KKA, huoltojohtaja, Ja:3.

³⁶⁸ JOMA, HAE, C1, C2, Eb19, Ec6, Ec7; KKA, huoltojohtaja, Ja:3.

³⁶⁹ JOMA, HAE, C1, C2.

³⁷⁰ KKA, huoltojohtaja, Ja:3.

aikana.³⁷¹ Eräässä lääninhallitukseen lähettämässään kirjeessä huoltojohtaja pyysi apua suurten sijoitusongelmien ratkaisemiseksi ja toivoi, että lääninhallitus antaisi mustalaisille siirtymisoikeuden lopulliseen sijoituskuntaansa. Sillä, että henkilö oli mustalainen, Huttunen perusteli hänen kyvyttömyyttään työllistyä omasta, saati muiden toimesta:

”...Hän on mustalainen, joten häntä ei kukaan työhönsä pyydä, eikä hän myöskään työssä viihdy.”³⁷²

Kuitenkin läpikäymäni vuosien 1944–1953 kärjäaineisto osoittaa, että henkilökohtaisesti hankittu arvostus ja asema kykenivät tekemään kielteisesti määritetyn etnisen ryhmän vaikutuksen henkilön maineeseen tyhjäksi. Arvostetun romani-isän maine jaksoi kantaa myös lapsiin, vaikka hänen poikansa rötösteli. Perheen asioita käsiteltäessä ei myöskään puhuttu muutoin sääntönä olleesta *mustalaisesta*, vaan isää nimitettiin tilalliseksi ja lasta tilallisen pojaksi. Paikallisesti rakentuneesta maineesta todistaa vielä suvun asioiden käsittelytapa viereisen Pyhjärven poliisiviranomaisessa. Pyhjärvellä tilallinen-termiä ei käytetty, vaan Kiuruvedellä arvostusta nauttinut romani nimettiin naapurikunnassa mustalaiseksi siinä missä muutkin.³⁷³

Paikallistasolla tehty muun siirtoväen ja romanisiirtoväen erottelu ei ollut ainutlaatuista, sillä romanit merkittiin myös Kuopion lääninhallituksen viranomaisten toimesta erillisiin tilastoihin. Huoltoasiainesittelijän arkistossa erottelu toteutettiin keräämällä romaneita koskevat asiakirjat erilliseksi asiakirjasarjaksi. Virkamies kirjoitti punakynällä aktin nimeksi *Siirtolaismustalaiset*.³⁷⁴ Erilaista kohtelua suhteessa muuhun siirtoväkeen osoittaa sekin, ettei romaneilta yhtä vankasti vaadittu lääkärintodistusta heidän ilmoittautuessaan siirtoväen huollon asiakkaaksi. Tästä ovat osoituksena kunnan huoltoavustuspöytäkirjoihin tehdyt merkinnät, joissa huoltoavustusta saaneiden sairaiksi ilmoittautuneiden romanien kohdalle oli merkitty sekä etnistä ryhmää osoittava maininta *romaani* että maininta sairaalloisuudesta ilman merkintää lääkärintodistuksesta. Viranomaiset toimivat näin useimmissa tapauksissa. Muun siirtoväen kohdalle merkittiin vastaavassa tilanteessa maininta sairauden laadusta ja lääkärintodistuksen olemassaolosta.³⁷⁵

Siirtoväen huoltoasiainesittelijälle lähetettyjen raporttien sävy vaihteli huollosta paikallistasolla vastuussa olleesta henkilöstä riippuen. Ensimmäisen huoltojohtajan aikaan asiakirjoissa korostui asioiden kuvailu kunnan siirtoväen huollolle parhain päin. Syy vaikeuksiin löytyi yleensä jostain kunnasta riippumattomasta tekijästä, kuten siirtoväestä itsestään. Kortiston ja siirtoväen kohtelun puutteellisuuksiin oli huoltojohtajan mukaan syynä myös kesän 1944 eva-

³⁷¹ JOMA, HAE, Eb17, Ec6; Vrt. Häkkisen koostamaan teoreettiseen rakennelmaan henkilökohtaisesta maineargumentaatiosta (2005, 255).

³⁷² JOMA, HAE, C2, Eb17, Ec6; KKA, huoltojohtaja, Ja:3.

³⁷³ JOMA, KKKA, C V a:1 1951 – C V a:4 1953; Nygård 1998, 45, 98, 102, 108, 111; Ks. Raninen-Siiskonen 1999, 158–159; Ahokas–Tuohinto 2005, 142.

³⁷⁴ JOMA, HAE, C1–C2; Vrt. SVT VI C:104 17B: Romanit tilastoitiin Viralliseen tilastoon vielä vuonna 1970 *Mustalaiset*-otsakkeen alle; Vrt. Kiuruvesi 1983, 304, 347.

³⁷⁵ JOMA, HAE, C1–C6.

kuointien epäonnistuminen ja siirtoväen tavaroiden ohjaaminen väärille juna-asemille. Huoltojohtaja Huttusen aikana paikallisten ja siirtoväen eturistiriita ja vastakkainasettelu näkyi paikoin selvästi:

”...[Siirtoväen tavaroiden kuljetuksesta majoituspaikkoihin] kyllä neuvoteltiin, mutta tultiin siihen tulokseen, että maanpuolustusta se on sekin, että saadaan talven varalle heinät korjattua ja omaisuutta se on, vaikkapa vain paikkakuntalaisten eikä siirtolaisten...”;
 ”...oliko kiuruveteläisten syy sekin, että tavarat viruivat vesisateessa lähtöasemilla?”³⁷⁶

Uuden huoltoviranomaisen opeteltua työhönsä huhtikuusta 1947 alkaen selvitettiin asiakirjoissa edeltävästä huoltojohtajasta poikkeavaan sävyyn vaikeisiin tilanteisiin vaikuttaneita tekijöitä yhtä hyvin siirtoväen kuin viranomaisten näkökulmasta. Köyhiin, suurperheisiin ja yritteliäisiin siirtolaisiin huoltoviranomainen suhtautui ystävällisesti. Siirtoväelle lähettämässään kirjeissä Nousiainen käytti puhuttelusanoja ”...hyväntahtoisesti...” ja ”...Teidän...”. Huoltoviranomainen ei useimmiten yleensä lainkaan ottanut kantaa tapahtumiin, vaan lisäsi kirjeen loppuun ”...jätän asian lääninhallituksen ratkaistavaksi”.³⁷⁷ Siirtoväen anomusasioihin suhtauduttiin hänen kaudellaan kuten mihin tahansa muun yhteiskunnallisen avun tarvitsijan asiaan, eikä kiuruvetisten ja siirtoväen etujen vastakkainasettelua enää kirjattu asiakirjoihin samalla tavalla kuin huoltojohtajan vastatessa asioista. Tässä vaiheessa korvausasioiden selvittämistyö oli tarkkaa ja jokaisesta tapauksesta vaadittiin asianmukaiset todistukset. Myös asiakirjat muuttuivat yhdenmukaisemmiksi ja ne arkistoitiin yhä paremmassa järjestyksessä sen myötä kun siirtoväen huolto ikääntyi.³⁷⁸

Muutosta, joka huollosta vastanneen henkilön vaihtuessa todennäköisesti tapahtui, kuvaa siirtoväen edustajana toimineen suistamolaisen J. Halosen huoltotarkastajalle helmikuussa 1948 antama lausunto. Hän viittasi lausunnossaan sekä edeltävän että virkaa tehneen huoltoviranomaisen työhön.

”...nykyinen... huoltoviranomainen on toiminut kaikin puolin siirtoväen edun mukaisesti.”³⁷⁹

Siirtoväen tilapäismajoituksen järjestäminen

Huoneenvuokralautakunta järjesti siirtoväen majoittamisen Kiuruvedellä. Asuntoja ei jatkosodan jälkeen ollut riittävästi ja monessa tapauksessa jouduttiin pakkomajoituksiin. Lääninhallituksen tiedustellessa, olisiko kuntaan mahdollista ottaa lisää siirtoväkeä, käytti huoneenvuokralautakunta kielteisen vastauksen perusteluna useimmiten kehnoa asunotilannetta. Samoin toimivat myös huoltojohtaja ja sittemmin huoltoviranomainen. Asuntopula jatkui koko 1940-luvun jälkipuoliskon ja asuntojonossa oli tavallisesti useita kymmeniä siir-

³⁷⁶ KKA, huoltojohtaja, Ja:3; Vrt. Esses 2001; Hollmén 2009, 179.

³⁷⁷ JOMA, HAE, Eb19; KKA, Ja:3, Ja:4, Ja4:7.

³⁷⁸ JOMA, HAE, Eb, Ec; KKA, huoltojohtaja, Ja.

³⁷⁹ JOMA, HAE, Eb19.

toiväkiperheitä. Toisaalta tilanne oli syksyyn 1949 mennessä sikäli helpottunut, ettei Kiuruvedellä ollut enää pakkomajoituksia.³⁸⁰

Huoneenvuokralautakunta perusteli kehnoa vuokra-asunnotilannetta alhaisella vuokratasolla, jonka johdosta vapaaehtoisia asunnontarjoajia ei ollut ilmaantunut.³⁸¹ Paikalliset, jotka joutuivat tai pelkäsivät joutuvansa luovuttamaan asuntoja tai huoneita tilapäismajoitusta varten, reagoivat eri tavoin. Osa vapaiden mökkien ja huoneiden omistajista otti jo etukäteen yhteyttä lautakuntaan estääkseen mahdollisen majoituksen, joku toinen taas ei tullut toimeen majoitettujen kanssa. Haluttomuutta vastaanottaa siirtoväkeä perusteltiin esimerkiksi talviaikaan kuuluvalla tarpeella suorittaa asunnon korjaustöitä. Esteenä korjauksen suorittamiselle kesäaikaan olivat maatilain hoitoon liittyvät kesäkiireet.³⁸² Joissain tapauksissa siirtoväkeä ei hyväksytty lainkaan. Paikalliset saattoivat mieltää siirtoväen loisiksi, kuten eräs isäntä huoneenvuokralautakunnalle lähettämässään kirjeessä nimitti siirtolaisia.³⁸³ Enemmistö tilapäisasunnon vuokraajista lienee suhtautunut siirtoväkeen.

Tilanne voi olla toisinkin päin. Ongelmat saattoivat johtua sijoitetusta siirtoväestä. Eräässä tapauksessa vuoden 1946 loppupuolella siirtoväkeen kuulunut mies oli huoltojohtajan mukaan ryhtynyt ehdottelemaan lemменleikkejä majoitustalonsa leskiemännälle. Torjutuksi tultuaan miehen oli täytynyt pyytää uutta majoitusta. Koska hänelle oli hoidettu uusi majoitus jo useampaan otteeseen, ei huoltojohtaja enää suostunut majoituksen muuttamiseen, vaan aikoi uhata siirtolaismiestä kunnalliskodilla. Huoltojohtajan tavoitteena oli kohottaa toimenpiteellä miehen moraalista tuntoa.³⁸⁴

Käsitellessään siirtoväen asioita huoneenvuokralautakunta pyysi ensin lisäselvityksiä siirtolaiselta ja muilta asiaan liittyviltä tahoilta. Esimerkiksi siinä tapauksessa, kun siirtolaisella oli laillisella kauppakirjalla osoitettu omistusoikeus asuntoon, lautakunta tarvittaessa toimeenpani paikallisväestöön kuuluneen henkilön tai perheen häädön kyseisestä asumuksesta. Tehdessään asuntohakemusasiassa siirtolaisen näkökulmasta kielteisen päätöksen, lautakunta käytti perusteluna asuntopulaa sekä sitä, ettei hakijalla ollut siirtolaisoikeutta Kiuruvedelle.³⁸⁵

Siirtoväelle vapaaehtoisesti vuokratut asunnot osoittautuivat liian pieniksi ja laidunmaat vähätuottoisiksi. Kiuruveden kansanhuoltolautakunnan oli ryhdyttävä ainakin keväällä ja syksyllä 1946 heinien pakko-ottoon, joka ei sujunut paikallisten keskuudessa vallinneesta heinäpulausta johtuen vaikeuksista. Heinämaata pyydetäessä isännät alkoivat toisinaan haukkua ryssäksi ja tarvittiin viranomaisilta määräys ja sen toimeenpano ennen kuin maita saatiin. Tilanne oli mahdollisesti niin ongelmallinen, että apua oli anottava kansanhuoltominis-

³⁸⁰ JOMA, HAE, Eb20; KKA, huoltojohtaja, Ja:3; Kaunistmaa (1990) esimerkkinä huollon toteutumisesta Vaasan läänissä 1939–1949 & Flyktman (2005) Jyväskylän seudun huollosta.

³⁸¹ JOMA, HAE, Ec6; KKA, huoneenvuokralautakunta, Da.

³⁸² KKA, huoneenvuokralautakunta, Ca, Ea–Ec.

³⁸³ KKA, huoneenvuokralautakunta, Da, Ea–Ec; IS 5.2.53; Maatyöläisistä ja loisista Savossa Räsänen (2008b, 233–236).

³⁸⁴ KKA, huoltojohtaja, Ja:3.

³⁸⁵ KKA, huoneenvuokralautakunta, Ca.

teriöstä asti. Hankalaa oli myös viljelysmaiden saaminen siirtoväelle. Yksityisistä maista erotettujen maiden osalta saatettiin joutua käräjille asti. Samoin yksityisten maiden kautta asutustilalle suunnitellun tien teossa saattoi ilmetä hankaluuksia.³⁸⁶ Mahdollista oli, ettei siirtoväelle järjestetty viljelymahdollisuutta ajoissa ja pellot saattoivat olla osoittamatta vielä silloinkin, kun toukokuu-aika oli jo meneillään.³⁸⁷ Kuitenkin kansanhuoltolautakunnassa löytyi ymmärrystä siirtolaisten tukalalle tilanteelle vuodesta 1947 lähtien, sillä heidän kohdallaan luovutusmääräyksistä usein joko luovuttiin tai niitä alennettiin.³⁸⁸

Asennoitumismuutosta talvisodan jälkeisestä tilanteesta vuosien 1946–1947 ilmapiiriin kuvannevat majoituksen onnistumisen erot. Huoltojohtajana toiminut Samuel Huttunen ilmoitti läänin tarkastajille syksyllä 1946 siirtoväen sijoittamisen tuottavan vaikeuksia. Hänen mukaansa siirtoväen suuret perheet olivat majoituksen kannalta ongelmallisia, samoin kuin paikallisten tilojen pienet karjasuojat.³⁸⁹ Sen sijaan tarkastuskertomuksessa vuodelta 1940 mainittiin, ettei yhteis- ja pakkomajoitusta ollut tarvinnut käyttää. Paikallisten ja siirtoväen välejä kuvattiin jopa hyviksi. Kevään 1941 tarkastuksessa ei myöskään ollut käynyt ilmi mainitsemisen arvoisia muutoksia edellisiin verrattuna. Seitsemän vuoden kuluttua yhteistyö eri majoitusviranomaisten kesken todettiin kuitenkin huonoksi. Lisäksi oli jouduttu yhteis- ja pakkomajoituksiin, jotta siirtoväki oli saatu pois taivasalta.³⁹⁰ Vuoden 1947 tammikuussa huoltojohtaja selitti ongelmia vielä sillä, miten

”...majoitusviranomaiset eivät tiedä missä talossa siirtolaisia ei oteta vastaan. Lausunnossa mainittu majoitus kyllä lopulta järjestyi hyvin.”³⁹¹

Siirtoväen huollon tarkastuskertomuksista hahmottuvaa, vaikeutunutta majoitustilannetta selittänee osaltaan vuoden 1945 aikana tapahtunut siirtoväen määrän väliaikainen vähentyminen Kiuruvedellä. Vuoden 1945 lopussa siirtoväkeä oli jäljellä alle 600 henkeä.³⁹² Kyse oli ilmeisesti myös laajemmasta ilmiöstä, sillä valtakunnallisestikin ajatukset esimerkiksi siirtoväen ensisijaista maansaanti-oikeutta kohtaan kovenivat vuoteen 1947 mennessä.³⁹³ Kolmen lapsen siirtolaisäiti purki vaikeassa tilanteessa tuntojaan Kiuruveden huoneenvuokralautakunnalle kuvaten samalla kokemaansa henkistä kaaosta.

³⁸⁶ H 2000, Nainen synt. 1919 (3), Mies synt. 1932 (6); H 2002, Mies synt. 1939 (1); JOMA, HAE, Eb19, Ec7; JOMA, KKA, C II 2:122, 1948; KKA, kansanhuoltolk, Ca:2.

³⁸⁷ JOMA, HAE, Eb19, Ec7; KKA, kansanhuoltolk, Ca:2.

³⁸⁸ KKA, kansanhuoltolk, Ca:2.

³⁸⁹ JOMA, HAE, Ec7.

³⁹⁰ JOMA, HAE, Eb19, Ec6; KKA, huoltojohtaja, Ja4:6.

³⁹¹ JOMA, HAE, Eb19.

³⁹² JOMA, HAE, B2, Ec7, Eb19, Ec6; KKA, huoltojohtaja, Ja4:6 (Tarkastuskertomuksen 20.5/6.1946 mukaan syrjäkylät olivat tyhjinä siirtoväestä).

³⁹³ Ks. viitteet 330–334 tekstikappaleineen; Vuoden 1945 loppupuolella jouduttiin jo aloittamaan MHL:n toteuttamista ja asuttamissuunnitelmia kohtaan esitettyjen kriittisten äänenpainojen ja huhujen torjuminen. Ks. mm. IS 20.11.45, 6.7.46, 22.10.46, 24.10.46 (sis. myös asuttamisvarojen valvonnan selvittämistä); Myös rappioutilakysymys esillä mm. IS 24.10.44, 9.10.45.

”...talossa, missä asun on omistajalla vain yksi pieni huone... olen siitä päivästä lähtien kun... tulin asumaan saanut tietää ja hiljattain kuulla, että olen tiellä ja liika asukas... jos saisin sellaisesta paikasta asunnon, jossa olisi... muitakin meikäläisiä ettei tuntisi että on kuin orpo piru hajanaisessa helvetissä.”³⁹⁴

Jatkosodan pitkittyessä ja muuttuessa asemasodaksi uhrimieli ja yhteenkuuluvaisuuden tunne pyrkivät rapautumaan. Siirtoväen laajamittainen paluu kotiseuduilleen (1941–1944) toisaalta helpotti heidät majoittaneen väestön kokemaa tilanahtautta sekä puolin ja toisin koettuja epäkohtia, kuten siirtoväen väitettyä laiskuutta, asuinolojen kehnoutta tai tunnetta huonommuudesta paikallisten rinnalla.³⁹⁵ Olosuhteista huolimatta kautta maan kerätyissä mielialaraporteissa korostettiin siirtoväen suurta mukautuvaisuutta olosuhteisiin.³⁹⁶ Mukautuvaisuuspuheen voi tulkita olleen sopeutumiskurssin edeltäjä.

Uusien siirtolaisten tulo Kiuruvedelle vuodesta 1946 lähtien nosti kunta-laisten vastarintaa luovutus- ja majoituskysymyksissä. Paikallisesti vuoden 1944 evakuointivaiheessa kuntaan sijoitettujen karjalaisten siirtyminen lopullisiin sijoituskuntiinsa oli hetkellisesti pienentänyt kiuruvetisiin kohdistunutta rasiitetta. Ehkä paikallisväestö ärsyyntyi uusista rasituksista, kun oli niistä jo välillä vapaammaksi päässyt.

Olisi mielenkiintoista saada selville, vaikuttiko uuden siirtoväen ortodoksisuus tilanteen kärjistymiseen ja paikallisten avuliaisuuden vähentymiseen? Kuitenkin jo aikalaishaastattelijat kertoivat esimerkiksi perniöläisten suhtautuneen eri tavoin eri kunnista kotoisin olleeseen ja eri aikoina kuntaan saapuneeseen siirtoväkeen. Talvisodan aikaan Perniöön oli sijoitettu heinjokelaisia, joita paikalliset pitivät iloisina, ahkerina, vieraanvaraisina, siisteinä, mukavampina ja sopeutuvampina kuin myöhemmin tulleita. Heinjokelaisten jälkeen kuntaan saapui vuokselaisia ja juhannuksena 1944 koivistolaisia, joista pidettiin vähiten. Heidät ajateltiin vaateliaiksi, epäsiisteiksi ja epäystävällisiksi. Haastattelijan mukaan uudelleensijoitusvaiheen vuosina 1946–1947 kuntaan saapunut uusikirkkolainen väestö sen sijaan oli vielä vierasta alkuperäisille asukkaille.³⁹⁷ On todennäköistä, että talvisodan henki vaikutti siirtoväen vastaanottoon, esitetiinhän ensi vaiheessa saapuneet karjalaiset pääosin positiivisia stereotyyppisiä ominaisuuksia omaavaksi väestöksi. Käsityksissä eri aikaan tulleista siirtolaisista heijastuu kuitenkin nähtävästi paikallisten omien mielialojen muuttuminen ja tarpeiden esiinnousu sotavuosien kuluessa.³⁹⁸

³⁹⁴ KKA, Huoneenvuokraltk, Ec 7.5.1946; Vrt. Siltala 2006a, 5, 30–31 (yhteenkuuluminen tarpeesta ja ryhmään hakeutumisen mielestä).

³⁹⁵ Waris 1952, 77; Huovinen 1988, 352–353; Esimerkiksi suistamolaisista 4/5 palasi kotiseudulle (Paukkunen 1989, 284); Nevalainen 1990, 223.

³⁹⁶ Siitonen 1976, 30; Ahto 1990, 203; Raninen 1991, 99.

³⁹⁷ JYMA, FJK, Kertomusaineisto, VII. Perniö; Seur. viite.

³⁹⁸ Henkilö pääsee irti jollain tapaa ei-hyväksyttävistä toiveistaan vierittämällä niistä vastuun jonkin toisen harteille. Eritoten silloin, kun ei-hyväksyttävät toiveet (tässä esim. solidaarisuuden ja yksimielisyyden vastaiset tarpeet ja niiden herättämät tunteet) edellyttävät auktoriteettien taholta tulevaa moraalista rangaistusta, minä marsittaa syntipukkeina esiin henkilöt, joihin se on ne siirtänyt. Mikäli projektio johtuu syyllisyydentunteesta, minä syyttää muita sen sijaan, että arvostelisi itseään (Freud 1969, 93–94; Vartiainen 1999, 292).

Kesään 1946 mennessä hallintasopimuksen tehneiden keskuudessa oli huoltolautakunnassa olleen J. Halosen mukaan kaikesta huolimatta valoisa mieli. Muutoin siirtoväen ja paikallisten, siirtoväen ja huollosta vastaavien henkilöiden välistä kanssakäymistä sekä siirtoväen mielialaa luonnehdittiin tarkastajien kertomuksissa yleensä tyydyttäväksi. Perustana arvioille olivat huoltojohtajan käytös siirtoväkeä kohtaan ja asiainhoidon yleinen onnistuminen. Toisinaan yhteistyöstä annettiin välttävä lausunto.³⁹⁹

Kun Kiuruveden kunnasta otettiin yhteyttä Kuopion lääninhallituksen siirtoväen huoltoasiainesittelijään, oli kyseessä yleensä siirtoväen huollon määrärahojen loppuminen. Esimerkiksi vuosina 1946–1947 yhteydenottoja aiheuttivat lähinnä huoltorahan tarve sekä siirtoväen huollon hallintoa ja toimintaa koskeviin tiedusteluihin vastaaminen. Eräs tällainen asiaryhmä oli siirtoväen huollontarkastajille tehdyt valitukset, joiden perusteella lääninhallitus lähetti kunnalle selvityspyynnön.⁴⁰⁰ Ylipäänsä kiuruvetiset viranomaiset olivat melko vähän yhteydessä valtiota edustaneiden viranomaisten kanssa. Esimerkiksi Iisalmen ja Pielaveden maalliset viranomaiset olivat aktiivisempia yhteydenpidossa lääniin ja uusien kuntalaisten seurakuntaan.⁴⁰¹

Alkuperäisaineistoa lukiessa syntyy käsitys siitä, että viranomaisille tehtiin valituksia ja esitettiin tilanteen parantamista tavoittelevia kirjallisia anomuksia vasta äärimmäisessä tilanteessa.⁴⁰² Jälkiä siirtoväen ja paikallisväestön välillä syntyneistä konflikteista löytyy majoitettavana olleiden suuresta määrästä huolimatta melkoisen vähän. Vuosina 1944–1953 kunnan lautakuntien ja viranomaisten käsittelyssä oli kymmenkunta konfliktia. Osa näistä kuntaorganisaatiossa ratkotuista kiistoista eteni myös käräjille. Sellaisten tapausten käsittely, joissa paikallinen yksityishenkilö ja siirtolainen olivat vastakkain jäivät tuomioistuimessakin vain noin kymmeneen tapaukseen.

Siirtoväen lukumäärään ja paperille saakka kirjatuksi tulleiden konfliktitapausten määrään perustuen näyttääkin siltä, että useimmissa tapauksissa syntyneet kahnaukset ratkaistiin omin voimin. Ne joko järjestettiin ilman viranomaisapua, hoidettiin suullisesti viranhaltijoiden kanssa tai ongelmat kestettiin ja vaiettiin.⁴⁰³ Mikäli maallista ja taloudellista etua koskevissa kiistoissa ei näin päästy ratkaisuun, niin vasta siinä vaiheessa konflikti siirrettiin tuomarin käsiteltäväksi. Tätä ennen valituksen vastaanottaja saattoi olla joko siirtoväen asuttamisesta ja majoittamisesta tai siirtoväen huollosta vastannut paikallinen viranomainen.

Eräissäkin tapauksessa kiuruvetinen isäntä ja siirtolaismies olivat kinaselleet keskenään kolmatta vuotta milloin mistäkin. Asiassa istuttiin lopulta käräjiä. Kiuruvetinen pakkomajoittaja valitti kirjjeessään, miten

³⁹⁹ Paikallisten ja siirtoväen suhdetta kuvaavien lausuntojen tulkitseminen on ongelmallista, sillä tulkinnalle ei ole vertailukohtaa. Arviointiasteikko vastannee kiitettävä–hyvä–tyydyttävä–välttävä–jaottelua, jota tuohon aikaan käytettiin esimerkiksi kouluissa; JOMA, HAE, KKA, huoltojohtaja, Ja4:6.

⁴⁰⁰ JOMA, HAE, Eb17–Eb20; KKA, huoltojohtaja, Ja:3, Ja4:7.

⁴⁰¹ JOMA, HAE, Eb17–Eb20; MMA, SKKSA, Fa:6, Fa:7.

⁴⁰² JOMA, KKKA, C-sarja (1944–1953); KKA; KOSA.

⁴⁰³ Vrt. Piironen 1993, 109 ”...Sodan aikana oli opittu tinkimään vaatimuksista ja niin pappis-seminaarinkin täytyi...”.

”...[siirtolaisella Ruskealasta] ei ole kuin koiruus mielessä... ei ole vuoteen maksanut vuokraakaan... maailma ei ole vielä niin täysi että tämä herra ei sovi muualle asumaan...”⁴⁰⁴

Ristiriidoissa saattoi olla taustalla myös tietämättömyys ja toiselta kantilta katsoen riittämätön valtion ja veroviranomaisten tiedotus. Esimerkiksi laiturumista ei kaikissa tapauksissa tiedetty saatavan tehdä verovähennyksiä. Toisissa taloissa rahallinen korvaamattomuus hyväksyttiin hiljaisesti ja vuokraukset siirtoväelle sujuivat rauhallisesti. Toisaalla taas se, että isäntä oli edellisenä vuonna jäänyt ilman laidunkorvauksia, aiheutti uutta vuokrausta tehtäessä ongelmia ja siirtoväen tarpeiden kattamiseksi oli turvaututtava pakko-ottoon tilalta.

”...sitten käytiin vielä tekemässä... yksi vapaaehtoinen vuokraus... naapurista. Tämä... sujui erittäin ystävällisessä hengessä. Kumpikaan isännistä ei ollut tietoinen siitä, että siirtoväelle vuokratun heinämaan sai vähentää veroilmoituksessa. Joka vuosi he olivat joutuneet veron maksamaan...”⁴⁰⁵

Kertomukset aikalaishaastattelijoiden vierailusta heinämaan vuokraustoimituksessa kertovat, kuinka toimitustilanteissa nousi esiin muutakin jupinaa kuin taloudellisten etujen menetyksestä aiheutunutta tyytymättömyyttä. Esimerkiksi seuraava lausahdus on tulkittavissa taloudellisen puolensa ohella tyytymättömyydeksi yleensä valtion toimintaan, käytyihin sotiin ja siirtoväen asuttamiseen.

”...Se valtijo se on pakottanu ne lähtemää, senhä pitäs niistä huolta pittee. Eikä tiällä niin ahtaalla oo, kun on Saksassa, siellä on miljoonia ja tiiheempi asutus...”⁴⁰⁶

Yleensä tuomiokunnan ja kunnan viranomaislähteistä löytyvät jäljet konfliktitilanteista koskivat siirtoväen majoitusta ja vuokranmaksua, paikallisten luovutusvelvollisuutta siirtoväen hyväksi, luvatonta laidunnusta, varkauksia ja herjausta, ortodoksien kohdalla myös pyhäkköjen rakentamista.⁴⁰⁷ Esimerkiksi isä Petsalo päätyi valittamaan huoneenvuokralautakunnan asunnonvälitystoiminnasta aina sosiaaliministeriöön asti, sillä hänelle ei asemastaan huolimatta järjestynyt huoneistoa.⁴⁰⁸

⁴⁰⁴ JOMA, KKKA, C II a 120, 25.11.1947; C II a 121, 20.2.1948; KKA, Huoltojohtaja Ja 4:6, Saapuneet kirjeet 13.9.1947; Myös Ja3, Ja4:7.

⁴⁰⁵ JYMA, FJK, Muistiinpanot 1949 ”...isäntä... kiihtyi välillä ja puhui jo varsin kipakassa äänilajissa... Sitten kun... ilmoitti, että valtio suorittaa heinämaiden vuokrat siirtoväen osalta tänä kesänä, niin isäntä ikään kuin lauhtui... Kuulin myöhemmin, että... oli valittanut... Kuopion maanviljelysseuran asutustoimikunnalle... mutta turhaan.”; Vrt. Nikki 1991, 113.

⁴⁰⁶ JYMA, FJK, Muistiinpanot 1949 ”...Se toillae harmittaa, se samallaila pitäis tulla jokaiselle. Minä oon sen hehtaarin antanu tinkimättä...”; Ahonen 2003, 1.

⁴⁰⁷ JOMA, KKKA, C II a 115-126 (1945-1950); HAE, Eb19, Ec7; KKA, Taajaväkisen yhdyskunnan arkisto, Ec; KOSA, Pyhäjärven rukoushuoneen rakentamista koskevat saapuneet ja lähteneet kirjeet; Waris 1952, 372.

⁴⁰⁸ KKA, Huoneenvuokraltk, Da 18.10.1949. Kyseinen kirje on vastaus ministeriön tiedusteluun koskien asunnonvälitystoimintaa; IS 15.7.48; 27.4.50.

Paikallisviranomaisen suhtautuminen ortodoksisuuteen

Asuttamista koskevassa keskustelussa ei otettu kantaa ortodoksisuuteen. Uskonnon vaikutukselle sopeutumiseen annettiin merkitystä Raja-Karjalan ortodoksisväestön osalta lähinnä sijoitussuunnitelmassa. Ortodoksisuuteen liittyviä mainintoja ei ollut myöskään kunnan tai lääninhallituksen asiakirjoissa välirauhan ajan päätyttyä. Uskonto tuli esiin viimeisen kerran vuoden 1940 marraskuussa. Tuolloin siirtoväen huollon tarkastuskertomukseen kuului yhtenä osana henkisen huollon tilan selvitys. Myöhempiin kertomuksiin verrattuna, loppuvuoden 1940 tilanteesta tehty tarkastuskertomus oli seikkaperäisempi ja antoisampi lisäksi kouluolojen, siirtoväelle maksettujen palkkojen ja yleisen hintatason osoittajana. Tarkastaja oli tuolloin joutunut toteamaan uskonnollisen tilanteen hankaluuden, jonka johdosta ortodoksit olivat esittäneet valituksia. Hän kirjasi ortodokseja kohdanneista ongelmista raporttiinsa kirkollisten seremonioiden puutteen.

”...eräs kuoleman tapaus oli syyskuun 24 p:nä vaan haudan siunausta ei ole toimitettu vielääkään Kiuruveden rovastin ilmoituksesta huolimatta.”⁴⁰⁹

Lomakkeet, joille siirtoväen huoltoa ja tilannetta koskevia tietoja kerättiin, eivät vaatineet merkitsemään henkilön tai perheen uskontunnustusta. Toisaalta asiakirjalomakkeissa ei ollut saraketta myöskään romanialkuperän ilmoittamista varten. Se kuitenkin merkittiin ilman erillistä pyyntöä riville, johon tehtiin merkinnät esimerkiksi huoltoavustusta hakevan sairaudesta.

Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan ja Kiuruveden kunnan kanssakäymisestä jäi hyvin vähän jälkiä. Lukumääräisesti eniten seurakuntaan oli yhteydessä Kiuruveden taajaväkisen yhdyskunnan rakennustoimikunta. Keväällä 1952 toimikunta käsitteli kirkon rakennuslupahakemuksen ja puolsi luvan myöntämistä. Lisäksi se esitti monia rakennusluvan myöntämistä puoltavia seikkoja, jotta lupa saataisiin kiireellisenä. Sen sijaan muun paikallisväestön reaktioita ortodoksikirkon rakentamiseen torin laidalle ei toimikunnan, sittemmin lautakunnan arkistoista löydy. Toisin oli esimerkiksi Pyhäjärvellä ja Kajaanissa, joissa kirkon rakentamisen vastustajista mielipiteineen jäi kirjallisia lähteitä.⁴¹⁰

Myös Kiuruveden maanlunastuslautakunta oli vuoden 1946 kuluessa yhteistyössä seurakunnan kanssa. Kyse oli hautausmaan, pappilan ja kanttorilan alueiden pakkolunastuksesta, johon lautakunta ei katsonut voivansa ryhtyä ”...monestakin syystä.” Lautakunta kuitenkin otti kantaa alueiden hankintaan vapaaehtoisin kaupun ja totesi lausunnossaan, että

”...jos seurakunta hankkisi alueet vapaaehtoisella kaupalla... ettei maanlunastuslautakunnalla ole periaatteessa mitään sitä vastaan...”⁴¹¹

⁴⁰⁹ JOMA, HAE, Ec6.

⁴¹⁰ KKA, Taajaväkisen yhdyskunnan arkisto, Dc; KOSA, Kirjeistö 1959–1960; Rytkölä 1988, 101; Raivo, 1996, 359–360; Vrt. Vilkuna 2005, 522; Ks. luku Seurakuntien jälleerakennuksen ja pyhäkköarkkitehtuurin sääntely.

⁴¹¹ MMA, SKKSA, Fa:6.

Ortodoksinen seurakunta sai hankittua hautausmaan vasta vuonna 1960, kun luterilainen seurakunta myi palstan kirkonkylän hautausmaastaan. Tuohon saakka ortodoksit oli pääosin haudattu noin viiden kilometrin päässä kirkonkylästä sijaitsevalle ja metsän suojaisalle, luterilaisen seurakunnan uudelle Tuonelanharjun hautausmaalle. Sinne haudattiin myös muita luterilaiseen seurakuntaan kuulumattomia.⁴¹² Samalle hautuumaalle oli niin ikään haudattu talvisodan aikaisessa evakkoudessa kuolleita.



Talvisodan ja ensimmäisen evakon aikaan Kiuruvedellä kuolleen siirtoväen muistoksi pystytetty muistomerkki Tuonelanharjussa (Heli Kananen 30.9.2010).

Kolmas lautakunta, joka oli yhteydessä ortodoksiseen seurakuntaan, oli taajaväkisen yhdyskunnan terveydenhuoltolautakunta. Se osoitti kirjeensä kirkkoherra Mikael Kuhalle ja hänen lapsilleen. Lautakunta syytti Kuhan lapsia kirkonkylän kelkkamäen ympäristön saattamisesta siivottomaan kuntoon ja vaati Kuhaa siivoamaan lastensa jäljet. Kirkkoherra esitti puolustuksessaan vastalauseensa vaatimukselle ja syytökselle, jonka mukaan pelkästään hänen lapsensa olisivat vastuussa sotkemisesta. Hän totesi lautakunnalle, että

”...on vain yksi kelkkamäki, joka... riittämätön... muutkin lapset... käyttäneet kelkkamäkenä. Olen sitä paitsi asunut taajan alueella niin lyhyen ajan... Lapseni ovat... saaneet käyttäytymisestä tunnustusta...”⁴¹³

⁴¹² Laukkanen 1988, 172–174; Eri hautausmaalle hautaamista voidaan tarkastella myös sosiaalisen eksklusion näkökulmasta, samoin kuin yhteisen ruokailun ulkopuolelle sulkemista (Ks. Komulainen 2003, 72 & Peltonen 2003).

⁴¹³ H 2002, Nainen synt. 1943 (1) ”...meitäkin syytettiin ilkeyksistä, likaamisesta, että olisi pääskysiä kivitetty, sähkölankojen valkeita tolppia särjetty... poliisit käymässä, utelemassa...”; KKA, taajaväkisen yhdyskunnan arkisto Ec; Taajaväkisen yhdyskunnan ter-

Olisiko luterilaisen seurakunnan kirkkoherraa lähestytty samansisältöisellä kirjeellä?

Sen ohella, että kunnollisten asuin- ja peseytymismahdollisuuksien puutteessa olleen, usein jopa asumiskelvottomiin rakennuksiin majoitetun siirtoväen voi hyvällä syyllä olettaa olleen likainenkin, oli ongelmana myös ulospäin näkyvät varattomuus. Eikä taloudellinen ongelma katsonut sosiaalista asemaa, vaan

”...Heidän pukeutumisensa on monta kertaa niin vaatimatonta, ettei papiksi tuntisi. Vaatteet voivat olla rikki, kysyttiin kerrankin tuolla kylällä, että onko tuo ukko riekaleissa. Se oli kreikkalaiskatolinen pappi...”⁴¹⁴

Mahdollista oli kai sekin, että tilapäiseksi miellettyä sijoitusasuntoa ei pidetty niin hyvin kuin omaa taloa.⁴¹⁵

Siivottomuusväitteitä voi lähestyä vielä niin sanotun rituaalisen lian ja sosiaalisen hierarkian tuottamisen näkökulmasta. Myös toisen likaiseksi leimaamisella voitiin luoda kuvaa itsen ja oman ryhmän ylemmyydestä. Ortodoksien tai siirtoväen leimaamisella voitiin yhteisössä siirtää niin fyysisen ympäristön lika kuin moraalinen likaisuuskin toisen ominaisuudeksi eli puhdistautua luomalla samalla käsitystä omasta puhtaudesta ja moraalisuudesta. Käsitukset puhtaudesta ja likaisuudesta ovat kuitenkin kulttuuristen neuvottelujen tuloksena syntyviä näkemyksiä.⁴¹⁶

Suomalaisten enemmistön kollektiivisessa tietoisuudessa venäläisten ja ortodoksien perustavaksi ominaisuudeksi oli ikään kuin luonnollisena asettunut epäsiisteys. Tässä jo ennen nationalismin aikaa syntyneessä ajatuskuviossa suomalaisten ominaisuudeksi katsottu puhtaus vertautui ylivertaisena vieraseen, epämiellyttävään likaisuuteen. Luterilainen suomalaismies siloposkisena ja lyhyttukkaisena asettui epäsiistimmäksi mielletyn venäläismiehen vastakodaksi. Ortodoksinaisia taas oli paheksuttu perinteisesti pukeutumisen, värien ja korujen vuoksi. Sitemmin suomalaiskansallisesti identifioituneet ja suomalai-

veydenhuoltolautakunta oli määrännyt kaatopaikan seurakunnan puhdistettavaksi (KOSA, Kirjeistö 1953); Vrt. Nygård 1998, 16; Puhtaus merkitsi aikalaisille mahdollisesti myös sivistystä (Saarikoski 2001, 120).

⁴¹⁴ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 35v., Alapitkä); Vrt. Mies 28v., Lapinlahti, joka antoi moitosten rinnalla papistolle myös arvoa ja tulee samalla selittäneeksi papiston ja ortodoksien kirkon varattomuutta: ”...[papeista] Erittäin ahkerasti liikkeellä äärettömistä vaikeuksista huolimatta, liikkeellä vaajaalla palkalla. Neljä kuukauttakin ilman palkkaa. Kehnoissa pukineissa liikkuvat... Ilmoittavat toimituksistaan enimmäkseen pylväsilmoituksissa.”

⁴¹⁵ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut, Nainen 59v., Nerko ”...keskeltä huonetta vähän siivoavat, nurkat märättävät. Kyllä minä lyssoolia kuasin kovasti...”; Waris 1952, 212; Sallinen-Gimpl (1994, 181-182) siisteys- ja puhtauskäsitteistä sekä epäsiisteyshavaintojen katoamisesta haastatteluvastauksista ajan kuluessa; Ks. tilanteen synnyttämästä turhautumisesta mm. Siitonen 1976, 41; Ks. myös H 2000, Nainen synt. 1933 (10); H 2002, Nainen synt. 1943 (1) ”...ei teille voi tulla kun teillä joutuu riisumaan kengät pois sisään tullessa...”.

⁴¹⁶ Yhteisön puhdistautumisesta ks. Saarikoski 2001, 195; JYMA, SH, SSST, MY - 1949 III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut, Mies 53v., Iisalmen maalaiskunta ”...siivottomuus heillä yleistä...”; H 2002, Nainen synt. 1943 (1); KKA, taajaväkisen yhdyskunnan arkisto Ec; Vrt. Rytkölä 1988, 25 & Nevalainen 1990, 223 & Björn 1993, 108-109; Ks. myös Sallinen-Gimpl 1987, 76.

suuttaan korostaneet ortodoksipapit leikkasivat partansa ja hiuksena lyhyiksi.⁴¹⁷

Kirkollisten viranomaisten ja tässä erityisesti herännäisyyden vaikutuksen alaisten pappien suhtautuminen saattoi olla suurempaa, kielteisempää ja enemmän ortodoksisuudesta käyttövoimansa ammentavaa.⁴¹⁸ Tapaus, jolloin luterilainen pappi tuli vaatimaan ryssän lapsia tilille oman lapsensa kiusaamisesta kuvastaa, miten papisto saattoi suhtautua. Ortodoksi-isä vastasi papille, että

”...Me emme opeta lapsiamme haukkumaan toisia ryssiksi, mutta tekö opettatte, vaikka olette pappi?”

Tämä sai papin poistumaan sijoitustalon huoneesta, joka oli annettu ortodoksi-perheelle väliaikaisasunnoksi. Esimerkistä huolimatta myös luterilaisen papiston joukossa oli toisinajattelijoita yksilöitä. Se taas, millaisen aseman pappi lähiympäristössään omasi, saattoi olla merkityksellistä jopa koko yhteisön siirtoväkeen kohdistaman suhtautumisen kannalta.⁴¹⁹

Kyseisellä papilla olisi riittänyt huomioitavaa myös vihkitöimityksissä. Hän oli jättänyt huomiotta erään avioon aikovan parin toisen puolison ortodoksisuuden ja vihkinyt heidät muiden parien kanssa yhtä aikaa. Sotien jälkeen oli tavallista, että kerralla oli vihittävänä useampia pareja, jonka vuoksi olisi ortodoksipapiston mielestä vaadittu erityistä tarkkuutta. Luterilaisen seurakunnan kirkkoherra Arvi Simojoki lähestyi silloisen ortodoksisen sielunhoitoalueen esipaimenta pahoitellen tapahtunutta. Simojoki vetosi vihkitöimituksen suorittaneen papin nuoruuteen. Toisessa tilanteessa hän taas torui körttiläistä maallikkosaarnaajaa, joka kohteli vaimoaan huonosti tämän ortodoksisen alkuperän vuoksi.⁴²⁰

Luterilaisen papiston eron tuotto oudoksutti siirtoväkeä. Luterilaisten ja ortodoksien vastakohtaisuus oli uutta ja Karjalassa kokematon.

”Outuuhan se on... Karjalassa emme erottanut mitään, olivat samanlaisia.”⁴²¹

He selittivät myös tavallisten ihmisten suhtautumista sillä, että luterilainen papisto ei pitänyt kreikkalaiskatolisista tai ettei kirkkokuntien papisto tullut toimeen keskenään.⁴²² Kiistaa pappien kanssa tuli toisinaan maallisemmistakin asioista, esimerkiksi maanluovutusten yhteydessä:

⁴¹⁷ Nevalainen 1990, 219–223; Björn 1993, 73–74; Piironen 1993, 67; Vrt. Karemaa 1998, 168, 171; Vrt. Keskisalo 2001, 178–213; Vrt. Laitila 2005, 125.

⁴¹⁸ Björn 1993, 127, 166–168; Kulttuuristen käsitysten noudettavuudesta Helkama (1998, 196–198).

⁴¹⁹ H 2002, Nainen synt. 1943 (1), Mies synt 1939 (1); Ko. pappi puhui mm. heränneiden seuroissa (IS 18.11.52); Kiuruveden ortodoksinen seurakunta lähestyi Simojokea onnitelluin tämän 50-vuotispäivän yhteydessä (KOSA, Kirjeistö 1953).

⁴²⁰ H 2000, Nainen synt. 1923 (8); MMA, SKKSA, Fa:6.

⁴²¹ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut (Mies 45v., Impilah-ti); Raninen-Siiskonen 1999, 175; Vilkuna 2003, 215.

⁴²² JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut, Mies 39v., Salmi ”...ainakin Maaningan pappi polkee meitä.”; Mies 32v., Salmi ”.. papit suhtautuu huonos-

”...Voi se pappi oli paha, kun seurakunnan maasta tuli ottaa, riiteli... Me kun olemme kreikkalaiskatolisia, niin ei tykännyt siirtolaisista seurakunnan maalla...”⁴²³

Vuonna 1949 kerätyssä haastatteluaineistossa näkyy edelleen luterilaisen papiston enemmän tai vähemmän aktiivinen käännytystyö.

”Outokummun pappi... Niiloa houkuttelee, jotta etkö muuta uskontuu... Se mikä on isien usko, on ikuinen usko...”⁴²⁴

Siirtoväen mielestä käännytysyritykset keskittyivät enimmäkseen tilanteisiin, joissa ortodoksit olivat intiimiksi luokiteltavissa yhteyksissä luterilaisen papiston kanssa. Erityisesti tällainen tilanne tuli vastaan silloin kun seka-avioliittoon aikova pari haki kuulutuksia. Toinen tällainen tilanne syntyi, kun oli sovittava seka-avioliitossa syntyneiden lasten kastamisesta.

”...näin... pyritään... että kastetaan lapset luterilaiseksi...”⁴²⁵

Papiston suhtautumista ortodoksisuuteen selittää Suomessa vielä 1900-luvun alkupuolella vallinnut kontrollitraditio. Kirkko oli perinteisesti vastannut pienempien rikkomusten sanktioinnista, kun valtio puuttui suoranaiseen rikollisuuteen. Pappi valvoi seurakuntalaisten moraalialia ja siveellisyyttä ja toimi hyväksytyjen tapojen noudattamisen takeena. Papisto muun muassa valvoi, etteivät mieleltään sairaiksi luokitellut voineet avioitua ja jatkaa sukuaan. Papiston toimet erottelujen vahvistajina ja rajojen valvojina lienevät alun pitäen seurausta kristinuskon ja kansallisuusaatteen kytköksestä; kansakuntien muovautuminen kun tapahtui pyhien kirjoitusten ja niitä tulkinneen papiston ohjauksessa aikana, jolloin papiston arvovalta oli ylitse muiden yhteisöryhmien.⁴²⁶

Lisäksi sotien jälkeen virassa olleet papit olivat opiskelleet aikana, jolloin oikeistopiirien ja Akateemisen Karjala-seuran (AKS) luoma suomalaiskansallinen propaganda hallitsi ylioppilasmaailmaa. Pappispolven sanoma korosti venäläisiä kulttuuripiirteitä suomalaisuuden vastakohtana ja se ajettiin kansaan raamatullisten käsitteiden avulla. Kansalle tuttujen termien käytöllä alettiin toisin sanoen tavoitella poliittisia tarkoituksia. Papiston rinnalla AKS:n jäsenistöön kuului paljon kansakoulun opettajia ja isänmaallisten seurojen, kuten suo-

ti...”; Mies 21v., Salmi - Maaninka ”*Sehän se on kun seurakunnan sielunpaimenet ei ole hyvässä suhteessa toisiinsa, on se yleisessä kansassa sama... piirre.*”; Vrt. 3. Paikallisten haastattelut, Mies 48v., Perniö ”...täällä vallitsee slusma pappien kesken...”, jonka haastateltu selitti johtuvan eri tunnustuksista.

⁴²³ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut (Nainen 42v., Salmi).

⁴²⁴ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut, (Nainen 66v., Suis-tamo); Mies 39v., Salmi ”...papeilla tuntuu kai olevan pyrkimykseenä, että saadaan siirtovä-ki vaihtamaan uskontoaan... En tiedä, näin syrjäsilmillä katsomalla... ”; Vrt. Piironen 1984, 1991a, 1993.

⁴²⁵ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut (Mies 39v., Salmi); Piironen 1993, 18, 56; Remes 2007, 54.

⁴²⁶ Nygård 1998, 20-22, 103; Huhta 2001, 40-41; KOSA, Kirjeistö 1954; Mclaren 2003, 16; Hakamies 2008, 438; Räsänen 2008b, 245.

jeluskuntien jäseniä, joten seuran sanomalla oli sosiaalista ja maantieteellistä kantavuutta.⁴²⁷

Vaaleissa suuri osa papistosta kanavoi kannatuksensa oikeistolaisille Kokoomuspuolueelle sekä 1930-luvulla IKL:eele. Heränneisiin lukeutuvan papiston, kuten K.R. Kareksen ja Elias Simojoen aatteellisuus näkyi siirtymisessä Kokoomus-puolueen listoilta IKL:een vaalikandidaateiksi.⁴²⁸ Seuran jäseniä työskenteli sotien jälkeenkin niin valtion kuin kuntien virkamiehinä. Myös jatkosodan aikaisen Itä-Karjalan miehityshallinnon hoitamisessa seuran jäsenkunnalla oli paljon vastuuta.⁴²⁹

Haettaessa luterilaisten asennoitumisen yleislinjaa voidaan viitata esimerkiksi jatkosodan aikaisen Itä-Karjalan miehityshallinnon linjauksiin. Vaikka ne eivät käykään yksi yhteen sotien jälkeisen tilanteen kanssa, linjauksista löytyy selkeitä yhtymäkohtia rajakarjalaisen ortodoksiväestön muualla Suomessa saamalle vastaanotolle ja kohtaamille epäilyille. Esimerkiksi miehityshallinnon kenttäpiispa oli korostanut luterilaisuuden merkitystä kansallisen yhteyden lujittajana. Itänaapurin ortodoksiväestöä verrattiin luterilaisiin uskonnottomina. AKS:n jäsenistön johdolla Itä-Karjalan asukkaiden keskuudessa tehty propagandatyö oli pyrkinyt luterilaistamaan miehitysalueella olleen väestön, jonka myös suomalaiset ortodoksipapit saivat alueella toimiessaan huomata.⁴³⁰

AKS:n jäsenistölle sovittuna tavoitteena oli, että jäsenistön käymät keskustelut tuli pyrkiä saattamaan pisteeseen, jossa ryssävihan edistäminen onnistuisi. Kysymykseksi jää käsittikö tämä kaikki yhteydet, kuten joka viikonloppuiset jumalanpalvelukset sekä kuinka laajaksi näin lopulta toimineiden pappien määrä kasvoi. Kaikki eivät kannattaneet kansallisuusvihaisimman sanoman levittämistä. Esimerkiksi luterilaisen kirkon Kotimaa-lehti varoitti lapuanliikettä ja sen piirissä mukana ollutta papistoa tuhoamasta hyviä saavutuksiaan laittomuuksilla. Jotkut jopa syyttivät IKL:een aatteita korvikeuskonnoksi.⁴³¹

Monien mielestä luterilainen kirkko kuitenkin eräänä tärkeimmistä tukipylväistä takasi isänmaallisuuden säilymisen. Ortodoksinen kirkko taas edusti venäläistä vaikutusta, jonka olemassaolo tulkittiin uhkaksi suomalaisuudelle ja yhtenäisyydelle. Siitä huolimatta, että julkisuudessa ortodoksisuutta koskevat

⁴²⁷ Herännäispapiston sanoma politisoitui ensimmäisten joukossa. Seuraava on esimerkki Kiuruvedelläkin vaikuttaneen heränneiden johtohahmon Wilhelm Malmivaaran tavasta käyttää raamatullista termistöä poliittisessa debatissa "...[Työmies - lehden toimittaja Kurikka] oli julistanut julkisen kapinan Jumalaa vastaan ja kulki nyt ympäröidensä oksentamassa suomalaisten koteihin sydämensä saatanallista myrkyä..." (Huhta 2001, 59, 191, 194, 208); Alapuro 1973, 38, 48, 81-86; Huovinen 1988, 259; Karemaa 1998, 161; Vrt. IS 8.12.45 "...samaan aikaan, kun porvarit lepäävät ja odottavat, mitä tuleman pitää, vasemmistolaiset huhkivat ympäri maakuntaa ja panivat toimeksi syöttäen vaalirahvaalleen niin paksua kuin suusta ulos tuli..."; Ks. Epstein (1994, 710-712) metaforista ja anekdooteista viestin vetoavuuden tehostajina. Kokemusjärjestelmään, kokemuksen kautta syntyneeseen tietoisuuteen vetoaminen takaa viestin sanoman omaksumisen ja oppimisen tehokkaammin kuin luennointi abstrakteista aiheista, jotka ovat irti kokemuksellisuudesta; Huhta 2001, 59, 191, 194, 208; Alapuro 1973, 38, 48, 81-86; Karemaa 1998, 161.

⁴²⁸ Murtorinne 1995, 124-125, 133-136.

⁴²⁹ Laine 1982, 206; Piironen 1984.

⁴³⁰ Laine 1982, 205-207; Piironen 1993, 35-36; Myös Laitila 2007.

⁴³¹ Heinonen 1977, 84; Murtorinne 1978, 277-279; Murtorinne 1995, 131-132, 134.

lausumat olivat yksittäisten henkilöiden lausuntoja, olivat henkilöt vaikutusvaltaisia, jonka johdosta puheilla oli merkitystä laajemminkin. Puheet muokkasivat ihmisten käsitystä ortodokseista ja antoivat perustan, jolta heihin saattoi suhtautua. Tässä ei nähty eroa siinä olivatko ortodoksit etniseltä alkuperältään suomalaisia vai venäläisiä. Esimerkiksi inkeriläisten siirtolaisten yhteydessä ortodoksista kirkkoa kutsuttiin venäläistäväksi ja tiedoiltaan vähäiseksi.⁴³²

⁴³² Laine 1982, 206–207; Nevalainen 1990, 198–200; Vrt. Murtorinne 1995, 124, 129; Ks. seur. luku.

III VIRALLISEN KONTROLLIN MUOTOJA

Ortodoksisen kirkkokunnan aseman järjestyminen sotien jälkeisessä Suomessa

Epävirallisten yhteisöjärjestyksen ylläpitoon tähänneiden kontrolloikeinojen rinnalla virallinen kontrolli ylläpiti ja rakensi sosiaalista järjestystä, tuotti käsitystä yhteiskunnassa sallitusta ja kielletystä ja näin sopeutti karjalaista siirtoväkeä uusille asuinseuduille. Virallinen kontrolli hajautui esimerkiksi paikallisviranomaisten lakien ja säännösten puitteissa toteuttamaksi ja Helsingistä johdettujen organisaatioiden hoidettavaksi. Edellistä edusti muun muassa kunnallinen siirtoväenhuolto, jälkimmäistä taas asutusorganisaatio ja ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennustoimikunta. Jälkimmäinen vastasi seurakuntien uudelleenrakentamisesta ja pyhäkköjen arkkitehtuurista.

Jälleenrakennusta esittelevän pohdiskelun alustavana hypoteesinä on, että uusien kysymystenasettelujen ja haastattelumetodin avulla ruohonjuuritasolta näkyviin nousseet stereotyyppiset käsitykset ortodokseista näyttäytyisivät jollain tapaa myös valtiollisissa viranomaislähteissä.⁴³³ Kyseisen ennakkoletuksen varaan rakentuvan tarkastelun kysymyksiä ovat, miksi ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennuslain säätäminen viivästyi 1940-luvun loppuun saakka? Näkyikö ortodoksien yleisesti kohtaama halventava luokittelu ratkaisutaessa kirkon asemaan vaikuttaneita kysymyksiä? Ja kolmanneksi, kohdistuiko kirkkoon vuonna 1918 myönnetyn kansankirkon aseman kyseenalaistamista?

Käsittelen valtion ja kirkon suhdetta analysoimalla kirkkokunnan ja luostareiden jälleenrakennuslainsäädännön valmisteluun ja lain viipymiseen sekä väestökisteriuudistukseen liittyvää aineistoa. Väestökirjanpidon muutosaike olisi suunnitellun mukaisesti toteutuessaan siirtänyt ortodoksit siviilirekisteriin.

⁴³³ Edustaja Kares luostarilaitoksesta kasvannaisena VPA 1941, 858; Valtion virallisessa asennoitumisessa oli kyse ortodoksiseen väestöön kohdistetusta korrektiuden politiikasta, jonka takaa voidaan löytää useita esimerkkejä ortodoksiseen kirkkoon ja väestöön kohdistuneesta epäilystä ja kielteisestä suhtautumisesta (Raivo 1997, 335–339); Virallisen aseman myöntämisen taustasta (Raivo 1996, 125; Raivo 1997, 328–329, 332–333); Ks. viite 428.

Ortodoksien asema hahmottuu suhteessa sotien jälkeisen Suomen taloudelliseen ja poliittiseen tilanteeseen.

Uskonnollisiin yhdyskuntiin rinnastaminen

Evakkous johti ortodoksisten seurakuntien hajoamiseen ja kirkkokunnan omaisuuden menetykseen. Alueluovutuksista aiheutuneet taloudelliset tappiot kohosivat ortodoksien kirkollishallituksen korvausanomuslaskelmien mukaan noin 195 miljoonaan markkaan. Menetyksistä noin 90 prosenttia kirkkokunnan omaisuudesta.⁴³⁴ Tämän vuoksi keskeiseksi ongelmaksi ja ratkaisevasti ortodoksien tulevaisuuteen vaikuttavaksi kysymykseksi muodostui siirtoväen asutusalueillaan tarvitsemien pyhäköiden ja seurakunnallisen rakenteen rakentamisen rahoittaminen. Kiinteistöjen ja maa-alueiden menetysten ohella ortodoksien kirkon talouteen vaikuttivat kielteisesti sotavuosien veronkeruungelmat ja siirtoväen asuttamisajalle saamaa verovapautta seurannut verotulojen menetys.

Mitä useampia vuosia kului, sitä todennäköisemmältä alkoi näyttää, että kirkkokunnan fyysinen jälleenrakennus tulisi olemaan edellytys ortodoksien kirkon aseman säilymiselle. Evakkouden myötä hajonneet ortodoksiset seurakunnat tulikin ortodoksien mielestä korvata uusilla pyhäköillä ja seurakunnilla. Ilman erillistä valtion tukea yleisessä korvauslaissa (1945) uskonnollisiin yhdyskuntiin rinnastettu ortodoksinen kirkko olisi käytännössä pudonnut uskonnollisen yhdyskunnan asemaan.⁴³⁵ Varattomalla kirkolla ei ollut taloudellisia edellytyksiä mittavaan rakentamiseen, saati muuhun toimintaan.⁴³⁶

Erilliskorvauksen järjestäminen ja jälleenrakennusohjelman mahdollistaminen on aiemmassa tutkimuksessa kuvattu esimerkiksi Petri J. Raivon tapaan ja nähty, että

”...Ratkaisuna evakuoitua seuranneisiin ongelmiin ortodoksinen kirkollishallitus esitti opetus- ja valtiovarainministeriöille toivomuksen erillisetä laista ortodoksien kirkkokunnan jälleenrakentamiseksi. Ehdotus johtikin tulokseen ja laki... astui voimaan vuonna 1950.”⁴³⁷

Erilliskorvauksen saaminen ei kuitenkaan ollut suoraviivainen prosessi. Seurakuntien uudelleenrakentaminen ei näyttäytynyt muille aikalaisille samanlaisena välttämättömyytenä kuin ortodokseille. Jatkosodan jälkeen vallitsikin useiden vuosien epävarmuus siitä, suostuisiko valtio erilliskorvauksen suorittamiseen ylipäätään. Ortodoksit ymmärsivät korvaamattomuuden ja kirkon asemaan kohdistuneet uhkatekijät reaaliseksi vaihtoehdoksi. Kirkon statukseen ja tulevaisuuteen kohdistuneet epävarmuustekijät olivat esimerkiksi ortodoksien

⁴³⁴ OKHA, Fi1, 643 (534); Raivo 1995, 359.

⁴³⁵ KM 33/1948, 13: Kirkkokunnan ja seurakuntien varat oli kulutettu loppuun vuonna 1948; OKHA, Fi1 643 (815); Mustonen 1980, 11; Raivo 1995, 360; Vrt. Venäjän vallankumousten johdosta syntynyt taloudellinen tilanne (Loima 2001, 87).

⁴³⁶ AK 20/1949; OKHA, Fi1 643 (534, 815); Koukkunen 1982, 123.

⁴³⁷ Raivo 1995, 360; Mustonen 1980, 12; Vrt. Koukkunen 1982, 123.

pappisseminaarin rehtori Johannes Suholan huolenaiheena syksyllä 1944, kun hän lausui

”...Vain me itse Jumalan avulla voimme pelastaa itsemme, niin ettei meitä... pyyhkäistä pois... toisen kansankirkon paikalta.”⁴³⁸

Kokonaisuudessaan kirkkokunnan korvauskysymyksessä edettiin jatkosodan päätyttyä toisin kuin talvisodan jälkeisessä tilanteessa. Tuolloin eduskunta käytännössä takasi oikeuden erillisiin korvauksiin jo vuonna 1940 asettaessaan ortodoksien korvauskysymyksen erikoiskäsittelyn alaiseksi. Poikkeavuutta suhteessa talvisodan jälkeiseen käsittelyyn korosti sekin, että lopullinen korvaus vahvistettiin vasta viisi vuotta yleisen korvauslainsäädännön voimaantulusta vuonna 1950.⁴³⁹

Aiemmassa tutkimuksessa esillä ollut ortodoksiväen kiitollisuus valtiovaltaa kohtaan käy ymmärrettäväksi tätä muutamia vuosia kestänyttä (1944–1947) epävarmuuden taustaa vasten.⁴⁴⁰ Esimerkiksi syksyllä 1944 kirkon aseman turvaamiseksi käydyt neuvottelut ja ortodoksien esittämät toivomukset erikois asemansa huomioimisesta eivät johtaneet tulokseen. Näin tapahtui siitäkin huolimatta, että kirkollishallitus vetosi talvisotaa seuranneisiin korvausratkaisuihin ja niiden perusteluihin.⁴⁴¹

Halukkuus rinnastaa ortodoksinen kirkko ja seurakunnat uskonnollisiin yhdyskuntiin hälveni kuitenkin vähitellen. Tilalle alkoi vahvistua näkemys, jonka mukaan valtion kannattaisi panostaa ortodoksien kirkkokunnan jälleerakentamiseen, vaikkakin tarpeeseen nähden vähän.⁴⁴² Harkittu erilliskorvaussumma olisi joka tapauksessa monin kerroin suurempi kuin yleisen korvauslain nojalla myönnetty korvaukset.⁴⁴³

Valtion muuttanutta suhtautumista heijasteli alkuvuodesta 1947 tapahtunut Kairan komitean asettaminen. Komitean tehtävänä oli alustaa kirkkokunnan jälleerakennusta.⁴⁴⁴ Komitean asettaminen merkitsi samalla sitä, että orto-

⁴³⁸ AK 20/1996, 15; Vrt. VPA 1941, 852, 854; Vrt. Lassila 1994, 156–157; Raninen-Siiskonen 1999, 195.

⁴³⁹ OKHA, Fi1 643 (815); VPA 1941, 896–898; Mustonen 1980, 11, 103–105; Koukkunen 1982, 65.

⁴⁴⁰ ”...*Suomen valtio nosti Länsi-Euroopan ainoan kansallisen ortodoksikirkon jaloilleen sodanjälkeisistä vaikeuksista jatkamaan arvokasta, vuosituhantista sielunhoito- ja kulttuurityötä.*” (Mustonen 1980, 93); Loima 2001, 23.

⁴⁴¹ OKHA, Fi1 643 (815); Mustonen 1980, 42.

⁴⁴² Hallituksen suorittamaan jälleerakennuskustannusten minimointiin viittasivat karjalainen kansanedustaja Emil Luukka ja hallitussihteeri Gabriel Rein. Piispa Aleksanteri kieltäytyi toimimasta laki- ja talousvaliokunnan asiantuntijana, koska hän piti Jaatisen komitean esittämää lopullista ehdotusta rakennustarpeeseen nähden mitätömänä (Mustonen 1980, 41–42). Toisaalta Kairan komitean ehdotus ei ollut merkittävästi suurempi, vaikka komiteassa oli vahva ortodoksiedustus; Vrt. VPA 1941, 859–860.

⁴⁴³ OKHA, Fi1 643 (534); Mustonen 1980, 37.

⁴⁴⁴ Mustonen 1980, 15; Koukkunen 1982, 123; Vrt. Loima (2004, 187–186), joka esitti valtion halunneen aina vuoteen 1948 saakka Suomen ortodoksien arkkihiippakunnan liittyvän Moskovan patriarkaattiin ja että kurssin muutos suhteessa korvauskysymykseen olisi tapahtunut vasta mainittuna vuonna. Kairan komitean asettaminen jo vuoden 1947 alkupuoliskolla todistaa kuitenkin päinvastaista; Vrt. Piironen 1991a, 15; Vrt. OKHA, Fi1 643 (184).

doksista kirkkoa ei enää rinnastettu uskonnollisiin yhdyskuntiin. Miksi valtioneuvosto alkoi vähitellen suhtautua myönteisemmin kirkon erilliskorvauskykyisyyteen?

Ortodoksien kirkollisen elämän sopeutumisen edellytykset huomioineen sopeuttamispolitiikan alkua on mahdollista lähestyä poliittisen järjestelmän vakauttamistavoitteen näkökulmasta. Taustalla voidaan nähdä 1940-luvun loppua kohden myös muualla Euroopassa yleistynyt pyrkimys lisätä väestön tyytyväisyyttä ja siten yhteiskunnallista vakautta tuovia toimenpiteitä.⁴⁴⁵ Samalla siirtoväen aktiivisen sopeuttamisen keinovalikoima laajentui ja asuttaminen sai rinnalleen ortodoksien uskonnollisen sopeutumisen mahdollistavan jälleenrakennuslain. Ortodoksien erikoistilanteen huomioiminen palveli näin ollen sekä valtion tavoitteita että luterilaiseen ympäristöön asutettuja ortodokseja.⁴⁴⁶

Erityisesti jatkosodan jälkeisessä sisä- ja ulkopoliittisesti epävarmassa tilanteessa kyse oli ennen sotia luodun poliittisen järjestelmän jatkuvuuden säilyttämisestä. Ulko- ja sisäpoliittisen paineen alla työskennelleen maan johdon voi olettaa ajatelleen tyytymättömyyden voivan viedä kotinsa ja omaisuutensa menettäneen väestön lojaaliuden valtiota ja valtaapitäviä kohtaan.⁴⁴⁷ Monissa tapauksissa vihamieliseen ympäristöön ja epämukaviin oloihin ahdettu siirtoväki saattaisi muodostaa epävakaa väestöaineksen,⁴⁴⁸ ellei heille turvataisi avustuksia uuden elämän peruspuitteiden rakentamiseen.

Olisiko ortodoksien kirkon ja ortodoksien siirtoväen jättäminen ilman tunnustettua asemaa ja hyväksyntää ollut riittävä syyte ortodoksien oppositiion synnylle? Valtion tuen epääminen olisi eittämättä voinut johtaa tyytymättömyyteen. Toisaalta kuitenkin jo varsinainen asuttamisprojekti tulisi tyydyttämään siirtoväen ensisijaisen tarpeen, mahdollistanut oman talouden perustamisen ja sen myötä itselliseksi nousun.

Syksystä 1944 lähtien valtion taloudellinen tilanne oli hankala. Pääkaupunkumppanit olivat sodassa aina toukokuuhun 1945 saakka ja kaupankäynti vaikeuksissa vielä tämän jälkeenkin. Huolimatta ongelmista ja Lapin sodasta sotakorvausten maksu ja maan jälleenrakennus oli aloitettava.⁴⁴⁹ Nämä jälkikäteisen tarkastellen valtion talouden hankalimmat vuodet (1944–1947) osoittautui-

⁴⁴⁵ Ahonen 2003, 1–53; Ahonen 2005, 3, 6, 19–20; Vrt. HS 8.4.2006 ”Aluepolitiikka keino- ja kommunismin torjunnassa”; Vrt. Karonen 2006, 3; Esim. kirkkojen rakentamisesta vakauttavana toimenpiteenä Karonen 2008.

⁴⁴⁶ Vrt. viittaukseen raja-alueen väestön epäluotettavuudesta VPA 1941, 852, 854; Vrt. Raivo 1996, 125; Ks. Rajaniemi 1999, 332, 339; Mustonen 1980, 12; Teperi 1994, 157.

⁴⁴⁷ Janatuinen 2005, 109, 133–134, 137–143; Seppänen 1994, 190.

⁴⁴⁸ OKHA, Fi1 1951–1952, S. Härkösen aineisto: Tyytymättömyyttä oleviin oloihin esiintyi. Esim. Karjala-lehti käsitteli sitä palstoillaan. Asuttamisessa harmitti, ettei valtio antanut tukea rajakarjalaisperinteen mukaiselle rakentamiselle; Vrt. Ahto 1990, 203–209; Vrt. Siltala 1994, 219; Vrt. Phinney 2001, 505; Vrt. Ahonen 2003, 271–279; Häkkinen 2005, 231; Karjalaisuuden kielteistä kuvaa käsittelevät aiemmin jonkin verran mm. Sallinen–Gimpl (1989, 219–221), Raninen–Siiskonen (1999, 149–163) sekä Sihvo 2003; Ks. mm. majoitusvaikeuksista Kaunismaa (1990, 22, 76, 80–81).

⁴⁴⁹ Valtion taloudellisesta tilasta (VPA 1941, 855–856, 897, liitteet); Nummela 1993; Rajaniemi 1999, 325–347; Pihkala 1999, 26–48.

vat myös Suomen ortodoksisen kirkon vaaran vuosiksi, sillä takeita valtion tuesta kirkon ja seurakuntien uudelleenrakentamiselle ei noina vuosina annettu.

Sotien jälkeisessä taloustilanteessa ulkomaiset, erityisesti Yhdysvaltojen myöntämät lainat olivat Suomessa elinehto. Washingtonissa kuitenkin asetettiin vuoden 1946 aikana aloitetulle luotonannolle ehdoksi vallinneen poliittisen järjestelmän pysyvyyden ja yhteiskunnallisen vakauden tavoittelu.⁴⁵⁰ Ortodoksisen väestön mahdollisesti muodostaman epävakaustekijän poisto alkoikin olla järkevä ratkaisu myös valtion talouden kannalta, vaikka presidentti Paasikiven ensisijaisiksi määrittelemiä valtion sodan jälkeisiä tehtäviä ei vielä ollut lähimainkaan saatettu loppuun.⁴⁵¹

On lisäksi todettu, että ne ihmisryhmät, joiden taloudellinen, sosiaalinen ja poliittinen asema on kaikilla mittareilla alhainen, eivät ole ensimmäisinä mobilisoitumassa poliittisesti ja ryhtymässä esimerkiksi aktiiviseen vastarintaan. Myös karjalaisten vakuuttelut yhteiskuntarauhan tahdosta ja työskentelystä isänmaan eteen puhuvat rauhallisuuden puolesta, vaikkakin pettymyksen ja turhautumisen ääniä silloin tällöin kuului.⁴⁵²

Sitä paitsi, ortodoksiselle kirkolle myönnetty virallinen asema annettiin jo itsenäistymisen yhteydessä strategisista syistä, osana sisällissodan jälkeistä rauhoituspolitiikkaa. Vuonna 1918 päätöksen tavoitteena oli taata rajaseudun ortodoksiväestön uskollisuus luterilaiselle valtiolle, eikä ortodoksiselle kirkolle myönnetty juridinen asema ei tarkoittanut tasa-arvoa kulttuurisessa mielessä.⁴⁵³ – Kokemusta tämän tyyppisistä ratkaisuista oli siten olemassa. Kun otetaan huomioon, että ortodoksit koettiin sotien jälkeenkin epäilyttäviksi ja heihin kohdistettiin muun muassa isänmaallisuusepäilyjä, niin miksei ortodoksisen kirkon oloihin panostaminen olisi edelleen ymmärretty vakautta tuovaksi? Toisaalta se, että aivan vakavissaan ennustettiin ortodoksien katoavan Sisä-Suomesta 20 vuoden kuluessa,⁴⁵⁴ ei luultavamminkaan rohkaissut panostamaan seurakuntien uudelleenrakentamiseen.

Yhteiskuntapoliittisen tulkintakehyksen ohella ortodoksisen siirtoväen sopeuttamistoimet ja integroitumisen edistäminen oli osa enemmistön ja vähemmistön välistä tila- ja valtakurssia, jossa oli kyse tilan määrittämisen oikeudesta; siitä, millaisia kulttuurisia elementtejä jälleenrakennuskauden Suo-

⁴⁵⁰ Lisäksi teollisuustuotanto kasvoi vauhdilla ylittäen jo vuonna 1948 sotaa edeltäneen tason ja sotakorvausten osuus BKT:sta oli sekin laskenut vuoden 1945 9 prosentista jo vuoden 1947 4,3 prosenttiin; Rajaniemi 1999, 333–334, 338; Vrt. Pekkarinen 2005, 109–110.

⁴⁵¹ Rajaniemi 1999, 333; Karonen (2006, 12–17) luokittelee rauhan kriisin haasteet seuraavasti: yleinen demobilisointi, poliittisten ja taloudellisten ongelmien ratkaiseminen, yhteiskunnan rauhoittaminen, veteraanien integrointi siviiliyhteiskuntaan, so-tainvalideista, -orvoista ja -leskistä sekä omaisuutensa menettäneistä huolehtiminen ja henkisten vaurioiden minimointi; Niukkauden mentaliteetista ja säännöstelystä mm. Heinonen 1999, 75–98; Jo Heikki Waris käsitteli menetystä seurannutta tyytymättömyyttä (1952, 163–164, 170–173).

⁴⁵² Ks. Naskila (1984b, 182–183) & Teperi (1994, 142); Isänmaallisuuden osoituksista mm. IS 4.10.47, 15.6.48; Mm. Väyrynen 2006, 42.

⁴⁵³ KM 3/1948, 7; Raivo 1996, 66, 98, 110, 116–117; Raivo 1997, 332–333; Vrt. VPA 1941, 850–861; Kirkon asemasta myös Heikkilä 1990.

⁴⁵⁴ Vrt. VPA 1941, 852, 854–856; AK 20/1949, 16; AK 20/1996; Piironen 1991a, 76.

messa suvaittaisiin.⁴⁵⁵ Näitä kulttuurisia neuvotteluja käytiin siinä vaiheessa, kun ortodoksit hakivat erilliskorvauksen mahdollisuutta, ja edelleen ortodoksisen kirkollishallituksen ja valtion asettaman jälleenrakennustoimikunnan kon-
takteissa, joissa rajattiin suomalaiskansalliseen maisemaan sopivaksi katsotun arkkitehtuurin muotoja.⁴⁵⁶

Kiista erilliskorvauksen suuruudesta ja seurakuntien lukumäärästä

Selityksenä korvausratkaisun viivästymiselle on usein esitetty siirtoväen lopullisen paikoilleen asettumisen venyminen. Syyt myöhästymiseen olivat kuitenkin moninaisemmat.⁴⁵⁷ Osoittihan talvisodan jälkeinen erilliskorvaus todeksi mahdollisuuden toimia ripeässäkin aikataulussa, mikäli poliittinen tahto löytyi. Kokonaiskuvan saamiseksi koko prosessia ja lainsäädännön aikaansaamista tuleekin vertailla talvisodan jälkeisiin ratkaisuihin. Se loi taustan lopulliselle erilliskorvausratkaisulle. Talvisodan menetyksiä korvanneen erillislain säätämällä oli sikäläkin tärkeä merkitys, että ortodoksit saattoivat vedota siihen jatkosodan jälkeen, vaikka yleinen ilmapiiri korvausten suhteen olikin muuttunut.

Kesällä 1940, päättäessään asettaa kirkkokunnan korvaukset erillisharkinnan alaisiksi eduskunta poikkesi hallituksen alkuperäisestä korvauslakiesityksestä. Hallitus oli ehdottanut ainoastaan kirkkokunnan, seurakuntien ja luostareiden velkojen maksamista,⁴⁵⁸ eikä lainkaan mahdollisuutta jälleenrakennukseen. Päätöksellään eduskunta itse asiassa tunnusti ortodoksisen kirkon virallisen aseman Suomessa, samoin kuin oikeuden jälleenrakennukseen valtion varoilla.

Kirkkokunnan tarpeet huomioineen erillislain (490/41) kohtalo kuitenkin sinetöityi jatkosodan alettua. Jatkosodan aikaisessa tilanteessa ortodoksinen kirkkokunta palautettiin samalle viivalle muiden korvausten anojien, esimerkiksi uskonnollisten yhdyskuntien kanssa.⁴⁵⁹ Siten eduskunnan antama tunnustus kirkkokunnalle ja ortodokseille kumoutui.

Varojen puute ja ratkaisematon korvaustilanne vaivasivat seurakuntia koko sodan ajan. Vuoden 1942 korvauslain nojalla maksettavien korvausten myöntäminen venyi keväälle 1944 saakka.⁴⁶⁰ Lopulta vain Suojärven seurakun-

⁴⁵⁵ Eräs helpoimmin huomattavia rajankäynnin tuloksia oli jälleenrakennuskauden kirkkojen luoma fyysinen maisema. Julkisivuissa tuli tähdätä moderniin, yksinkertaiseen ja länsimaiseen muotoon erotuksena venäläisestä perinteestä (JRTKA, Ca-sarja); Vrt. Raivo 1996, 2-3, 32, 129-131, 215-217; Mm. karjalaisten toimintarajoista sotien jälkeisessä Suomessa (Ahonen 2005, 9-20).

⁴⁵⁶ JRTKA, Ca-, Eb-sarjat; Lue fyysisen maiseman roolista osana identiteettien rakennusta sekä yhteisön arvojen ja normien ilmaisijana ja toisintajana (Kemppi 1997, 117-129; Raivo 1997, 327, 336; Hall 2005, 46-47; Tepora 2006, 91-106).

⁴⁵⁷ Vrt. Mustonen 1980, 11, 15-27; Koukkunen 1982, 123; Vuoden 1950 alkupuoli meni vielä odotellessa tarkempia säädöksiä. Lakia täydentänyt asetus astui voimaan huh-tikuun lopussa samana vuonna (Mustonen 1980, 103-104).

⁴⁵⁸ OKHA Fi1 643 (815); Mustonen 1980, 11; Koukkunen 1982, 65.

⁴⁵⁹ Mustonen 1980, 11.

⁴⁶⁰ Jatkosodan aikaiset korjaustyöt jäivät ortodoksisissa seurakunnissa rahan puutteen vuoksi vähäisiksi. Seurakunnat olivat joutuneet olemaan ilman tuloja vuosina 1940-41. Vuodesta 1942 valtio avusti siirtoseurakuntia budjettiin sisällytetyllä määrärahal-

ta ja Lintulan luostari ennättivät saada korvauspäätökset ennen toista evakkoon lähtöä.⁴⁶¹ Käytännössä ortodoksinen kirkko ja seurakunnat joutuivat kuluttamaan varansa loppuun.⁴⁶²

Ortodoksipapiston pelko siitä, että korvauskysymys jäisi sotien jälkeenkin yksin valtioneuvoston harkintaan, sai aikaan toimenpiteitä heti syksyllä 1944. Ortodoksinen kirkollishallitus lähestyi valtioneuvostoa kirjelmällä, jossa arkkipiispa Herman ja kirkollishallituksen sihteeri Alekski Perola ehdottivat kirkkokunnan asettamista samanlaisen erikoiskohtelun alaiseksi, jollaisesta oli ollut kyse vuosien 1940 ja 1941 ratkaisuisissa.⁴⁶³

Ortodoksien taloudellisesta ja uskonnollisesta ahdingosta huolimatta valtioneuvosto ei lämmennyt erillisasema-ajatukselle. Toisen korvauslain sisältö tuli rakentumaan jatkosodan aikaiselle käytännölle,⁴⁶⁴ jossa ortodoksinen kirkko rinnastettiin muihin uskonnollisiin yhdyskuntiin. Valtioneuvoston alkuvuodesta 1947 yleisten korvauslakien perusteella myöntämä noin 48 miljoonan markan korvaussumma osoitti ortodoksien huolen aiheelliseksi.⁴⁶⁵ Varat eivät riittäisi seurakuntien uudelleenrakentamiseen.

Huolimatta epäonnistumisista, kirkollishallitus ryhtyi uudelleen töihin saadakseen korvauskysymyksen ortodokseille riittävään päätökseen. Kirkollishallitus lähestyi alkuvuoden 1948 aikana sekä syntyperältään karjalaisia kansanedustajia että opetusministeriötä, jotta kirkon tulevaisuudelle välttämätön jälleenrakennusohjelma saataisiin toteutettua talvisodan jälkeen vahvistetun ohjelman mukaisesti.⁴⁶⁶

Myös keväällä 1947 asetettu Kairan komitea nojasi seurakuntarakennetta koskevassa ehdotuksessaan talvisodan jälkeiseen ratkaisuun, jossa perustettavien uusien seurakuntien lukumääräksi oli vahvistettu 18. Tämä olisi toimikunnan mielestä täyttänyt tyydyttävästi kirkon toiminta- ja kehittymismahdollisuudet.⁴⁶⁷ Ortodoksien tarpeiden ja valtion minimikorvauslinjan yhteen sovittaminen ei onnistunut komitean ja ortodoksien ehdotuksen mukaisesti. Komitean suunnitelma jälleenrakentamisesta ei sopinut valtiovarainministeriölle. Sen virkamiehet vaativat, että kirkollishallituksen tulisi antaa asiassa uusi lausunto ja esittää "...*tarkoitustaan vastaava*..." lukumäärä seurakuntia seurakunnallisen

la. Jatkosodan aikaiset jälleenrakennussuunnitelmat olivat olleet ns. minimisuunnitelmia (Koukkunen 1982, 74–75; Savinainen 1997, 26). Myös luterilaiset Karjalaan palanneet talvisodan siirtoseurakunnat kohtasivat samat talousongelmat.

⁴⁶¹ Ortodoksisten seurakuntien selvitykset menetyksistä ja seurakunnan tilasta valmistuivat vuoden 1943 aikana, joka mitä ilmeisimmin viivytti korvauspäätösten antamista (Savinainen 1997, 26).

⁴⁶² KM 33/1948, 13.

⁴⁶³ OKHA, Fi1 643 (815); Mustonen 1980, 11.

⁴⁶⁴ OKHA, Fi1 643 (815); Mustonen 1980, 11, 42; Raivo 1995, 360.

⁴⁶⁵ OKHA, Fi1 643 (815); KM 33/1948, 11–12; Mustonen 1980, 11–13, 42 (Kirkkokunta sai korvauksia vasta vuonna 1949. Valtioneuvoston päätöksen perusteella maksettu summa oli yhteensä 45 600 000mk. Korvaus suoritettiin pääasiassa valtion obligaatioina ilman inflaatiotakuuta); Raivo 1996, 360.

⁴⁶⁶ OKHA, Fi1 643 (184, 534); Mustonen 1980, 11–13, 41.

⁴⁶⁷ KM 33/1948, 17–18; Mustonen 1980, 16–18, 102–103; Raivo 1996, 167; Seurakuntien ja pyhäköiden lukumäärästä luovutetussa Karjalassa (Raivo 1997, 332; Savinainen 1997, 15).

jaotuksen pohjaksi;⁴⁶⁸ toisin sanoen, tehdä myös valtiolle sopiva esitys seurakunnallisesta jaotuksesta.

Tammikuussa 1949 Alekski Perola tyytyi vastaamaan suunnitelman supistusta vaatineelle valtiovarainministeriölle esittämällä uuden seurakuntaehdotuksen. Tekemästään uudesta ehdotuksesta huolimatta Perola piti edelleen kiinni alkuperäisestä seurakuntajaosta, joka rakentui 18 seurakunnan varaan.

”...Lähetän [14 uuden seurakunnan jaoituksen] kartan muistion mukana... Haluan vielä väärinkäsitysten vuoksi korostaa..., ettei [kirkollishallituksen] valiokunta suinkaan ole poikennut [Kairan] toimikunnan kannasta..., vaan pitää 18 uuden seurakunnan perustamista välttämättömänä... ehdotus 14 uuden seurakunnan pohjalle on tehty vain siksi, ettei... asian kanssa tekemisiin joutuvat valtiovalan edustajat tekisi... sellaista esitystä..., joka ei olisi millään tavoin puolustettavissa.”⁴⁶⁹

Kirkollishallituksen vastustus ei johtanut tuloksiin ja seurakuntajako supistettiin 14 uuteen seurakuntaan.⁴⁷⁰ Opetusministeriö vahvisti seurakuntajaon alkuvuonna 1949. Seurakuntajakoa muutettiin vielä myöhemmin vastaamaan paremmin siirtoväen lopullista sijoittumista.⁴⁷¹

Jälkeenpäin arvioitiin, mitkä olivat ortodoksien näkemykseen ja talvisodan jälkeiseen ratkaisuun perustuneen Kairan komitean ehdottaman jaotuksen supistamisen syyt. Tapio Mustonen arveli kyseessä olleen ”...propagandistisen päämäärän...”⁴⁷² sanojaan tarkemmin erittelemättä. Asiakirjoista näkyvä syy seurakuntien lukumäärän vähentämiseen oli valtiovarainministeriön hallitus-sihteerin Niilo Saarnion esitys.⁴⁷³

Tämän tutkimuksen ja Mustosen selvitysten perusteella näyttää siltä, että ortodoksisen kirkollishallituksen suostuminen seurakuntien määrän laskemiseen johtavan esityksen valmisteluun johtui pitkälti huolesta, joka kohdistui jälleenrakennuksen toteuttamiseen.⁴⁷⁴ Tulevaisuushan oli tuossa vaiheessa vielä avoin. Ortodoksien syksystä 1944 lähtien saama viranomaisvastaanotto pakkotikin Alekski Perolan ”...pelkäämään ja taistelemaan”⁴⁷⁵ kirkon tulevaisuuden mahdollistavan lainsäädännön puolesta.

Lähes kaksi vuotta jälleenrakennuslain hyväksymisen ja voimaan tulon jälkeen pitkän linjan ortodoksitoimija ja jälleenrakennusmies Perola tiivistä val-

⁴⁶⁸ KM 33/1948, Lausuntoliite & toimikunnan valiokunnan muistio 17.12.1947; OKHA, Fi1 651 (26); Mustonen 1980, 18; Kirkollishallitus oli toukokuussa 1948 antamassaan varsinaisessa jälleenrakennusmietintöä käsitelleessä lausunnossaan perustellut 18 seurakunnan tarpeellisuutta. Se arveli komitean pyrkineen esityksellään takaamaan ortodoksien minimitavoitteen ja valtion edun, jotta valtion taloutta rasitettaisiin vain välttämättömien määrän. Kirkollishallitus olikin puoltanut toimikunnan mietintöehdotusta sellaisenaan (OKHA, Fi1 643 (815, 1373)).

⁴⁶⁹ OKHA, Fi1 651 (26); Mustonen 1980, 18.

⁴⁷⁰ OKHA, Fi1 643 (815); Mustonen 1980, 11–13; Kairan komitean ja ortodoksien esityksen pohja lie ollut siirtoseurakunnissa, joita oli 18 kpl (Kansanaho 1985, 440); Raivo 1995, 359–360.

⁴⁷¹ Mustonen 1980, 20–27, 102–103; Raivo 1995, 361; Raivo 1996, 167.

⁴⁷² Mustonen 1980, 16–20.

⁴⁷³ KM 33/1948, Lausuntoliite; Mustonen 1980, 18.

⁴⁷⁴ Mustonen 1980, 16–18; Piironen 1993, 136; Vrt. *Tyyppipiirustukset keino hallita paikallista ortodoksisuutta* -alaluku (III).

⁴⁷⁵ Mustonen 1980, 42; Piironen 1993, 117; Vrt. Ahonen 2003, 39–41.

tion viranomaisten ja ortodoksien välisen neuvottelusuhteen marssijärjestyksen ja valtakysymyksen seuraavasti:

”...Arkkipiispan kertoman mukaan on jälleenrakennustoimikunnan suhtautumisessa... [kirkkokunnan] yleisen rahaston tarpeita kohtaan... ollut... havaittavissa meille... ymmärtäväisempi suunta... se merkitsee sitä, että esityksillemme kallistetaan korvaa, jollaista ilmiötä aikaisemmin on ollut vaikeata havaita...”⁴⁷⁶

Kairan komitean työskentely päättyi vuonna 1948. Sen työtä jatkamaan, 14 uuden seurakunnan pohjalta perustettiin puheenjohtajansa Filip Jaatisen mukaan nimetty komitea. Tässä komiteassa, jonka valtioneuvosto asetti samoihin aikoihin, kun uusi seurakuntajako vahvistettiin (14.2.1949), vähemmistökirkon edustus supistui. Ortodokseista oli mukana enää Alekski Perola.⁴⁷⁷ Saattamalla seurakuntajaon voimaan ennen Jaatisen komitean työn käynnistymistä, valtioneuvosto sai luotua pysyvän pohjan komitean työskentelylle. Samalla valtio asetti pisteen seurakuntien lukumäärästä käydylle keskustelulle.

Perola näki jälleenrakentamisen viivästyisestä ja seurakuntien lukumäärän supistamisesta huolimatta tulevaisuuden tässä vaiheessa valoisampana kuin aiemmin. Hän totesi sen sanoessaan, että valtio

”...oli sitonut käteensä itse lakiin nähden olipa sen yksityiskohtainen sisältö mikä tahansa.”⁴⁷⁸

Lausunnon voi tulkita kuvaavan ortodoksijohdon kokemaa helpotusta siitä, että jälleenrakennus tultaisiin todellakin suorittamaan.⁴⁷⁹ Toisekseen se edelleen osoittaa, miten ensin seurakuntien lukumäärästä ja myöhemmin myös jälleenrakennuslainkirjaimen täsmällisestä toteuttamisesta oltiin valmiita tinkimään sen varjolla, ettei koko projekti tulisi esimerkiksi syntyvien kustannusten tai muiden tekijöiden takia kokonaan hylätyksi. Pieneksikin jäävä valtion tuki oli parempi kuin ei jälleenrakennusrahaa lainkaan. Viime kädessä valtiolla oli taloudellisen valtansa turvin mahdollisuus ratkaista ortodoksisen kirkkokunnan aseman kehitys sotien jälkeisessä Suomessa.

Luostarit jätettiin korvausten ulkopuolelle

Toinen kysymys, jossa jatkosodan jälkeen toimittiin talvisotaa seuranneista ratkaisuista poiketen, oli luostareiden aseman tunnustaminen ja korvausten järjestäminen. Merkille pantavaa on, että vuonna 1941 vahvistetussa laissa luostarien korvaukset käsiteltiin muiden ortodoksisten instituutioiden rinnalla. Lisäksi

⁴⁷⁶ OKHA, Fi1 23.10.1951 (2407); Ks. myös esim. Fi1 23.6.1951 (1469).

⁴⁷⁷ Oikeusneuvos Jaatisen ohella komiteassa olivat jäseninä valtiovarainministeriön edustaja Niilo Saarnio, rakennushallituksen yliarkkitehti Selim Savonius ja opetusministeriön hallitussihteeri Gabriel Rein (Mustonen 1980, 13, 19).

⁴⁷⁸ OKHA, Fi1 651 – Perolan kirjaamaton kirje alkuvuodelta 1949; Mustonen 1980, 13.

⁴⁷⁹ JRTKA, Ca1, 12.3.1951; Vrt. Mustonen 1980, 41, 80; Piironen 1993, 136 ”...täytyy olla kiitollisia valtiollalle, että olemme ylipäänsä saaneet jälleenrakennuslain...”; Vrt. Riikonen 2007, 236.

luostarien arvosta ja merkityksestä ortodokseille käytettiin useita puheenvuoroja lakiehdotuksen käsittelyssä. Toisaalta vastakkaisiakin mielipiteitä esitettiin.⁴⁸⁰

Vuoden 1941 laissa luostareiden asema osana ortodoksisista kirkkokuntaa oli taattu.⁴⁸¹ Luostarit käsitettiin osana ortodoksisuutta, vaikka ennen sotia Suomessa näkyneistä ortodoksien perinteistä juuri luostarit olivat herättäneet eniten epäilyjä. Muun muassa luterilainen arkkipiispa Lauri Ingman oli vuonna 1931 *Uudessa Suomessa* ja *Aamun Koitossa* julkaistussa mielipidekirjoituksessaan sitä mieltä, että

”...luostarilaitos ei nykyaikana edusta yhtään mitään sellaista arvokasta, joka ei muullakin tavoin olisi saavutettavissa...”⁴⁸²

Selvitettäessä syitä siihen, miksi ortodokseille tärkeiden pyhiinvaelluspaikkojen jälleenrakennus jätettiin lopullisessa jälleenrakennuslaissa hoidettavaksi kirkkokunnan yleisen rahaston kautta, on katse käännettävä valtion talouden tilanteen ja luterilaisten suhtautumisen ohella kirkollishallituksen ja Kairan komitean ortodoksijäsenten lausuntoihin.⁴⁸³ Kysymyksiä herättää ensinnäkin mainittu ristiriita talvi- ja jatkosodan jälkeisten korvausratkaisujen välillä ja toisekseen se, ettei yleisellä rahastolla ollut käytännössä mahdollisuutta rahoittaa luostareiden uudelleenrakennusta.

Luostareiden tilanne oli yhtä lailla surkea kuin muidenkin omaisuutensa menettäneiden talous.⁴⁸⁴ Siitä ei voinut olla epäilystä sen paremmin eduskunnalla, hallituksella, Kairan komitealla kuin ortodoksisella kirkollishallituksella. Kolme kansanedustajaa laatikin vuonna 1953 lakialoitteen, joka olisi merkinnyt luostareiden liittämistä jälleenrakennusohjelmaan.⁴⁸⁵ Luostarit eivät kuitenkaan päässeet tällöinkään jälleenrakennuksen piiriin. Niinpä esimerkiksi Lintulan luostarin auttaminen lähti käyntiin maallikoiden toimesta, jotka 1960-luvulla ehdottivat kirkolliskokoukselle ongelmiin puuttumista.⁴⁸⁶

Luostareiden korvauslaista poisjättämistä ei voi perustella myöskään tuolloin edelleen voimassa olleella lailla, joka kielsi luostareiden olemassaolon Suomessa.⁴⁸⁷ Talvisodan jälkeinen erikoiskäsittely osoitti tässä kysymyksessä,

⁴⁸⁰ VPA 1941, 852; OKHA, Fi1 643 (815); Koukkunen 1982, 174–175.

⁴⁸¹ OKHA, Fi1 643 (815); Mustonen 1980, 11; Koukkunen 1982, 65; Raivo 1996, 165–166.

⁴⁸² Raivo 1996, 139–140; Raivo 1997, 335; Kilpeläinen 2000, 459–460; Loima 2004, 168–169; Vrt. VPA 1941, 858 & IS 22.12.51; Vrt. Riikonen (2007, 307).

⁴⁸³ Vrt. Riikonen (2007, 233–236) luostarien vastaisista kirjoituksista useissa päivälehdissä.

⁴⁸⁴ Yleisen rahaston tilasta OKHA, Fi1 23.10.1951 (2407); KM 33/1948, 13, 26; JRTKA, Ea1 (12.10.51); Riikonen 2007, 240.

⁴⁸⁵ VPA 1941, 851–859, 896–898; Mustonen 1980, 93–95; Koukkunen 1982, 174–177. Esimerkiksi 600-vuotisen perinteen omanneen Konevitsan luostarin lakkauttaminen vuonna 1963 varmasti tuntui perinnettä arvostaneessa osassa ortodoksiväestöä (Vrt. luostarien lukumäärästä VPA, esitys n:o 13 liitteinen; Piironen 1993, 27, 246); Konevitsan igumeni Pietarin oma-aloitteisuudesta luostarin korvausasiassa ja ortodoksisjohdon suhtautumisesta siihen (Raivo 1996, 197; Riikonen 2007, 91, 307).

⁴⁸⁶ OKHA Fi1 684 (26.11.52); Raivo 1996, 196–199.

⁴⁸⁷ Raivo 1996, 68.

että laki oli niin kuin se tulkitaan. 1780-luvulta saakka voimassa ollut laki kumottiin tosin vasta 1970-luvun alussa.⁴⁸⁸

Kairan komitea oli luostarien kurjasta taloudellisesta tilanteesta huolimatta väittänyt niiden olevan seurakuntia paremmassa asemassa. Luostarit olivat saaneet yleisten korvauslakien perusteella korvausta noin 277,5 miljoonan markan menetyksistä noin 31 miljoonaa markkaa.⁴⁸⁹ Esimerkiksi Konevitsan luostari sai korvauksia 4 prosenttia menetyksistä.⁴⁹⁰

Ortodoksijäsenten hyvästä edustuksesta huolimatta, tai kenties pikemminkin siitä johtuen,⁴⁹¹ luostareiden todettiin olevan huomattavasti edullisemmassa asemassa kuin seurakunnat, koska ne olivat - Petsamon luostaria lukuun ottamatta - kyenneet hankkimaan käyttöönsä maatilat.⁴⁹² Näillä tekijöillä perustellen luostarit jätettiin jälleenrakennuslain ulkopuolelle, eivätkä ortodoksit uskaltaneet tai halunneet ryhtyä ehdottamaan erilliskorvausta myös luostareille. Yhtyiän kirkollishallitus Kairan komitean esityksiin sellaisenaan.⁴⁹³

Luostarien korvauskysymyksen käsittely viittaa ortodoksijohdon tekemään ortodoksien sisäiseen rajanvetoon, jossa eri poliittisten tekijöiden ristipaineissa määriteltiin suomalaista ortodoksisuutta.⁴⁹⁴ Luostareiden torjumisessa oli yhtenä vaikuttimena kansallismielisten ortodoksien suorittama toiseuden rajaaminen; rajanveto suomalaiseksi ja venäläiseksi ymmärretyn ortodoksisuuden välillä. Koska tavoitteena oli koettaa erottaa suomalainen ortodoksisuus venäläisestä sekä vahvistaa uutta identiteettiä niin omien kuin valtaväestön silmissä, ei luostareiden edustama ortodoksisuus tuohon kuvaan oikein sopinut. Vielä 1960-luvulla voitiin ortodoksienkin keskuudessa pitää luostareiden tulevaisuuden ehtona suomalaistumista.⁴⁹⁵

⁴⁸⁸ VPA 1941, esitys n:o 13, liite hallituksen esityksestä uskonnonvapauslain muuttamiseksi; Koukkunen 1982, 174–177.

⁴⁸⁹ Vrt. kirkkokunnan yleisen korvauslain perusteella saamiin korvauksiin (194 milj.– 48 milj. = ¼ menetyksistä, kun taas luostareille myönnettiin suhteellisesti paljon pienempi korvaus (277 milj.– 31 milj. = yhdeksäsosa menetyksistä); OKHA, Fi1 643 (815); Mustonen 1980, 11–13, 93; Raivo 1995, 360; Raivo 1996, 190, 196; Vrt. korvausprosentteista VPA, esitys n:o 13.

⁴⁹⁰ Raivo 1996, 196.

⁴⁹¹ Piironen 1993, 133 ”...Aleksi Perola... taktisessa mielessä jätti luostarit lain ulkopuolelle...”; Raivo 1996, 196; Riikonen 2007, 301.

⁴⁹² KM 33/1948, 26; Mustonen 1980, 93; Vrt. Riikonen 2007, 233–240.

⁴⁹³ OKHA, Fi1 643 (815); Mustonen 1980, 93; Piironen 1993, 133–135: Jälleenrakennuslain hyväksymisen jälkeen Aleksi Perola totesi, että ”...luostarit olisivat menneet samalla nuijan kopautuksella...” jälleenrakennuksen piiriin; Luostareiden väestökehityksestä (Vrt. Huotari 1975, 16).

⁴⁹⁴ Vrt. esimerkkeihin 1800-luvun lopun ja 1900-luvun ensimmäisen puolen erottautumisprosessista mm. Rytkölä 1988, 37, 50, 80; Murtorinne 1995, 100–101; Raivo 1996, 129–131; Loima 2004, 164–165, 168–170; Laitila 2007, 123–124.

⁴⁹⁵ Aleksi Perola tahtoi Konevitsan luostarin muuttuvan suomenkieliseksi (Piironen 1991a, 95; Raivo 1996, 137); Muista kirkon johdon esittämistä luostareiden suomalaistumisvaatimuksista Riikonen 2007; Piironen 1993, 244; Ks. aiemmasta rajanvedosta venäläiseen ortodoksisuuteen (Murtorinne 1995, 100–101; AK 20/1996, 15, 18; Koukkunen 1982, 83–84; Vastakkainasettelusta myös Riikonen (2007, 115, 307–308); Riikonen kirjoittaa, että venäläisyys oli Simo Härköselä muukalaisuutta, joka yritti uuden sortokauden avulla tuhota sen, minkä kirkon kansalliset johtomiehet olivat aikoinaan vaivoin saavuttaneet; ONO venäläisvähemmistön toiminnasta Suomen ortodoksisessa kirkossa (1960, 46).

Haettaessa selitystä luostareiden korvauksista vaikenemiseen on huomioitava myös vuosina 1945–1957 meneillään ollut niin sanottu kanoninen kriisi ja sen vaikutus kirkon korvauskysymykseen. Kriisissä oli kysymys Suomen kirkon asemasta suhteessa Konstantinopolin ja Venäjän patriarkaatteihin. Toisen maailmansodan seurauksena Venäjällä vahvistunut ortodoksinen kirkko ryhtyi vaatimaan Suomen kirkon paluuta Moskovan patriarkaatin yhteyteen. Suomen ortodoksinen kirkkokunta jäi lopulta liittymättä patriarkaatin alaisuuteen, mutta miesluostarit liittyivät Moskovaan jo vuonna 1945.⁴⁹⁶ Luostarit toimivat ratkaisussaan poiketen kirkollishallituksen kannasta ja kysymättä lupaa siltä. Kirkon johtoa Konevitsan ja Valamon oma-aloitteinen toiminta ei luonnollisestikaan miellyttänyt.⁴⁹⁷ Moskovan patriarkaattiin liittyminen oli todennäköisesti päätös, joka vaikutti kirkollishallituksen haluun nostaa luostareiden korvausasia jälleenrakennussuunnitelmaan. Heikki Koukkusen mukaan luostareiden tukemista vaikeuttikin nimenomaan niiden kuuluminen Moskovan hengellisen hallinnon alaisuuteen.⁴⁹⁸ Ylipäänsä luostareiden siirtyminen patriarkaatin alaisuuteen luultavammin vain vahvisti jo ennen sotia voimistunutta suomalaiskansallisen ortodoksisuuden ja luostarien edustaman, venäläiseksi mielletyn ortodoksisuuden rajaustarvetta.

Juha Riikonen kirjoittaa kuinka kirkollishallituksen suhde luostareihin kiristyi 1950-luvulla.⁴⁹⁹ Suhteen kriisi oli kuitenkin näkyvässä jo aiemmin 1940-luvun lopulla, mikäli mittarina pidetään jälleenrakennusehdotuslausunnosta huomattavaa tosiseikkaa, että kirkollishallitus ei edes yrittänyt nostaa luostareiden korvauskysymystä agendalle. Voisikin väittää, että yhtä lailla kuin ortodoksikirkon olemassa olo Suomessa on ollut läpipoliittinen kysymys,⁵⁰⁰ niin myös luostareiden ja ortodoksisen kirkollishallituksen suhteen historia on täynnä vastaavia esimerkkejä.

Kanonisen kriisin vuosina kävi jälleen kerran havainnollisesti selväksi, miten ortodoksien aseman kehitys oli riippuvainen yleisestä poliittisesta tilanteesta. Suomen itsenäistymisen jälkeen ortodoksien oli asemansa ja tulevaisuutensa Suomessa taatakseen erottava Venäjän kirkon yhteydestä ja erottauduttava venäläisyydestä.⁵⁰¹ Sen sijaan jatkosodan jälkeisessä tilanteessa hallitus yhdessä kirkollishallituksen kanssa taas päinvastoin esti Moskovan liitoshankkeiden vastaisten mielenilmaisujen julkaisemisen. Hallitus vielä erikseen suositteli ortodokseille Moskovan patriarkaatin alaisuuteen taipumista ja teki asiasta periaatepäätöksen kesällä 1946.⁵⁰²

⁴⁹⁶ Koukkunen 1982, 81–83; Edell. viite.

⁴⁹⁷ Raivo 1996, 193, 197; Ks. Valamon (1944–1945) itsenäisestä toiminnasta Moskovan liitoshankkeessa Riikonen (2007, 307); Luostareiden prioriteettina oli luultavimmin noudattaa mahdollisimman perinteistä ja aitoa ortodoksisuutta, ei tavoitella isänmaallisuutta, saati osoittaa sitä, kuten kansallismielisellä ortodoksisivistyneistöllä ja ruohonjuuritasolla siirtoväellä (Vrt. Raivo 1997, 335).

⁴⁹⁸ Koukkunen 1982, 81–100, 174, 196; Lintulan asunto-olojen parantamisesta Riikonen (2007, 224–225; vrt. 233–237).

⁴⁹⁹ Riikonen 2007, 62–63

⁵⁰⁰ OKHA, Fi1 643 (815); Kilpeläinen 1996, 31; Riikonen 2007.

⁵⁰¹ Kilpeläinen 1996, 31; Raivo 1996, 125–133; Kemppi 1997, 113–119.

⁵⁰² Koukkunen 1982, 84–87; Riikonen 2007, 135, 138–139, 146–147; Kanonisen kriisin luonteesta molemmat.

Analysoidessaan kanonista kriisiä kutsuivat sen merkitystä kommentoineet tutkijat kriisin vuosia (1945–1957) ortodoksisen kirkkokunnan omiksi ”vaaran vuosiksi”.⁵⁰³ Tässä yhteydessä haluttiin todennäköisesti esittää yhtäläisyys Suomen ja Neuvostoliiton välillä vallinneeseen sotien aikaiseen ja jälkeiseen tilanteeseen, jossa Suomi selviytyi itsenäisenä valtiona siihen kohdistuneen painostuksen alla.⁵⁰⁴ Korostuksella voitiin tarkoituksellisesti tuottaa yhtäläistä kokemusperustaa muiden suomalaisten ja ortodoksien välille vetoamalla sekä Suomen kansan että suomalaisen ortodoksikirkon kohtaaman painostuksen samankaltaisuuteen. Käyttämällä kyseistä rinnastusta ortodoksit kykenivät osoittamaan isänmaallisuuttaan ja itsenäisyyden tahtoaan muille suomalaisille.

Vallinneen ulko- ja sisäpoliittisen tilanteen mukaisesti Suomen kirkon kuulumisesta Moskovan patriarkaattiin olisi voinut seurata sisäpoliittisesti vahvempi asema muun muassa valtion ja kirkon käymissä erilliskorvausneuvotteluissa, kuten Alekski Perolan on osoitettu ajatelleen.⁵⁰⁵ Selkänojan tarve vastaavasti todentaa edelleen sen, ettei kirkkokunnan aseman säilyminen ja jälleerakennus ollut itsestäänselvyys.

Moskovan patriarkaattiin liittyminen olisi kuitenkin ollut haitta ortodoksien ulkoiselle identiteetille. Suomen ortodoksien yhdistäminen yhä voimakkaammin venäläiseen ortodoksisuuteen olisi tavallaan tehnyt tyhjäksi ortodoksien isänmaallisuuden ja suomalaisuuden osoittamisurakan.⁵⁰⁶ Toisaalta on pohdittava sitäkin, selittyykö hallituksen ja ortodoksijohdon osittainen myöteämielisyys liitosaietta kohtaan niin sanotun virallisen Suomen linjanvedoilla.

Vaikka Moskovan onnistuikin käyttää suomalaisia kommunisteja hyväkseen edistäessään Suomen ortodoksisen kirkon ja Moskovan patriarkaatin välistä liitoshanketta, osoitti arkkipiispa Herman paasikivimäistä peräänantamattomuutta esittäessään patriarkaatille ehtoja liitosta koskevan päätöksenteon muodoista ja laillisuudesta.⁵⁰⁷ Peli, jota virallisen ja epävirallisen Suomen välillä suhteessa Neuvostoliittoon ja kotimaisiin kommunisteihin pelattiin,⁵⁰⁸ lienee myös tässä kohdin vaikuttanut julkisuudessa esitettyihin liitosmyönteisiin kannanottoihin ortodoksisen kirkon tulevaisuudesta.

Pitkäkestoisen uskonnollisiin yhdyskuntiin rinnastamisen ohella toinen tapaus, joka herättää kirkon virallisen aseman pudotuspyrkimykseen liittyvän epäilyn, tulee esiin väestörekisterikirjanpitoa koskevan lain uudistamista val-

⁵⁰³ Ks. Heikkilä 1990; Raivo 1996, 191–193.

⁵⁰⁴ Vrt. Piironen 1991a, 15–16; Vrt. Ahonen 2003, 272–273; Myös IS 3.5.52.

⁵⁰⁵ Riikonen 2007, 61–62, 65, 68, 146, 190, 195, 214–215, 303.

⁵⁰⁶ Vrt. mm. opetuskirjallisuuden viestiin (IV-luku Papiston työ ortodoksien tukemiseksi); Kasvatuksellisesta puolesta kirkkokunnassa ennen sotia (Raivo 1997, 334); Vähintään 1900-luvun alusta lähtien luterilaiset käsittivät luostareiden tarkoitukseksi lähetystyön (Tietosanakirja 1912, IV. osa, 374, 384).

⁵⁰⁷ Riikonen 2007, 55–56, 68–69, 76, 84, 87, 117, 142, 150, 162, 190.

⁵⁰⁸ Valtiojohdon valitsemasta linjasta suhteessa Neuvostoliittoon mm. Pekkarinen (2005, 35); Epävirallisen ja virallisen Suomen sisällöstä ja rinnakkainelosta mm. Mylly 1994, 199–219; Jo 1910-luvun lopulla ja 1920-luvun alussa suomalaisia ortodokseja johtanut arkkipiispa Serafim ymmärrettiin Moskovan käskyläiseksi, vaikka Serafim oli esimerkiksi suostunut ottamaan käyttöön gregoriaanisen kalenterin vuonna 1921 (Kilpeläinen 1996, 32). Tuskinpa Suomessa oli mitään epäselvyyttä patriarkka Aleksein asemasta suhteessa Moskovaan; Koukkunen 1982, 81, 83–88, 100; Riikonen 2007, 309, 311.

mistelleen komitean työssä. Muutosta varten tehty komiteamuistio ja muistion pohjalta aiottu lakimuutos olisi sekin johtanut ortodoksisia seurakuntia kohti uskonnollisen yhdyskunnan asemaa.⁵⁰⁹ Ortodoksisen *Aamun Koitto* -julkaisun mukaan ehdotettu laki ja asetus väestörekisteristä olisivat tarkoittaneet ratkaisevaa muutosta toisen kansankirkon asemaan.⁵¹⁰

Ortodoksit siviilirekisteriin

Valtioneuvosto asetti tammikuussa 1946, siirtoväen uusille asuinseuduille sijoittumisen ollessa vielä kesken, komitean pohtimaan väestörekisterijärjestelmän uudistamista. Opetusministeriön aloitteesta ja sisäasianministeriön esittelystä asetetun komitean valmistamassa mietinnössä esitettiin työn perusteeksi hajallaan oleva ja epäluotettava väestöluettelointi, kirkonkirjat ja henkikirjat. Tällä tarkoitettiin yhtä hyvin luterilaisia kuin ortodoksisia siirtoseurakuntia.

”...on vielä noin 40–50 000 henkilöä, jotka... eivät ole siirtoseurakuntien lakkauttamisen jälkeen huolehtineet muuttokirjan ottamisesta uudelle paikkakunnalle... laiminlyönnistä on säädetty rangaistus... enintään 50 päiväsakkoa...”⁵¹¹

Mietinnössä kuitenkin painotettiin, että evankelis-luterilainen papisto oli hoitanut tehtävän täysin tyydyttävästi.⁵¹² Tähän painotukseen nojaten komitea ehdotti, että luterilainen papisto jatkaisi väestörekisterin pitämistä, mutta kreikkalaiskatolisten seurakuntien ja eriuskolaisseurakuntien väestörekisterin pitovelvollisuus lakkautettaisiin.⁵¹³ Tässäkin ortodoksinen kirkko ja seurakunnat rinnastettiin uskonnollisiin yhdyskuntiin.

Komitea kirjasi mietinnössään ne tahot, jotka olivat hoitaneet väestökirjanpitotehtävänsä kyvykkäästi ja varsinkin ne, jotka sitä eivät heidän mielestään olleet kyenneet hoitamaan. Vaikka syytöksiä ei suoranaisesti ortodoksipapiston kohdistettukaan samalla tavoin kuin eriuskolaisseurakuntiin, ei ortodokseja erikseen syytteistä vapautettukaan.⁵¹⁴

Lakiehdotuksen perustelut eivät jättäneet arvailun varaa. Ortodoksisten seurakuntien osoitettiin olevan kyvyttömiä vastaamaan tehtävään (luterilaisten) viranomaisten odottamalla tavalla. Todisteita ortodoksien väestökirjanpidon

⁵⁰⁹ OKHA, Fi1 651 (174); AK 3/1949, 18–19; Vrt. Makkonen 1992, 35–37.

⁵¹⁰ AK 3/1949, 18.

⁵¹¹ KM 2/1948, 5–6; Epäilyistä ortodoksipappien taitoja kohtaan mm. Raivo 1996, 158; IS 28.11.50.

⁵¹² KM 2/1948, 5–6, 25, 27–29.

⁵¹³ KM 2/1948, 29; Vrt. Raivo 1996, 110, 125, 140; Vrt. Loima 2004, 98–106; Vrt. Pekkari-
nen 2005, 109–110; Uskonnollisiin yhdyskuntiin rinnastaminen tulee ymmärrettäväksi toisaalta ortodoksivastaisen ilmapiirin ja siihen liittyen vallinneen yleisen sotien jälkeen epävarmuuden kautta, mutta myös vuoden 1918 kontekstissa. Esim. Petsamon väestölle tarjottiin tuolloin etuja integroitumisen jouduttamiseksi (KM 33/1948, 7; Raivo 1996, 66, 98, 110, 116–117; Vrt. Makkonen 1992, 81–94; Vrt. Loima 2004, 159–181; Vrt. VPA 1941, 850–861).

⁵¹⁴ KM 2/1948, 28; Vrt. VPA 1941, 851–852, 854, 856.

epäpätevydestä ei tässä yhteydessä tuotu esiin.⁵¹⁵ Tämä voi viitata jaetun tietorakenteen olemassaoloon.

Epäpätevyys ohella esityksen perusteena toimi se, etteivät kreikkalais-katoliset kirkonkirjat ja eriuskolaisten jäsenluettelot noudattaneet kunnanrajoja. Kuntien ja seurakuntien rajojen vastaamattomuus haittasi komitean mukaan väestörekisterin ja henkikirjojen keskinäistä tarkistusta. Luterilaisten seurakuntien kohdalla rajojen yhteensopimattomuus ei kuitenkaan haitannut, vaan komitea totesi samassa yhteydessä, että

”...Tosin myös monien evankelisluterilaisten seurakuntien alue poikkeaa kuntajaoituksesta... ei voida tehdä muistutuksia evankelisluterilaisten kirkkoherrojen toimintaa vastaan rekisterinpitäjinä...”⁵¹⁶

Komitealla ei myöskään ollut halua tai ohjetta huomioida sotien vaikutuksia ortodoksipapiston mahdollisuuteen pitää yllä aivan täsmällistä kirkonkirjaa. Huomiota herättävää on, että sota ei ollut vaikuttanut samoin luterilaisten siirtoseurakuntien kirjanpidon onnistumiseen, tai onnistumattomuuteen, vaikka niidenkin jäsenet olivat hajaantuneena kuka minnekin.

Samassa yhteydessä evankelisluterilaisen papiston rekisterin pito-oikeutta puolustettiin. Puolustuksessa nojattiin luterilaisen väestön enemmistöasemaan sekä suoraan yhteen ja yhtenäiseen väestöluettelon järjestelmään siirtymisen kalleuteen.⁵¹⁷ Paras ja halvin ratkaisu olisi tuossa vaiheessa ollut siis rekisterin pito-oikeuden poistaminen ortodoksikirkolta ja eriuskolaisseurakunnilta.

Jotain merkitystä liittyy siihen, ettei jo vuoden 1946 alussa toimintansa aloittaneen komitean työtä käsitelty ortodoksisessa kirkollishallituksessa tai *Aamun Koiton* sivuilla ennen vuotta 1949. Kirkollishallitus lähetti lausuntonsa alkuvuonna 1948 valmistuneesta mietinnöstä vasta vuoden kuluttua.⁵¹⁸ Esitystä valmisteltaessa kirkollishallitus oli sen oman käsityksen mukaan ohitettu, vaikka komitea mietinnön alkusanoissa esitti käyttäneensä asiantuntijanaan Helsingin ortodoksisen seurakunnan esimiestä Mikael Kasanko. Arvioidessaan tilannetta *Aamun Koitto* toi julki, että Kasanko olisi ilmoittanut komitealle, ettei hän voi esiintyä asiantuntijana, koska häntä ei ollut valtuutettu tehtävään.⁵¹⁹

Aamun Koitossa julkaistussa tekstissä, joka allekirjoittamattomana edustanee asiassa toimituksen mielipidettä ja oli siten epäilemättä lähellä kirkon johdon kantaa, korostettiin asian ympärillä vallinnutta salamyhkäisyyttä.

⁵¹⁵ Björn 1993, 12; Ks. ortodoksisten seurakuntien kirkonkirjoista neuvostovakoojien soluttautumisytylänä Suomeen Riikonen (2007, 299, myös 60).

⁵¹⁶ KM 2/1948, 7, 25, 27–28, 34.

⁵¹⁷ KM 2/1948, 27–28.

⁵¹⁸ OKHA, Fi1 651 (174); AK 3/1949, 18–19; 16.10.1949 julkaistiin myös *Helsingin Sanomissa* Aleksin Perolan haastattelu rekisterikysymyksestä otsikolla *Kirkon vainoa hienostuneessa muodossa* (AK 20/1949, 147); Väestörekisterikomiteassa olivat mukana helsinkiläinen luterilaisen seurakunnan kirkkoherra, henkikirjoituksen ylitarkastaja sekä puheenjohtajana Tilastollisen päätoimiston ylijohtaja (KM 2/1948, 5–6).

⁵¹⁹ KM 2/1948, 5–6; AK 3/1949, 18.

”...vaikuttaa oudolta ja ikään kuin harkitulta se, että itse lakiehdotuksessa puhutaan vain... epäsuorasti siitä, mitä laki kreikkalaiskatoliselle kirkolle merkitsee.”⁵²⁰

Luottamusta ei arvattavasti herättänyt sekään, että asetusehdotus oli ortodoksinen saaman tiedon mukaan tarkoitus säätää voimaan hallinnollisessa järjestyksessä, ohi eduskunnan. Ortodoksit näkivätkin asian peräti synkkänä,

”...veisivät pohjan... laissa taatuilta kreikkalaiskatolisen kirkon perusoikeuksilta Suomen oikeusjärjestyksessä.”⁵²¹

Ortodoksinen papisto ja väestö kokivat loukkauksena ja epäoikeudenmukaisuutena suunnitelman, jossa heidät rinnastettiin ”...uskonnottomiin pakanoihin.”⁵²² Siviilirekisteriin kuulumisen merkitsi tuolloin suurimmalle osalle suomalaisista aivan toista kuin tänä päivänä. Rekisteriin kuulumisen lisämerkitykset tarkoittivat uskonnottomuutta, jumalankieltämistä ja pakanuutta. Samalla se vaikutti ihmisten sosiaaliseen statukseen.⁵²³ Oikea suomalainen rakensi kodin, uskonnon ja isänmaan kolmiyhteydelle.⁵²⁴

Väestörekisterin ylläpito-oikeuden vieminen olisi vaikuttanut seurakuntien asemaan ja vaikeuttanut asioiden hoitoa. Pelkästään seurakuntalaisten verotukseen, ja sen kautta seurakunnan olemassaolon peruskysymyksiin, yhdistyi kirkon asemaan ja tulevaisuuden elinmahdollisuuksiin kytkeytyviä ongelmia,

”... mm. kun [ortodoksinen] seurakunnan omilla kirjoilla ei olisi enää julkista todistusvoimaa,... tulee seurakuntien esimiehille mahdottomaksi pitää luettelonsa... ajan tasalla, sillä kuka tahansa saattaa vaihtaa uskontokuntaa, ilman että... esimies... saa siitä tietää.”⁵²⁵

Ehdotettu uudistus, vaikka se koskikin varsinaisesti väestörekisterin ylläpitoa, olisi toteutuessaan täydentänyt ortodoksista kirkkoa sotien seurauksena kohdannutta taloudellista, väestöllistä ja kulttuurista menetystä. Se olisi vaikuttanut pitkälle tulevaisuuteen myös lasten kastekäytäntöön kohdistuneen uudistusehdotuksen muodossa. Se olisi ollut poikkeama tuolloin voimassa olleesta uskonnonvapauslaista, jonka mukaan lapsen uskontokunta tai siviilirekisteriin kuulumisen tuli ratkaista isän tunnustuksen mukaan.⁵²⁶ Muutos olisi määrännyt lapsen rekisterin äidin mukaiseksi ja seka-avioliitossa syntyneet lapset aina siviilirekisteriin. Lain säädös olisi ollut takaisku ortodoksien jo muutoinkin seka-avioliittojen yleistymisen ja luterilaisen ympäristön paineen alla surkeaksi muuttuneelle kastetilanteelle.

⁵²⁰ AK 3/1949, 18; *Aamun Koitto* käsitettiin 1920- ja 1930-luvuilla ortodoksinen kirkon johdon virallisen politiikan ja linjausten äänitorveksi (Raivo 1997, 334; Riikonen 2007, 42); KM 2/1948, 34.

⁵²¹ AK 3/1949, 18; KM 2/1948, 39.

⁵²² AK 3/1949, 18; Vrt. JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Kreikkalaiskatolisuutta koskevat kysymykset; Vrt. H 2000 & 2002; Vrt. Sihvo 2003, 20-22, 84.

⁵²³ Pakanuudesta II -luku; Vrt. Helkama 1998, 225-226 Laitila 2007, 129, 131; Vrt. Rastas 2008, 253-257.

⁵²⁴ Mm. Herman 1940, 7-8; OOM 1945; ONS 1947, 82-88; SRK 1958, 28-29.

⁵²⁵ AK 3/1949, 18.

⁵²⁶ Edell. viite & luvun IV alaluku *Isien vai valtaväestön uskon?*

Mikäli rekisterimuutos olisi tapahtunut, olisi ortodokseilta käytännössä mennyt mahdollisuus nostaa lastensa sosiaalista statusta kastattamalla heidät luterilaisiksi,⁵²⁷ vaikka vanhemmat tai toinen vanhempi olisi itse jäänytkin ortodoksiksi:

”...Isän ollessa kreikkalaiskatolinen, lapsi Uskonnonvapauslain mukaan seuraa... isää ja merkitään siviilirekisteriin, koska häntä ei voida ottaa luterilaisiin kirkonkirjoihin, vaikka olisikin jo niissä. Päinvastaisessa [ortodoksiäidin] tapauksessa luterilaiseksikin kastettu lapsi väestörekisteriasetuksen mukaan joutuisi sen rekisteriviranomaisen rekisteröitäväksi, jonka kirjoissa lapsen äiti on...”⁵²⁸

Olipa sitten kyse ortodoksi-äidistä tai -isästä, lapsen rekisteri määräytyisi hänen mukaansa siviilirekisteriksi. Mikäpä muu keino olisi tehokkaammin siirtänyt ortodoksit omasta kirkostaan luterilaisen kirkon jäseniksi? Voidakseen välttää lastensa joutumisen pakanoiden rekisteriin, olisi ortodoksivanhempien ollut vaihdettava kirkkoa. Lakiehdotus määrätessään vielä sanktion henkilöille, jotka eivät pian lain voimaan astumisesta liittyisi joko siviilirekisteriin tai ole luterilaisen kirkon jäseniä, puhui omaa kieltään. Huomionarvoinen tekijä on, että siviilirekisterin ylläpito kuului sekin 1940-luvulla luterilaisen papiston tehtäviin, joten toteutuessaan mietinnön mukaisena laki olisi siirtänyt kaikki maan kansalaiset luterilaisen kirkon rekisterinpidon ja valvonnan alle.⁵²⁹

Väestörekisterimuutosehdotus jäi kuitenkin pöydälle ja lopulta toteuttamatta. Isä Erkki Piironen näki lepäämään jättämisen syyksi sen, että ”...uudistus oli todettu epäkypsäksi ja päästetty raukeamaan.”⁵³⁰ Eräitä vastauksia uudistuksen pöydälle jäämiseen saattaa antaa komitean pappisjäsenen, luterilaisen kirkkoherra Väinö Forsmanin mietinnöstä esittämä eriyvä mielipide.

Vaikka Forsmankin oli sitä mieltä, että kätevimmin väestökirjanpidon yhtenäistäminen, väestörekisterin ja henkikirjojen yhdistäminen hoituisi lisäämällä luterilaisen papiston rekisterinpito-oikeutta,⁵³¹ hän kuitenkin totesi asian olevan hyvin arkaluontoinen kreikkalaiskatolisen kirkon näkökulmasta.⁵³² Arkaluonteisuudella hän luultavammin viittasi sekä niihin yleisiin vaikeuksiin, joita rekisterinpidon muutoksesta seuraisi seurakuntien väestönlaskulle ja taloudellisille toimintaedellytyksille, että siihen loukkaavaan merkitykseen, joka siviilirekisteriin kuulumiselle tuolloin yleisesti annettiin.

⁵²⁷ Vrt. Piironen 1993, 17, 47, 50, 56–57, 83; Vrt. Karemaa 1998, 113–114; Vrt. Huhta 2001, 213–215; Vrt. Loima 2005, 97–99.

⁵²⁸ AK 3/1949, 18; KM 2/1948, 7, 23.

⁵²⁹ KM 2/1948, 12, 27.

⁵³⁰ Piironen 1993, 117.

⁵³¹ Lausuiko Forsman julki väestörekisterikomitean päätehtävän? Lopullisena tarkoituksena ei olisi ollutkaan erillinen valtion ylläpitämä yksi ja yhtenäinen väestörekisteri, vaan kustannuksiin vedoten tavoitteena oli valmistella säädösehdotus, jonka seurauksena väestökirjanpito kokonaisuudessaan olisi saatettu luterilaisen papiston hoitettavaksi. Sehän olisi ollut valtiolle halvin ratkaisu – ratkaisu, jota komitea useammin korosti. Kustannuskysymyksen lisäksi tärkeältä vaikutti rekisterien kautta tapahtuva väestön valvonnan onnistuminen (KM 2/1948; Vrt. Pekkarinen 2005, 109–110; Viitteet 514–516 tekstikappaleineen.

⁵³² KM 2/1948, 53.

Mutta tilannekin oli jo toinen kuin komitean asettamista valmisteltaessa.⁵³³ Valtion suhtautuminen ortodoksien asemaan oli muuttunut 1940-luvun loppuun tultaessa. Myös seka-avioliitoissa 1940-luvun loppuvuosina vallitsevaksi muodostunut käytäntö kastaa lapset useimmiten luterilaisiksi teki osaltaan tyhjäksi rekisterilain muutostarpeen: suurin osa lapsista kasvoi luterilaisiksi muutoinkin. Lisäksi siirtoväen paikoilleen asettuminen joutui ja sen voi katsoa vaikuttaneen merkittävästi helpottaessaan väestörekisterien pitämistä ajan tasalla. Uusien ortodoksisten seurakuntien perustaminen alkuvuonna 1949 edelleen lisäsi ortodoksipapiston mahdollisuuksia suoriutua väestökirjanpito tehtävästä epäilyksiä herättämättä.

Ortodoksisen kirkon vaaran vuodet 1944–1947

Vaikka tässä esitetyn lähteistön perusteella ei voi kiistattomasti todeksi väittääkään, että valtion viranomaisten tavoitteena oli ortodoksisen kirkon statuksen pudottaminen, niin ainakin siihen oli viitteitä. Se olisi sopinut luterilaisten vuosisataisen suhtautumisen ketjuun. Lisäksi se olisi ollut yhtenäistämispolitiikan näkökulmasta luonteva ratkaisu. Niinpä siitä huolimatta, että ortodoksisuus oli 1930-luvun loppua kohden tultaessa yhä enenevässä määrin hyväksytty perinteisellä kulttuurialueella Raja-Karjalassa,⁵³⁴ ei se tarkoittanut suoraan sitä, että sotien jälkeisessä tilanteessa, jossa ortodoksit olivat asutettuina muualle Suomeen olisi noudatettu samaa käytäntöä.

Kirkon asemaa pohdittaessa on otettava huomioon, kuinka hallituksen aikeissa oli vielä vuosina 1944–1947 pitää voimassa jatkosodan aikainen käytäntö, joka rinnasti virallisen kirkkokunnan statukseltaan alempiin uskonnollisiin yhteisöihin. Rinnastuskäytännön jatkumisen seurauksena olisi käytännössä ollut ortodoksisen kirkon statuksen alentuminen uskonnollisen yhdyskunnan tasolle, vaikka sen aseman määritelleitä lakeja ei varsinaisesti olisikaan muutettu.

Erilliskorvausratkaisun viivästyminen selitti osaltaan valtion taloudellinen tila. Liikkumavaraa ei ollut, eikä vähemmistökirjon asia ensisijaisesti hoidettavien kysymysten listalla. Ulkomaankaupan näkökulmasta tilanne oli jokseenkin toinen kuin talvisodan jälkeen, jolloin toinen maailmansota ei vielä rasittanut kauppaa samalla tavoin kuin vuosina 1944–1945. Lisäksi sotakorvaukset oli maksettava ja siirtoväki oli asutettava, kun samaan aikaan maa-alueiden ja infrastruktuurin menetykset olivat tuntuvat.

⁵³³ Väestökirjanpidon uudistuskysymystä oli valmisteltu jo jatkosodan aikaan (KM 2/1948, 5), joten taustalla ei voinut olla pelkästään kommunistisen sisäasiainministeriön oletettava pyrkimys kirkon ja valtion erottamiseen, jossa yhtenä etappina olisi ollut kirkollisen väestökirjanpidon lakkautus ja valtion viranomaisten ylläpitämään yhteen rekisteriin siirtyminen. Tämä ei ollut myöskään komitean ehdotus, vaan sen mukaan tulisi jatkaa järjestelmää, jossa väestörekisterinä olisivat siviilirekisteri, luterilaiset kirkon kirjat ja väestörekisterin keskusrekisteri (KM 2/1948, 7; AK 3/1949, 19; Ks. Makkonen 1992, 97). Väestökirjanpitokysymys oli nähtävästi selvä vuoteen 1951 mennessä, sillä tuolloin ortodoksisia seurakuntia lähestyttiin kirjanpitoa koskevissa asioissa (KOSA, Ea).

⁵³⁴ Raivo 1997, 333; Vrt. mm. ortodoksiselle kirkolle varatun radiolähetysajan lisääntymisestä 1930-luvun lopulla (Makkonen 1992).

Viivästyminen saattoi vaikuttaa vielä ortodoksisen kirkon kanoninen kriisi. Sen seurauksena kirkon asema suhteessa Neuvostoliittoon muodostui epäselväksi ja siten mahdollisesti vaikutti korvauskysymykseen viivästyttävästi. Mikäli kuitenkin ottaa huomioon sen, että kirkkoon kohdistunut Moskovan kiinnostus tulkittiin todennäköisesti osaksi Stalinin ylivalta-yrityksiä, lienee patriarkaatin vaatimus otettu vastaan epäilyksellä.⁵³⁵

Täten patriarkaatin tavoite olisi tulkittu pikemminkin potentiaaliseksi syyksi aloittaa kirkon ja seurakuntien uudelleenrakennuksen rahoittaminen, eikä päinvastoin jättää tukematta ortodokseja. Ortodoksisten suomalaisten aseman tunnustamattomuus ja kirkon jättäminen uskonnollisen yhdyskunnan asemaan olisi voinut synnyttää kommunistien rinnalle toisen Moskova-myönteisen opposition – tilanne, jonka syntyä Suomen päälainoittajankin vaatimuksen mukaisesti tuli vastustaa.

Oliko viranomaisten toimista erottuvassa suhtautumisessa kuitenkin kyse homogeenisen kulttuurin aiheuttamasta huomaamattomuudesta? Siitä, että asioita ei 1940-luvulla yksinkertaisesti ollut tapana tarkastella vähemmistöjen näkökulmasta ja edelleen siitä, että olevat stereotyyppiset luokittelut käsitettiin ikään kuin luonnollisina.⁵³⁶ Näinkin ilmeisesti oli. Toisaalta vuoden 1940 päätökset osoittivat sen, että mikäli halua huomioida erityisryhmän tarpeet oli, niin ne myös huomioitiin.

Toinen kysymys on, vaikuttiko talvisodan jälkeiseen erilliskorvauskehitykseen jollain tapaa yleisesti vallalla ollut näkemys talvisodan rauhan väliaikaisesta luonteesta? Tämä voisi talvisodan yhteishengen merkityksen ja taloudellisen kokonaistilanteen ohella selittää osaltaan, miksi talvisodan jälkeiset erilliskorvauspäätökset tehtiin niin nopeassa tahdissa ja eduskunnan korvauskäsittelykeskustelussa keskityttiin lähinnä luostareiden kansallistamiskehityksen ja korvaustarpeen analysointiin. Joka tapauksessa yleinen ilmapiiri oli jatkosodan jälkeen toinen kuin mitä se oli ollut talvisodan päätyttyä.

Pohtia voisi vielä, mikä oli kesken olleen väestökirjanpidonmuutosaikeen vaikutus kirkkokunnan korvauskysymykseen? Olisihan ortodoksien siirtäminen siviilirekisteriin periaatteessa vähentänyt ortodoksipapiston työtä. Toisaalta muutos olisi vienyt kirkolta valtion viranomaisten näkökulmasta katsottuna keskeisimmän eli väestön valvonnallisen tehtävän.

Seurakuntien jälleenrakennuksen ja pyhäkköarkkitehtuurin sääntely

Ortodoksista siirtoväkeä on vuosikymmenten ajan mietityttänyt jälleenrakennuskaudella valmistuneiden pyhäköiden ulkoiset muodot. Siirtoväen ongelmalliseksi kokema arkkitehtuuri puhutti jo 1950-luvun alkuvuosina. Ortodoksien kokemus sotien jälkeen rakennettujen pyhäköiden ulkomuodosta tiivistyi

⁵³⁵ Vrt. Koukkunen 1982, 81, 85–88, 100.

⁵³⁶ Vrt. Paasi 1998 227–232; Vrt. Väisänen 2005, 45, 131–136, 168–174.

vuonna 1988 asetetun Pyhäkkötyöryhmän loppuraportissa sanoihin ”...*kirkon pitäisi olla kirkon näköinen*”.⁵³⁷ Perinteiseltä kulttuurialueelta pois joutumisesta ja uuden ympäristön sosiaalisesta paineesta seurannutta identiteettikriisiä⁵³⁸ on myöhemmin pyritty helpottamaan pohtimalla ortodoksisuuden olemusta ja sisältöä.

Nykyisessä kulttuurisessa tilanteessa voikin tuntua oudolta, että monet pyhäköt ovat vailla tyypillisinä pidettyjä ortodoksia piirteitä, kuten kupolia ja monipäistä ristiä. Kullattua kupolia nähdään vasta 1970-luvun jälkeen valmistuneissa kirkoissa.⁵³⁹ Esimerkiksi Iisalmen katukuvaan ortodoksinen Pyhää Henkeä symboloiva kupoli sijoittui Evakkokeskuksen rakentamisen myötä 1980-luvun lopulla. Iisalmen seurakunnan pääpyhäkön etuoven yläpuolella oleva kuusipäinen risti ei sekään kuulunut kirkon alkuperäiseen asuun, vaan poikki-pienä lisättiin ristiin myöhemmin.⁵⁴⁰

Seuraavassa tarkastelen jälleenrakennuskaudella rakennettujen pyhäkköjen arkkitehtuurin muotoutumista paikallistasolla, tarkemmin Kiuruveden seurakunnan rakentamisen osalta sekä tyyppi- ja piirustusten käyttöönotosta ja malleista ylimmissä päättävissä viranomaisissa käydyssä keskustelun valossa. Tarjoituksena on hahmotella prosessia, jonka kautta ortodoksinen arkkitehtuuri sopeutettiin rajakarjalaisen siirtoväen uusille asuinalueille ja luterilaiseen ympäristöön.⁵⁴¹ Kiuruveden kirkon kohdalla tehdyillä ratkaisulla oli toisin sanoen laajemminkin merkitystä, sillä yhtenä ensimmäisistä jälleenrakennuskohteista Kiuruveden tapahtumien yhteydessä muodostuneet käytännöt linjasivat muutenkin seurakuntien rakentamista. Tutkimus perustuu ortodoksinen kirkkoseurakunnan jälleenrakennustoimikunnan, ortodoksinen kirkollishallituksen ja ortodoksisen seurakuntien välillä käytyyn kirjeenvaihtoon ja kokouspöytäkirjoihin.

⁵³⁷ KA, JRTKA, Ca1, 14.11.1952; OKHA, Fi1 1951–1952 S. Härkösen aineisto (Karjalalehti); H 2000; Pyhäkkötyöryhmä 1992, esipuhe, 184; Kemppi 1997, 119; Myös Kirsi Saarikangas tilan ja paikan kokemisesta, tilan vaikutuksesta kulttuuristen merkitysten muodostumiseen ja sen myötä yksilön ja ryhmän identiteettiin (2006, 9, 31, 36, 45).

⁵³⁸ Identiteettikriisi ilmenee yleensä elämänkaaren eri vaiheissa tai vaikeissa elämäntilanteissa. Oman minän jatkuvuuden ja samuuden etsintä tulee korostuneesti esiin esim. silloin, kun siirrytään yhteisöstä toiseen. Kriisiin liittyy ahdistuneisuutta, minäkäsityksen etsintää ja ristiriitaisia rooleja (Ks. lisää Vuorinen 2004, 49, 52, 56, 59, 208, 214, 339; Hall 2005).

⁵³⁹ Raivo 1996, 201.

⁵⁴⁰ Isä Elias, suullinen tiedonanto maaliskuu 2007; Mustonen 1980, 53 (Iisalmen kirkko alkuperäisessä asussaan); Raivo 1996, 129; Raivo 1997, 334.

⁵⁴¹ Arkkitehtuuri on osa poliittista kenttää siinä kuin muutkin automaattisemmin poliittisiksi mielletyt aiheet tai toiminta-alueet. Tilan, paikan ja laajasti ottaen maiseman järjestelyjen poliittiset, kulttuuriset ja sosiaaliset merkitykset ovat havaittavampia ja tiedostettavampia julkisen arkkitehtuurin osalta, mutta eivät rajoitu vain tähän, vaan ovat läsnä kaikessa tilan käytössä ja rakentamisessa. Arkkitehtuuri ei ole neutraalia (Saarikangas 2006, 41, 61–62; Myös Crinson 2005a).

Paikallinen jälleenrakentaminen valtion viranomaisten ja kirkollishallituksen ohjauksessa

Ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennuksen mahdollistanut laki astui voimaan vuonna 1950.⁵⁴² Talvisodan jälkeisiin ratkaisuihin verrattuna kirkon erillisen korvaustarpeen myöntäminen venyi vuosia. Kirkollishallituksen syksyllä 1944 aloittamista yrityksistä huolimatta valtioneuvosto odotti aina vuoden 1947 alkuun saakka ennen kuin näytti hankkeelle vihreää valoa. Tällöin se asetti Kairan komitean pohtimaan mahdollista jälleenrakennusohjelmaa.⁵⁴³ Ohjelman suunnittelua jatkoi Jaatisen komitea alkuvuonna 1949. Lopulta jälleenrakennusta koordinoimaan perustettiin Ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennustoimikunta. Toimikunta aloitti työskentelyn vuoden 1950 loppupuolella.⁵⁴⁴

JÄLLEENRAKENNUSOHJELMAN TOIMEENPANO

PAIKALLISET SEURAKUNNAT – rakennepiirustusten hankinta ja hyväksyminen, maa-alueiden hankinta

ORTODOKSINEN KIRKOLLISHALLITUS (OKH) – lausunnot seurakuntien esityksistä

JÄLLEENRAKENNUSTOIMIKUNTA (JRTK) – toimeenpanon valvonta ja ohjaus

OPETUSMINISTERIÖ – piirustusten vahvistaminen

RAKENNUSHALLITUS – rakennusluvan myöntäminen ja rakennuttaminen

(LÄHDE: Mustonen 1980, jälleenrakennuslaki ja -asetus)

Rakentamista valvoneen ja ohjanneen jälleenrakennustoimikunnan työn johtaviksi arvoiksi määriteltiin laissa tarkoituksenmukaisuus, suunnitelmallisuus ja säästäväisyys. Sen tuli anoa tarkoitukseen tarvittavat varat valtion budjetista. Käytettäväksi ajateltu rahasumma oli alun perin mitoitettu pieneksi ja budjetti ylittyikin.⁵⁴⁵

Jaatisen komitea valmisti suunnitelmat seurakunta- ja paikkakuntakohtaisesta rakentamisesta. Muun muassa Pohjois-Savoon aiottiin perustaa Iisalmen seurakunta, johon keskuspaikan ohella kuuluisivat Kiuruveden, Lapinlahden, Sonkajärven, Varpaisjärven ja Vieremän ortodoksit. Suunnitelmaan tuli kuitenkin vielä muutoksia ja Kiuruveden seurakunnan perustaminen helmikuussa

⁵⁴² Mustonen 1980, 32, 37, 103–109.

⁵⁴³ VPA 1941, Hallituksen esitys n:o 13 liitteineen; OKHA, Fi1 643 (815); Mustonen 1980, 11–15, 42; Raivo 1995, 359; Jälleenrakennuslainsäädännön myöhäiselle säätämislle voi esittää useampia mahdollisia syitä: esim. valtion taloudellinen tila (Ks. Nummela 1993, Rajaniemi 1999), ortodoksisen kirkon kanoninen kriisi (Ks. Riikonen 2007) sekä jopa ortodoksisen kirkon uskonnollisen yhdyskunnan asemaan pudottamisaikheet.

⁵⁴⁴ KA, JRTKA, Ca1, 13.11 1950 & H2; Mustonen 1980, 19–20; Koukkunen 1982, 123–124

⁵⁴⁵ OKHA, Fi1 643 (815); Mustonen 1980, 13, 30–32; Kairan komitea ehdotti 281,5 miljoonan markan kokonaisbudjettia. Jaatisen komitea laski summaa noin 17 miljoonalla markalla (Ks. Mustonen 1980, 18, 37, 41–42; KM 33/1948, Lausuntoliite).

1949 loi pohjan seurakunnan omalle jälleerakennusohjelmalle (LIITE 8).⁵⁴⁶ Kiuruveden valitseminen seurakunnan keskuspaikaksi muutti myös rukoushuoneen rakentamisaikkeen kirkon suunnitteluksi. Seurakunnan puuttuminen Jaatisen komitean esityksestä ei muodostunut esteeksi myöskään kiuruvetisten alkuvuodesta 1952 saamalle lupaukselle pikaisesta jälleerakentamisesta.⁵⁴⁷

Alkuvaiheen jälleerakennustoiminta oli luonnollisesti muotoaan hakevaa, eikä ongelmiltakaan välttytty ennen kuin toiminta saavutti uomansa. Jälleerakennustoimikunnan työskentely ei alkuun tahtonut käynnistyä,⁵⁴⁸ ja rakentamiseen ohjatun rahan vähyys huoletti kirkollishallituksen edustajana jälleerakennustoimikunnassa ollutta Aleksii Perolaa.⁵⁴⁹ Konkreettisesti alkuvaiheen ongelmat ja kysymys kirkon julkisivusta näkyivät Kiuruveden ortodoksissa seurakunnassa.

Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan rakentaminen

Kiuruvedelle rakennettua ortodoksisuutta ohjasi alusta pitäen valmiin kiinteistön hankinta kirkkorakennukseksi. Kiuruveden jälleerakennuslautakunnan valinta oli poikkeuksellinen ratkaisu jälleerakentavassa seurakunnassa. Kiuruveden seurakunnan jälleerakennuslautakunta oli koettanut etsiä tyhjää tonttia läheltä keskustaa, mutta sellaista ei löytynyt. Esimerkiksi Apteekkari Kukkonen suhtautui seurakunnan ostotiedusteluihin kielteisesti.⁵⁵⁰ Kiuruveden kunnanhallitukseen ei lämmennyt myymään ortodoksien toivomaa kiinteistöä.⁵⁵¹

Aiemmin evankelis-luterilaisen kirkkoherran virka-asuntona ja apteekkina toimineen rakennuksen osto syksyllä 1951 ratkaisi samalla tonttikysymyksen. Sen ohella, että apteekkikiinteistön hankinta alkoi näyttää kyselyjen edetessä ainoalta vaihtoehdolta, rakennus oli lautakunnan mielestä kaksin verroin houkutteleva. Sekä hinta että sijainti näyttävällä paikalla keskellä kirkonkylää olivat oivalliset.⁵⁵²

Kiuruvedellä ei täten tarvinnut anoa rakennuslupaa. Toisin oli esimerkiksi viereisen Pyhäjärven kuntaan suunnitteilla olleen rukoushuoneen kohdalla. Rakennusoikeuden myöntäminen yritettiin estää rakennuslautakunnassa. Lau-

⁵⁴⁶ KA, JRTKA, H2 (seurakuntakartta); KM 33/1948.

⁵⁴⁷ KA, JRTKA, Ca1, 3/52; KOSA, jrltk:n ptk 12.3.52.

⁵⁴⁸ KA, JRTKA, Ca1, 13.11.1950; Vrt. esim. Sukevan rukoushuonetontin hankinta (Eb1-tarkastuslausunto 12.7.1957); Mustonen 1980, 43–46.

⁵⁴⁹ OKHA, Fi1 & 3 651 Valtioneuvostolle; Fi1 664 (1792); 1951–1952 S. Härkösen aineisto (Ptk. 6.3.1951).

⁵⁵⁰ KA, JRTKA, Eb3–Kiuruveden jrltk jrtk:lle (842); Matkakertomus (8.12.52); KOSA, jrltk:n ptk 22.6.51, 5.9.51; Mustonen 1980, 49; Kiuruvedellä luterilainen seurakunta tarjosi ortodokseille, jälleerakennuslain suosittaman hengen mukaisesti, kirkkotonttia ilmaiseksi. Tontti ei kuitenkaan vaihtanut omistajaa siinä tahdissa, jota ortodoksit toivoivat. Synä olivat sekä tontista jäljellä ollut vuokra-aika että kirkkokunnan jälleerakennustoimikunnan viivyttely. 1950-luvun lopulla tontille lopulta asetettiin hinta, joka ei tyydyttänyt luterilaista tuomiokapitulia. Kapituli vaati maksun viisinkertaistamista kaupan hylkäämisen uhalla. Lopulta ASO lunasti tontin (KA, JRTKA, KEA, KOSA, C-sarjat).

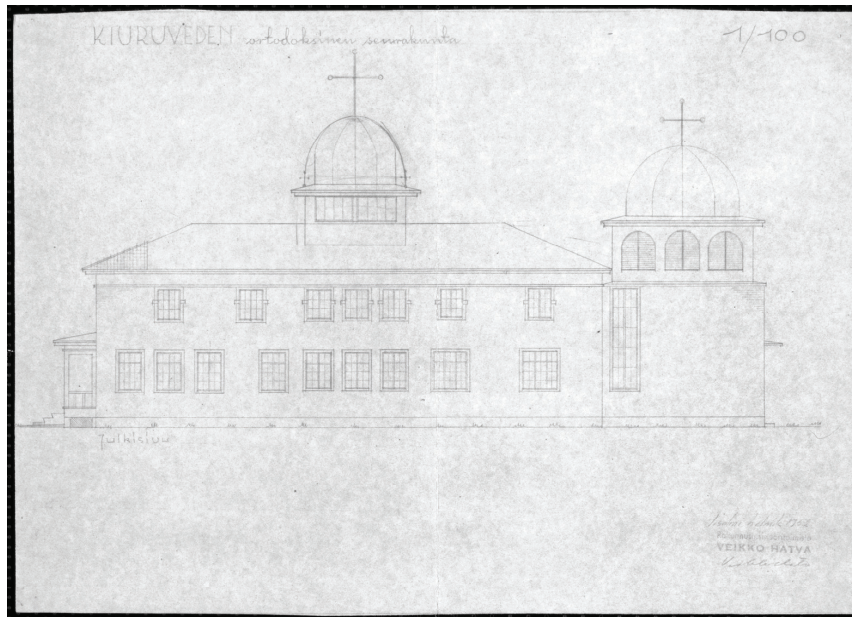
⁵⁵¹ KOSA, jrltk:n ptk 5.9.51.

⁵⁵² KA, JRTKA, Eb3 5.11.51, 15.11.51; KOSA, jrltk:n ptk 6.11.51, 14.11.51.

takunnan puheenjohtaja esitti kolmeen otteeseen, ettei lupaa myönnettäisi. Kielteisen suhtautumisen perustaksi epäiltiin ensin tielinjan epäselvyyttä alueella, mutta puheenjohtaja itse ilmoitti vastustavansa rukoushuoneen rakennusluvan myöntämistä muista syistä.⁵⁵³

Kiuruveden ortodoksien tulevaisuudenuskoista henkeä nostatti sekin, että jälleenrakennustoimikunta tunnusti yleensä kirkon rakentamisen ja myös sen pikaisuuden tarpeen.⁵⁵⁴ Niinpä he ryhtyivät toimikunnan omatoimisuuskehoituksen innoittamana ja lainsäädännön suomin valtuuksin hankkimaan piirustuksia.⁵⁵⁵ 5,8 miljoonalla markalla ostettu kiinteistö päätettiin kunnostaa kaksikerroksiseksi kirkko- ja asuinrakennukseksi.⁵⁵⁶

Kiuruveden ortodoksinen seurakunta tilasi kiinteistön muutospiirustukset iisalmelaiselta insinööritoimistolta. Insinööritoimisto Hatva laati yhden suunnitelman ulkoasua varten, ja kahdet vaihtoehtoiset piirustukset interiöörin muutostöille.⁵⁵⁷ Piirustukset saatuaan ortodoksit päättivät vieraillla jälleenrakennustoimikunnan luona esittelemässä suunnitelman.⁵⁵⁸



Insinööritoimisto Hatvan suunnitelma Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan pääkirkoksi vuodelta 1952 (JRTKA).

⁵⁵³ KOSA, Kirjeistö 1959–1960; Vrt. Kajaanin ja Sotkamon pyhäkkötontin hankintaan liittyneet vaikeudet (KA, JRTKA, Ca1, 7/56; Eb3; Rytkölä 1988, 101; Vrt. Iisalmessa käydyt neuvottelut (KA, JRTKA, Ca1, 14.11.1952).

⁵⁵⁴ KA, JRTKA, Ca1, 18/51 10§, 3/52; KOSA, jrltk:n ptk 6.11.51.

⁵⁵⁵ OKHA, Fi1 28.3.1951; KOSA, jrltk:n ptk 22.6.51; Ylemmät viranomaiset opastivat seurakuntaa hankkimaan tietoja sopivista alueista ja rakennuksista (OKHA, Fi1 (684), 23.6.51); KA, JRTKA, Eb3–13.9.51; H2, 14.3.1949.)

⁵⁵⁶ KOSA, jrltk:n ptk 22.6.51, 5.9.51, 6.11.51, 14.11.51, 15.11.51, 22.1.52; KA, JRTKA, Ca1, 11/51, 18/51; Ea1 Saap. ptk jrtk:n ja kiinteistön myyjän tapaamisesta sekä kauppakirjakopio.

⁵⁵⁷ KOSA, jrltk:n ptk 29.11.51, 22.1.52.

⁵⁵⁸ KOSA, jrltk:n ptk 12.3.52.

Maaliskuussa 1952 tehty Helsingin matka olikin menestys siihen nähden, että Kiuruveden seurakunnan perustamista, saati kirkon rakentamista ei ensi alkuun oltu kaavailtu.⁵⁵⁹ Jälleenrakennustoimikunta lupasi rahoittaa kirkon remonttisuunnitelman jo vuoden 1952 loppuun mennessä. Jälleenrakennustoimikunnassa rakennushallitusta edustanut yliarkkitehti Selim Savonius tarkasti piirustukset ja kustannusarvion työselityksineen.⁵⁶⁰ Seurakunta esitti virallisen rahoitusanomuksen huhtikuun alussa 1952.⁵⁶¹ Hakemukseen oli liitetty myös piiriarkkitehdin myönteinen käsitys rakennuksen soveltuvuudesta kirkoksi.⁵⁶²

Onnistuneen kiinteistön hankinnan johdosta jälleenrakennustoimikunnan puheenjohtaja Arno Tuurna esitti, että Kiuruveden kirkko otettaisiin kirkkokunnan rakennusohjelmassa ensimmäiselle sijalle. Olihan kyse ainoastaan rakennuksen muutostöistä. Lisäperusteluna oli kustannusarvion alhaisuus. Varoja tarvittaisiin alle 10 miljoonaa markkaa.⁵⁶³

Kupoli ei sovi kirkon julkisivuun

Ortodokseille sijoittuminen uusille asuinsijoille merkitsi yleensä asettumista ympäristöön, jossa ei aiemmin ollut ortodokseja, eikä siten pyhäköitäkään. Vuosia vallinnut kirkottomuus aiheutti huolta ortodoksiselle papistolle ja väestölle. Oman kirkon saamisen uskottiin lujittavan esimerkiksi nuorison uskollisuutta ortodoksisuudelle, ehkäisevän uuden asuinympäristön asenteiden ruokkimaa kielteistä suhtautumista omaan uskontoon ja vähentävän halua erota kirkosta.⁵⁶⁴ Tästäkin syystä jälleenrakennusohjelman saamista tervehdittiin kirkollishallituksessa mitä parhaimpana joululahjana.⁵⁶⁵ Samalta täytyi tuntua Kiuruveden ortodokseista heidän saatuaan lupaus kirkon rakentamisen aloittamisesta.

Lupauksesta huolimatta kirkko vihittiin käyttöön kuitenkin vasta vuoden 1957 toukokuussa.⁵⁶⁶ Miksi rakennussuunnitelman toteutus siirtyi? Miksi jälleenrakennustoimikunta totesi vain kolme kuukautta kiuruvetisten pääkaupungin matkan jälkeen, että kirkko rakennettaisiin vasta vuonna 1958?⁵⁶⁷

Jälleenrakennustoimikunnalle toimitettu ortodoksisen kirkollishallituksen lausunto Kiuruveden entisen apteekin muutospirustuksista vaikutti ratkaise-

⁵⁵⁹ KA, JRTKA, H2; Vrt. KA, JRTKA, Ca1 11/51, 13/51, 18/51.

⁵⁶⁰ KOSA, jrltk:n ptk 12.3.52: Ks. myös KA, JRTKA, Ea1; Selim Savonius oli sekä jälleenrakennustoimikunnan jäsen että päättävä viranhaltija rakennushallituksessa.

⁵⁶¹ KA, JRTKA, Eb3-Kiuruvesi 9.4.52.

⁵⁶² KA, JRTKA, Ca1, 18/51 10§.

⁵⁶³ KA, JRTKA, Ca1, 11/51, 6§; 3/52; KOSA, jrltk:n ptk 12.3.52; Tuurna oli eduskunnan valtiovarainvaliokunnan pj.; Ks. myös Riikonen 2007, 240.

⁵⁶⁴ Mm. JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3; H 2000 & 2002; OKHA, Fi1 23.6.1951 (1469), Fi3 684 (1.7.52); KOSA, seurakunnanueuvoston ptk 29.12.54 (piirivalvojan tark.kert.), Ed 3.1.1956; OOM 1945; ONO 1960; Eteläisen ja läntisen Suomen väestöstä alle prosentti kuului ortodoksisen kirkkoon. Ortodoksisväestö keskittyi suurimpiin kaupunkeihin (Raivo 1996, 100; Raivo 1997, 328-329; Hämynen 2010, 142).

⁵⁶⁵ OKHA, Fi1 651 (2983).

⁵⁶⁶ KOSA, vuosikertomus 1957; Kiuruvesi 1983, 10.

⁵⁶⁷ KA, JRTKA, Ca1, 12/52.

vasti jälleenrakennuksen etenemiseen.⁵⁶⁸ Ylidiakoni Leo Kasangon kirjoittama kirje ohjasi tekemään täydellisen kurssin muutoksen Kiuruveden seurakuntaa koskevissa päätöksissä. Hatvan piirustuksista ei löytynyt paljonkaan kannatettavaa ja ne mainittiin keskeneräisiksi. Erityisesti kirkon julkisivu oli kirkollishallituksen tahdon vastainen.

”...EHDOTETAAN: Rakennus muutettava... ilman sanottavia ulkonaisia tunnusmerkkejä... siten, että... katolla oleva kupolitorni jätetään pois...”⁵⁶⁹

Myös kirkkorakennuksen vieressä sijainneen, vaihtoehtoiseksi pappilaksi suunnitellun talon katolle sijoitettu kupoli määrättiin poistettavaksi. Kupolien yhteyteen tehdyt ristit ylidiakoni arvioi suhteettoman suuriksi. Pikkuristikään eivät sopineet kokonaisuuteen, vaan ne rikkoivat vaikutuksen.⁵⁷⁰ Lausunnossa käytetyt korostukset ja sanavalinnat osoittavat, että ulkomuoto häiritsi kirkollishallitusta.

Kupolien sijaan Kasanko kehotti luomaan suorastaan luterilaisilta vaikuttavia elementtejä. Kellotapuliin esitettiin kolmiomaista päätyä, jonka yläpuolelle tuli asettaa risti. Tässä yhteydessä ei mainittu, millainen päädyn tulisi tarkalleen olla tai kuinka monipäistä ristiä Kasanko tarkoitti.

Kirkollishallituksen jälkeen kirkon piirustuksia arvioi vielä kulkulaitosten ja yleisten töiden ministeriö. Vaikka sillä ei lainsäädännön perusteella olisi ollut jälleenrakennuksessa osaa, eikä arpaakaan, niin se oli kuitenkin viimekätinen taho, joka katkaisi joutuisasti edenneen kirkkoprojektin. Ministeriö antoi kielteisen päätöksen vain kolmisen viikkoa sen jälkeen, kun kirkollishallituksen lausunto oli postitettu jälleenrakennustoimikunnalle.⁵⁷¹

Päätöksessä ei esitelty tapauskohtaisia syitä anomuksen hylkäämiselle. Perusteluissa vedottiin säännöstelylakeihin ja vallitsevaan tarvikkeiden puutteeseen. Kyseisiä syitä käytettiin vaikka, että tilanne Kiuruvedellä oli tältä osin vähintään kohtalainen. Erityisesti taajaväkisen yhdyskunnan rakennusjärjestyslautakunta vetosi rakennusluvan myöntämisen puolesta. Rakennusjärjestyslautakunta toi esille paikallisen tilanteen varsin konkreettisesti:

”...Huomioon ottaen, että paikkakunnalla on riittämiin rakennustyöhön tarvittavaa työvoimaa suurimpien,... samanaikaisesti valmistuneiden... kunnansairaalan, yhteiskoulun, Osuuskassan toimitalon, Osuusliike Elon liiketalon ja uuden apteekin tul-

⁵⁶⁸ KA, JRTKA, Eb3-Kiuruvesi (Piirustuksia koskevat aineistot); OKHA, Fi3 684 (1316, 1317). Ylidiakoni Kasanko oli arkkipiispa Hermanin sihteeri ja suunnitteli mm. useita ikonostaaseja jälleenrakennuskauden kirkkoihin (Tapio Hämynen, kirjallinen tiedonanto toukokuussa 2007).

⁵⁶⁹ Ks. edell. viite; ”*Kattoratsastaja*” oli rakennushallituksen käskystä poistettava Outokummun rukoushuoneen piirustuksesta (Eb9-Outokumpu); Vrt. myös Kemppe 1997, 59.

⁵⁷⁰ Ks. edell. viitteet; Raivo 1995, 363–369; Raivo 1996, 128–131; Vrt. Rytkölä 1988, 132.

⁵⁷¹ OKHA, Fi3 684, Ptk 1.7.52, Mustonen 1980, 37; Kuten Kiuruveden tapauksesta huomataan, piirustuksia ja hakemuksia ei lähetetty OPM:öön, mikäli Kulkulaitosministeriöstä tuli kielteinen päätös rakennuslupa-asiassa (KA, JRTKA, Ca1, 7/53 + Arkistojen Ca-, D- ja E-sarjat).

tua valmiiksi... puoltaa rakennusjärjestyslautakunta rakennusluvan myöntämistä kiireellisenä...".⁵⁷²

Toisin sanoen, työvoimaa ja materiaaleja olisi ollut tarjolla. Olihan niitä riittänyt usean suuren kohteen yhtäaikaiseen rakentamiseen. Koska kyse ei ollut myöskään rahasta, on motiivia lupa-anomuksen hylkäämiselle etsittävä hakemuksen keväällä hyväksyneen rakennushallituksen yliarkkitehti Selim Savoniuksen sanoista. Keväisestä lupauksesta ja perustelusta poiketen Savonius ilmoitti kesäkuun 1952 lopulla, että piirustuksia ei voitaisi sittenkään hyväksyä, sillä ne

"...eivät vastanneet julkiselle rakennukselle asetettavia vaatimuksia."⁵⁷³

Seurakuntalaisten toiveiden mukaisten kupolipiirustusten kohtalo oli siten lyöty lukkoon. Käytännössä myös aloite suunnittelun ja rakentamisen jatkon osalta siirtyi jälleenrakennustoimikunnalle.⁵⁷⁴ Muuttuneen tilanteen vuoksi Kiuruveden väki ja jälleenrakennustoimikunnan edustajat kokoontuivat vielä kerran. Heinäkuun alussa 1952 sovittiin, että nimenomaan

"...Korjaus- ja muutospirustusten johdosta päätettiin tutkia uusia mahdollisuuksia."⁵⁷⁵

Kiuruveden rakennuslupahakemuksen hylkäysperusteena oli rakennuksen ulkomuoto.⁵⁷⁶ Arkkitehtuurin sopimattomuus jälleenrakentavaan Suomeen oli syynä kirkon muutossuunnitelmien jäädyttämiseen.

Jälleenrakennustoimikunta esitti kirkkoa varten pian uuden, Toivo Paatelan piirtämän muutossuunnitelman.⁵⁷⁷ Paatela, jota jälleenrakennustoimikunta käytti pääarkkitehtinään 1950-luvun alkupuolella, tuli tunnetuksi muotokieleltään yksinkertaisen, luterilaistyyppisen arkkitehtuurin luojana.⁵⁷⁸ Toivo Paatelan valintaan johti nähtävästi se, että rakennushallitus ohjasi hänet jälleenrakennustoimikunnan käyttöön.⁵⁷⁹ Arkkitehdin valinnalla kyettiin kontrolloimaan pyhäkköjen ulkomuotoa varsin tehokkaasti.

⁵⁷² KKA, Taajaväkisen yhdyskunnan arkisto, Dc: v. 1952–1955; KA, JRTKA, Eb3–Kiuruvesi.

⁵⁷³ KA, JRTKA, Ca1, 12/52; Ks. KA, JRTKA, A1 1952; Ca1, 3/52.

⁵⁷⁴ KA, JRTKA, Ca1, 5.9.52 valiokunta, 18/54, 1/55; KOSA, jrltk:n ptk 1.5.55.

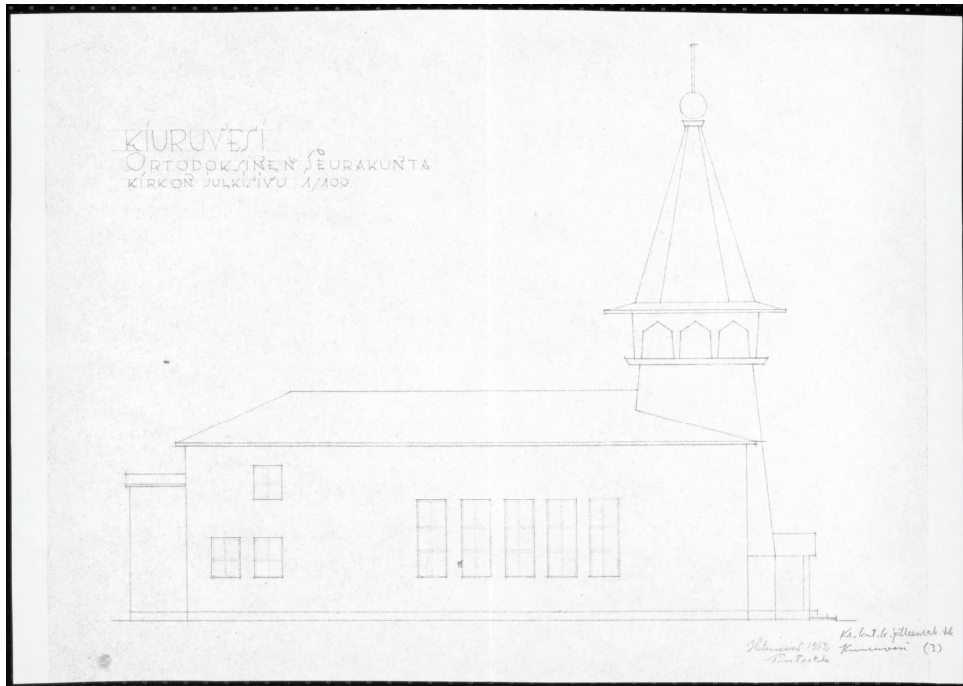
⁵⁷⁵ KA, JRTKA, Eb3–Ptk 1.7.52 Kiuruveden kokouksesta; Vrt. Sotkamon seurakuntalaisten toiveisiin saada Arto Alapeuson suunnitteleman ent. Annantehtaan seurakunnan pyhäkön piirustusten mukainen rukoushuone vs. toteutunut rukoushuone (JRTKA, Eb3–Kajaani; http://www.ort.fi/fi/kirkko_palvelee/srk/kajaani/sotkamo_kirkko.php (20.7.2007); Immonen 1987, 152–153.

⁵⁷⁶ KA, JRTKA, Eb3 9.4.52 & Ptk 1.7.52 Kiuruveden kokouksesta; OKHA, Fi1 684 (3124), Fi3 684 (1316–1317); KOSA, jrltk:n ptk 12.3.52, 13.10.52; Ed (3124); KA, JRTKA, Ca1, 1951–1952.

⁵⁷⁷ KA, JRTKA, Eb3–Matkakertomus (8.12.1952); KOSA, jrltk:n ptk 13.19.52.

⁵⁷⁸ OKHA, Fi1 1951–1952 S. Härkösen aineisto (Karjala-lehti); Vrt. mm. Paatelan ja Aho-sen suunnittelemaa pyhäköitä (Mustonen 1980, 110–129).

⁵⁷⁹ KA, JRTKA, Ca1, 1951–1954; OKHA, Fi3 684, 10.3.52 jrtk:lta kirk.hall:lle; Laatokan Karjalassakin venäläisestä tyylistä poikenneet kirkot olivat enimmäkseen luterilaisien arkkitehtien piirtämiä (Kemppi 1997, 100, 113).



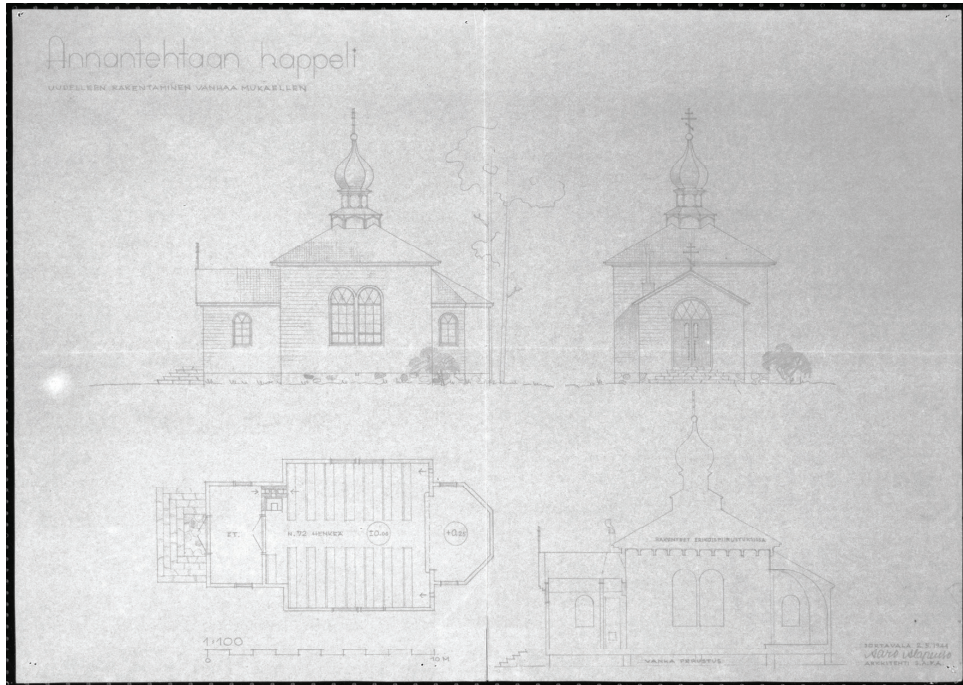
Toivo Paatelan Kiuruveden ortodoksiselle seurakunnalle esittämä julkisivupiirros vuodelta 1952 (JRTKA).

Kauan arvioitiin, että merkittävä tekijä ortodoksisen arkkitehtuurin muutoksessa oli perinnettä taitavien arkkitehtien puute sotien jälkeisessä Suomessa. Käsitöksen esitti ainakin Paavo Kontkanen vuonna 1951.⁵⁸⁰ Kuitenkin esimerkiksi Pielaveden kirkon (1958) suunnitteli ortodoksisista muotokieltä hallinnut Uno Korhonen. Myös Outokummun tsasouna ja vuoden 1943 valmistunut Suojärven Varpakylän tsasouna olivat Korhosen käsialaa.⁵⁸¹ Hänen lisäksi Arto Alapeuso oli perehtynyt ortodoksisen arkkitehtuuriin, joten perinteen mukaisten pyhäköiden suunnittelemisen taitavia henkilöitä olisi ollut käytettävissä. Heidän työhön kutumisestaan ei kuitenkaan keskusteltu arkkitehtuuria linjattaessa.⁵⁸²

⁵⁸⁰ KA, JRTKA, Ca1, 6.3.51; Ks. Raivo 1996, 131, 133; Kemppi 1997, 129; Loima 2004, 189; Ks. myös Mustonen 1980, 78–80.

⁵⁸¹ KA, JRTKA, Eb9–Outokumpu; Kemppi 1997, 49.

⁵⁸² KA, JRTKA, Ca-sarja 1950–1960, tarkemmin mm. 6/58, 6/60; Ks. Piironen 1993, 186–188.



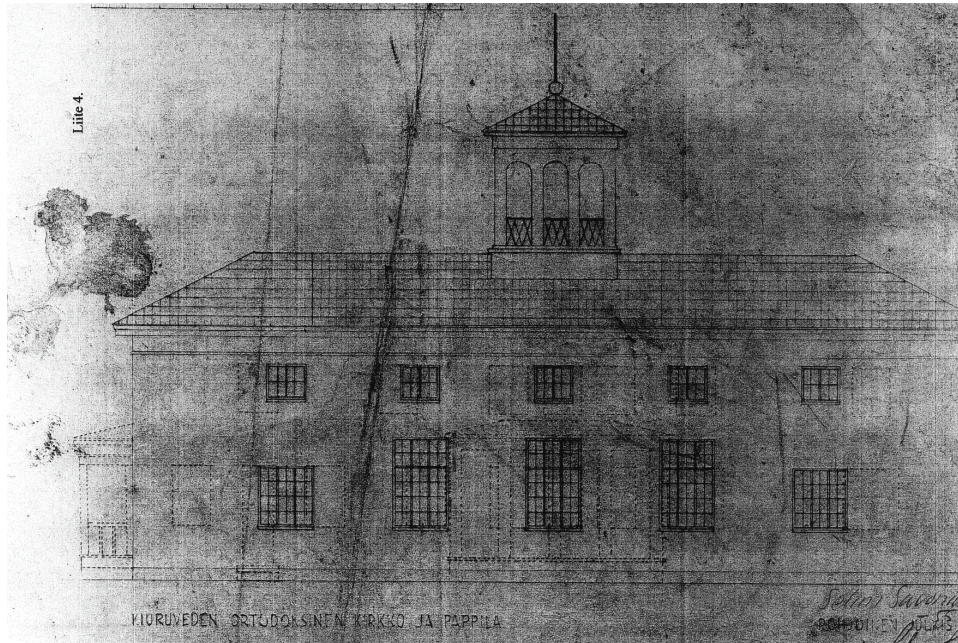
Kuvassa on Arto Alapeuson vuonna 1944 suunnitteleman Annantehtaan kappelin julkisivupiirros (JRTKA).

Kiuruvedelle syksyllä 1952 tarjottu Toivo Paatelan suunnitelma ei sekään kuitenkaan toteutunut. Ulkomuoto ei tyydyttänyt paikallista väkeä.⁵⁸³ Toiset piirustukset eivät luterilaistyyppisestä muotokielestä huolimatta kelvanneet kirkollishallituksellekaan.⁵⁸⁴ Vaikka Kiuruveden kirkko valmistui lopulta ilman ortodoksisia kupoleita, eikä luterilaisen muotokielen mukainen suunnitelmaan edennyt piirustuksia pidemmälle, niin luterilaismallinen "piikkitorni" toteutettiin useissa jälleenrakennuskauden pyhäköissä (mm. Kajaani, Mikkeli, Nurmes, Siilinjärvi ja Vesanto).⁵⁸⁵

583 KA, JRTKA, Ca1, 30.9.1952 "...Kiuruveden kirkon muutostöitä koskevat piirustukset päätettiin palauttaa Paatelalle..."; Ca1, 5.9.52, 30.9.52; Eb3-Matkakertomus (8.12.1952); Vrt. KA, JRTKA, Ca1, 14.11.52 (lisalmi); OKHA, Fi1 1951-1952 S. Härkösen aineisto (Karjala-lehti); Fi3 684, Ptk yht.neuv.kok. 1.7.52. "...Kuopion seurakunta ei ollut tyytyväinen... eikä... kirkollishallitus...".

584 Vrt. KA, JRTKA, Ca1, 11.6.53, 7/53, 18/54, 1/55, 4/55; Vrt. OKHA, Fi1 1951-1952 S. Härkösen aineisto (Karjala-lehti).

585 Mustonen 1980, 29, 54-55, 64, 88, 122-123; KOSA, Selim Savoniuksen muutostyösuunnitelma vuodelta 1955.



Selim Savoniuksen laatima, entisen apteekin ja luterilaisen seurakunnan kirkkoherran virka-asunnon muutostyö valmistui keväällä 1957 ja kirkko vihittiin toukokuussa samana vuonna (JRTKA; KOSA; Kiuruvesi 1983, 10).

Kiista tyyppiirustuksista

Muutamissa seurakunnissa itsenäisesti pitkälle viedyt suunnittelu- ja rakennusoperaatiot osoittivat, että jälleenrakennustoimikunnan tulisi ohjata seurakuntia tiukemmin ja asettaa rajat arkkitehtuurille ja rahankäytölle.⁵⁸⁶ Ongelmallisia olivat itsenäisten hankkeiden suuret kustannukset ja julkisivuratkaisut. Toimikunnassa päädyttiin siihen, että molempia kysymyksiä kyettäisiin ohjaamaan keskitetympin, jos jälleenrakentamisessa siirryttäisiin tyyppiirustusten käyttöön. Pääasiallinen argumentti, jolla jälleenrakennustoimikunta perusteli mallipiirustusten tarvetta, olikin kustannussäästö. Lisäksi

”...toimikunnalla on... paremmat mahdollisuudet... antaa ohjeita ko. piirustusten suhteen ja tulla vakuutetuksi siitä, että ne täyttävät... lain vaatimukset... Ennen kaikkea toimikunta haluaa tulla vakuutetuksi siitä, että... rakennustoiminnassa välttäisiin tyylivirheitä ja kirjavuudelta...”⁵⁸⁷

⁵⁸⁶ KA, JRTKA, Ca1 12/52, 10.9.52; Ca1, 11§, 14.11.52, 11/53; Eb1-lisäalumi; OKHA, Fi3 684, 1.7.52; Fi1 1951–1952 S. Härkösen aineisto (Ptk 6.3.1951): Valtiovarainministeriön Niilo Saarnio ehdotti, että tonttien hankinta etenisi omatoimisuuden merkeissä, mutta muu jälleenrakennusohjelma olisi tarkoin harkittava.

⁵⁸⁷ OKHA, Fi3 684, 10.3.52; Vrt. JYMA, Jyrkilän kokoelma, XI (artikkeli ”As-tyyppiirustukset ja niiden merkitys rakentajalle, Asutustoiminnan aikakauskirja 2/1953).

Jälleenrakennustoimikunnan pyrkimyksenä oli ensivaiheessa saada seurakunnat ymmärtämään, että niiden vapautteen päättää piirustuksista oli tulossa muutos. Toimikunnan viestinviejänä toiminut kirkollishallitus lähetti seurakunnille vuoden 1952 lopulla ohjekirjeen, jossa piirustusten hankintaoikeutta koskeva kysymys haluttiin ratkaista selvillä määräyksillä toimintatavoista ja päätösvallasta.

”...seurakunnilla ei ole ilman jälleenrakennustoimikunnan kustannusarviota oikeutta tilata... laskelmia ja kustannusarviota sekä piirustuksia, joista jouduttaisiin suorittamaan korvaus...”⁵⁸⁸

Toimikunta ryhtyi puheenjohtajansa Arno Tuurnan johdolla vaatimaan jälleenrakennuskohteiden keskinäisen kiireellisyysjärjestyksen ja tyyppi- ja piirustusten aikaansaantia.⁵⁸⁹ Pyhäkköjen julkisivukysymys näyttäytyi hänen mielestään tyyppi- ja piirustusten välttämättömänä tarpeena. Hänen näkemyksensä tuli ilmi jo vuoden 1951 alkupuolella. Seurakuntien päätösvallan rajoittamista perusteltiin talouden ohella arkkitehtuurilla ja kokonaisuudesta huolehtimisella.⁵⁹⁰

”...toimikuntamme... pyrkii toteuttamaan jälleenrakennusta käyttämällä hyväksi mahdollisimman päteviä... valvonnan alla laadittuja piirustuksia, minkä vuoksi seurakuntien olisi... [pidättäydyttävä] omin päin hankkimasta piirustuksia, jotka tarkoitustaan vastaamattomina voivat joutua hylätyiksi...”⁵⁹¹

Tuurnan esitys oli päinvastainen, jota kirkollishallitus oli muutamia vuosia aiemmin (1947) toivonut. Kairan komitean sihteerinä tuolloin toiminut Alekski Perola totesi, että jälleenrakennuksessa pyritään välttämään rakentamista

”...joidenkin samojen standardipiirustusten mukaan...”⁵⁹²

Alekski Perola vastusti mallipiirustuksia myöhemminkin. Myös vanhojen kiinteistöjen ensisijaiseen käyttöön tuli hänen mielestään suhtautua varauksella.⁵⁹³

Vanhojen kiinteistöjen hankinta olisi ollut eräs keino kontrolloida syntyvää arkkitehtuuria. Vielä huhtikuussa 1951 puheenjohtaja Tuurna ja opetusministeriön edustajana toimikunnassa ollut Gabriel Rein esittivät, että jälleenrakennuslaki viittaisikin ensisijaisesti vanhan hankintaan.⁵⁹⁴ Valmis rakennus olisi pelkällä olemassa olollaan ohjannut merkittävästi sitä, millaiseksi sen ulko-kuori voitaisiin muuttaa. Valmiista rakennuksesta ei niin vain tehtäisi ortodoksisista kirkkoa – varsinkaan sellaista, joka palvelisi kirkollisten toimitusten tarpeita ja vastaisi rajakarjalaisen siirtoväen käsityksiä ortodoksisesta kirkosta.

⁵⁸⁸ KOSA, Ed, kirk.hall. saap:t 11.11.52 (3124).

⁵⁸⁹ Mustonen 1980, 35, 41, 93–95; OKHA, Fi1 1951–1952 S. Härkösen aineisto, selostus käynnistä kirkollishallituksessa 18.4.1951 (21.4.51).

⁵⁹⁰ KOSA, Ed kirk.hall. saap:t 11.11.52 (3124); Vrt. OKHA, Fi1 1951–1952 S. Härkösen aineisto (Ptk 6.3.1951 & jrtk:n toim.kertomus 1950–52).

⁵⁹¹ KOSA, Ed kirk.hall. saap:t 11.11.52 (3124); OKHA, Fi3 684, 10.3.52.

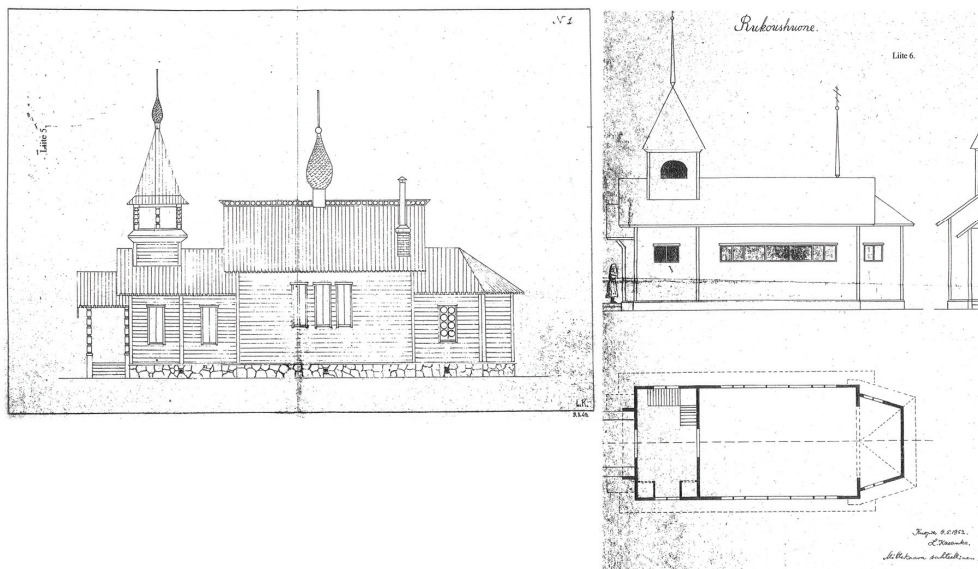
⁵⁹² OKHA, Fi1 651 (3.3.49); KA, JRTKA, Ca1 23.4.51; Mustonen 1980, 49.

⁵⁹³ OKHA, Fi3 684, 1.7.52; KA, JRTKA, Ca1 23.4.51; Vrt. Mustonen 1980, 48–53.

⁵⁹⁴ Ks. edell. viite

Varojen puute rajoitti olennaisesti myös rakennettavaa muotokieltä. Esimerkiksi Kiuruveden kirkkoon suunniteltujen kupolien paanuttaminen tai mahdollinen kultaus olisi vaatinut omaisuutta. Myös Evakkokeskuksen rakennusvaiheessa 1980-luvulla näytti siltä, että kullattu kupoli olisi kustannusten vuoksi unohdettava.⁵⁹⁵

Pian sen jälkeen, kun tyyppi- ja mallipiirustuksia ja vanhan rakennuskannan käyttöä vastustanut Alekski Perola erosi jälleenrakennustoimikunnasta alkuvuonna 1951,⁵⁹⁶ arkkipiispa Herman ehdotti mallipiirustusten hankkimista.⁵⁹⁷ Linjanmuutoksen taustalla oli ilmeisesti huoli jälleenrakentamisen käynnistymättömyydestä. Jälleenrakennuskautta oli tuolloin kulunut jo lähes puolitoista vuotta, eikä rakentamisessa ollut edetty. Pelkona saattoi olla jälleenrakennusohjelman vajavainen toteutuminen tai jopa sen estyminen, mikäli tyyppi- ja mallipiirustuksista ei päästäisi yhteisymmärrykseen toimikunnan kanssa. Arkkipiispa tehosti kantaansa lähettämällä jälleenrakennustoimikunnan käyttöön kaksi yli diakonin piirtämää mallipiirustusta.⁵⁹⁸



Eleellä oli luultavimmin tarkoitus antaa toimikunnalle viesti siitä, millaista arkkitehtuuria ortodoksijohto tulisi kannattamaan. Vasemman puoleinen, vuoden 1949 mallipiirustus edusti perinteisempää muotokieltä paanutettuine kupoleineen. Lisäksi pyhäkkö koostui useista erikorkuisista osista ja rakennusmateriaaliksi oli valittu puu. Toinen, edelliseen verrattuna riisuttu suunnitelma valmistui toukokuussa 1952 – juuri samoihin aikoihin, kun Leo Kasanko antoi Kiuru-

⁵⁹⁵ Isä Elias, suullinen tiedonanto maaliskuu 2007: Kupoli kustannettiin lopulta evakko-
naisten talkootyöllä; Kemppi 1997, 49.

⁵⁹⁶ KA, JRTKA, Ca1 12.3.51; Mustonen 1980, 43–45.

⁵⁹⁷ OKHA, Fi1 1951–1952 S. Härkösen paperit, selostus neuvotteluista kirk.hall:ssa
18.4.51 & Fi3 684, 1.7.52.

⁵⁹⁸ KA, JRTKA, Ca1, 6.3.1951; Ea1 27.8.51 (2118); Vrt. Ahonen 2003, 41, 269–270.

vettä koskevan lausunnon. Kyseisten mallipiirustusten julkisivujen erot olivat näkyvät. Yhtenä syynä muutokielen muutokseen saattoi olla se, että ortodoksi-johto oli vuonna 1952 paremmin selvillä siitä, millaista pyhäkkörakennuskantaa valtion viranomaiset tavoittelivat ja olivat valmiita tukemaan.

Vaikka ajatuksena lienee alkuun ollut saattaa mallipiirustuskysymys ratkaisuunsa jälleenrakennustoimikunnan omin voimin, osoitti Toivo Paatelan piirustuksista herännyt seurakuntalaisten reaktio, että julkisivukysymyksestä olisi neuvoteltava laajemmassa joukossa. Toimikunnan ortodoksijäsen, varatuomari Simo Härkönen selitti riviortodoksien tyytymättömyyden syyksi väestön toiveiden ja Paatelan piirustusten vastaamattomuuden. Hänen mukaansa seurakunnat yleensä toivoivat noudatettavan vanhaa karjalaista rakennustyyliä. Joka tapauksessa kävi ilmeiseksi, että menestyksellinen jälleenrakennuksen toteuttaminen vaatisi keskusteluja ortodoksien kanssa. Puheenjohtaja Tuurna totesikin, että

”...Tämän kritiikin jälkeen on piirustuskysymys otettava uudelleen esille... ja kuultava asiantuntijoita ja saatava sitten asialle kirkollishallituksen hyväksyminen...”⁵⁹⁹

Asian tiimoilta järjestettiin ortodoksisen kirkollishallituksen ja jälleenrakennustoimikunnan yhteinen neuvottelupalaveri. Lisäksi taidehistorian professori Lars Pettersson luennoi toimikunnalle ortodoksisesta arkkitehtuurista.⁶⁰⁰ Tapaamisissa käsiteltiin näkemyksiä sopivasta arkkitehtuurista. Neuvotteluissa sovittiin myös siitä, miten seurakuntien suunnitelmien ja hankintojen ohjailu toteutettaisiin. Vaikka lopuksi päädyttiin noudattamaan kokousten ortodoksiosallistujien suositusta eli hankittiin useammat vaihtoehtoiset tyyppi- ja piirustukset, oli jälleenrakennustoimikunnan ensisijaisena ehdotuksena yhden tyyppi- ja piirustuksen käyttöönotto.

Tyyppi- ja piirustukset keino kontrolloida paikallista ortodoksisuutta

Ensimmäinen neuvottelukokous pidettiin kesä-heinäkuun vaihteessa vuonna 1952.⁶⁰¹ Siinä missä ortodoksit vaativat vaihtoehtoja julkisivutyylin valintaan, puheenjohtaja Tuurna korosti toimikunnan kantana, että

”...toimikunta haluaa, että tyyppi olisi mahdollisimman hyvä... jos olisi yksi määrätty tyyppi, täten rakennustoiminta olisi joutuisampaa...”⁶⁰²

Tuurna haki ehdotukselleen tukea vetoamalla ortodoksien haluun saada pyhäkkönsä pian valmiiksi. Yhden tyyppi- ja piirustuksen hyväksyminen olisi ilman muuta vähentänyt toimikunnan työmäärää ja siten mahdollisesti jouduttanut kokonaisohjelman toteutumista. Samalla se kuitenkin olisi supistanut ortodok-

⁵⁹⁹ OKHA, Fi3 684, 1.7.52.

⁶⁰⁰ KA, JRTKA, Ca1, 8/53, 11.6.53; Pimiä 2007, 24, 121–128.

⁶⁰¹ OKHA, Fi3 684, 10.3.52, 1.7.52; KA, JRTKA, Ca1, 11.6.1953; Rakennushallituksen suositus Paatelan käytöstä oli esillä jo maaliskuussa 1952, jolloin jälleenrakennustoimikunta lähestyi kirkollishallitusta esittäen näkemyksensä tyyppi- ja piirustusten tarpeesta.

⁶⁰² KA, JRTKA, Ca1, 11.6.1953.

sisen elementin lähes näkymättömiin, mikäli tyyppipiirustus olisi ollut silloisen pääarkkitehti Paatelan tyylin mukainen.

Toisaalta jälleenrakennustoimikuntakaan ei ollut asiassa aivan yksimielinen. Simo Härkönen huomautti, ettei Paatela huomionnut riittävästi karjalaisen tsasounan piirteitä.⁶⁰³ Samalla hän kuitenkin kantoi huolta arkkitehtuurin mahdollisesta kirjavuudesta. Härkönen korosti vielä ortodoksisen ja karjalaisen tyylin muokkaamista, "...*^cHUhmi}*} j c]XU**B** mg**l**_YfH**g**tU..".⁶⁰⁴

Yksinkertaisuutta arvostaneessa luterilaisessa ympäristössä perinteisempää ortodoksista arkkitehtuuria, sen luterilaisesta muotokielestä eroavaa koristeellisuutta sekä kirkkojen kupolien kultausta olisi pidetty arvojen ja normien vastaisena.⁶⁰⁵ Myös kirkkokunnan ulkoisten muotojen kansallistuttamiskomitean (1925–1935) toimesta ortodoksisuudesta karsittiin venäläisiksi tulkittuja piirteitä. Vastakkain oli asetettu venäläinen, vanhanaikaiseksi ja raskaaksi mielletty sekä länsimainen, moderni ja valoisa, kansalliseksi luokiteltu arkkitehtuuri. Komitea etsi länsimaisia vaihtoehtoja ja päätyi suosittamaan niin renessanssikupolien kuin romaanisten ja goottilaisten tornien rakentamista.⁶⁰⁶ Vaikka kansallistuttamiskomitea piti ihanteenaan niin sanottua vanhaa karjalaista tyyliä, eivät sen ja opetusministeriön hyväksynnän saaneet pyhäkkösuunnitelmat olleet kansanomaisia.⁶⁰⁷ Saman voinee todeta jälleenrakennuskauden pyhäköistä, sillä vaikka lähtökohtana olisikin pidetty ortodoksista ja karjalaista tyyliä, niin valmistuneet pyhäköt noudattelivat pikemminkin 1920- ja 1930 -lukujen kansallisen tyylin mukaista pelkistettyä rakentamista.

Esitettyään toimikunnan toiveen yhdestä mallipiirustuksesta, Tuurna jatkoi vielä vedoten piirustusten hyväksynnän helpottumiseen valtioneuvostossa.⁶⁰⁸ Lopuksi hän kuitenkin totesi, että

"...Ylimpien instanssien on kehitettävä makua ja olen valmis rajoittamaan tyytit muutamiin harvoihin, jotka olisivat tuttuja."⁶⁰⁹

Analysoidessaan ortodoksista tyyliä ja seurakuntalaisten makua Tuurna jätti määrittelemättä, mitä kehitettävä maku tarkoitti tai mitkä olisivat olleet niitä arvatenkin enemmistöväestöllekin tuttuja malleja. Myös arkkipiispa Herman oli

⁶⁰³ OKHA, Fi3 684, 1.7.52; JRTKA, Ca1, 8/53.

⁶⁰⁴ KA, JRTKA, Ca1, 11.6.53; KOSA, Ed 11.11.1952, 3124. Arkkipiispa edellytti, että Jyväskylän kirkon ikonostaasi laitettaisiin yksinkertaisemmaksi (JRTKA, Ca1, 8/53).

⁶⁰⁵ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11, 3 & H 2002 & Taulukko 5; KA, JRTKA, Ca1, 30.9.52, 8/53, 11.6.53, Eb3-Kasangon lausunto; OKHA, Fi3 684, 7.5.52; Kananen 2002, 59–60; Rahasta vallankäyttövälineenä (Vrt. Raivo 1996, 132; Harald 1997, 263–276; Loima 2001, 254–259); Yksinkertaisuudesta tavoiteltavana arvona KEA 1936–1940, 47 & 1937–1941, 47 & 1942–1946, 35; Immonen 1987, 152–153; Heinonen 1999, 75–98 & Knuutila 2005, 22; Knuutila 2002, 71–72, 80–81; Lopuksi vielä Kemppi 1997, 39–40, 43.

⁶⁰⁶ Raivo 1996, 130–131; Kemppi 1997, 115.

⁶⁰⁷ Kemppi 1997, 129.

⁶⁰⁸ KA, JRTKA, Ca1, 11.6.1953.

⁶⁰⁹ Ks. edell. viite; Saarikangas 1993, 80; Vrt. ortodoksisymboloiden merkityksistä luterilaisille (Taipale 2005, 84); Symboloiden todellisuutta merkityksellistävistä luonteesta esim. Siironen 2004, 18–20.

tyylistä vaitonainen. Lähes vuotta aiemmin hän oli lausunut kannanottonaan vain toivovansa, "...ettei rakennettaessa käytettäisi sopimatonta tyyliä...".⁶¹⁰

Härkösen ohella valtiovarainministeriön edustaja Niilo Saarnio yhtyi lopuksi kannattamaan useita tyyppi- ja piirustusvaihtoehtoja. Viimein Paavo Kontkanen tiivistä sanoiksi menettelyn, jolla paikalliset suunnitelmat saataisiin ylimpien instanssien valvontaan:

"...Jos tyypeiksi esitellään esimerkiksi neljä, esittelemme seurakunnille vain nämä ja jos seurakunnat [vielä sen jälkeen] esittävät omansa, niin sitten vasta tutkimme sen... ehkä kaksi 14 seurakunnasta esittää omansa...".⁶¹¹

Riviertodoksien reaktioita ja muotokielen pelkistämisen taustaa

Ortodoksiväestö toi ajatuksiaan esiin esimerkiksi Karjala-lehdessä, vaikka keskustelua arkkitehtuurista oli kysymyksen merkittävyyteen nähden hyvin vähän.⁶¹² Jo asuttamisessa rajakarjalaisia harmitti, että valtio teki rahoituspäätöksillään vähintään vaikeaksi perinteisen rajakarjalaisen rakennusperinteen siirron uusille asuinseuduille. Tukea myönnettiin aikalaissäilytyksen mukaan vain sellaisille asuinrakennuksille, jotka tehtiin viranomaisten vahvistamien tyyppi- ja piirustusten mukaan.⁶¹³

Mikäli karjalainen perhe myöhemmin rakensi rajakarjalaista rakennusperinnettä edustaneen koristeellisen talon, sai se paikallisessa julkisuudessa esitellyarvon persoonallisuutena.⁶¹⁴ Kyseessä oli poikkeama paikallisesta tyyppillisyydestä. Tapauksen voi kuitenkin mieltää laajemminkin kuvastaneen muutosta, joka suomalaisessa yhteiskunnassa vähitellen oli tapahtumassa. Erilaisuus ei ollut enää ainoastaan kielteistä, yhtenäisyyttä hajottavaa, vaan karjalaiset kulttuuripiirteet alettiin poikkeavinakin nähdä positiivisemmässä hengessä. Samoin oli laita niiden yhteistoimintataloiksi nimettyjen siirtoväen kotien, joita esiteltiin 1940-luvun lopun ja 1950-luvun alun *Iisalmen Sanomissa*.⁶¹⁵

⁶¹⁰ OKHA, Fi3 1.7.52; KA, JRTKA, Ca 1, 11.6.53; Vrt. Riikonen 2007, 69; Keskusteluissa käytettyjen käsitteiden ja niiden kautta välittyvien arvojen ja normien määrittelemättömyys tukee johtopäätöstä siitä, että kyseiset merkitykset olivat aikalaisille sillä tavoin itsestään selviä, että he eivät tunteneet tarvetta niiden avaamiseen (Vrt. Nygård 1998, 15; Kalela 2000, 195; Siltala 1999b, 26). Myös tämän esimerkin voi tulkita osoitukseksi kulttuurissa jaetun tietorakenteen olemassaolosta.

⁶¹¹ Ks. edell. viite.

⁶¹² OKHA, Fi1 1951–1952 S. Härkösen aineisto (Karjala-lehti); AK 1953–1955.

⁶¹³ Ks. edell. viite; Tyyppitaloista Sallinen–Gimpl 1995, 273–275; Ideologisesta taustasta Saarikangas (1993, 19, 21, 55, 79–81, 326–331); Ks. myös Loima 2001, 254–259; Perinteisen karjalaisen tyyppisiä talusrakennuksia, joissa asuintilat ja karjasuoja oli samassa rakennuskompleksissa, kuitenkin rakennettiin. Yhteistoimintataloiksi nimettyjä rakennuksia kohosi eri puolille Ylä-Savoa ja lehdistö esitteli niitä useaan otteeseen (Mm. IS 21.1.1950).

⁶¹⁴ Kiuruvesi 1983, 118; Mm. Sallinen–Gimpl 1994, 222–223 & OOM 1945, 10.

⁶¹⁵ Esim. IS 10.3.51 yhteistoimintatalotyypistä "...Kiuruveden maatalousnäyttelyn merkeissä olemme halunneet rinnastaa siirtoväen, joka omalla työsarallaan uupumatta työskentelee maatalouden tuoton kohottamiseksi, paikalliseen maatalousväestöön, ja tutustuneet tilatyyppeihin, joka asuinrakennuksen osalta huomattavasti poikkeaa yläsavolaisesta tilatyypistä..."; Ks. viite 613.

Toisekseen ortodoksista siirtoväkeä kiusaannutti, kun uusien pyhäköiden rakentamisessa ohitettiin Raja-Karjalassa vallinnut perinteinen tyyli.⁶¹⁶ Yhdestä, jos toisesta jälleenrakennustoimikunnan ohjauksessa valmistuneesta rakennuksesta tuli riviortodoksien mielestä liian luterilainen.⁶¹⁷ Arkkitehtuurikysymys nostettiin esille erityisesti arkkitehti Paatelan piirustusten yhteydessä. Hänen suunnitelmansa herättivät kummastusta.

”... joissa ei ole mitään karjalaista tyyliä, puhumattakaan siitä, että nämä rakennukset, lukuun ottamatta mahdollista 8-päistä ristiä, edes jossain määrin muistuttaisivat ortodoksista herranhuonetta...”⁶¹⁸

Kirjoittajan mielipiteen kerrottiin edustavan tavallisen ortodoksiväestön suhtautumista kysymykseen.

Rajakarjalaisen rakennusperinteen ja jälleenrakennuskauden muotokielen välillä oli ero. Jälleenrakennuskauden arkkitehtuuri, ja jo Suomen itsenäistymisen jälkeen luotu ajatus kansallisesta ortodoksisuudesta, sille ominaisista tavoista ja ilmiästä ei käynyt niin vain yksiin rajakarjalaisen ortodoksiväestön identiteetin ja toiveiden kanssa. Kirkon kansallistuttamiskomitean määrittelemät kansallisen tyylin kriteerit on nähtävä vastauksena luterilaisen valtion esittämään haasteeseen suomalaistaa ortodoksisuus. Komitean luomia kriteerejä noudatettiinkin 1930-luvun rakennushankkeissa, mutta voimaperäisin kansallisen tyylin luomisen kausi ajoittui vasta jälleenrakennuskauteen.⁶¹⁹

Itsenäistymistä seuranneiden kahden vuosikymmenen aikana toteutettu muotokielen muutos, joka konkretisoituu vertailtaessa varhaisempaa rakennusperinnettä edustavia tsasounoja ja 1930-luvulla rakennettuja ”lautamökkirukoushuoneita”,⁶²⁰ oli rajakarjalaisille kuitenkin vielä lempeä. Uudesta, kansalliseen linjaan hyväksytystä rakentamisesta huolimatta Raja-Karjalassa säilyivät varhaisempaa tyyliä edustaneet pyhäköt, kalmistot ja muut ortodoksisuuden merkit. Tuttuun maisemaan ja vanhempiin pyhitettyihin rakennuksiin liittyneet merkitykset eivät nekään kadonneet, vaikka yksinkertaistetut rukoushuoneet koettelivat tavallisen ortodoksiväen käsityskynnystä jo tuolloin.⁶²¹

⁶¹⁶ Sallinen-Gimpl 1995, 274.

⁶¹⁷ OKHA, Fi1 1951–1952 S. Härkösen aineisto (Karjala-lehti); Ks. esim. Mustonen 1980, 52, 64, 88; Viipurin Pyhän Eliaan kirkko http://www.viipuri2000.vbg.ru/hautaniemi/ov_set45_f.htm (20.7.2007); Lieksan jälleenrakennuskaudella valmistunut Pyhän Eliaan kirkko http://www.ort.fi/fi/kirkko_palvelee/srk/lieksa/index.php (20.7.2007); Varhemmin rakennettu Ilomantsin Pyhän Eliaan kirkko http://www.pogosta.com/n_esittely.asp?3 (20.7.2007).

⁶¹⁸ OKHA, Fi1 1951–1952 S. Härkösen paperit (Karjala-lehti); Vrt. Mustonen 1980, 53, 124; KA, JRTKA, Eb3–Matkakertomus (8.12.52); Sallinen-Gimpl 1995, 275.

⁶¹⁹ KA, JRTKA, Ca1, 14.11.52 (Iisalmi); Raivo 1996, 83, 129–133; Kemppi 1997, 100, 114, 125–129; Loima 2005, 96–100; Taipale 2005, 76, 79; Iisalmen kaupungiarkkitehti Meurmanista Tsokkinen 1996, 264–265; Identiteetistä Kemppi (1997, 114).

⁶²⁰ Raivo 1996, 83–86, 128–132; Myös hautausmaiden muuttamisesta puistohautausmaatyyppeihin: Esim. Suistamolle 1920- ja -30-luvuilla perustetut uudet hautausmaat olivat ns. luterilaista tyyppiä (Raivo 1997, 327–339; Kemppi 1997, 119–129)

⁶²¹ Raivo 1996, 3, 83, 130–131; Kemppi 1997, 120; Loima 2004, 103.

Kansallistamisen historiasta huolimatta ortodoksisen sivistyneistön keskuudessa vallitsi tietynlaista epävarmuutta sen suhteen, millaista arkkitehtuuria tulisi tukea. Epävarmuus näkyi sekä oman kannan tarkempaan erittelemättömyytenä että siinä, ettei näkemyksiä tuotu ratkaisevissa tilanteissa painokkaammin esiin. Esimerkiksi arkkipiispa Herman ei lausunut tyylistä juuri mitään; viittaus bysanttilaisuuteen ja yksinkertaistamiseen löytyy yhteydestä, jossa käsiteltiin Jyväskylän kirkkoa.⁶²²

Sen sijaan Simo Härkönen oli tarkempi ja peräänkuulutti tyylin yksinkertaistamisen lisäksi viime aikoina Karjalassa vallinneita tyytlejä.⁶²³ Tällä hän ilmeisesti viittasi 1920- ja 1930-luvulla valmistuneeseen rakennuskantaan, joka edusti jo perinteisestä elementistä karsittua arkkitehtuuria. Härkösen ehdotuksiin kuului sekin, että pyhäköiden kellotorneissa käytettäisiin Toivo Paatelan Kiuruveden kirkkoa varten tekemän suunnitelman kaltaista tornia.⁶²⁴

Jyrki Loiman mielestä kirkollishallitus ja arkkipiispa tavoittelivat bysanttilaisuutta kansalliseksi tyyliksi.⁶²⁵ Tämä johtopäätös tuntuu loogiselta. Kansallistuttamiskomitean aiemmin asettama tyyllinen päämäärä edusti sen itsensä mukaan juuri bysanttilaista tyyliä. Jo vuoden 1930 kirkolliskokouksen edustajissa oli kuitenkin henkilöitä, jotka katsoivat uudet muodot mieluummin luterilaisiksi kuin bysanttilaisiksi.⁶²⁶ Bysanttilaiseksi nimetyn tyylin todellisesta tyyllisistä sisällöstä hahmottava johtopäätös vahvistuu edelleen, kun juuri mainittu päätelmä yhdistetään jälleenrakennuskauden arkkitehtuurillisiin valintoihin.

On jo todettu, että itsenäistymisen jälkeinen kansallinen arkkitehtuuri muistutti luterilaista arkkitehtuuria. Luterilaisten vaikutteiden ohella ennen sotia valmistuneissa ortodoksi-pyhäköissä oli nähtävissä 1920-luvun klassismin vaikutus. Vaikutelma ennen sotia rakennetun ja jälleenrakennuskauden arkkitehtuurin suomalaisuudesta/luterilaisuudesta kertautuu, kun näihin päätelmiin lisätään käsitys yksinkertaisuutta ja selkeitä linjoja suosivasta klassismista erityisen suomalaiseksi katsottuna tyylisuuntana.⁶²⁷

Sotien jälkeen rakennettua arkkitehtuuria tulisikin tarkastella yhtenäisenä jatkumona 1920- ja 1930-luvun tyylin kanssa. Sotia edeltävää ja niitä seurannutta aikaa ei tulisi jakaa erillisiksi arkkitehtuurillisiksi kausiksi pelkän sodan aiheuttaman katkoksen perusteella. Valtakulttuurin suhtautuminen ortodoksisuuteen ja ortodoksisiksi miellettyihin symboleihin nousi pitkälti samoista lähtökohdista 1920-luvulta 1970-luvulle saakka.

Kansallistuttamiskomitean varhempien suositusten mukaan kirkot oli rakennettava joko ristin tai laivan muotoisiksi ja ilman kupolia. Esimerkiksi Ilmari Ahosen suunnittelemaat Mikkelin, Nurmeksen ja Kajaanin kirkot noudattavat-

⁶²² KA, JRTKA, Ca1, 8/53 (sis. prof. Petterssonin maininnan, ettei Jyväskylän kirkon suunnitelma edusta bysanttilaista tyyliä. Tässä yhteydessä ilmoitettiin myös arkkipiispan tyytymättömyys kyseisiin piirustuksiin).

⁶²³ KA, JRTKA, Ca 1, 14.11.52, 8/53; 11.6.53; Ea1 27.8.51(2118); Raivo 1996, 49.

⁶²⁴ KA, JRTKA, 8/53; Raivo 1996, 131-133; Kemppi 1997, 77, 79, 119-129; Loima 2005, 99.

⁶²⁵ Loima (2004, 169-170, 188, 194; vrt. 189, 192-193); Ks. myös KA, JRTKA, Ca1, 8/53.

⁶²⁶ Kemppi 1997, 75-76, 82-83, 119.

⁶²⁷ Kemppi 1997, 80, 117, 119.

kin ulkoisilta piirteiltään tätä linjaa, vaikka komitean suosituksia ei 1950-luvulla pidetty määräävinä.⁶²⁸ Näiden ristin muotoisten kirkkojen piirustuksissa yhdistyivät kansalliseen tyyliin jälleenrakennustoimikunnan puheenjohtaja Tuurnan haluama ulkomuodon tuttuus ja kustannusten alhaisuus. Arkkitehti Ahosen mukaan kyseisten kirkkojen suunnitelma oli halvin mahdollinen ratkaisu.⁶²⁹ Umpinainen kellotorni varustettiin pitkällä ”piikkitornilla”, jolloin päärakennuksen muotokieli saatiin hallintaan ja julkisivuun Tuurnan toivomaa tuttuutta.

Ensin myös Iisalmen kirkkoon oli suunnitteilla vastaavanlainen, tyyppillisesti luterilaisissa kirkoissa käytetty kellotorni. Selitys piirustuksista poikkeamiselle löytyi kirkon sijainnista Kirkkopuistossa vastapäätä luterilaista kirkkoa. Torni jätettiin rakentamatta, jotta puistikon toisessa päässä sijaitsevalle luterilaiselle kirkolle muodostuisi vaihtelua.⁶³⁰ Ratkaisun perustelun voi tulkita tukevan riviertodoksien näkemystä sotien jälkeen rakennetun ortodoksisuuden luterilaista vastaavasta muotokielestä.

Kirkkotyyli keskustelutti Iisalmessakin. Koska kaupunkiin oli rakenteilla ortodoksinen kirkko, täytyi kaupunginhallinnon ottaa asiaan enemmän kantaa kuin vanhan kiinteistön muutostöiden kohdalla oli ehkä tarvetta. Kaupunginjohton ja jälleenrakennustoimikunnan kokouksessa pohdittiin kirkon ulkoasua ja rakennuksen paikkaa. Jo tonttia varatessaan kaupungin edustajat olivat esittäneet pyynnön, että piirustukset tuotaisiin aikanaan kaupungin hyväksyttäväksi.⁶³¹

Paatelan ohella Ahosenkin piirustukset keräsivät vastalauseita. Niitä esitivät sekä seurakunta että kaupunki. Iisalmeen asutettu siirtoväki toivoi entisen kotikirkkonsa, C. L. Engelin piirtämän Suistamon puukirkon kaltaista pyhäkköä. Kaupungin kielteisyyden syynä oli yhtä lailla kirkon ulkokuori.⁶³² Koska piirustuksista ei päästy sopimukseen, jälleenrakennuskauden alussa rakennettavaksi aiotun kirkon valmistuminen venyi vuosilla. Vielä vuonna 1955 kaupunki kieltäytyi hyväksymästä Ahosen suunnitelmaa, koska ne eivät edustaneet uusfunktionalistista tyyliä.⁶³³

On katsottu, että Ilmari Ahosen suunnittelemat kirkot eivät sijoitu selkeästi mihinkään tyyliisuuntaan. Mikäli niiden pohjaratkaisulle kuitenkin haluaa löytää esikuvia, voisi sellaisen tehtävää toimittaa Lappeenrannan entinen venäläinen sotilaskirkko, joka muutettiin 1920-luvun alussa luterilaisen muotokiehen mukaiseksi. Lappeenrannan kirkkoon tehdystä suomalaistamisesta löytyy yhtymäkohtia myös toisen jälleenrakennuskauden kirkkojen tyyppi- ja piirustusvaihtoehdoksi valitun, Sortavalan Johanneksen kirkon julkisivuarkkitehtuuriin.

⁶²⁸ KA, JRTKA, Ca1, 14.11.52; Kyseiset kirkot eivät edusta 1700-luvun klassismia, eivätkä 1930-luvun suomalaiskansallista rakennusarkkitehtuuria (Taipale 2005, 72–75); Raivo 1996, 129–133; Kemppi 1997, 119–129.

⁶²⁹ Vrt. Rautalammin kirkko (Mustonen 1980, 29, 54–55, 123); KA, JRTKA, Ca1, 11.6.53; Karjalaisten pyhäköiden pohjakaavasta Kemppi (1997, 40, vrt. 77, 79).

⁶³⁰ KA, JRTKA, Ca1, 14.11.52 (Ensin alkuperäisistä piirustuksista sovittiin, että kiinteä kellotapuli rakennettaisiin erikseen kirkkorakennuksesta); Eb1–Iisalmi.

⁶³¹ KA, JRTKA, Ca1, 14.11.52; Vrt. Mustonen 1980, 39; Petsalo 1980, 41, 56, 61.

⁶³² KA, JRTKA, Ca1, 14.11.52.

⁶³³ Ks. edell. viite; KA, JRTKA, Eb1–Iisalmi; Saarikangas 1993, 21.

Lappeenrannan kirkon toisintamisessa luterilaiseksi kirkoksi käytettiin vastavia jykeviä, mutta matalia torneja, joita kansallisen tyylin mukaisessa Johanneksen kirkossa oli.⁶³⁴ Lisäksi Ahosen luomasta pohjapiirroksista löytyy viitteitä akateemisen tradition mukaiseen ratkaisuun, jossa ristikeskusta kattaa kupoli.⁶³⁵

Tsasounojen, tai rukoushuoneiden,⁶³⁶ kuten useimpia jälleenrakennuskaudella valmistuneita pieniä pyhäköitä kutsutaan, arkkitehtuuri sisälsi useammin valtaväestön venäläiseksi symboliksi mieltämän kupolin. Vaikka sotien jälkeisenä kahtena vuosikymmenenä rakennettiin useita luterilaisen kirkon näköisiä rukoushuoneita, saattoi niiden ulkoasuun liittyä helpommin peritodoksista symboliikkaa.⁶³⁷ Syynä lienee osin se yksinkertainen seikka, että kooltaan pienempänä rukoushuoneesta ei tullut lähiympäristöään yhtä voimakkaasti hallitsevaa ja siinä näkyvää elementtiä, kuten fyysisesti kookkaamman kirkkorakennuksen kohdalla oli laita.⁶³⁸ Lisäksi rukoushuone sijoitettiin usein taa-jaman ulkopuolelle, joka edelleen rajoitti sen näkyvyyttä. Niinpä rukoushuoneiden tyyppiirustuksia valittaessa hyväksyttiin mukaan rajakarjalaista puuarkkitehtuuria edustanut piirustus, jonka pitkältä esimerkiksi Alapitkän tsasouna rakennettiin. Useamman tyyppiirustusvaihtoehdon hyväksyminen antoi arkkitehdeille mahdollisuuden käyttää muotoja monipuolisemmin.⁶³⁹ Vastaavasti järjestely soi seurakunnille hieman jälleenrakennuslain tarkoittamaa vapautta.

Jälleenrakennuskauden kirkoista ainoastaan Pielavedellä toteutettiin molemmat keskeiset ortodoksiset tunnuksat, poikki-pienalliset ristit ja kupolit. Vuonna 1958 valmistuneen kirkon rakennusmateriaalina käytettiin puuta, joka sekin oli harvinainen ratkaisu jälleenrakennuskaudella valmistuneissa kirkoissa.⁶⁴⁰ Näkyvimpiä elementtejä eli kirkkojen sopeuttamisessa luterilaisen Suomen maisemaan olikin kyse niin perinteisten ortodoksisymbolien häivyttämisestä kuin niin sanottuja bysanttilaisia piirteitä sisältävän arkkitehtuurin luomisesta. Käytetyistä käsitteistä hahmotettavissa oleva jaottelu jälleenrakennuskaudella halutun ja perinteisemmän arkkitehtuurin välillä noudattelee samaa vastakkainasettelua, joka oli vallitsevan merkitysmailman osa jo 1920-luvulla. Vastakkainasettelu rakentui länsimaisen ja itämaisen arkkitehtuurin välillä ja kautuen edelleen alatyypologiaan.⁶⁴¹

⁶³⁴ Taipale 2005, 72–73; Vrt. Kemppi 1997, 66, 70, 74–75; <http://heninen.net/sortavala/karta/johanneksen/suomeksi.htm> (20.7.2007).

⁶³⁵ Taipale 2005, 74–75; Myös Mustonen 1980, 29, 53, 54–55, 123; Kemppi 1997, 72, 79.

⁶³⁶ Rukoushuone-termin käyttöönoton voi katsoa liittyneen jo varhemmin alkaneeseen ortodoksisuuden suomalaistamiseen myös käsitetasolla. Lisäksi sen voi mieltää alleviivanneen perinteikkäämmän ja jälleenrakennuskauden rakentamisessa käytetyn muotokielen keskinäistä eroa (Vrt. Loima 2005, 97).

⁶³⁷ Mustonen 1980, 118–124.

⁶³⁸ Raivo 1996, x, 2–3, 26–49, 217–219.

⁶³⁹ KA, JRTKA, Ca1 11.6.53; Mustonen 1980, 49–50, 120 & Piironen 1993, 186–188 (Alapitkän tsasouna).

⁶⁴⁰ Raivo 1995, 363.

⁶⁴¹ Arkkitehtuurillisen yleislinjan muotoutumiseen johtaneen prosessin taustaoletuksista ja -arvostuksista (Mustonen 1980, 78–80; Loima 2004, 189); Vrt. Taulukko 5; Lännen ja idän merkitysten vastakkainasettelusta sekä diskursiivisesta sisällöstä esim. Hall 2005, 77–84; Vrt. Raivo 1996, 26–49 & Serafim 2005.

Paikallistasolla aiheutti hämmennystä myös, ettei lain kirjain seurakuntien jälleenrakennuslautakuntien toimivallasta ollutkaan yksiselitteinen. Ortodoksisen seurakunnan väki, joka toivoi sotien myötä menetetyn arkkitehtuurin mukaista muotokieltä, ohitettiin toivomuksissaan. Isä Mikael Kuhan turhautuminen Kiuruveden kirkon alkuperäisten piirustusten hylkäämiseen ja urakan viivästymiseen välittyi jälkipolville hänen sanoissaan jälleenrakennustoimikunnan rakennusmestarille:

”...Pastori alkoi heti tiedustella, missä merkeissä ja millä pohjalla on matkani tarkoitus ja onko jotain ajatuksia tehdä muutoksia aikaisempaan suunnitelmaan, sekä jos näin on, niin silloin hän ei aloita asiassa minkäänlaista keskustelua...”⁶⁴²

Rajakarjalainen ulkomuoto riviertodoksien valintana toistui seurakuntalaisten itsensä aloittamissa pyhäkkötalkoissa, kuten Valkeakoskella ja Outokummussa. Lapinlahdella paikallisin voimin aloitetun talkoorakan seurauksena pystytettiin Alapitkän tsasouna, jossa toteutettiin sekä poikki-pienalliset ristit että kuusi-kulmainen kellotorni. Lisäksi pyhäkkö rakennettiin perinteistä materiaalia, puuta käyttäen.⁶⁴³

Osana luterilaista yhteisöä

Keskustelu jälleenrakennuskauden pyhäköiden ulkoasusta tuo konkreettisesti esiin, kuinka poliittisista lähtökohdista aloitettu identiteettipolitiikka, väestön identiteetin muovaaminen ei välttämättä onnistu tavoitellusti. Ylätason ideologia ja pyrkimykset eivät kanavoitu sellaisenaan ruohonjuuritasolle.

Kulttuurin normaalin muutoksen myötä tapahtuva kehitys perinteissä ei herätä vastarintaa ja sitä tuskin huomataankaan. Sotia edeltäneen ja niiden jälkeisen ortodoksisen arkkitehtuurin kohdalla tilanne oli toinen. Suunniteltu ja rakennettu muotokieli erosi liian selkeästi aiemmasta ja herätti paikallistason vastarinnan. Lisäksi pyhäköiden sisätilojen eli interiöörin puutteet vahvistivat sotien jälkeistä tunnetta kirkkojen vajavaisuudesta.⁶⁴⁴

Mielikuvien, käsitysten ja ennakkoluulojen muokkaamisen vaikeuden voi havaita myös ortodoksit vastaanottaneen väestön ajattelusta. Ortodoksisten symbolien poisjättäminen kirkon ulkoasusta ei lopultakaan ollut tae siitä, että ortodoksisuus olisi ymmärretty joksikin muuksi kuin mitä siitä oli menneinä aikoina ajateltu.⁶⁴⁵ Esimerkiksi *Kyliän savut* -kotiseutuhistoria (1988) osoitti sen varsin konkreettisesti. Vaikka Kiuruveden ortodoksisen kirkon ulkoasussa ei ole ortodoksisuuteen viittaavia piirteitä, ”muisti” teokseen piirroksen tehnyt 16-

⁶⁴² KA, JRTKA, Eb3–Matkakertomus (8.12.52).

⁶⁴³ Ks. esim. Valkeakosken tsasouna http://www.valkeakoski.fi/portal/suomi/kulttuuri_ ja_vapaa-aika/matkailu/nahtavyudet/kirkot/ (20.7.2007); Outokummun tsasouna (Eb9, Ec1, puuttuu koristeellinen pääty); Pielaveden tapaus oli sikäläkin poikkeuksellinen, että vaikka Uno Korhonen valitsi rakennusmateriaaliksi perinteisen puun, se ei ollut seurakuntalaisille mieleen, vaan he toivoivat kivistä tehtyä pyhäkköä (KA, JRTKA, Eb7–Pielavesi).

⁶⁴⁴ H 2000; Saarikangas 2006, 45.

⁶⁴⁵ Mm. Björn 1993; Raivo 1996, 59–60, 66; Vilkuna 2005.

vuotias luterilainen tyttö lisätä kirkon katolle kuusipäisen ristin.⁶⁴⁶ Muotokielen riisumisesta ei automaattisesti seurannut ortodoksisuuteen liitettyjen merkitysten muuttuminen.

Esittämäni nojalla on selvää, ettei seurakuntien uudelleenrakentaminen ollut suoraviivainen, helppo ja ristiriidaton tapahtuma, vaan päinvastoin. Tiellä oli monta mutkaa, eikä edes jälleenrakennuslain saaminen ollut itsestäänselvyys. Arkkitehtuurin muotoutumista ohjasi pääpiirteissään neljä tekijää:

PYHÄKKÖARKKITEHTUURIA OHJANNEET TEKIJÄT

- *rakentaminen luterilaiseen ympäristöön*
- *kustannuskysymykset*
- *ortodoksisen kirkon johdon kanta*
- *paikallisten seurakuntalaisten reaktiot*

Arkkitehtuurilliset valinnat kertovat luterilaisen väestön ortodokseille asettamista vaatimuksista. Rakentaminen oli suoritettava valtaväestön normien mukaisesti. 1950-luvulla valmistuneesta rakennuskannasta voi käänteisesti lukea sen, millaisia symboleita luterilaisessa Suomessa suvaittiin. Vaikka jälleenrakennussäädökset antoivat seurakunnille oikeuden hankkia mieleisensä piirustukset, pitivät valtion viranomaiset käytännössä huolen siitä, että pyhäköt täytivät julkisille rakennuksille asetetut ehdot.

Sotien jälkeisen ajan kaltaisessa tilanteessa oli oltu heti tsaarin vallan kukistuttua ja Suomen itsenäistyttyä. Ortodoksisten elementtien tuli 1920- ja -30-luvuilla sopia valtakulttuurin hyväksymiin rajoihin. Ne eivät saaneet sisältää kansallisen (luterilaisen) diskurssin kannalta tuomittavia, erityisesti venäläiseksi miellettyjä elementtejä. Suomalaiseen maisemaan kuulumattomina pidettiin nimenomaan 6- ja 8-päisiä ristejä sekä kupoleita.⁶⁴⁷

Jälleenrakennusratkaisut kertovat myös valtion ja ortodoksisen kirkon taloudellisesta tilanteesta. Kirkkokunta ja seurakunnat olivat sotien seurauksena käytännössä varattomia. Valtion taloudellinen tila oli 1950-luvun alkuun saakka hankala, mutta rahapula helpotti vähintään jossain määrin jo vuodesta 1947 lähtien. Sotakorvausten aiheuttama rasitus alkoi tuolloin vähentyä, samoin vuodesta 1946 saadut ulkomaiset lainat toivat helpotusta tilanteeseen.⁶⁴⁸

Tiukasta taloudesta huolimatta raha ei ollut ainoa ratkaiseva tekijä pyhäköiden ulkomuotoa linjattaessa. Silloin kun oli ratkaistava sopivan hintaisen ja suuret kupolit sisältäneen suunnitelman ja luterilaiseen maisemaan sopivam-

⁶⁴⁶ Laukkanen 1988, 136; Lauri Winberg, suullinen tiedonanto maaliskuussa 2007.

⁶⁴⁷ KA, JRTKA, Ca1, 1951-1953; Murtorinne 1995, 128-129, 149; Raivo 1996, 129-131; Siironen 2004, 13; Vrt. ulkoisesta assimilaatiosta sopeutusstrategiana, toisaalta -vaatimuksena (Kananen 2002, 85).

⁶⁴⁸ KM 33/1948, 13; OKHA, Fi1 1951-1952 S. Härkösen aineisto (Ptk 30.9.52); KA, JRTKA, Ea1 (19.6.54); Mustonen 1980, 63-65.

man rakentamisen välillä, jälkimmäinen voitti. Näin kävi Kiuruvedellä, jossa hylätyn kupolit sisältäneen piirustuksen kustannusarvio jäi 10 miljoonaan markkaan, kun taas valtion viranomaisten tilaaman, luterilaistyyppisen muutossuunnitelman toteuttaminen olisi maksanut 15 miljoonaa.

Taloudelliset tekijät olivat joka tapauksessa keskeinen argumentaatiope-
ruste, johon nojaten jälleenrakennusta ja sen muotoja linjattiin. Taloudelliset
perustelut palvelivat myös toista tehtävää, ortodoksisen muotokielen sovitta-
mista luterilaiseen maisemaan. Tyyppi- ja piirustusten käyttöön siirtyminen tarjosi
helpoimman keinon kontrolloida kuluja ja maakuntiin syntyvää ortodoksisuut-
ta.

Pyhäkköjen ulkoasua ohjasi myös ortodoksijohdon pyrkimys sopeuttaa
ortodoksinen kulttuuri luterilaisen yhteiskunnan vaatimuksiin. Taustan tälle
muodosti sotia edeltävien vuosikymmenten kansallistuttamistyö. Ortodoksis-
vistyneistö pyrki ortodoksisuuden kansallistuttamisella ja bysanttilaiseksi ni-
metyn tyylin lanseerauksella tekemään elintilaa ortodoksisuudelle vuoden 1917
jälkeisessä Suomessa.⁶⁴⁹ Sekä ortodoksikirkkojen sopeuttaminen luterilaiseen
ympäristöön että venäläisestä ortodoksisuudesta erottautuminen toteutettiin
käytännössä rakennuttamalla yksinkertaistettuja pyhäköitä. Yksinkertainen,
länsimainen ja moderni muotokieli,⁶⁵⁰ jota luterilaisen enemmistökulttuurin
joukossa sallituksi tuleminen näyttää edellyttäneen, merkitsi käytännössä pe-
rinteisten ortodoksielementtien riisumista julkisivusta. Ortodoksikirkosta ei
monellakaan paikkakunnalla voinut ulkoasun perusteella varmuudella sanoa
sen olevan ortodoksinen.⁶⁵¹ Ehkä ainoastaan kuusipäinen risti erotti ortodoksi-
sen pyhäkön luterilaisesta kirkosta.⁶⁵²

Pohdittaessa kirkkokunnan johdon roolia arkkitehtuurin muotoutumisessa
voidaan sen merkitystä lähestyä siitäkin näkökulmasta, miten tehokkaasti
kirkon johto esitti toiveensa. Niissä keskeisissä yhteyksissä, joissa arkkitehtuu-
ria koskeneita ratkaisuja tehtiin, esimerkiksi arkkipiispa ei selvästi määritellyt
sitä, millaista arkkitehtuuria olisi rakennettava.

Toivotusta tyylistä ei myöskään vallinnut täydellistä selvyyttä ja yksimie-
lisyyttä. Toisaalta kirkkokunnan johto oli ennen sotia luodun kansallisen tyylin
ja kansallistuttamiskomitean bysanttilaiseksi nimeämän, riisutun tyylin linjoilla.
Toisaalta arkkipiispa ei kuitenkaan ollut tyytyväinen Jyväskylän kirkon yksin-
kertaisiin muotoihin, jotka eivät taidehistorian professori Petterssonin mukaan
olleet bysanttilaista tyyliä.⁶⁵³ Käsittivätkö Pettersson ja arkkipiispa bysanttilai-
suuden eri tavoin?

⁶⁴⁹ Suomalaisen maiseman uskonnollisesta dimensiosta mm. Raivo 1996, 107–109; Vrt. bysanttilaisuudesta (Kemppi 1997, 75–76).

⁶⁵⁰ Vrt. Raivo 1996, 130–131 (Iivo Härkösen tekemä luokittelu venäläisen ja suomalaisen ortodoksisuuden välillä). Lähimmäksi jälleenrakennuskauden kirkkoja tulevat klas-
sismien kaudella Karjalassa valmistuneet kirkot (Kemppi 1997, 70, 74–75).

⁶⁵¹ Iisalmen, Mikkelin ja Kajaanin kirkkoihin rakennettiin suuret ja laakeat katot. Mm. Iisalmen ja Varkauden kirkkoihin ei rakentamisen yhteydessä asetettu 6- tai 8-päistä ristiä (Mustonen 1980, 53–55).

⁶⁵² Ks. mm. Oulun, Varkauden ja Siilinjärven kirkot (Mustonen 1980, 14, 55, 123–124).

⁶⁵³ KA, JRTKA, Ca1 8/53; Murtorinne 1995, 100–102, 218–221; Kemppi 1997, 119; Laitila 2005, 122.

Tavoitteista vaikeneminen kielii ortodoksisen kirkon johdon hankalasta asemasta. Luterilaisen yhteisön asettamien ehtojen ohella pyhäköiden ulkomuodon olisi ollut täytettävä seurakuntaväen toiveet. Oman tavoitteen artikuloimattomuus viestii myös siitä, että todella vallitsi epävarmuus tyylistä ja pyhäkköjen ulkomuodon muutoksen vaikutuksista. Mitä suomalaiset ortodoksit venäläisestä muotokielestä erottava kansallinen arkkitehtuuri olisi? Millaista ulkomuotoa olisi tuettava? Miten ortodoksista perinnettä kyettäisiin ylläpitämään, kun se kokonaisuudessaan liittyi valtaväestön kielteisesti mieltämään venäläisyyteen?

Kuitenkin arkkipiispan esittämät kaksi mallipiirustusta ja niiden keskinäiset eroavaisuudet saavat ajattelemaan, että vaikka kirkon johto olisi toivonut kansanomaisemman muotokielen uudelleenluomista, ei toivetta vällinneesta tilanteesta johtuen uskallettu esittää riittävän painokkaasti. Voi myös päätellä, että esittämällä luterilaistyyppinen mallipiirustus varauduttiin jälleenrakennustoimikunnan mahdolliseen kielteiseen suhtautumiseen perinteisempään ulkomuotoon. Ortodoksijohto halusi ilmeisesti osoittaa joustavuutensa, jottei rakentaminen enää viivästyisi, vaan jonkinlaiset pyhäköt saataisiin rakennettua ja siten turvattua kirkon jatkuvuus. Samat taloudelliset lainalaisuudet koskivat myös erityisesti osittain luovutetulle alueelle jääneiden luterilaisten seurakuntien toimintamahdollisuuksia ja yleensä ottaen niiden tulevaisuutta.

Jotta ortodoksijohdon toimista ja tavoitteista hahmottuisi kokonaisvaltainen kuva, niin on muistettava kuinka suoraan kuitenkin ilmaistiin se, mitä ei ainakaan haluttu. Esimerkiksi Kiuruveden kupolipiirustuksia koskevassa lausunnossa arkkipiispan edustaja Kasanko oli perin selväsananainen korostaessaan kupolien poistamista. Hän toivoi kirkon ulkomuodon riisumista ulkoisista tunnusmerkeistä. Ortodoksisten kirkkojen julkisivujen pelkistämisessä ei siten ollut kyse pelkästään Simo Härkösen tavoittelemasta tyyllillisestä yksinkertaistamisesta.

Arkkitehtuurillisen yleislinjan rakentumiselle oli vielä merkitystä ortodoksien sisäisellä kamppailulla siitä, millaista ortodoksisuutta sotien jälkeiseen Suomeen rakennettaisiin. Karkeasti ottaen ortodoksit jakautuivat arkkitehtuurikysymyksessä kahteen leiriin. Kun ortodoksijohdon näkemys oli jokseenkin määrittelemätön, kannatti tavallinen väki perinteisempää rakentamista. Vastakkainasettelu voidaan todeta esimerkiksi verrattaessa keskenään Kiuruveden kirkkoa varten suunniteltuja kolmenlaisia piirustuksia ja niiden saamaa vastaanottoa. Ensimmäinen julkisivupiirros oli seurakuntalaisten laadittutama ja perinteisin elementein varustettu, toinen jälleenrakennustoimikunnan rakennushallituksen ohjauksessa tilaama, luterilaistyyppisellä tornilla varustettu piirustus. Kolmas, sittemmin toteutunut suunnitelma oli riisuttu sekä kupoleista että luterilaisesta tornista.⁶⁵⁴

⁶⁵⁴ Luultavasti vain yksinkertaistettujen piirustusten lupa-anomukset olisivat menneet läpi opetusministeriössä ja rakennushallituksessa; Ks. Raivo 1996, 133 & Kemppi 1997, 129.

Sotien jälkeisen arkkitehtuurin linjat oli itse asiassa luotu jo ennen sotia.⁶⁵⁵ Kuitenkin vasta sotien seurauksena syntyi tilanne, jossa oli toden teolla mahdollisuus rakennuttaa suomalaisiksi määriteltyä ortodoksisuutta. Nämä tekijät, samoin kuin jälleenrakennuksen yhteydessä esitettyjen taloudellisten perusteiden sisältämä valta kanavoitui arkkitehtuurin muutoksen myötä väestön identiteetin muodostukseen. Ortodokseja suomalaistettiin myös rakennusten voimin.

⁶⁵⁵ Vrt. Kemppi 1997, 129; Ks. kansallisen projektin jatkosta sotien jälkeisessä Suomessa (Mylly 1994, 218–219; Kalela 2005b, 35).

IV SOTIEN JÄLKEISEN SUOMEN SOPEUTUMISKEINOJA

Papiston työ ortodoksien tukemiseksi

Valtaväestön ortodoksisuuteen liittämät luokittelut muodostivat lähtökohdan ortodoksisen papiston pyrkimyksille sopeuttaa siirtoväkeä sotien muuttamaan tilanteeseen sekä rakentaa siltaa ortodoksien ja luterilaisten tasa-arvoiselle kanssakäymiselle. Vaikka kirjoittajat eivät itse sitä aikanaan olisi huomanneetkaan, todistavat pappien kirjoitukset siitä suomalaisuuskäsityksen ja suomalaisten omakuvan kehityksen vaiheesta, jonka lopputuloksena suomalaisuuden määritelmä on laajentunut ja mahdollistaa nykyään suomalaiseksi käsitetyn uskonnollisuuden ilmauksena myös ortodoksisuuden.

Tässä sopeutumisen näkökulmasta tarkastelemani papiston opetuskirjoitukset ovat informatiivisia juuri aikalaiskytkentänsä johdosta. Koettaessaan tukea ympäristön kielteisen suhtautumisen alla eläneitä nuoria papisto tarttui niihin ortodoksisiin tapoihin, joiden nojalla luterilaiset arvostelivat siirtoväkeä. Oppikirjoista on hahmotettavissa luterilaisten stereotyyppisten näkemysten lisäksi puolustusargumentit, joilla papisto koki siirtoväen voivan vastustaa ympäristön painetta. Ilmeisesti papiston tarkoituksena oli, että ortodoksit opittuaan ortodoksisuutta tukevat perustelut ortodoksit pystyisivät vastaamaan ennakkoluuloihin ja oikomaan vääriä käsityksiä.⁶⁵⁶

Ortodoksipapistolla oli täysi työ ylläpitää ortodoksisuutta siirtoväen uusilla asuinalueilla.⁶⁵⁷ Seurakunnallisten palvelujen saatavuuden hankaloituminen, pyhäkköjen ja uskonnonopetuksen puute sekä sinänsä evakkoudesta, kuin

⁶⁵⁶ Enemmistöväestön valistamisesta mm. OOM 1945, 16–17; Tämän luvun analyysissä on käsitellyssä teoksia *Ortodoksinen kirkkotieto* (OKT 1950), *Valistuksellisia virtauksia ja ongelmia kirkkokunnassamme* (VVO 1953), *Pyhitetyssä kodissa* (PK 1954), *Seurakunta, jolla ei ollut kirkkoa* (SRK 1958) ja *Ortodoksinuoren ongelmia* (ONO 1960, 5); Valistusta, samoin kuin ortodoksisuuden statuksen nostoa palvelivat myös erilaiset näyttelyt, joita ortodoksisuuden tai myös karjalaisuuden tiimoilta järjestettiin (IS 4.10.47); Piironen 1991b.

⁶⁵⁷ Mm. Panteleimon 2007, 29.

myös paikallisväestön suhtautumisesta ja seka-avioliitoista johtunut traditoiden siirtämisen vaikeutuminen tekivät yhtäaikaista työtään niin, että esitetyt ennustukset ortodoksisuuden häviämisestä olisivat saattaneet paikoin toteutuakin. Papiston tekstit ja puheet täytyivätkin teemoista, jotka heijastivat ortodoksien asemaa uusilla asuinseuduilla ja papiston pelkoa tulevaisuuden suhteeseen.

Opetuskirjallisuus osoittaa, ettei varsinkaan ONL:n piirissä työskennellyt ja kirjoitukset luonut papisto kieltänyt sotien aiheuttamaa vaikeaa tilannetta, vaan kohtasi melko avoimesti enemmistöväestön ortodoksisuuteen kohdistamat näkemykset. Muun muassa 1940-luvun lopun kristinoppikoululaisten opiskelema oppimateriaali opetti nuorisolle, kuinka valtion ja kirkon suhteissa oli usein ilmennyt ongelmia ja ortodoksinen kirkko oli joutunut toimimaan jopa valtion vainoamana.⁶⁵⁸

Toisaalta rohkeus kohdata enemmistöväestön käsitykset ei välttämättä luonut kykyä asettua kahden kulttuurin välille joutuneiden nuorten asemaan tai taitoa suhtautua maailman muuttumisen tuomiin haasteisiin. Niinpä niin joidenkin pappien kuin yleensä vanhempien sukupolvien ymmärtämättömyys mahdollisesti entisestään karkotti nuoria kirkon keskuudesta.⁶⁵⁹ Muutoksen vastustaminen tuntui toisinaan myös seka-avioliittojen vastaisissa asenteissa ja puheissa.⁶⁶⁰

Papisto koetti kitkeä ortodoksien luterilaisten rinnalla kokemaan alemmuudentunnetta vetoamalla useampaan tekijään. Ortodoksisuuden arvon vakuuttelun kulmakiviä olivat alkukirkon asema, kansalliseen kulttuuriin tuotu lisäväri ja rajakarjalaisen väestön rooli kalevalaisen kerrontaperinteen luoja ja säilyttäjä. Myös luterilaisiin vertaudentiin. Ortodoksien sosiaalista alempiarvoisuutta osoittaneiden syytösten kumoaminen oli tärkeä osa paikallisten ja siirtoväen konflikteja tasoittanutta työtä.

ORTODOKSISUUTTA OIKEUTTANEET PERUSTELUT

- *Alkukirkko*
- *Kulttuurin monipuolistaja*
- *Kalevala*
- *Luterilaiseen kirkkoon ja väestöön rinnastautuminen*

⁶⁵⁸ ONS 1947, 85; Laitila 2005, 121.

⁶⁵⁹ Papistosta Remes 2007, 54–55; Myös JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisväestön haastattelut, Mies 37 v., Lapinlahti "...no, mitä Alapitkällä on se pappi, voi olla poikkeus ja erikoisuus, mutta minusta se on liian kiukkuinen ja äkäinen... Yhen kerran jätti lapsen ristimätä, kun eivät oikein osanneet tuoda sen eteen..."; Mies 31v., Mäntylähti; ONO 1960, 12 "...vain 'osapäivä-äiti'..."; Vrt. ONO 1960, 42 "Luokkien pienet oppilasmäärät ei ole vain käytännön ongelma – siitä voi tulla lapselle myös kompleksin aihe koulun maailmassa." (ONO 1960, 10–17).

⁶⁶⁰ Seka-avioliittojen kieltoperinteestä molemmin puolin Hämynen 1995, 29.

Pääasiallisten argumenttien lisäksi ortodoksien aseman oikeuttamisessa käytettiin vielä lisäperusteita. Käytännössä tapasi käydä niinkin, että ortodoksisuutta puolustavat tekijät sekoittuivat toisiinsa. Esimerkiksi ortodoksisuudesta koko maalle koituvan hyödyn propagointi oli kattavasti esillä eri pääperustelujen yhteydessä.

Ortodokseista esitettyjen käsitysten levittäminen, ryssittely ja alentamisen prosessi on miellellävissä myös juoruiluksi. Kulttuurintutkimuksen parissa on arvioitu, että juorun kuulijan on vastattava juorun sisältämään moraaliseen arviointiin. Mikäli hän kieltäytyy osallistumista arviointiin, hän rikkoo juorupelin sääntöjä altistaen itsensä samalla juoruilun kohteeksi.⁶⁶¹ Voineekin ajatella, että siirtoväkeen kohdistetut leimaavat käsitykset olivat juorun tyyppistä tietovarantoa, jonka todenperäisyyteen siirtoväen oli otettava kantaa. Tässä esillä olevan aineiston nojalla voi papistonkin tulkita osallistuneen ”juorupeliin” yrittäessään oikoa ortodokseista esiintyneitä käsityksiä ja rakentaessaan siirtoväelle uutta sisäistä ja ulkoista identiteettiä. Juoruilu oli osa prosessia, jossa mikrota-son, mutta myös laajemman yhteisön normeja tuotettiin ja uusinnettiin.

Ortodoksisuuden arvon vakuuttelua

Opetusteksteistä ja muista tässä tutkimuksessa käytetyistä alkuperäislähteistä päätellen todisteltavaa riitti. Vuonna 1945 ilmestyneen *Ortodokseina omassa maassa* -vihkoson nimi antaa viitteen, ettei ortodoksisuuden elintila ollut itsensänselvyyttä. Isä Erkki Piironen koetti osoittaa ortodoksisuuden oikeuden uusille asuinseuduille siirtymiseen.

”...[ortodoksit] eivät ole suinkaan jostakin ortodoksisesta maasta viime aikoina maamme siirrettyjä tulokkaita, vaan he ovat tämän maan alkuperäisiä asukkaita, joilla on täysi oikeus vaatia elintila itselleen.”⁶⁶²

Lähtökohtaisesti perusteluissa vedottiin sekä ortodoksien arvoihin ja tunteisiin että uskon säilyttämisestä ja vaalimisesta syntyvään kansalliseen etuun. Pois kotiseudultaan joutuneiden ortodoksien esitettiin olevan velkaa perinteelle ja esi-isille. Aiemmatkin ortodoksipolvet olivat säilyttäneet uskonsa vaikeuksista huolimatta. Uskon tunnustamisesta olisi hyötyä koko kansalle. Tässä kohden oli kyse lähinnä kulttuuriarvoista. Kansallinen arvo kohoaisi jo siitä yksinkertaisesta seikasta, että vähäinenkin osa Suomen väestöstä olisi suoraan apostolien perustukselle rakentuneen Alkukirkon hartaita jäseniä.⁶⁶³

Yhdistäessään ortodoksisuuden suomalaisuuteen, isä Erkki Piironen painotti sen asemaa Suomen ensimmäisenä ja puhtaimpana kristinuskon muotona. Lisäksi, vaikka Suomessa ei ollut pidetty tarpeellisena valistaa enemmistöväestöä ortodoksisuudesta, oli ortodoksien itsensä tehtävä valistustyötä, joka koitui-

⁶⁶¹ Saarikoski 2001, 67–68; vrt. 82, 90; Vrt. Esses 2001, 405–407; Vrt. Phinney 2001, 501; Vrt. Einonen 2003, 282–283; Juorujen voimasta mm. Spierenburg 2004, 8.

⁶⁶² OOM 1945, 8; Ajatusta tiedotusvälineiden keskeisestä merkityksestä metaforien vaikiinnuttajana voi soveltaa myös tietokirjallisuuteen, lisää mm. Hellsten 1998, 74.

⁶⁶³ OOM 1945, 4–5, 9, 12–13, 17, 22; ONO 1960, 51, 58; Ks. myös OKT 1950, 31 & VVO 1953, 15; Sallinen–Gimpl (1994, 230) karjalaisten Satakuntaan tuomasta hyödystä.

si koko kansan siunaukseksi.⁶⁶⁴ Mikäli nuoret työskentelisivät uskonsa tunnetuksi tekemisen eteen, olisi se parhain palvelus isänmaalle.

”...vaalimalla... puhdasta ortodoksisuutta... tekee suuri arvoisen työn isänmaalle monipuolistuttaen sen henkistä elämää...”⁶⁶⁵

Toiseuskonstruktion näkökulmasta alkukirkko-perustelu osoitti vääräksi luterilaisten väitteet ortodoksien pakanuudesta, taikauskosta ja vääräuskoisuudesta. Samainen argumentti kääntyi kirkon jäsenille suunnattuna vetoomukseksi säilyttää isien usko.⁶⁶⁶

Arvostuksen vakuuttelun rinnalla Piironen kuvasi niitä menetyksiä, jotka uhkasivat kansallista etua, ellei ortodoksisuuteen ja perinnäisiin tapoihin pian suhtauduttaisi toisin. Luopuminen johtaisi karjalaisen kulttuurin supistumiseen, jota edelleen seuraisi kansallisen kulttuurin kuihtuminen. Uhkana oleva uskonnollisen sivistyksen rappio rapauttaisi myös siirtoväen isänmaallisuutta.⁶⁶⁷

Niinkin varhainen kuin 1600-luvun kreikkalaiskatolisten taistelu luterilaisten käännytyspyrkimyksiä vastaan asetettiin kansallisen edun tuottajan rooliin. Hyödyn osoittamisen lisäksi tässä yhteydessä oli vähintään yhtä tärkeää ortodoksien yhdistäminen perisuomalaiseksi ymmärrettyyn ominaisuuteen, sitkeyteen.

”...Kehoitukset ja käännytysyritykset olivat kyllä parhaat mahdolliset, mutta esiamme pysyivät sitkeästi uskossaan...”⁶⁶⁸

Ruotsin valtakunnan aikaisen peräänantamattoman kulttuurityön selittäjäksi löytyi siis ortodoksien suomalainen sitkeys. Kuten tässä, niin muissakin yhteyksissä kirjoitettiin tapauksista, jotka voitiin liittää aikalaisten myönteiseksi määrittämiin identiteetti-aiheisiin. Vedotessaan isien uskoon isä Piironen yritti herätellä nuorison kunnioitusta esivanhempinsa hartautta kohtaan.

”...mikään mahti maailmassa ei ole saanut heitä luopumaan kalliista perinnöstään...”⁶⁶⁹

”Isien uskon” merkitystä aikalaisille voidaan purkaa tarkastelemalla sitä yleensä suomalaisen identiteetin perustaksi nostettujen seikkojen, kuten talonpoikai-

⁶⁶⁴ OOM 1945, 9, 16–17.

⁶⁶⁵ OOM 1945, 9, 12–13.

⁶⁶⁶ OOM 1945, 9, 17–18; Vrt. ONO 1960, 32.

⁶⁶⁷ OOM 1945, 11–12; Ortodoksisten symboleiden ohella luostarit kuvattiin kansallisena kulttuuritekijänä (OOM 1945, 10–11); Ikonitaide ja ortodoksien hengentuotteet kartuttivat ja monipuolistivat kansallista kulttuuria ja taidetta. Enemmistöväestön kerrottiin tunnustavan myös resitatiivisen kirkkolaulun ja ortodoksien lyriikan korkean tason; OOM 1945, 9–10; ONO 1960, 11, 27, 61; Vrt. Siitonen (1976, 36) hyödyn irtiottamisesta siirtoväestä; H 2000, Mies synt. 1931 (9) ”...eivät... karjalaiset olleet tottuneet niin huonoon palkkatason...”; Paikallisten hyötymisestä siirtoväestä mm. Naskila (1984b, 196).

⁶⁶⁸ OOM 1945, 17–18; OKT 1950, 31; Sitkeydestä Räsänen (1989, 24–25) & Knuuttilla (2005, 24–25) & Löfström (2005, 163); Ks. *Lehdistö sillanrakentajana* -alaluku (IV-luku).

⁶⁶⁹ OOM 1945, 8, 13, 17–18; LIITE 5.

suuden ja kansanperinteen näkökulmasta. Siinä missä kansanperinteen aineksia ja esi-isien elämästä kertovia tarinoita käytettiin sota-aikana yleensäkin kohottamaan moraalia ja luomaan suomalaiseen väestöön sisäistä yhtenäisyyttä,⁶⁷⁰ käytti niitä myös ortodoksinen papisto pyrkiessään kohottamaan ortodoksien solidaarisuutta omaa kirkkoa kohtaan.

Ortodoksien kohtaamaa kyseenalaistamista ja kirkon epävarmalta näyttänyttä tulevaisuutta yritettiin hallita turvautumalla Suomen lakiin. Oppikirjoissa korostettiin kirkon laein turvattua asemaa.⁶⁷¹ Kirkkokunnan jälleenrakennuslain vahvistamisen jälkeen julkaistuissa kirjoituksissa kiitettiin valtiovallan panosta ortodoksinen kirkon tukemiseksi ja toisteltiin kirkkokunnan statusta toisena kansankirkkona.⁶⁷² Sittemmin ilmestyneissä ortodoksien kirjallisissa töissä jatkettiin toisen kansankirkon statuksen mainitsemista ja esitettiin kiitollisuutta valtiovallalle.⁶⁷³

Luterilaisen kirkon asemaan rinnastautuminen olikin eräs väline valtaväestön kielteisesti määrittämien yksittäisten tapojen statuksen nostoon. Esimerkiksi ikonia verrattiin alttaritauluun ja luterilaisten käyttämään krusifiksiin.⁶⁷⁴ Enemmistöön vertautuminen oli ilmeisesti myös osa ortodokseihin käännetyn luotettavuusepäilyn kärjen katkaisemista.⁶⁷⁵

Viralliseen statukseen tukeutumisen ohella olemassaolon oikeutusta haettiin toisinaan puhumalla ortodokseista ja luterilaisista yhtenä kansana tai esittämällä ortodoksinen siirtoväki ”..._Ughä a Y..” osana.⁶⁷⁶ Luterilaiseen suomalaiseen vertautuminen nosti kuitenkin jälleen esiin ortodoksien epäilyksen alaisen aseman:

⁶⁷⁰ Räsänen 1989, 24–25; Vrt. 1900-luvun alkupuolella käytettyihin ortodoksinen väestön kasvatustalleihin ja -väyliin, joita ortodoksit omaksuivat luterilaisilta Karjalan lähetysorganisaatioilta. Jo tuolloin ortodoksit vastasivat toisuskoisten lähetysohjelmaan samanlaisin menetelmin, joita luterilaiset noudattivat. Huomattavin vaikutukseltaan oli 1900-luvun alussa käynnistetty Pyhän Sergein ja Hermanin Veljeskunnan alainen sisälähetysohjelma. Myös Sortavalan seminaarilla oli tehtävänsä Raja-Karjalaan suunnatussa valistus(kansallistamis)työssä (Ks. Hämynen 1995, 48–49, 71; Panteleimon 2007, 29; Hämynen 2010, 148–159); Raja-Karjalan Sivistysliiton tarkoituksena oli Laatokan-Karjalan sivistystason kohottaminen (Iso Tietosanakirja 1936, XI. osa, 997).

⁶⁷¹ OKT 1950, 32–33; ONO 1960, 88–89.

⁶⁷² OKT 1950, 32–33; VVO 1953, 18.

⁶⁷³ Mm. Mustonen 1980 & Koukkunen 1982; OKT 1950, 32; Tarkasteltaessa ortodoksien puhetta valtiosta tai mistä muusta tahansa tässä analysoidusta aiheesta, voidaan historiallisia lähteitä ajatella myös suoranaaisina jälkinä menneisyyden toimijoiden tunnetapahtumista. Näin olisi etenkin tapauksissa, joissa ilmenee merkitysten harvenemista tai tihentymistä (Siltala 1999b, 23). Juha Siltalan mukaan on myös tapauksia, joissa niin sanottua muodollista tekstiin latautuneiden merkitysten fantasia-analyysiä ei ole edes tarpeellista tehdä. Kun on puhe yksilön ja ryhmän suhteesta, fantasia virtaa jo tekstin pinnalla. Symbolista lisäarvoa latautuisi tekstiin aina silloin, kun pienet käsittelevät suhdetta isompiinsa (Siltala 2006a, 48). Valtion voi ajatella näyttäytyneen pelastajana, joka jälleenrakennuksen rahoittaessaan takasi mahdollisuuden ortodoksien itsesäilytykseen sekä aineellisessa että aineettomassa mielessä.

⁶⁷⁴ OOM 1945, 18; ONO 1960, 28.

⁶⁷⁵ Vrt. Riikonen (2007, 114), joka osoittaa, miten eri puolueiden eduskuntaryhmiä vuoden 1945 aikana tavannut ortodoksivaikuttaja Simo Härkönen vetosi kansanedustajiin ortodoksien suomalaiskansalliseen ryhmittymään kohdistuneen sensuurin poistamiseksi ja vakuutti ortodoksien kansalaiskelpoisuutta. Tästä osoituksena hän mainitsi valtiovallan kirkolle aikoinaan myöntämän erityisaseman; ONO 1960, 34, 50.

⁶⁷⁶ OOM 1945, 8–9, 17, 23.

”...jokainen luterilainen suomalainen verratessaan ortodoksista naapuriaan itseensä havaitsee hänet yhtä hyväksi isänmaan kansalaiseksi kuin hän itsekin on.”⁶⁷⁷

Luterilaisten arvostukseen vetoamista

Saadakseen ortodoksit ja nimenomaan nuorison näkemään syrjintäkokemusten yli sekä ymmärtämään uskonnon ja perinteisten tapojen säilyttämisen tärkeyden isä Erkki Piironen vetosi luterilaisen piispan auktoriteettiin. Hän vakuutti, että piispa Eino Sormusen mielestä ortodoksisuuteen liittyvien vuosisataisten kulttuuriperinteiden häviäminen suomalaisesta kulttuurista olisi suuri tappio.⁶⁷⁸ Lisäksi esimerkiksi ristinmerkin tekoon kannustaessaan Piironen nosti esiin ne luterilaiset papit, joiden mielestä ristinmerkin teko kuului kristityn tapoihin.⁶⁷⁹ Samoin ortodoksisesta vihkiseremoniasta opetettiin, että

”...Avioliittoon vihkiminen on sakramentti, arvostettu toisuskoistenkin taholta... jonten... sen salassa toimittamiseen ei ole syytä.”⁶⁸⁰

Ortodoksinuoren ongelmia -kirjassa pyrittiin takaamaan nuorisolle, että ortodoksien olisi omilla teoillaan mahdollista saavuttaa luterilaisten arvostus; ei kuitenkaan luopumalla traditioista, vaan noudattamalla niitä.⁶⁸¹ Tämä saattoi tuntua monen ortodoksinuoren mielestä käsittämättömältä väitteeltä. Olihan suurin pilkanteko kohdistettu ortodokseihin juuri silloin, kun he harjoittivat perinteitään luterilaisten nähden. Vakuutteluista huolimatta Piironenkin tuli kuitenkin myöntäneeksi luterilaisten ortodokseja tukevan suhtautumisen ja ortodoksisuuden tuntemuksen harvinaisuudeksi:

”...Pyhää kirkkoamme tunnetaan... vähän ja... mikä tunnetaan on usein väärin tai hämärää. Jopa toisen kansankirkkomme papeillakin eräitä poikkeuksia lukuun ottamatta on uskostamme... pintapuoliset tiedot...”⁶⁸²

Luterilaisväestön kunnioitus ortodoksisuutta kohtaan ei ollut niin vahvalla pohjalla, että se olisi papinkaan mielestä ollut riittävä tuki siirtoväen horjuvalle itsetunnolle ja identiteetille.⁶⁸³ Todistelutaakkaa koetettiin keventää tarttumalla sellaisiin tekijöihin, joilla oli merkitystä myös Suomen rajojen ulkopuolella. Erityisesti näin tehtiin käsiteltäessä luostarilaitosta, jolle haettiin olemassaolon oikeutusta ulkomaalaisten siihen suuntaamasta kiinnostuksesta.

⁶⁷⁷ OOM 1945, 6; VVO 1953, 4; Ks. Piironen 1993, 55 ”...Pohjois-Karjalan... luterilaiset... oppineet, että ortodoksit olivat yhtä hyviä suomalaisia kuin he itsekin.”

⁶⁷⁸ OOM 1945, 13.

⁶⁷⁹ ONO 1960, 30, 31 ”...kirkkomme perinne heräämässä henkiin toisessa kansakirkossamme...”

⁶⁸⁰ ONO 1960, 21–22; Piironen 1993, 46.

⁶⁸¹ OOM 1945, 7–9, 21; ONO 1960, 11.

⁶⁸² OOM 1945, 16.

⁶⁸³ ”...Nykyisin on hälvemässä epäluulo ortodoksisuuden alkuperäisyydestä myös meidän maassamme...” (ONO 1960, 32). Matkailullisten hyötynäkökohtien korostamisesta Raivo (1996, 139–140).

”...Varsinkin Valamon luostari kokosi vuosittain maahamme suuret joukot ulkomaalaisia matkailijoita... ja siten... teki maattamme tunnetuksi maamme rajojen ulkopuolella...”⁶⁸⁴

Kansaa palvelevaksi laskettiin imagollisten seikkojen lisäksi luostariin liittyneet taloudelliset tekijät.⁶⁸⁵

Tapahtunutta kehitystä pohdiskellessaan tulee huomanneeksi, miten ortodoksinen papisto oli oivaltanut oikein erään siirtoväen suopeampaa vastaanottoa aikaansaavan tekijän. Taloudellinen hyöty, joka siirtoväestä paikallisille koitui, edisti ryhmien suhteen myönteistä kehitystä. Siirtoväestä koituvan hyödyn propagointiin keskittyminen myös itse asiassa paljasti itsensä ortodokseja moraalisemmaksi mieltäneen luterilaisväestön todelliset asenteet. Arvoargumenteista huolimatta hyöty ja raha painoivat luterilaisten päätöksissä. Myös paikallislehdistössä oli 1940- ja 1950-lukujen taitteessa esillä siirtoväen tulosta Ylä-Savolle koitunut hyöty, kuten valtion rahoitus ja työvoima. Yhteisön taloudellinen ja imagollinen hyötyminen ortodoksisuudesta onkin toteutunut laajalti. Kun ortodoksit oli 1980-luvulle mennessä sopeutettu ja integroituneet paikallis- ja valtioyhteisöön, saatiin ortodoksisuudesta koko Ylä-Savon seutukuntaa hyödyttävä matkailuvaltti.⁶⁸⁶ Ortodoksisuuden tarjoamat matkailulliset mahdollisuudet tulivat toisin sanoen myöhemminkin olemaan niitä, joiden puitteissa kulttuurinen erilaisuus sai tunnustusta ja auttoi sotien jälkeen venäläiseksi miellettyjä arkkitehtuurillisia symboleja nousemaan näkyväksi ja tunnustetuksi osaksi paikallisyhteisöä.



Lions-club Kiuruvesi Niva rakensi vuonna 1998 tieikonin näyttävälle paikalle Iisalmi – Kiuruvesi – Pyhäjärvi -tien risteyskohtaan (Heli Kananen 30.9.2010). Osovasti juuri Kiuruveden kunnan ja sittemmin kaupungin 125-vuotisen taipaleen kunniaksi suunnitellun ja valmistuneen tieikonin pyhimykset maalasi Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan isä Antero Petsalo (LÄHDE: <http://www.kiuruvesi.fi> 30.9.2010). Kansikuvassa olevan Iisalmen Evakkokeskuksen kullatun kupolin ohella tieikoni ja sen kaksipäisen kotkan symbolit osoittavat, että aikanaan yksinomaan venäläisyyteen liitettyjen symboleiden rakentamista ei enää koeta suomalaisia arvoja ja maisemaa uhkaaviksi tai kyseenalaistaviksi elementeiksi.

⁶⁸⁴ OOM 1945, 11; Vrt. Raivo 1996, 68, 138, 140–145, 291.

⁶⁸⁵ OOM 1945, 9–10, 18; Tietosanakirja 1912, IV. osa. 374, 383–384.

⁶⁸⁶ IS 16.12.48, 19.2.49, 7.3.52; Huovinen 1988, 356; Laukkanen 1988, 173; Kettunen 2006, 70; Huurinainen 2007, 10–27; Häkkinen (2005, 242–243) on todennut, että tutkimansa yhteisö hyväksyi tulijat yleensä vuorovaikutuksellisen hyödyn perusteella; Vrt. WL (25.11.2008) lainasi Sauli Niinistön puhetta: ”...kun 20 vuotta sitten päätettiin [Saloon] rakentaa... tsasouna. Siitähän tuli sanomista... ei missään tapauksessa... Nykyään... jokaiseen viralliseen retkikierrokseen kuuluu tuon rakennuksen esittelyminen, ainakin päällisin puolin...”.

Kansalliseen hyötyyn pohjanneiden ortodoksisuuden oikeutusargumenttien joukkoon sijoittui myös Kalevala. Isä Erkki Piironen kirjoitti Kalevalan tarinoiden luomisen ja säilyttämisen olleen suomalaisen ortodoksiväestön urotyö. Suomalaisen sivistyksen perustan synnyttäminen riitti hänen mielestään todistamaan "... *Yhjä cft Xc ggg i g'c Ylg'ba Uä a Ygjj lgngh j UfubHj UH_Vj*." ⁶⁸⁷ Ortodoksien ei tällä perusteella tarvinnut pitää itseään muita suomalaisia sivistymättömpinä. Kalevalaisen kerrontaperinteen säilyttäminen jälkipolville oli käyttökelpoinen peruste taistelussa sivistymättömyyden ja pakanauden leimaa vastaan.

Toisaalta 1900-luvun alkupuolen tietosanakirjoista voi lukea, miten kalevalaisen runouden alkuperä oli määritelty länsisuomalaiseksi. Tällöin runous oli voitu nostaa edustamaan koko maan ja kansan muinaista, kunniakasta menneisyyttä. Teorialla Kalevalan runojen läntisistä ja eteläisistä juurista kyettiin rajakarjalais-ortodoksisista hengen tuotteista muokattu kirja selittämään osaksi oikeaa suomalaisuutta ja osoitukseksi suomalaisten lännempänä Euroopassa kyseenalaistetusta sivistyksestä. Aunuksen kulttuuripiirin väestö jäi statisteiksi, muiden luoman runoaineksen yhteen sulattajiksi.

"...Vilkkaut, runollisuuteen taipuvaiset ja vaikutteille alttiit karjalaiset olivat kyenneet vastaanottamaan ja kehittämään sekä lännestä että etelästä päin oppimansa laulut ja laulunsirpaleet ja yhteen sulattamaan niistä mahtavia runokertomuksia." ⁶⁸⁸

Osa ortodoksisuuden arvostuksen nousuun tähänneestä työstä rakentui luterilaisten muuttuneeksi kuvatun suhtautumisen käsittelyn varaan. Tässäkin argumentaatiossa oli kuitenkin sisään rakentuneena enemmistökulttuurin todellisen ja muuttuneeksi väitetyn asennoitumisen ristiriita, joka luultavimmin häiritsti nuorisolle suunnatun opetuksen vakuuttavuutta. Jälkikäteen ajatellen muutosta luterilaisten suhteessa ortodokseihin oli saattanut jonkin verran jo tapahtuakin, mutta 1950-luvun lopulla oli vielä ennenaikaista opettaa valtakulttuurin suhtautumisesta, että

"...siirtolaisuuden alkuvaiheissa... [vallinnut] tilanne oli muuttunut täysin." ⁶⁸⁹

Vaikka ympäristön kielteiset käsitykset ortodoksien tavoista heijastuivat vahvasti vielä vuonna 1960 julkaistussa kirjassa, niin 15 vuotta aiemmin keskeisesti esillä ollut kysymys ortodoksien isänmaallisuudesta ei enää hallinnut opetusta. ⁶⁹⁰ Tapojen harjoittamisen kehotuksesta kävi jo esimerkki luterilaisten ihmet-

⁶⁸⁷ OOM 1945, 19–20; ONO, 7, "...onpa sanottu sellainenkin ajatus, että papistomme ei täytä tarvittavia tiedollisia vaatimuksia..."; Piironen 1993, 47; Hämynen 1995, 22.

⁶⁸⁸ Tietosanakirja 1912, IV. osa, 380–381, 384; *Iisalmen Sanomat* otti kantaa (17.2.51) Kalevalan runouden alkuperään "...on käyty kiistaakin siitä, mikä heimo on Kalevalan virret synnyttänyt... Tosiasia kuitenkin on, että kauimmin nämä laulut elivät Raja-Karjalassa." (Ks. myös Virtanen 1988, 161–167 & Matkailullisten hyötynäkökohtien korostamisesta Raivo 1996, 139–140).

⁶⁸⁹ ONO 1960, 25, 34; Vrt. nykytilanteen ja asuttamisen kauden ilmapiirin eroista Panteleimon (2007, 31).

⁶⁹⁰ OOM 1945; ONO 1960; Vuoden 1945 oppivihkosessa luterilaiseen kirkkoon rinnastautuminen oli vielä heikommin esillä. Keskeisemmällä tilalla oli ortodoksien isänmaallisuuden ja uskollisuuden vakuuttelu esimerkiksi seuraavaan tapaan "...hyvä

telystä, miksi ortodoksi ei noudattanut uskonnollisia tapojaan, vaan sijoitti ikonin tavallisen taulun tavoin keskelle seinää. Yhtä kaikki, tässäkin oli kyse luterilaisten arvostukseen vetoamisesta.

”...Hän ei ihmettele enää sitä, että ikoni on, vaan sitä, mistä syystä olemme sen sijoittaneet väärään paikkaan.”⁶⁹¹

Syytösten kumoaminen

Koska enemmistöväestön kielteinen suhtautuminen suuntautui enimmäkseen ortodoksien uskonelämän toiseen keskeiseen osa-alueeseen eli uskonnolliseen traditioon, eivät papit voineet ohittaa perinteen syytösten tarkempaa käsittelyä. Yleisen ortodoksisuuden arvon vakuuttelun ohella heidän oli käsiteltävä alentavana koettuja ja alentavassa merkityksessä ilmaistuja käsityksiä, joita ortodoksit saivat vastaanottaa. Tärkeää tapoihin liittyneiden asenteiden ja uskomusten perustelu oli sen vuoksi, että ortodoksisuutta harjoitettiin traditionaalisten tapojen avulla ja ortodoksiksi ymmärrettiin henkilö, joka tunnusti ortodoksisuutensa tekemällä ristinmerkin ja asettamalla ikonin kotinsa nurkkaan. Perinteisten tapojen keskeisyyden ja niiden salaamiseen kannustaneen sopeuttavan ja yhdenmukaistavan kontrollin johdosta kristinoppikoulujen ja ONL:n kerhojen ohjelmaan otettiin nuorten kannustaminen ortodoksisuuden tunnustamiseen.⁶⁹²

Uskonnollisten tapojen arvostelulla ortodokseille aiheutetun alempiarvoisuuden tunteen poistamisen lähtökohdaksi otettiin ortodoksisen ja luterilaisen kirkon toisistaan poikkeava suhde traditioon. Luterilaisen kirkon traditiokielleisyyden ohella kuvattiin huomattavan uskonnollisten käsitysten yhteneväisyyttä⁶⁹³ ja luterilaisten suhtautuminen ortodoksien tapoihin haluttiin osoittaa asuttamisajan alkuvaiheen väärinkäsityksiksi. Kuvainpalvelusta syytetyn siirtoväen ikoneille nauraminen ja ikonien oudoksuminen johtuivat luterilaisten tietämättömydestä. Samoin jumalanpalvelusmenojen arvostamattomuus ja vainajien muistelun pitäminen perusteettomana ja pakanallisena johtuivat osin tiedon puutteesta, mutta papiston mukaan myös ortodokseista. Mikäli he eivät itse arvostaneet omaa uskoaansa ja perinteitään, ei sitä voisi odottaa enemmistöväestöltäkään.⁶⁹⁴

Valtaenemmistön tavoista erottuminen näkyi esimerkiksi tavassa, jolla oppimateriaalissa lähestyttiin ortodoksista jumalanpalvelusta. Käsittelynäkökulma nousi vähintään nuoria vaivanneesta luterilaisen ja ortodoksisen jumalanpalveluksen erosta. Ero taas syntyi ortodoksisen pyhän penkittömyydestä

kristitty on hyvä isänmaan kansalainen. Yhtä varmaa on myös se, että hyvä ortodoksi on hyvä kristitty...” (OOM 1945, 4–5, 16–17); OKT 1950, 32–33; ONO 1960, 88–89.

⁶⁹¹ ONO 1960, 27, 61.

⁶⁹² OOM 1945, 14, 16, 23; ONO 1960, 59–62; PK 1954, 52; KOSA, ONL:n kansio: tunnustamisesta tuli pitkäkestoinen teema ortodoksien nuorisotoiminnassa; Kananen 2009.

⁶⁹³ ONO 1960, 50, 60–61.

⁶⁹⁴ ”...Melko täysin on tilanne tässäkin muuttunut. Kuuluu vakuuttavia ääniä ikonin taiteellisesta ja historiallisesta arvosta; jotkut ovat alkaneet käsitellä alkeita sen uskonnollisesta merkityksestäkin...”; ONO 1960, 61–62.

ja jumalanpalveluksen vertauksellisuudesta, aikalaiskäsityksiä lainaten joidenkin luterilaisten markkinameininkinä pitämistä jumalanpalvelustavoista.⁶⁹⁵

Muutoin tällainen kasvatustyö olisi tulkittavissa luontaiseksi uskonnolliseksi kasvatukseksi, mutta ainakin ne tapaukset, joissa ortodoksisia tapoja selvitettiin vertaamalla niitä luterilaisen väestön vastaaviin tapoihin, viittaavat enemmistön ja vähemmistön väliseen suhteeseen. Kun papisto esitti tavat lähtien ensisijaisesti siitä, miksi ortodoksit tekivät toisin kuin luterilaiset käy selväksi myös, että luterilaisuus oli normi. Sen sijaan poikkeaminen valtaenemmistön määrittelemästä normista, ortodoksisuus ja ortodoksiset tavat vaativat niiden harjoittamisen oikeuttavia perusteluja.

Jos väärinkäsitysten ja ortodokseja leimanneiden näkemysten kumoaminen ei tehonnut, tuli vaihtoehtoisena selviytymisohjeena huomioida neuvo sopuisuudesta. Ortodoksien oli pyrittävä veljelliseen rakkauteen suhteessaan valtaväestöön sekä olemaan esikuvana kristillisessä elämässä.⁶⁹⁶ Toisaalta ympäristön reaktioita ei tullut mukisematta niellä, vaan siirtoväen oli oikaistava luterilaisten käsityksiä. Vaikka kärsimykset ja vastoinkäymiset tuli kyetä nöyrästi kantamaan, oli siirtoväellä tarpeen tullen kuitenkin oikeus puolustaa kunniaansa. Loukkaukset tuli torjua esittämällä syytösten perättömyys.

”...ei... merkitse sitä, että meidän tulisi hyväksyä millainen... halventaminen tahansa. Sävyisyydellä ja nöyryydellä on kanssaihmissämme ojennettava...”⁶⁹⁷

Kirjoittaessaan soveliaasta käytöksestä papisto kiinnitti huomiota myös ortodoksisten uskonnonopettajien toimintaan ja tarkemmin uskonnonopetusta helpottavien neuvojen antamiseen. Luterilaisenemmistöisessä työyhteisössä tuli kaikin tavoin välttää kiistoja, joita toiseen uskontokuntaan kuulumisesta saattoi ortodoksisille oppilaille ja opettajille seurata. Keinoja saavuttaa tarvittava yhteisymmärrys olivat sopuisuus, ystävällisyys ja joustavuus niin yleensä kuin käytännön kysymyksissä. Esimerkiksi seuraavan lukuvuoden oppikirjojen ja koulutarvikkeiden tilaus neuvottiin jättämään jo ennen pääsiäistä, jotta se ehtisi mukaan koulun yhteiseen tilaukseen, sillä

”...[näin] vältät - epäsuopean johtokunnan ollessa kysymyksessä - ne riidat, mitkä syksyllä tekemäsi erillinen tilaus saattaa aiheuttaa.”⁶⁹⁸

Neuvo ristiriitojen ohittamiseen ja nöyryytymiseen oli käyttökelpoinen toimintamalli siirtoväelle yleensä. Mahdollisuudet vaikuttaa esimerkiksi paikallisten käsityksiin karjalaisuudesta ja ortodoksisuudesta tai korvauksista nousseen kauteiden pohjalta syntyneisiin reaktioihin olivat rajalliset. Konfliktin saattoi pyrkiä ohittamaan vaikkapa salmilaissyntyisen naisen tavoin:

⁶⁹⁵ ONO 1960, 64-65, 67-74 (mm. ”Miksemme istu?”; ”Ei pelkkää seisomista”); JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 46v., Lapinlahti; Mies 35v., Alapitkä; Mies 31v., Mäntylähti).

⁶⁹⁶ ONO 1960, 50-51; Ks. alaluku *Siirtoväki tuottamassa sopeutumispuhetta*; Vrt. Panteleimon 2007, 29.

⁶⁹⁷ OOM 1945, 18-19, 22; ONS 1947, 90-91; ONO 1960, 57; Mm. arkkipiispa Herman ohjasi siirto-ortodokseja turvaamaan jumalalliseen armoon ja apuun (1940).

⁶⁹⁸ ONO 1960, 42-43, 57.

”...Junassa hyvin paljon kuulee, että... savolaiset arvostelevat kreikkalaiskatolista uskontoa ja suorastaan pilkkaavat. Se minua raapii... arvostelunhalu... Eräs pöjläläinen nainen... pilkkasi. Teki mieli sanoa jotain, mutta... kun olin nuorempi, niin on viisaampi olla vaiti, mutta hammasta piti purra.”⁶⁹⁹

Siirtoväen sopeutumattomuus uuteen, ainakin alkuvuosina entistä alempaan sosiaaliseen asemaan aiheutti osan ristiriidoista. Muistitieto kuitenkin osoittaa myös alempiarvoisemman ryhmän käytössä olleen myös erilaisia sosiaalisen kontrollin kiistämisen tapoja. Nuoren naisen sosiokulttuurisesta statuksesta ohjautuneesta vaikenemisesta huolimatta toisessa sosiaalisessa asemassa olleelle karjalaiselle aktiivinen vastarinta oli varteen otettava vaihtoehto. Paikallisten siirtoväelle antaman leiman ja alempiarvoisen aseman vastustamisen kulttuurista kertoo papiston identiteettityön rinnalla epävirallisesti, puhuen toteutettu vastarinta. Kuusikymppinen mies sanoikin haukkuja kohdatessaan olevansa ”...niin kipakka..., että piälle hyppiän...”⁷⁰⁰

Karjalaisen oli oltava iloinen, vaikka sydän märkänisi. Ilolla ja mukautumiskyvyllä selitettiin sopeutumistakin. Omakuvan rakennuksessa käytettiin hyväksi kertomusta karjalaisen kansan kovista kohtaloista, jotka olivat jo menneinä vuosisatoina totuttaneet heimon sietokykynsä rajoilla ja niiden murruttuakin kestämiään vaikeuksia. Siihen vedoten saatettiin jälkikäteen todeta jopa, että tuskin mikään muu heimo olisi selvinnyt evakkoudesta niin hyvin kuin karjalaiset.⁷⁰¹

Kysymys ortodoksien isänmaallisuudesta

Isä Erkki Piironen tarttui mittavasti myös ortodoksien isänmaallisuuden todistamiseen. Isänmaan rakkauden osoittamiseen yhdistyi 1940-lukulaisten akuutiksi kokema kysymys ortodoksien luotettavuudesta ja ylipäänsä siitä, voiko ortodoksi olla yhtä hyvä suomalainen kuin tunnustukseltaan luterilainen.

Epäisänmaallisuus oli Suomessa pitkään arvo, jolla leimattiin kansallisen ideaalin näkökulmasta jollain tapaa vajaita ihmisiä ja ryhmiä tai yhteiskunnallisen valtakamppailun vastustajia. Isänmaallisuus oli aikalaisille kaiken kattava arvo ja toiminnan mittaava normi, jota ei laajoissa piireissä haluttu, osattu tai voinut asettaa kyseenalaiseksi. Yksittäisiä tekoja, maallisia ja uskonnollisia, tulokittiin isänmaallisuuden normin lävitse ja kansallisuuden ilmauksina. Ne nähtiin joko isänmaallisuuden ilmauksena tai petturuutena.

⁶⁹⁹ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11, 3. Siirtoväen haastattelut (Nainen 25 v., Salmi); Vrt. Nainen 55.v, Salmi ”...Aluksi kovasti pilkattiin... kun nousee kaiken yläpuolelle, voi sen kärsiä.”; LA 19.6.1951; Sallinen-Gimpl 1994, 89.

⁷⁰⁰ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut (Mies 65v., Salmi); Vrt. ONS 1947, 91 ”...Tarpeen tullen... oikeus myös puolustaa kunniaansa... rauhallisesti esittämällä syytösten perusteettomuus ja järjettömyys...”; Ks. Saarikoski 2001, 48; McLaren 2003, 304–306; Häkkinen 2005, 235.

⁷⁰¹ Ks. mm. JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut, Mies 53v., Salmi ”...on pakko suhtautua, vaikkei olisi haluakaan...”; H 2000, Nainen synt. 1919 (3), Nainen synt. 1924 (7), Nainen synt. 1923 (8), Mies synt. 1930 (11); Waris 1952, 363; Siitonen 1976, 41–44; Sallinen-Gimpl 1994, 86–88, 295, 297; Raninen-Siiskonen 1999, 13, 149–152; Loima 2004, 103–104; Saloranta 2005, 184, 191.

Heti sotien jälkeen julkaistun materiaalin voi ajatella tuovan julki kaikkein keskeisimpiä konflikteja, joissa papisto koki tarpeelliseksi antaa tukeaan siirtoväelle. *Ortodokseina omassa maassa* -vihkosen (1945) aiheiden tarkastelu otsikkotasolla tekee todeksi ortodoksien kansallisen luotettavuuden kyseenalaistamisen. Sen 12 luvun otsikosta kahdeksassa oli suoraan isänmaahan tai siihen viitattava käsite yhdistettynä ortodoksisuuteen, kuten Ortodoksisuus ja isänmaa, Kirkko ja isänmaa, Siirtolaisortodoksit isänmaassamme sekä Ortodoksisuus ja suomalainen sivistys. Lisäksi niissäkin luvuissa, joissa ortodoksisuutta ja isänmaallisuutta ei yhdistetty otsikkotasolla, isänmaallisuutta käsiteltiin luvun sisällä.

Samalla tuli käsiteltyä kirkon suhdetta poliittisiin virtauksiin. Koska isänmaallisuus määrittyi valtaenemmistön silmissä tietystä talonpoikaisesta ja porvarillisesta näkökulmasta, oli ortodoksipapiston jossain muodossa otettava kantaa yltyisänmaallisuuteen ja kommunismiin.⁷⁰² Vastatakseen kommunistien työpaikoilla harjoittamaan kirkkokielteiseen poliittiseen agitaatioon, papisto maalasi kuvaa kirkosta, joka reagoi hitaasti maallisiin ja yhteiskunnallisiin vaihteluihin. Luokkavastakohtaisuuksien sijasta isät halusivat osoittaa, että ammatista tai yhteiskunnallisesta asemasta riippumatta kaikki kirkon jäsenet olivat samanarvoisia.⁷⁰³ Opintokerho-oppaasta syntyy kokonaisuudessaan mielikuva, että tärkeää oli pikemminkin ortodoksien uskollisuus olemassa olevalla poliittiselle järjestelmälle.

Ortodokseille asetetut isänmaalliset velvollisuudet noudattelivat toisin sanoen samaa linjaa kuin yleensä tuona aikana. Suomessa voimakas kollektiivin ensisijaisuuden korostaminen löytyi ortodoksipappien teksteistä usein. Kollektiivin palvelemisen normi näyttäytyi itsensä kokonaisuudelle uhraamisen ja yhdessä iloitemisen kehotuksena. Käsitelmän taustalla vaikuttaneessa hegeli-läisessä ja J. V. Snellmanin valtio-kansa -ajattelun traditiossa tulkittiin ihmisen yksilöityvän ja tulevan hyväksi yksilöksi vasta täytettyään yhteisön tavoitteen ja tavallaan lunastettuaan paikkansa yhteisössä.⁷⁰⁴

Vaikka nuorisokasvatuksesta vastanneen papiston tapa samaistaa kirkon ja isänmaan etu viesti siitä, että he ymmärsivät isänmaallisuuden ja kristittyinä olemisen saman kolikon eri puoliksi siinä missä luterilainen virkaveljensäkin, oltiin eri mieltä kuitenkin uskon ja isänmaan keskinäisestä suhteesta. Kun luterilaisten kodin, uskonnon ja isänmaan arvojen erottaminen toisistaan ja keskinäiseen tärkeysjärjestykseen asettaminen ei käynyt yksiselitteisesti, niin ortodoksinuorten opetuksessa kirkko tuli ennen isänmaata. Toisaalta arkkipiispa Hermanin siirtoväelle vuoden 1940 aikana osoittaman kirjasten viesti oli, että

⁷⁰² OOM 1945, 7; ONO 1960, 17; Yhteiskuntapoliittisesta ideaalista 1918–1960-luvulla Kalela (2005b, 35).

⁷⁰³ ONO 1960, 17.

⁷⁰⁴ Mm. ONO 1960, 48, 51; Koski 1999, 24–26; Ks. myös fennomaanien kansakäsityksestä sekä samuudelle rakentuneen kansallisen integraation ajatuksesta (Molarius 1996, 12–17); Ihannekansalaisen identiteetistä Loima (2005, 97).

ortodoksien tuli ensin rakentaa maataan, sen jälkeen palvella kirkkoaan ja vasta sitten tuli kunkin ajatella itseään.⁷⁰⁵

Asetelmaan sisältynyt ristiriita ratkaistiin rinnastamalla kirkon ja kansan hyvä. Isänmaanrakkaus luettiin merkittävimpiin kristillisiin hyveisiin ja velvollisuuksiin kuuluvaksi. Isänmaan ja kansan hyvän saavuttaminen edellytti, että yksittäiset kansalaiset ja kukin ortodoksi muiden suomalaisten joukossa olisi hyvä kristitty ja hyvä kansalainen.⁷⁰⁶ Isänmaallisen kasvatuksen todettiin olevan keskeinen osa ortodoksista nuorisotyötä. Huolimatta kirkon ensisijaisuudesta olivat kaikki ortodoksiset kirkkokunnat kuitenkin kansallisia ja kansansa parasta katsovia kirkkokuntia, eikä tämän vuoksi ollut vaaraa siitä, että ortodoksien kirkon ominaislaatu hajottaisi maan yhtenäisyyttä.⁷⁰⁷ Hajottavaa vaikutusta ei valtaväestön, saati vallanpitäjien tarvinnut pelätä.

Ortodoksiväestön luotettavuutta perusteltiin edelleen siirtoväen epäoikeudenmukaisuuden kokemuksilla. Monissa sotien aiheuttamissa kärsimyksissä oma maa oli papiston sanoin muuttunut yhä rakkaammaksi, eikä sitä muutaisi edes uusilla asuinseuduilla kohdattu kylmyys ja nöyryytykset. Kova vastaanotto ja menetykset eivät vieneet siirtoväen uskollisuutta, vaan vahvistivat sitä ja todensivat ortodoksien isänmaallisen perusluonteen.

”...Vain... kirkkokuntamme viholliset ovat voineet julkituoda sellaisia virhepäätelmiä, että ortodoksisuus voisi olla maallemme vahingoksi.”⁷⁰⁸

Perinteisten maanpetturuudelle annettujen merkitysten lisäksi papisto antoi epäisänmaallisuudelle erään toisenkin merkityksen. Ortodoksisivistyneistö nimittäin määritteli epäisänmaallisuudeksi myös oman kulttuurin ja perinteen hylkäämisen. Tällä viitattiin ortodoksien sopeutumiskäsitteeseen, joka valtaenemmistön mielestä näyttäytyi ennemminkin isänmaallisuutta ja suomalaisuutta osoittavana tekona.

”...on aivan väärin luulla, että ortodoksinen kristitty tekee isänmaallisen työn hyljätessään jonkin... pyhän tavan tai luopuessaan kokonaankin kirkostamme...”;
 ”...luopuminen kirkostamme osoittaa epäsuomalaista pyhän myyntiä ja sitkeyden puutetta...”.⁷⁰⁹

Ortodoksien isänmaallisuuden todistelu oli suomalaisuuden vakuuttelua. Samalla kun papisto koetti tukea siirtoväkeä ryssittelyn eli heidän isänmaallisuutensa kyseenalaistaneen kontrollin alla, se yhtäältä todisteli itselle ja muille sitä, ettei siirtoväkeä ollut venäläistä. Kohderyhmänä olivat ympäristön assimilaatiopaineen alla ollut oma nuoriso ja siirtoväen vastaanottanut paikallisväestö. Aikoinaan syntyneet stereotyyppiset käsitykset ortodokseista eivät saaneet

⁷⁰⁵ Herman 1940, 8; OOM 1945, 4 ”...kirkon henki ja oppi eivät koskaan sodi isänmaan rakkaudentunnetta vastaan, mikäli siitä ei tehdä ihmisen tärkeintä asiaa...”.

⁷⁰⁶ OOM 1945, 4, 7, 16–17; Vrt. Koski 1999.

⁷⁰⁷ OOM 1945, 4.

⁷⁰⁸ OOM 1945, 4–5, 15–16.

⁷⁰⁹ ONS 1947, 83; OOM, 14; Vrt. Laitila 2005, 121.

määrätä luterilaisten suhtautumista kansalliselta identiteetiltään suomalaisiin ortodokseihin.

Ortodoksisuuden kansallinen sisältö

Käsitteessä puhdas ortodoksisuus tiivistyi ensin itsenäistymisen jälkeisinä vuosikymmeninä käyty ja sotien jälkeen jatkettu kamppailu ortodoksisuuden alkuperään ja sisältöön liitetyistä merkityksistä.⁷¹⁰ Kytkös venäläiseen kulttuuriin ja venäläisyyden painolasti haluttiin isänmaallisuuden osoittamisen vaateen ilmapiirissä ja voimakkaiden vastakkainasettelujen vallitessa häivyttää. Häpäisevän sosiaalisen kontrollin kohteeksi joutuneiden ortodoksien tuli moraalisella argumentoinnilla uudelleen arvottaa kirkkonsa ja perinteensä.⁷¹¹ Väestölliseen vähemmistöasemaan joutuminen ja negatiivisesti ortodoksisuuteen suhtautuneiden luterilaisten keskuuteen asuttaminen ohjasi identiteetin perustaksi nostettavien kulttuuripiirteiden valintaa.

Olellainen osa papiston sopeuttamistyötä olikin uuteen kulttuuriseen tilanteeseen soveltuneen identiteetin konstruointi. Sotien hajottama, uuteen fyysiseen ja henkiseen ympäristöön sekä uusien asuinseutujen väestön kyseenalaistamaksi joutunut ortodoksisuus täytyi ikään kuin luoda uudelleen puheissa ja kirjoituksissa.⁷¹² Näin toimiessaan papisto osoitti omaksuneensa suomalaisen kulttuurin tavan tuottaa minäkäsitystä ja siten olevansa kiinteä osa suomalaista yhteiskuntaa, olevansa identiteetiltään suomalaisia. Opetuksen sanoman tutkimuksella voikin tehdä näkyväksi tapaa, jolla yksittäiset ihmiset ja tässä papit ryhmänä ulottuivat kansakunnan tasolle ja ilmensivät itsessään tavoiteltua suomalaisuuden ideaalia.

Isänmaallisuuden vakuuttelun lisäksi identiteetin rakentamisen apuvälineinä käytettiin suomalaisen ortodoksisuuden juurien määrittelyä. Määrittelyssä nojaututtiin 1920- ja 1930-luvulla kirkon kansallistamistyössä luotuun perinteeseen. Alkukirkon kodiksi hahmotettiin Bysantti ja käsite kreikkalaiskatolinen muutettiin ortodoksiseksi.⁷¹³ Selitystä muutokselle voi hakea ainakin historialta.

1700- ja 1800-luvulla Karjalassa kreikkalaiskatolista uskoa tunnustaneet olivat luterilaisen hallintomiehen ja tavallisen talonpojan silmissä venäläisiä. Kreikkalaiskatoliset puolestaan nimittivät luterilaisia ruotsalaisiksi. Karjalaisina

⁷¹⁰ OOM 1945, 9, 12, 17 ”...ortodoksinen oppi on puhdas ja pyhä, ortodoksinen kirkko on alkuperäinen...”.

⁷¹¹ Saarikoski kuvaa (2001, 200–216) uudelleenarvottamisstrategioita. Kielteisen leiman torjunta tuo esiin sotien jälkeen ortodoksien keskuudessa vallinneen leimatuksi tulemisen pelon. Muun muassa leimaamista torjumaan syntynyt oppimateriaali alleviivaa, miten suuri tarve siirtoväellä oli osoittaa suomalaisuutensa. Se taas edelleen alleviivaa valtakulttuurin kielteistä ja epäilevää suhdetta ortodoksisuuteen (Vrt. Saarikoski 2001, 93; Ks. Räsänen 1989, 24–25; Vrt. Rastas 2008, 260).

⁷¹² Edellisen kerran suomalaisen ortodoksisuuden määrittely ja kansallisen ortodoksisuuden opetus sai uutta voimaa Suomen itsenäistymisen seurauksena (mm. Loima 2004 & 2005).

⁷¹³ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut, Nainen 21 v., Lapinlahti ”...mieheni pitää kreikkalaiskatolisen uskon parempana kuin luterilaisen, joka on muutettua ja laimennettua...”; Loima 2005, 98–100.

ei kumpikaan ryhmä itseään tai toista pitänyt. Sen sijaan ruotsalaisen synonyyminä esiintyi suomalainen ja venäläisen kreikkalainen.⁷¹⁴ Tästä löytynee osittainen syy sille, miksi kreikkalaiskatolisuus nimettiin uudelleen ja miksi haluttiin samastua nimenomaan Bysanttiin, ei Kreikkaan. Ortodoksisuus terminä viittasi myös sotien jälkeen propagoituun kirkon asemaan alkukirkkona ja uskoon ensimmäisenä kristillisenä uskontona Suomen kamaralla.

Sen ohella, että ortodoksipapisto käytti uskonnollisen yhteenkuuluvuuden lujittamisessa kansanperinteen aineksia, olivat ne myös identiteettityön rakennusaineita. Kun suomalaiset yleensä nojasivat itsemäärittelyssä Kalevalaan ja siihen liitettyihin merkityksiin, myös ortodoksien kytköstä suomalaisuuteen vahvennettiin Kalevalaa ja karjalaisuutta hyväksikäyttäen. Mikä muu olisi positiivisuudessaan ollut käyttökelpoisempi osa rajakarjalaista perinnettä kuin kalevalaiseksi nimetty ja merkityksellistetty runous, kannel sen ja suomalaisuuden symbolina? Se oli sitä sekä paikallisten määrittelemän siirtoväen ulkoisen identiteetin että siirtoväen sisäisen identiteetin, minäkuvan kannalta.

”...Vaikka ortodoksisuus tuli maahamme... Venäjän kautta... niin sittenkin Karjalan rahvas on saanut säilyttää omat kansalliset tapansa ja kalevalaisen kulttuurinsa.”⁷¹⁵

Siinä missä Kalevala ja muut suomalaiskansallisiksi nostetut symbolit olivat suomalaisille keinoja vahvistaa identiteettiään suuremmiksi nähtyjen kansakuntien joukossa,⁷¹⁶ oli kalevalaisuuteen nojaaminen ortodokseille keino tuottaa yhteiskunnan arvostamaa ryhmäidentiteettiä – identiteettiä, joka tarjosi mahdollisuuden samastua muuhun väestöön ja kokea yhteisyyttä enemmistön kanssa ja päinvastoin. Kansallisesti arvostettu Kalevala antoi ortodokseille mahdollisuuden samastua kielteisesti määritetyn kulttuuriperintönsä sijasta valtakulttuurin myönteisenä kokemaan osaan rajakarjalaisuutta ja rakentaa käsitystä itsestään sen varaan.

Suomalaisen ortodoksin identiteetin rakennus oli toisinto enemmistöväestön itsemäärittelyn keinoista. Edellisessä opetuslainauksessa toistuu suomalaisen identiteetin luomisen tyypillinen piirre. Enemmistö ja vähemmistö molemmat loivat identiteettiään vertautumalla venäläiseen väestöön ja kulttuuriin.⁷¹⁷ Pitkälti juuri venäläisen ja suomalaisen vastakkainasettelun perustalle kasvoi koko kansallisen herätyksen projekti, kansallisen heräämisen luoma ja kasvatama suomalainen. Venäläisen ja suomalaisen ortodoksin yhteisen perinteen ja kulttuurihistorian vuoksi identifioitumistehtävä oli ortodokseille kuitenkin sangen epäkiitollinen.

⁷¹⁴ Björn 1993, 166–168; Ks. myös Waris 1952, 20; Ortodoksinen tuli käsitteenä laajempaan käyttöön vasta vähitellen. Kreikkalaiskatolinen oli valtionhallinnon käytössä vähintään vaihtelevasti vielä 1950-luvun alkupuolella (KOSA, Ea).

⁷¹⁵ OOM 1945, 4; Ks. myös Raninen–Siiskonen 1999, 152.

⁷¹⁶ Räsänen 1989, 14.

⁷¹⁷ Ks. Riikosen (2007, 111–115) kuvaus Moskovon patriarkaattiin liittymistä vastustaneen papiston ja Simo Härkösen asennoitumisen luonteesta. Simo Härkösen luotsaaman joukon julkilausumat noudattivat 1910–1930-luvulla omaksuttua kansallista ajattelutapaa, jossa suomalaisen ja venäläisen ortodoksisuuden arvot ja henki asetettiin toisilleen vastakkaisiksi ja yhteen sovittamattomiksi; Ks. myös ortodoksinen kirkon kansallistamisvaiheista ja -politiikasta (Loima 2005, 94–95).

Ortodoksisen sivistyneistön ajatustyötä voi nimittää ortodoksisuuden uudelleenarvottamisen ohella kulttuuriseksi uudelleen orientoitumiseksi.⁷¹⁸ Kyse ei toisin sanoen ollut kalevalaisuuden löytämisestä sotien jälkeisessä tilanteessa, vaan käynnissä oli 1800-luvulla ja 1900-luvun alkuvuosikymmeninä muovattujen suomalaiskansallisten kulttuurimerkitysten vahventaminen samalla, kun valtaenemmistön venäläisyydeksi mieltämiä symboleita ja tapoja joko pelkistettiin tai niistä luovuttiin kokonaan.

Kalevalasta ja siihen liitetystä arvoista sopivana samastumispintana kertovat myös jälleenrakennuskaudella valmistuneiden pyhäköiden ympäristöt. Ortodoksisien symbolien ja tapojen salaaminen tai käytöstä poisjättäminen, toisin sanoen ortodoksisuuden sulkeminen näkyvän karjalaisuuden ulkopuolelle tarkoitti sotien jälkeen rakennetussa maisemassa sitäkin, että 1950-luvulla valmistuneiden ortodoksisien kirkkojen pihapiiriin pystytetyistä vainajien muistomerkeistä usein puuttuivat ortodoksiset symbolit. Niiden sijaan muistomerkeihin kuvattiin kannel.⁷¹⁹ Näyttääkin siltä, että 1950-luvulla enemmistöväestö hyväksyi karjalaisuudesta lähinnä myönteiseksi kokemansa Kalevala-symboliikan. Myös Karjalan vaakuna ja siihen yhdistyneet merkitykset olivat soveliaimpia luterilaiseen ympäristöön.



Kiuruveden Karjalaiset ry. pystytti vuonna 1959 muistomerkin Karjalaan jääneiden vainajien muistolle (Heli Kananen 6.10.2010). Tästä eteenpäin Kiuruveden karjalaisilla oli paikka, jossa käydä muistamassa edesmenneitä läheisiään. Muistomerkin sijoittaminen Kiuruveden ortodoksisen kirkon pihapiiriin osoittaa "kiuruvetisen karjalaisuuden" tiivistä sidettä ortodoksisen seurakuntaan. Paljastustilaisuudessa puhui myös rovasti Lauri Leikkonen (Kiuruvesi 1983, 10).

⁷¹⁸ Ks. edell. viite; OOM 1945, 23; Aiemmat merkityksenannot vaikuttavat ratkaisevasti ideologisen puhunnan, ja sen myötä myös identiteettien elementtien muotoutumiseen (Molarius 1996, 25).

⁷¹⁹ Ks. Iisalmen ja Kiuruveden kirkkojen etupihalle pystytetyt vainajien muistomerkit (V-luku) sekä mm. Viinijärven Karjalaan jääneiden vainajien muistolle pystytetty muistokivi (ONO 1960, 36); Wariksen tutkijaryhmä käytti luterilaisten ja ortodoksien erotteluun ristisymboleja: Nelipäinen risti tarkoitti luterilaista ja kuusipäinen risti ortodoksista haastateltua (JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3.); Myös Liebkind 2000c, 69–70; Eilola 2003, 32–33.



Iisalmeen pystytetty vastaava muistomerkki sijaitsee niin ikään ortodoksisen kirkon välittömässä läheisyydessä (Heli Kananen 11.10.2010).

Sopeutuminen luterilaiseen ympäristöön näkyi hautausmailla. Ortodoksien haudoille pystytettiin sotien jälkeisinä vuosikymmeninä luterilaisten suosimia kivipaaseja. Puisia, 6-päisen ristin muotoisia ja katoksellisia hautamuistomerkkejä alettiin käyttää yläsavolaisilla hautausmailla jälleen 1980-luvulta alkaen. Edelleen siirtyminen Karjalasta merkitsi perinteen mukaisen itä-länsi -suuntaisen hautauksen pois jäämistä ja hautakumpujen ruohomatto korvautui luterilaisilla hautausmailla käytössä olleella hiekkapäälyksellä. Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan piispantarkastuksessa toivottiin, että hiekan tilalle saataisiin nurmi.⁷²⁰

Ortodoksisen väestön ristiriitainen asema ja valtaväestön näkökulmasta epäselvä suhde suomalaisuuteen on luettavissa vielä papiston itsensä tekemästä ortodoksisuuden ja karjalaisuuden erottelusta. Yhtäältä ortodoksisuus oli arvokasta, toisaalta se ei ollut päässyt vaikuttamaan karjalaiseen kulttuuriin, eikä siten vähentänyt yleensä karjalaisen siirtoväen suomalaisuutta.

”...Ortodoksisuus... tuli Karjalan kansan uskonnoksi, mutta karjalaisten kansallisiin erikoisuuksiin se ei koskenut... Ortodoksisuus tuhoamatta suomalaisuutta tuli Karjalan heimon uskonnoksi...”⁷²¹

Kuten lainaus yhtenä esimerkkinä osoittaa, opetuksen välityksellä rakentunut käsitys ortodoksisuudesta ja siten myös itsestä ortodoksina koostui osin toisensa kumoavista väitteistä. Ortodoksisuus oli kansallisen kulttuurin monipuolis-

⁷²⁰ Ks. hautauskulttuurin ja maiseman muutoksesta jo 1920- ja 1930-luvuilla Raivo (1995, 371–373); Vrt. esim. Iisalmen ja Kiuruveden ortodoksiset hautausmaat rajakarjalaisiin kalmistoihin. Myös Sallinen–Gimpl 1994, 210; KOSA, Kirjeistö 1953, 1969.

⁷²¹ OOM 1945, 5, 19; Vrt. Laitila (2007, 126) kansallismielisimpien ortodoksien ylemmydentuntoisen suhtautumisen omaksumisesta suhteessa itäkarjalaisiin jatkosodan vuosina.

taja ja isien usko, toiselta kantilta se taas olisi voinut Karjalaan levitessään tuhota suomalaisuuden. Tämä oli valtakulttuurista lähtöisin ollut oppi, joka näki suomalaisuuden ja ortodoksisuuden vastakkaisiksi. Luonnehdinnat toivat näkyviin myös karjalaisuuden ja ortodoksisuuden välisen rajan vedon hankaluuden.⁷²²

Pappien ja yksittäisten haastateltujen argumentointi ortodoksisuuden oikeasta merkityksestä sekä ortodoksien tapojen ja aseman oikeuttamisesta kertoo edelleen siitä epäoikeudenmukaisuuden kokemuksesta, jota siirtoväki koki paikallisten arvostellessa heitä.

”...uskontohan on kreikkalainen, eikä mikään ryssänkirkko...”⁷²³

Avioliittoneuvontaa

Abstraktimman legitimaatioargumentoinnin ohella papisto kiinnitti paljon huomiota käytännön kysymyksiin. Esimerkiksi seka-avioliittoihiin liittyneet käytännöt ja niissä ilmenneet uskonnolliset ristiriidat olivat esillä kirjoituksissa. Avioliittoneuvonnassa tarkasteltiin aikaa ennen avioliiton solmimista ja aikaa perheen perustamisen jälkeen.⁷²⁴

Papisto kehotti nuorisoa keskustelemaan seka-avioliiton mukanaan tuomista uskonnollisen elämän kysymyksistä jo avioliiton suunnitteluvaiheessa. Tässä yhteydessä kihlatuista ortodoksinen voisi valaista toisuskoista puolisoa oman uskonsa sisällöstä ja sen peruskysymyksistä. Puolisoiden näkemysten selvittelyn tueksi esitettiin lista keskeisistä kysymyksistä.

⁷²² Karjalaisuudenkaan luonnehdinta ei ollut ongelmatonta. Määrittelyongelma näkyy myös tietosanakirjoissa ja se toistui sekä Suomen että Venäjän karjalaisuuden että suomalaisen ja venäläisen kreikkalaiskatolisuuden osalta. Suomalaisuuden ja karjalaisuuden suhteen rakentaminen ja rajan vetäminen niiden välille ei näytä olleen sen helpompaa. Vuoden 1916 julkaisussa suomalaiset ja karjalaiset oli jopa jaoteltu ikään kuin eri kansoiksi. Oliko tälle selityksenä mahdollisesti se, että karjalaisiin laskettiin kuuluviksi vain Suomen valtiollisen rajan itäpuolisen alueen karjalaiset ja Suomen puolella asuneet karjalaiset yhdistettiin tässä suomalaisiin? Karjalaisiin nimettiin kuuluvaksi aunukselaiset, lyydialaiset ja inkeroiset (Tietosanakirja 1916, VIII. osa, 286, 288). Kieltä esittävässä kaaviossa suomalaisten rinnalle on merkitty hämäläiset ja kainulaiset, kun taas karjalaiset paikannettiin maantieteellistä kielellistä jakautumista kuvaavassa kuviossa rinnakkain virolaisten kanssa vatjalaisten jäädessä suomalaisten ja karjalaisten väliin (298); Ks. Loima 2004, 156–165; Toisen saman julkaisun selityksessä suomalaisiin kieliin kuuluviksi laskettiin länsisuomalainen kieli eli suomenkieli sekä karjalankieli ja aunuksenkieli, jota ei määritelmän mukaan voinut tarkoin rajoittaa karjalan kielestä, joka taas liittyi välittömästi suomen itäisiin murteisiin (299); Ristiriitaisuudesta esimerkki Raivo (1996, 145); Vrt. identiteetin rakentamisesta mm. Harle 2000, 105–117; Kilpeläinen 2000, 451, 455, 458; Loima 2004, 96–2000; Määrittelyhankaluuksista myös Sihvo (2003, 20).

⁷²³ H 2002, Mies synt. 1939 (1); Ks. viitteet 649–652 tekstikappaleineen.

⁷²⁴ ONO 1960, 24–26; Seka-avioliittoihiin Raja-Karjalassa Hämynen 1993, 277–279 & 2010, 142.

KESKUSTELUN AIHEITA

- Toisen osapuolen uskonnollisen vakaumuksen kunnioittaminen
- Vihkiminen kummankin kirkon rituaalin mukaan
- Pyhät kuvat ja kotialttari uudessa kodissa
- Kirkolliset toimitukset, hartaustilaisuudet ja seurakunnalliset tilaisuudet uudessa kodissa
- Lasten kastaminen isän uskoon, kasvatus ja koulunkäynti
- Kirkkomatkat, ehtoollisella käynti ja osallistuminen jumalanpalveluksiin ja -juhliin

Toisen uskonnollisen vakaumuksen kunnioittamisohje oli suunnattu uskonnon muutosvaatimusta vastaan. Erityisen tarkkoina tuli tässä suhteessa olla ortodoksisten morsianten. Papiston mielestä tilanne oli vaarallinen vallankin silloin, kun ortodoksinen osapuoli ei rohjennut tunnustaa taustaansa ja arkaili esittäytyä ortodoksiksi.⁷²⁵

Siinä tapauksessa, että toinen avioon aikovista vaati toiselta uskonnonvaihtoa, ohjattiin nuorisoa luopumaan seka-avioliittoaikeesta kokonaan. Moinen vaatimus veisi perusteet avioliitolta, jonka tuli papiston mielestä nojata rakkauteen, uskonnollisuuteen ja kunnioitukseen. Jos ortodoksinen puoliso kuitenkin luopuisi uskostaan toisen niin pyytäessä, ennustettiin luopujan kärsivän liitossaan muunkin kuin uskonnollisen kunnioituksen ja tuen puutteesta.

”...Samalla hän on aina muistava, että hän kerran kielsi pyhimpänsä vain päästäkseen kurjuuteen.”⁷²⁶

Siellä täällä opetusteksteissä vilahtelee vastaaventyypisiä, pelotteluiksi mielletäviä ajatuskulkuja. Pelottelua käytettiin muissakin yhteyksissä, esimerkiksi lasten kastekysymystä käsiteltäessä.⁷²⁷

Pelottelut liittävät papiston osaksi aikanaan yleistä käsitystä rankaisevasta jumalasta, mutta ne ovat myös esimerkkejä ortodoksivähemmistön sisäisestä kontrollista. Siirtoväen pelottelu ortodoksisuuden hylkäämisestä seuraavilla rangaistuksilla tulee lisäksi nähdä papiston vaikutusmahdollisuuksien puutteesta syntyneiden henkilökohtaisten pelkojen ilmauksena.⁷²⁸ Seurakuntalaisten vastuuttaminen oli papiston reaktio kirkon olemassaoloa ja henkilökohtaista asemaa uhanneisiin uhkakuviin. Estääkseen häviämisen nusteita toteutumasta papit koettivat kasvattaa pelkojen mahdollista toteuttajaa eli kirkon jäseniä.

Papiston ilmaisema pettymys seurakuntalaisten selkärangattomuutta, perinteen hylkäämistä ja kirkosta eroamista kohtaan, toimi mahdollisesti vastoin

⁷²⁵ ONO 1960, 24; Perheen sisäisestä hierarkiasta Sallinen–Gimpl (1994, 89–90).

⁷²⁶ ONO 1960, 26.

⁷²⁷ ONO 1960, 32–36.

⁷²⁸ Peloista sosiaalisia prosesseja käynnistävänä voimana (Barbalet 1998, 5–6; Takala 1999, 55).

varsinaista tarkoitustaan eli käytösnormina. Kun riittävästi huomauteltiin, että jälleen oli kirkosta eronnut paljon ortodokseja, saattoi isien uskosta luopuminen muodostua niin sanotuksi esittäväksi normiksi.⁷²⁹ Tapojen hylkääminen, lasten kastaminen luterilaiseksi ja kirkosta eroaminen osoittautui käyttökelpoiseksi malliksi ratkaista ajankohtainen ortodoksisuuden ja valtakulttuurin välinen konflikti.

Uskonnonvaihtokysymyksen ohella papiston sydämellä oli ortodoksisen perinteen jatkuminen ekumeenisessa kodissa. Toiveita perinteiden kunnioittamisesta tuettiin saman tapaan kuin muissakin aihepiireissä. Perusteluissa vaikuteltiin, että luterilaisen puolison arvostus oli hankittavissa aidolla ja peittelemättömällä ortodoksisten perinteiden harjoituksella. Sen sijaan kaihtamalla omia juuria ja salailemalla kodin ortodoksista sävyä saisi ortodoksinen puoliso aikaan juuri päinvastaisen tuloksen.⁷³⁰

Olkoonkin, että opetuskirjoitukset ovat monipuolinen kuvaus ortodoksien luterilaisemmistöisissä yhteisöissä kohtaamista ongelmista, eivät papit keskittyneet ainoastaan ongelmien julkituomiseen ja ortodoksien arvon todisteluun. He tarjosivat vaikeuksien analyysin rinnalla käytännön keinoja lähentää eriuskoisia puolisoita ja eri tunnustuksiin kuuluneita sukulaisia ja ystäviä. Vastavalmistuneen kodin siunaaminen nähtiin tällaiseksi tilaisuudeksi, jossa arastelu ja vääriin käsityksiin perustunut arvostelu voisivat hälvetä. Papisto neuvoi kutsumaan paikallisia muihinkin seurakunnallisiin tilaisuuksiin.⁷³¹

Paikallisten ja siirtoväen tutustumiseen kohdistettujen pyyntöjen rinnalla ortodoksinen papisto esitti toiveita sen suhteen, kuinka luterilaisen puolison tulisi suhtautua ja tutustua ortodoksisuuteen. Hänen toivottiin osallistuvan ortodoksien kirkollisiin toimituksiin. Eriuskoiseen puolisoon vetoamisessa otettiin esimerkiksi kansallinen ikoni Mannerheim. Hänen kerrottiin toimituttaneen vuosittain ortodoksisen puolisonsa muistopäivänä muistopalveluksen ja seurasi sitä polvistuneena kynttilä kädessään.⁷³²

Avioliittoneuvontaa täydennettiin syventymällä seka-avioliitoissa syntyvien lasten kasteeseen. Seka-avioliitossa syntyvien lasten tunnustuksen määräytymistä hallitsi sama käsittelytapa kuin muitakin vähemmistöaseman akuuteiksi tekemiä aihepiirejä. Kastetta lähestyttiin jälleen ortodoksisuuden arvon ja pätevyyden todistelun keinoin ja läpikäymällä ympäristön reaktioiden synnyttämiä itsetunto-ongelmia, joiden seurauksena siirtoväki ei halunnut kastattaa lapsiaan isien uskoon.⁷³³ Kastekysymykseen yhdistettiin kirkkokunnan tulevaisuus.

⁷²⁹ Cialdini 2007.

⁷³⁰ Seurakunnallisen työn kehittämisen lisäksi kirkkokunnan johto pyrki estämään tulevaisuuden uhkakuvien toteutumisen hakemalla ratkaisua kirkkokunnan korvaus- ja jälleenrakennuskysymykseen; ONO 1960, 24.

⁷³¹ ONO 1960, 28; Viitteet 934–938 tekstikappaleineen.

⁷³² Jatkosodan aikaisen Itä-Karjalan miehityshallinnon alueella harjoitetusta uskontopoliitikasta, alueen väestön kastamisesta käydystä luterilaisten ja ortodoksien välisestä kastekiistasta, uskonnonopetuskysymyksestä ja Mannerheimin osuudesta kiistan ratkaisijana (Piironen 1993, 10–15, 17, 129, 45–47; ONO 1960, 30; Laitila 2007, 125–132).

⁷³³ ONO 1960, 34; Itsetunnon kehittymisestä mm. Siltala 2006a, 16 & 1999a, 430; Vrt. Björn 1993, 86; Vrt. Raninen 1995, 314–320.

”...Kirkkomme tulevaisuuden kannalta tämä... kysymys... on elintärkeä...”⁷³⁴

Tässä yhteydessä eriteltiin vallankin seka-avioliittojen ortodoksisten isien roolia. Isien merkityksen korostaminen nojasi kastetta ohjanneeseen lakiin, jonka mukaan lapset oli kastettava isän uskoon. Nuorisoa pyrittiin kasvattamaan taipumattomuuteen luterilaisen puolison ja suvun kastevaatimusten edessä.

”...Eräs isä kastatti lapsensa äidin uskoon... Kovissa koettelemuksissa henkinen kestokyky murtui, tuli mielisairaus. Hänen tiedetään siinä tilanteessa aselleen pyhiä kuvia kotinsa nurkkaan, rukoilleen niiden edessä polvistuneena. Ei kukaan halua väittää, että ainoa syy sairauteen oli menettely kastekysymyksessä, mutta jo sairauden ilmenemismuodosta voimme päätellä, missä kohdin henkinen paine oli... murtanut kestokyvyn...”⁷³⁵

Pelotteluista huolimatta nuorison parissa työskennellyt papisto kuitenkin näki senkin, kuinka vaikea tilanne yksittäisen ortodoksin kohdalla lopulta oli. Erääsäkin tekstissä kirjoittaja samastui luterilaisen naisen kanssa avioituneiden miesten tilanteeseen ja ymmärsi heidän lapsuus- ja nuoruusajan kiusaamiskokemuksiaan sekä niiden vaikutuksen haluttomuuteen siirtää isien uskoa tuleville sukupolville.⁷³⁶ Seka-aviioon menneiden ortodoksi-isien yleinen ratkaisu kastattaa lapsensa luterilaisen äidin uskoon ilmensi toisaalta todellisia uskonnon siirtämis- ja harjoittamismahdollisuuksia uudessa asuinympäristössä, mutta myös lasten vaikeaa asemaa vertaisryhmässään.

Niissä tapauksissa, joissa seka-avioliiton solminut ortodoksi oli nainen, ei papisto oikeastaan puuttunut avioliiton kasteratkaisuihin, vaan lain mukainen isän uskoon kastaminen hyväksyttiin. Ortodoksiäitien kohdalla kastekäytännöstä poikettiin nähtävästi lähinnä silloin, kun puoliso kuului siviilirekisteriin.⁷³⁷

Kirkon johdon ja papiston tasapainoilu yleisen ortodokseihin suhtautumisen ja perinteen vaalimisen välillä oli joka tapauksessa hankalaa. Siitä huolimatta, että monissa kohdin oltiin valmiita tulemaan valtakulttuurin vaatimuksia vastaan, niin silti kirkon piirissä ajateltiin, ettei yhdenmukaisuusvaatimuksille saisi antaa liiaksi myöden. Esimerkiksi arkkipiispaa lähellä ollut ja myöhemmin muun muassa seurakuntien jälleenrakennuksen suunnitteluun osallistunut Aleksi Perola totesi vuonna 1943, että uskon ja perinteen suojelemissa oli pysyttävä oikealla tiellä,

⁷³⁴ ONO 1960, 32; Esim. Lapinlahden siirtoväen huollon huoltosihteerin mielestä kreikkalaiskatolisuus vähenee alueella seka-avioliittojen kautta, sillä ortodoksit luterilaisituvat (JYMA, SH, SSST, MY -1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut, Nainen 36v., Lapinlahti).

⁷³⁵ ONO 1960, 35-36; Jos uskonnollinen elämä ja maailmankuva ymmärretään psyyken hallintakeinoksi, niin sen perustan hapertuminen esimerkiksi ympäristön sosiaalisen painostuksen alla johtaa psyykkisen itsesäätelyn hankaloitumiseen (Vrt. Epstein 1994, 715; Cramer 1998, 919-921; Siltala 1999b, 699); JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut, Nainen 39v., Suistamo ”...lapset eukon uskoon kastavat, milloin eukko on luterilainen...”.

⁷³⁶ ONO 1960, 34-35.

⁷³⁷ ONO 1960, 26; Huotari 1975, 162; Vrt. Raninen 1995, 314-320.

”...jottei kirkkokunta itsesuojeluksessaan huomaamatta muutu joksikin muuksi...”⁷³⁸

Papiston osoittamia keinoja hallita ympäristön muutoksesta seurannutta uskon ja identiteetin kyseenalaistamista voi tarkastella sosiaalisen kontrollin ja selviytymiskeinomerkityöksensä ohella myös itsekontrollin näkökulmasta. Esimerkiksi pappien neuvot sopuisuudesta ja opetus kollektiivin tarpeiden ensisijaisuudesta ohjasivat riviortodokseja oman käytöksen kontrollointiin. Kollektiiveja olivat tässä kohdin sekä ortodoksinen yhteisö että valtakulttuuri, molemmat arvoineen, normeineen ja tapoineen. Kun luterilaisen ympäristön sosiaalinen kontrolli oli jo sisäistetty ja muuttunut ortodoksin ajatuksissa ja käytöksessä ilmeneväksi itsekontrolliksi, oli yksilö omaksunut vallitsevan sosiaalisen järjestelmän normit ja hierarkian. Loppujen lopuksi hän kontrolloimalla kanssaihminen ja jälkikasvun käytöstä siirsi oppimaansa normia eteenpäin samalla uusintaen yhteisöllistä normistoa.

Seurakunnassa tehty kasvatustyö

Väylä, jonka kautta papisto opetti ja tuki ortodokseja ja rakensi heille uuteen kulttuuriseen tilanteeseen sopinutta identiteettiä, oli seurakunnallinen sisälähetystyö. Kirkon pääasiallisen jäsenkunnan, rajakarjalaisten ortodoksien, hajottua eri puolille maata tarvittiin vanhojen toimintatapojen lisäksi erityisesti nuorille suunnattuja uusia työmuotoja.

Nuorisotyötä varten oli jatkosodan aikana perustettu Ortodoksisten Nuorten Liitto (ONL). Liiton tavoitteeksi asetettiin koota nuoria ortodoksisuuden ja karjalaisen heimoaатteen ympärille sekä rohkaista heitä tunnustamaan uskonsa – suomalaiskansallisessa hengessä. Tavoite tiivistyi ensi kerran toukokuussa 1945 esitetyn liiton tunnushymnin sanoihin ”*Nouse, nuori ortodoksi, uskoasi vaalimaan...*”, jota Kiuruvedenkin kerhoissa laulettiin (LIITE 9). Hymnin sanoissa toistui puhtaan ja alkuperäisen uskon teemat, samoin kuin uskossaan horjuvien rohkaisu.⁷³⁹

Stereotyyppiset aikalaiskäsitykset ja papiston ortodoksiselle väestölle esittämät uskon puolustusargumentit olivat mukana ONL:n kerhonjohtajakurssien ohjelmistossa. Kursseilla haluttiin muiden valtakulttuurin näkemysten lisäksi torjua ajatuksia siitä, että ortodoksinen kirkko tahtoisi pitää jäsenensä uskonnollisessa pimeydessä. Luentoja järjestettiin kirkon erityispiirteistä. Aiheena oli myös, kuinka siirtolaisnuoriso voi säilyttää uskonsa ja karjalaisuutensa. Kursseilla käsiteltiin niin ikään ortodoksisuuden suhdetta taikauskoon.⁷⁴⁰

Esimerkiksi Kiuruvedellä ONL:n kerhotoiminta muodostui ortodoksien uskonnollista identiteettiä tukevaksi. Samoihin aikoihin kun aikuisten sisälähe-

⁷³⁸ Piironen 1991a, 96–97; SRK 1958, 17, 28–29, 50–51; JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut, Mies 22v., Naarvanlahti.

⁷³⁹ ONS 1947; KOSA, ONL:n kansio; Piironen 1993, 29, 40, 46, 66; Nuorison yhdyssi-teeksi ja aktivoimiseksi perustettiin lehti *Tuohustuli* vuonna 1953 (Piironen 1991b, 60–61); Kirkkokunnan piispat arvostivat nuorisotyötä ja pitivät sitä tärkeänä sodasta toipuvalla kirkkokunnalla (Riikonen 2007, 111–112).

⁷⁴⁰ Piironen 1993, 47.

tystyö eli tiistaiseura aloitti toimintansa vuonna 1948,⁷⁴¹ myös lasten ja nuorten kerhot vähitellen käynnistyivät. Tiistaiseuroja ja nuorten kerhoja pidettiin syrjäkylilläkin ja lukuvuonna 1948–1949 Kiuruveden alueella toimi jo kolme kerhoa, varhaisnuorten ja nuorten kerhot kirkonkylällä sekä nuorten kerho Aittojärvellä. Vuoden 1949 kuluessa kerhotoimintaa laajennettiin Jylänkään ja Heinäkylään. Todellinen vastaus hajallaan asuneiden nuorten uskonnollisen kasvatuksen näkökulmasta oli kirjekerho,⁷⁴² joka tarjosi mahdollisuuden suorittaa ONL:n oppimateriaaleja missä tahansa.

Viikoittaisen kerhotoiminnan ohella ONL:n toimintaan kuului kesäleirien järjestäminen yhteistyössä seurakunnan kanssa. Eräs tällainen leiri pidettiin Kiuruveden Honkarannan pysäkin ympäristössä kesällä 1950. Ohjelmassa oli uskonnollisen kasvatuksen tasapainoksi leikkiä, pelaamista ja uintia.⁷⁴³

Sisälähetystoiminta sekä lasten ja nuorten kerhotoiminta jatkuivat molemmat vireinä vuosiin 1956–1957 saakka. Tuolloin kokoontumiskertojen määrät kääntyivät laskuun. Toiminnan supistuminen jatkui Kiuruvedellä seuraavan vuosikymmenen vaihteeseen, jolloin tilanne vakiintui molempien toimintamuotojen osalta 20–30 vuosittaiseen kokoontumiskertaan. Vielä vuonna 1956 kerholaiset kerääntyivät yhteen 72 kertaa ja tiistaiseuralaiset vastaavasti 37 kertaa vuodessa.⁷⁴⁴ Toiminnan vähenemisessä lienee ollut osansa maalta- ja maassamuuton kiihtymisellä, mutta ratkaiseva merkitys oli sillä, että seka-avioliittojen yleistymisen myötä ortodoksiseen kirkkoon kastettujen lasten määrä väheni dramaattisesti.⁷⁴⁵ Kerholaisainesta ei yksinkertaisesti tullut enää entiseen tahtiin.

Jumalanpalveluselämä alkoi viritä Kiuruvedellä samoihin aikoihin kuin sisälähetystoiminta. Vuoteen 1948 saakka jumalanpalvelukset olivat olleet vähäisiä, eikä esimerkiksi vuosina 1946–1947 pidetty kuin parikymmentä kirkollista tilaisuutta. Kun Kiuruvedelle sittemmin sijoitettu siirtoväki oli vielä pääasiallisessa evakuoitipitäjässään Lapualla, oli siellä vuosina 1945–1946 järjestetty pelkästään Lapuan keskustassa noin 80 tilaisuutta. Niiden lisäksi tulivat sivukyliä tilaisuudet.⁷⁴⁶

Siirtoväen samanaikainen sijoittuminen evakuointi- ja sijoituspitäjiin johti siihen, että papisto joutui työskentelemään yhtäaikaaisesti kahdella alueella. Näin tapahtui muun muassa Kiuruveden ja Lapuan kunnissa toimineen Suistamon siirtoseurakunnan kohdalla. Vuoden 1946 syksystä lähtien tilanne huonontui Lapualla asuneiden ortodoksien keskuudessa järjestettyjen tilaisuuksien

⁷⁴¹ OKHA, vuosikertomus 1949; Raninen 1995, 318; Ks. Pyhän Sergein ja Hermannin Veljeskunnan toiminnasta mm. Kansanaho 1985, 226–227; Piironen 1993, 33–34.

⁷⁴² OKHA, vuosikertomus 1949; KOSA, vuosikertomus 1950, vuosikertomusten yhteenvedot 1950–1955, 1956–1963; H 2000 & 2002; Suistamolle jatkosodan aikana perustettu kerho jatkoi toimintaansa myös Lapualla (Piironen 1993, 29, 31). Isä Piironen mukaan vuosina 1944–1949 perustettiin eri puolille Suomea yhteensä 91 opintokerhoa; ONS 1947.

⁷⁴³ IS 9.8.49; Riikonen 2007, 219, 225, 264; ONL:n toiminnasta mm. Piironen (1993, 31–32).

⁷⁴⁴ KOSA, vuosikertomusten yhteenveto 1956–1963; Vrt. Jaakkola 1994, 148.

⁷⁴⁵ KOSA, kirjeistö (esim. Piispantarkastuksen ptk vuodelta 1964).

⁷⁴⁶ MMA, SKKSA, Dc:2; Seurakuntien sotien jälkeisestä hajasijoituksen ajasta mm. Kansanaho (1985, 440)

osalta huomattavasti, sillä tuosta hetkestä eteenpäin papisto joutui jakamaan aikansa Kiuruveden ja Lapuan kesken. Niinpä molemmissa kunnissa pidettyjen kirkollisten tilaisuuksien lukumäärä jäi työvoiman puutteen ja matkustamiseen käytetyn ajan johdosta vähäiseksi. Tämä vaikutti myös kouluopetukseen siten, ettei uskontotunteja oikeastaan järjestetty.⁷⁴⁷

Vaikka vuosia kestäneen siirtoväen liikkumavaiheen ajan sielunhoito oli Karjalassa vallinneeseen verrattuna vähäistä, pyrittiin jopa kristinoppikouluja järjestämään luostareiden, seurakuntien ja ONL:n yhteistoimin. Kiuruvedenkin keskustassa pidettiin kristinoppikoulua vähintään kerran vuodessa. Lisäksi Keiteleelle Hiekan tilalle asettunut Konevitsan luostari kokosi kesäisin pohjoisvalaista nuorisoa kristinoppikouluun.⁷⁴⁸ Luterilaiseen rippikouluun verrattuja kristinoppikouluja oli ryhdytty pitämään Suomen itsenäistymisen jälkeen, sillä kyseinen nuorison kasvatus- (ja valvonta)velvollisuus kirjattiin asetukseen Suomen ortodoksisen kirkon asemasta.⁷⁴⁹

Koulujen uskonnonopetus osana kasvatusta ja kontrollia

Vapaaehtoisen toiminnan puitteiden rakentamisen ja seurakuntalaisten aktivoitumisen lisäksi papiston oli kiinnitettävä erityistä huomiota koulujen uskonnonopetukseen. Uskonnonopetuksen järjestäminen tapahtui usein papiston tai seurakuntalaisten oma-aloitteisuuden varassa. Toisen kansankirkon asemasta huolimatta kunnilla ei ollut velvoitetta järjestää ortodokseille uskonnonopetusta.

Lain pykälä, jonka mukaan vanhempien tuli erikseen anoa lapselleen uskonnonopetusta, hidasti opetuksen järjestämistä. Koska opetusta ei saanut automaattisesti, johti se vallinneessa sosiaalisessa tilanteessa siihen, että osa vanhemmista jätti anomatta tunnuksen mukaista uskonnonopetusta lapsilleen. Ortodoksisen seurakunnan papisto ei voinut esittää opetusvaatimusta huoltajien puolesta. Kunnan kustantama opetus saattoi toisin sanoen jäädä saamatta niissäkin kouluissa, joissa olisi ollut juuri lain edellyttämä määrä oppilaita, mikäli yhdenkin lapsen vanhempi jätti vaatimatta opetusta. Anomukseen perustui myös vapautus luterilaisesta opetuksesta. Ortodoksinen kirkollishallitus toivoi vielä 1970-luvun lopussa niin sanotun Kirkko ja valtio -komitean mietinnöstä antamassaan lausunnossa, että vähemmistöön kuuluvat oppilaat asetettaisiin enemmistöön nähden samantarvoiseen asemaan, ja muun muassa anomuskäytäntö poistettaisiin.⁷⁵⁰

Yleensä ortodoksioppilaat olivat mukana luterilaisilla uskontotunneilla siinäkin tapauksessa, että koululla järjestettiin ortodoksisen uskonnon oppitunteja. Tämän lisäksi uskonnollisesti suuntautuneen opettajan kaikki tunnit saat-

⁷⁴⁷ MMA, SKKSA, Dc:2, He; OKHA, vuosikertomus 1949; KOSA, vuosikertomukset 1950–1959.

⁷⁴⁸ Ks. edell. viite; Koukkunen 1982, 100–103; Piironen 1993, 24–29; Riikonen 2007, 219, 264.

⁷⁴⁹ Hämynen 1995, 93, 95, 119.

⁷⁵⁰ KOSA, kirjeistö 1959, 1979; Alapuro (1973, 9–10) koulun yhtenäistävästä funktiosta; Myös Heli Valtonen koulusta kontrolliväylänä (2004, 10).

toivat tuntua luterilaiselta uskontotunnilta. Kiuruvedellä säännöstä poikkesi Jylängön laajalla asutusalueella sijainnut koulu, jossa ortodoksit saivat olla poissa luterilaisen tunnustuksen opetuksesta, kun käsittelyssä oli katekismus. Järjestelyyn lienee vaikuttanut koulussa työskennellyt ortodoksinen opettaja.⁷⁵¹

Uskontotuntien järjestäminen varsinaisen kouluajan ulkopuolella herätti ortodoksilapsissa ja -nuorissa kielteisiä tunteita. Useimmiten kouluilla, joille uskonnonopetusta järjestyi, pidettiin uskontotunnit kouluajan ulkopuolella, esimerkiksi arkena klo 16–17 tai lauantai-iltapäivisin. Muut oppilaat naureskelivat koulun jälkeen uskontotunnille jääville. Lasten kohdalla pilkka liittyi usein juuri uskontotunteihin.

”...kun tunti päättyi siellä olivat kaikki meitä irvimässä ja haukkumassa, matkimassa kumarrusta...”⁷⁵²

1950-luvun lopulle oli voimassa laki, jonka mukaan kunta oli velvollinen kustantamaan vähemmistön uskonnonopetuksen silloin, kun samassa kansakoulussa oli vähintään 20 ortodoksista oppilasta. Määräys muuttui vuonna 1958 siten, että kunnan oli järjestettävä vähemmistön uskonnonopetus, mikäli oppilaita olisi kahdeksan. Suurimmassa osassa kouluja ei ortodoksioppilaita ollut näin runsaasti. Kirkollishallitus oli saanut aiheekseen esittää Kouluhallitukselle epäilyn kansakoulun toiminnan tarkoituksesta. Yliviranomainen vastasi, että

”...kansakoulun tehtävänä ei ole suorittaa eri tunnustuksiin kuuluvien oppilaiden käännytystyötä...”⁷⁵³

Osalla ortodoksilapsista ja -nuorista oli kuitenkin piakkoin Kiuruvedelle tulon jälkeen mahdollisuus saada ortodoksista uskonnonopetusta kansakoulussa ja yhteiskoulussa. Opetusta annettiin kolmannelta luokalta alkaen. Opettajina toimivat joko seurakunnan papisto ja kanttori tai yksityishenkilöt. Kiuruveden kunnan alueella opetustoimessa oli mukana yksi kunnan palkkaama ja useampia seurakunnan valitsemia henkilöitä. Kiuruvedellä uskonnonopetusta saatiin vuonna 1949 kirkonkylän, Aittojärven, Heinäkylän, Luupujoen, Niemiskylän, Ohenmäen, Savijärven ja Toiviaiskylän kansakouluilla.⁷⁵⁴ Viimeistään syksystä 1948 alkaen opetusta oli järjestetty myös Yhteiskoulussa. Kirkollishallitus oli joulun alla 1946 määrännyt isä Aleksanteri Ryttyläisen opettamaan yhteiskoululaisia, mutta kehotus ei todennäköisesti tuolloin vielä todennäköisesti johtanut

⁷⁵¹ H 2000 & 2002; OKHA, vuosikertomus 1949; JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut, Mies 58v., Savonjärvi ”...Lapset ovat mielellään... luterilaisella uskontotunnilla, eikä vanhemmilla useimmiten ole mitään sitä vastaan... kirjat saaneet...”; Vrt. Laine 1982, 209–211; Koski 1999, 21–49.

⁷⁵² H 2000, Nainen synt. 1933 (10); H 2002, Nainen synt. 1943 (1); Nainen synt. 1946 (2); Panteleimon 2004, 14–17; Kaveriryhmän normalisoivasta vaikutuksesta Virtanen (1980a, 5).

⁷⁵³ KOSA, seurakunnanneuvoston kokouksen ptk 3.2.1955; KOSA, kirjeistö 1958, 1959; ONO 1960, 42; Vrt. Phinney 2001, 504.

⁷⁵⁴ OKHA, vuosikertomus 1949.

toimintaan. Seuraavan vuoden syksyllä isä Ryttyläinen nimittäin sai jälleen kehotuksen miettiä opetuksen järjestämistä.⁷⁵⁵

Ortodoksioppilaiden uskonnonopetuksen järjestäminen teetti töitä paikallisesti ja kirkollishallituksessa. Esimerkiksi vuonna 1971 Lahden ortodoksisessa seurakunnassa pidetyssä koulukokouksessa pohdittiin, miten tunnustuksellinen uskonnonopetus saataisiin järjestettyä yhä useammille ja ortodoksiperheille vähemmän vaivaa aiheuttavasti. Tuolloinkin todettiin, että uskonnonopetus riippui liiaksi koululaisten huoltajien aktiivisuudesta.⁷⁵⁶

On arvioitu, että vuonna 1950 kunnan maksamaa opetusta annettiin vain seitsemäsosassa niistä kouluista, joissa oli ortodoksisia oppilaita. Tilanne oli kääntynyt ortodoksien kohdalla päinvastaiseksi kuin Raja-Karjalassa, jolloin puolestaan luterilaiset olivat usein olleet uskonnollisena vähemmistönä.⁷⁵⁷ Vähäisempien oppilasmäärien kansakouluissa ortodoksit jäivät ilman opetusta, jos seurakunnalla ei ollut mahdollisuuksia huolehtia opetuksesta. Kyseisenä vuonna esimerkiksi Kiuruveden koulupiirien määrä oli siirtoväen asuttamisen ja lisääntyneen syntyneisyyden johdosta noussut 41:een, joten kaikilla kouluilla ei missään tapauksessa voitu opettaa ortodoksista uskontoa, vaikka oppilaita olisi ollutkin. Ortodoksisen kirkollishallituksen maksumääräysten mukaisesti opetuspalkkiota maksettiin Kiuruvedellä esimerkiksi vuosina 1951–1952 kuuden, seitsemän kansakoulun uskontotuntien pidosta. Vuosien 1953 ja 1954 aikana luku oli tätä pienempi.⁷⁵⁸

Monen lapsen kohdalla opetus jäikin kokonaan koulun ulkopuolella tapahtuvan kasvatustyön varaan tai kiertävän uskonnonopettajan tehtäväksi.⁷⁵⁹ Ongelmana oli jälleen raha. Uskonnonopetuksen järjestäminen oli mitä ilmeisimmin kustannuskysymys. Se oli sitä ennen kaikkea luterilaisvoittoiselle kansakoululle ja kunnalle, mutta yhtä lailla ortodoksiselle kirkollishallitukselle ja seurakunnille itselleen. Ihmetyttämään silti jää, mistä oli tarkkaan ottaen kysymys silloin, kun ortodoksinen kirkollishallitus joutui tarttumaan pyhäjärveläisen Ruotasen koulun toimintaan ja lähestyi koulun johtajaopettaja Koivusta kirjeitse todeten, että

⁷⁵⁵ OKHA, vuosikertomus 1949; MMA, SKKSA, Fa:6.

⁷⁵⁶ OKHA, vuosikertomus 1949; KOSA, vuosikertomukset 1950–1959 & Kirjeistö.

⁷⁵⁷ Esimerkiksi vuonna 1950 ortodoksioppilaita oli kaikkiaan yli 650 koulussa, joista kunnan järjestämää uskonnonopetusta annettiin 45 koulussa (Saine 2000, 107–108; Virta 2001, 154, 243); Vrt. JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Siirtolaisten haastattelut, Nainen 18v., LUT. Salmi "...Äiti on kreikkalaiskatolinen, mutta isän mukaan olemme luterilaisia. Opetus oli kyllä kreikkalaiskatolinen kun ei ollut luterilaisia opettajia meidän saarella...".

⁷⁵⁸ OKHA, vuosikertomus 1949; KOSA, vuosikertomukset 1950–1959 & kirjeistö 1950–1954 sekä mm. piispantarkastuksen ptk vuodelta 1964); KKA, kansakoulultk, Ca; Vrt. Laine 1982, 211; Virta 2001, 154, 243; Siirtoväen tulosta seurannut koulujen perustaminen osui vähintään Jokelan, Perhonsiiven ja Huutoperän koulupiireihin (Huovinen 1988, 354–355). Jo olemassa olleilla kouluilla siirtoväen tulo näkyi kasvaneina oppilasmäärinä.

⁷⁵⁹ KOSA, kirjeistö 1952, 1971. Esimerkiksi Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan alueella oli vuoden 1970 tilanteen mukaan kansa-, kansalais- ja kunnallisissa keskikouluissa yhteensä 71 lasta ja nuorta, joista 46 sai oman tunnustuksen mukaista opetusta. Sen sijaan kaikki oppikouluissa olleet oppilaat saivat tunnustuksen mukaisen opetuksen seurakunnan alueella. Opetustilanne oli siten suhteellisesti ottaen parantunut 1950-luvun alun tilanteesta (Vrt. edelliset viitteet).

”...Tuntuu oudoksuttavalta, että nyt Te – joskin ehkä väärinkäsityksestä – asetutte vaikeuttamaan uskonnonopetuksen järjestämistä koulussanne...”⁷⁶⁰

Seuraava muutos uskonnonopetuksessa tapahtui 1970-luvun alussa, jolloin peruskoulun tulo toi huojennuksen opetuksen saantiin. Kunnan tuli kustantaa opetus silloin, kun koulussa olisi viisi ortodoksista oppilasta. Tämän jälkeenkin niissä kouluissa, joissa oli vähemmän oppilaita, tuli noudattaa aiempaa toimintatapaa. Mikäli mahdollista, ortodoksisesta uskonnonopetuksesta oli sovittava paikallisen seurakunnan ja koulun kesken tehtävällä sopimuksella.⁷⁶¹

Kiuruveden yhteiskoulun vanhempainneuvostossa ei ensi alkuun otettu kantaa ortodoksiseen uskonnonopetukseen tai tehty toimia kysymyksen hoitamiseksi. Aloitteen opetuksen järjestämisestä tekivät oppilaiden vanhemmat ja kirkollishallitus. Vuoden 1949 syksyn pöytäkirjoissa jo mainittiin ortodoksisen opetuksen järjestelyistä. Yleensä ottaen oppikouluissa uskonnonopetus järjestyi koulun ja papiston välisillä sopimuksilla. Tai vaihtoehtoisesti ongelmia saattoi ilmetä aina siitä lähtien, että oppikoulujen rehtorit tai johtajaopettajat saattoivat laiminlyödä ortodoksioppilaiden lukumäärän ilmoitusvelvollisuuden Kouluhallitukselle ja ortodoksiselle kirkollishallitukselle. Toisinaan ortodoksisen opetuksen järjestymisen ratkaisi hyvä tuuri tai poliittinen peli, kuten yläsavolainen siirtoväen edusmies kuvasi:

”...meillä oli kova kädenvääntö kreikkalaiskatolisesta opettajasta... kävi niin onnellisesti, että oli niin pätevä opettajahakija, että saatiin... vasemmiston äänet sai kreikkalaiskatolinen opettaja... johtokunnan pj. ratkaisi asian kreikkalaiskatolisen opettajan hyväksi...”⁷⁶²

Kouluissa annettavan uskonnollisen kasvatuksen tukena Kiuruvedelläkin työskenteli vuoteen 1951 saakka kiertävä pyhäkoulun opettaja, joka antoi papiston päteväksi katsomaa opetusta siellä, missä kouluopetusta ei varojen tai opettajiston puutteen vuoksi kyetty järjestämään. Pyhäkoulussa opeteltiin lähinnä rukouksia ja raamatunhistoriaa.⁷⁶³

Koulussa ympäristön heikko erilaisuuden sietokyky konkretisoitui eri toten koulukiusaamisena. Kiusaamisen kehittymiseen vaikutti myös opettajien asenne. Erityisen hankalaksi ortodoksioppilaiden tilanne muodostui silloin, kun opettaja ei osannut asennoitua siirtoväen lapsiin asiallisesti. Ääritapauksissa opettajan toimet olivat pilkkaamista ja arvon alennusta suhteessa toisiin oppilaisiin ja johtivat pinnaukseen.⁷⁶⁴ Vain karjalan kielen taitaneen lapsen oli vaikeaa integroitua luokkayhteisöön, varsinkin silloin, kun opettaja aktiivisesti tuotti erottelua. Luokalla olleet oppilaat seurasivat opettajan esimerkkiä. Luo-

⁷⁶⁰ KOSA, kirjeistö 1951; Talous reaalisena, mutta myös sosiaalisesti tuotettuna niukkuutena (Harald 1997, 263–277).

⁷⁶¹ KOSA, kirjeistö 1972.

⁷⁶² KKA, Yhteiskoulun johtokunnan pöytäkirjat 1945–1950; KOSA, kirjeistö 1951; JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut (Mies 40v., Salmi).

⁷⁶³ OKHA, vuosikertomus 1949; KOSA vuosikertomukset 1950–1951; vuosikertomusten yhteenveto 1950–1955; Lähteneitten kirjeiden diaari 1952; H 2000, Mies synt. 1925 (2); Uskonnonopetuksen ongelmakohdista myös ONO 1960, 40–43.

⁷⁶⁴ H 2000, Nainen synt. 1923 (8), Nainen synt. 1933 (10); H 2002, Nainen synt. 1943 (1), Mies synt. 1948 (2); Raninen 1995, 317; Vrt. Raninen–Siiskonen 1999, 161.

kalta pääsy muodostui mahdottomaksi, kun todistuksen numerot olivat ymmärtämismvaikeuksien ja kasvattajan asenteen vuoksi nelosia. Koulun vaihdos saattoi kuitenkin olla ratkaisu ongelmiin, sillä aina löytyi opettajia, jotka osasivat asennoitua suopeasti. Tässä tapauksessa myös arvosanat nousivat monella numerolla ja uusi opettaja antoi suomen kielen opetusta iltakouluna.⁷⁶⁵

Kouluviranomaiset olivatkin pian sotien päätyttyä huomanneet, että olisi tarvetta ohjata opettajia ymmärtämään siirtoväen tilannetta. Kevääseen 1945 mennessä oli valtakunnallisesti käynyt tarpeelliseksi kehottaa opettajia esimerkiksi arvioinnissa huomioimaan siirtoväen lasten kohtalot. Tämä ei kuitenkaan vielä saanut kaikkia opettajia luopumaan asenteellisuudestaan. Opettajien toisinaan huonoa tai vääristynyttä tietämystä ortodoksisesta uskonnosta osoitti erään kansakoulun yläluokan opettajan ortodoksioppilaille kohdistama arviointi: "...Teidän uskontonne ei tunne Jeesta...".⁷⁶⁶

Ortodoksisen siirtoväen selviytymisratkaisut

Silloin kun Suomessa on keskusteltu sotien jälkeen toteutuneesta siirtoväen kulttuurisesta sopeutumisesta asutusalueiden yhteisöihin, on assimilaation ja akkulturoitumisen välisen valinnan todettu olleen yksilöllinen kysymys. On esitetty, että voimakas uskonnollinen perinne lapsuudenkodissa olisi taannut valtaväestön tunnustuksesta poikenneen ja enemmistösuomalaisien kielteisesti määrittämän ortodoksisen uskon säilyttämisen ja aktiivisen uskonnonharjoituksen. Kyse oli kuitenkin myös siitä, että enemmistöväestö pitkälti määritteli rajat, joissa siirtoväen oli tehtävä sopeutumisvalintansa. Ortodokseille ikään kuin myönnettiin oikeus olla olemassa, mutta enemmistökulttuurin asettamissa rajoissa.⁷⁶⁷

Tarkoitan sopeutumiskeinoilla tai selviytymisratkaisuilla niitä välineitä, joilla siirtoväki pyrki edistämään integroitumistaan uuden asuinseudun kylä- ja pitäjäyhteisöön. Psykologiassa selviytymiskeinoilla viitataan tietoiseen ja tarkoitushakuiseseen toimintaan.⁷⁶⁸ Toisaalta siirtoväen käyttämät ja uudessa yhteisössä selviytymistä edistäneet keinot, kuten vähättelyn uudelleenarviointi tai paikallisten seurasta vetäytyminen, sisälsivät mahdollisesti myös tiedostamattomia eli alitajuisia komponentteja.

⁷⁶⁵ H 2002, Nainen synt. 1943 (1); Raninen-Siiskonen 1999, 151, 158–160.

⁷⁶⁶ Kansakoulunopettajien seminaarissa vallinnut yhtenäistävä kristillis-isänmaallinen henki (Halila 1963, 72–76, 144–153; Eiskonen 2000, 69–72) välittyi kouluissa sotien jälkeenkin; H 2000, Nainen synt. 1923 (8); H 2002, Nainen synt. 1942 (3); Raninen-Siiskonen 1999, 158–164; Virta 2001, 18, 226–229.

⁷⁶⁷ Sopeutumistekojen taustalla oli luterilaisten reaktioiden pelko ja häpeän tunne, josta mm. H 2000, Mies synt. 1925 (2) "...alussa ei kehdattu..."; Vrt. Sallinen-Gimpl (1989, 218–221) negatiivisen identiteetin merkityksestä; Tiettyjen merkitysten vakiintuminen on sosiaalinen prosessi, jota yksi toimija ei kykene murtaamaan (Jokinen 1993a, 21); Spierenburg 2004, 3; Ks. Barbalet perinteestä käytöksen määrääjänä (1998, 10) ja Salmivalli ryhmäprosessin merkityksestä yhteisöön sopeutumisessa (1998, 16–17); Perheen vaikutuksesta vrt. Phinney (2001, 501); Myös Esses 2001, 397–398.

⁷⁶⁸ Mm. Cramer 1998, 921, 927–928.

Kontrolliteoreettinen näkökulma ohjaa irtautumaan näkemyksestä, jossa siirtoväen sopeutuminen ymmärretään tuloksena yksilöiden vapaasti tekemistä valinnoista. Toteamalla sopeutumisen yhteisöllisyys voidaan lisäksi unohtaa kysymys siitä, kumpi oli sopeutumisprosessissa keskeisempi tekijä, siirtoväkeen kuuluneen ortodoksin yksilölliset ratkaisut ja identiteetti vai hänet vastaanottaneen yhteisön ominaispiirteet. Vaikka kaikissa tapauksissa ei voidaakaan osoittaa, että vähemmistön jäsenet sisäistävät laajemmassa yhteisössä valitsevan normijärjestelmän ja hegemonisen aseman omaavan ryhmän tavat, niin siitä on kuitenkin saatu tutkimuksessa viitteitä.⁷⁶⁹ Alttiimmaksi uuden yhteisön arvojen, normien ja tapojen omaksumiselle yksilön tekee vielä aiemmin omakсутun, kuten tässä siirtoväen Raja-Karjalassa sisäistämisen arvo- ja normijärjestelmän toimintakyvyn heikkeneminen tai toimimattomuus kotikylän yhteisön hajottua.⁷⁷⁰

Ymmärtääksemme integraatioprosessia ja sosiaalisen paineen merkitystä yhä syvällisemmin, on tarpeen tutkia sopeutumiskeinoja ja tarkastella, kuinka suomalaisen yhteiskunnan yhdenmukaisuusvaatimus vaikutti siirtoväen sopeutumisstrategioiden valintaan.⁷⁷¹ Ratkaisut olivat vastauksia luterilaisemmistöiseen yhteisöön integroitumisessa ilmenneisiin ongelmiin, joita ortodoksit olivat kohdanneet jo 1920- ja 1930-luvulla ja jotka tulivat yhä ajankohtaisemmiksi sotien seurauksena, kun rajakarjalaisten ortodoksien oli paettava perinteiseltä ortodoksialueelta.

Siirtoväen valitsemat selviytymiskeinot antavat mahdollisuuden pohtia, miten ortodoksit kokivat tilanteensa ja mahdollisuutensa uudessa ympäristössä. Välttääkseen sosiaalisen kontrollin tuottamaa häpäisevää sanktiota ortodoksit päättivät piilottaa erilaisuutensa ja samastua riittävän suuressa määrin enemmistöväestöön ja sen luomaan suomalaisuuden ideaaliin, oikean suomalaisen malliin. He ymmärsivät kontrollin viestittämänä, että luterilaiseen yhteisöön mukautuminen ja kansallisen ideaalin täyttäminen tarkoittaisi vähintään kodin ulkopuolella harjoitettujen ja luterilaisille näkyvien traditioiden hylkäämistä.

Uskonnollisten rituaalien ja karjalaisuuden piilottaminen

Evakkovuodet olivat heikentäneet ortodoksien yhteyttä kirkkoon ja perinnäistapojen noudattaminen oli vaihtuvissa oloissa jäänyt vähemmälle. Useimmat Kiuruvedelle vuodesta 1946 alkaen sijoitetut ortodoksit olivat olleet ensin Pohjanmaalla, jossa erilaisuuden sietokyky oli monen mielestä ollut heikompaa kuin Savossa.⁷⁷² Vieraille maille joutuneina siirtoväki oli pakotettu omaksu-

⁷⁶⁹ Vrt. Virtanen 1981, 24–25, 118; Anttila 1983; Akkulturaatoratkaisujen vaihtelusta historiallisen kontekstin ja muiden tekijöiden mukaan vrt. Phinney 2001, 496, 498–501.

⁷⁷⁰ Anttila 1983, 33; Vrt. Komulainen 2007, 68–69; Kollektiivisista selviytymiskeinoista ja ryhmärajojen ylittämisestä Liebkind 2000a, 15–16; Vrt. Cramer 1998, 927.

⁷⁷¹ Vrt. Janoff–Bulman 1992, 144–147; Kansallisen integraation periaatteista ja yhdenmukaisuusvaatimuksesta Molarius 1996, 12, 17; Lisää mm. Murtorinne 1978, 279–281; Mylly 1998, 37–38, 40–45; Loima 2004, 190.

⁷⁷² H 2000, Nainen synt. 1919 (3), Mies synt. 1932 (6); Vrt. Siltala 1992, 267; Vrt. Karemaa 1998, 65; Huhta 2001, 203.

maan ”maassa maan tavalla” - ajattelutavan, jonka mukaan oli parempi piilottaa paikallisväestön erikoisina pitämät tavat. Tarja Raninen–Siiskosen mukaan tapojen pelkistäminen selittyy siirtoväen kokemalla akkulturaatiivisella stressillä.⁷⁷³

”...nuoret ei enää silmiä ristimään rupea, kun paikkakuntalaiset alkaa pilkkaamaan...”⁷⁷⁴

Siitä huolimatta, että papisto vakuutti omalle nuorisolle ja paikalliselle väestölle ortodoksisuuden arvoa ja ortodoksien olemassaolon oikeutta, niin toisaalta papistokin koki, että oli parempi olla häiritsemättä vieraan ”*talon tapoja*”. Luterilaisten vaikutus ulottui päivittäisten tapojen lisäksi kirkollisiin toimituksiin, joista luterilaisten läsnä ollessa voitiin jättää osia pois. Riviertodoksien ohella papistokin peitteli perinteisten tapojen harjoittamista. Isä Erkki Piironen mukaan suitsutus voitiin jättää ympäristön reaktioiden johdosta pois palveluksista.⁷⁷⁵ Esimerkiksi kastetilaisuudessa pappi saattoi olla lukematta manauksia. Kodin pyhityksessä oli varottava, ettei pyhitettyä vettä roiskunut luterilaisten vaatteille. Samoin vanhoissa, ennen sotia syntyneissä seurakunnissa kirkolliset tavat muodostuivat pelkistetyiksi.⁷⁷⁶ Yläsavolainen paikallisväestö olikin laittanut merkille, että perinteisiä tapoja ei harjoitettu heidän nähtensä.⁷⁷⁷ Perinteen riisuminen hyväksymisen saavuttamiseksi lävisti tälläkin tavoin koko kirkkokunnan.

Ulkomaailmassa piilotettuja tapoja noudatettiin kuitenkin edelleen kotona. Ortodoksisuuteen olennaisesti liittyvä kotialttari säilyi ainakin niissä perheissä, joissa molemmat puoliset kuuluivat seurakuntaan. Ikoninurkkauksen säilyttivät myös haastatellut seka-avioliiton solmineet, ellei luterilainen puoliso vaatinut luopumaan siitä.⁷⁷⁸

Siitä huolimatta, että Kiuruvedelle asutetut haastatellut (2000 & 2002) kokivat vastaanoton Ylä-Savossa lämpimämmäksi kuin Pohjanmaalla, oli ristirii-

⁷⁷³ Ks. edell. viite; H 2000, Mies synt. 1930 (11); H 2002, Nainen synt. 1943 (1), Nainen synt. 1946 (2), Mies synt. 1948 (2); Vrt. Siitonen 1976, 40–41 ”...uuden ihmisen on sovit-tauduttava täällä entisten tapoihin...”; Raninen–Siiskonen 1999, 161, 164; Vrt. Karjalaisuuden piilottamisesta Sallinen–Gimpl (1994, 220, 222) & OOM (1945, 14, 16) ”...oikean suomalaisen tuntee siitä, että hän uskaltaa joka paikassa olla sitä mitä on häpeämättä tai kainostelematta...”.

⁷⁷⁴ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut (Mies 79v., Salmi); Mies 46v., Salmi ”...ei ole... juuri tullut esiin, kun ei ole pidetty kuvia...”; Tapojen noudattamattomuus selittyi erään lapinlahtelaisen mukaan ivan välttämällä: ”...Kun ol yhteinen tupa, eivät tuoneet [kuviaan] pilkattavaksi...” (Paikallisten haastattelut, Nainen 55v., Kivistö).

⁷⁷⁵ SRK 1958, 50–51; ONO 1960, 28, 30, 43, 60; Piironen 1993, 20; Vrt. Kinnunen 2004, 39.

⁷⁷⁶ Loima 1991, 17–19; Raivo 1996, 125–133; Loima 2004, 159–175, 196–197; Jälkimmäisissä myös kirkon kansallistamiskehityksestä.

⁷⁷⁷ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut, Mies 54v., Martikkala ”...Meidän kreikkalaiskatoliset siirtolaisemme eivät pitäneet mitään toimituksia...”; Mies 29v., Karvasalmi ”...en ole täällä nähnyt muiden tekävän ristinmerkkiä kuin pappien; Mies 18v., Lapinlahti ”...en ole nähnyt nuorten tekävän ristinmerkkiä arkisissa oloissa. Vanhempi väki tekee aamulla ensimmäiseksi.”

⁷⁷⁸ H 2000, Nainen synt. 1923 (8), Nainen synt. 1933 (10), Mies synt. 1930 (11); H 2002, Nainen synt. 1943 (1), Nainen synt. 1942 (3), Mies synt. 1939 (1), Mies synt. 1948 (2); vrt. Huotari 1975, 221.

toja ilmennyt Kiuruvedelläkin. Keskustellessamme sijoitustalon väen ja karjalaisperheen kanssakäymisestä, haastatellut totesivat asioiden sujuneen mallikkaasti ja ilman ongelmia. Ensi alkuun välejä kuvattiin hyviksi ja erinomaisiksi. Haastattelun kuluessa saattoi kuitenkin tulla esille, että ongelmia oli sittenkin ollut. Niitä oli syntynyt esimerkiksi maapalan luovutuksen yhteydessä. Jo Pirkko Sallinen–Gimpl huomautti, miten vastaajilla oli ollut tapana kertoa erimielisyyksistä epäsuorasti, ja henkilökohtaisista loukkauksista, joiksi erimuotoinen häpäisy on tulkittavissa, tuskin kerrottiin.⁷⁷⁹

Vuoden 1949 muistitietokokoelmassa mahdollisesti esiintyi samantyyppistä ilmiötä ja sopeutumista korostettiin liiallisesti. Vaikka konflikteja olikin, niistä oli parempi olla hiljaa, sillä uuden asuinseudun yhteisöön oli pakko sopeutua ja koettaa pyrkiä eteenpäin niin oman talouden kuin kansakunnan rakennukseksi. Myös yläsavolaisessa lehdistössä toisteltiin samaan aikaan kuvausta siirtoväen sopeutumisesta. Aikalaistutkija Vieno Jyrkilä kirjasi muistiinpanoihinsa, miten vanhat ja nuoret kärsivät tilanteesta uudella asuinseudulla. Hänen mukaansa nuoret tajusivat herkästi sen, ettei heitä täysin hyväksyty paikallisten keskuudessa, joka taas saattoi edistää halua olla siirtoväen joukossa. "...leikittiin vain omien kanssa...".⁷⁸⁰

Käsitys Pohjanmaalla ja Savossa saadun vastaanoton eroavuudesta herättää kysymyksiä. Jotain perää Pohjanmaan kielteisemmässä vastaanotossa ilmeisesti oli, koska silloisessa Vaasan läänissä olleen siirtoväen määrä väheni väen siirtyessä idemmäksi tai eteläisemmän Suomen kaupunkeihin ja teollisuuskeskuksiin. Toisaalta hyvistäkin kokemuksista kerrottiin.⁷⁸¹ Eroavuuskäsityksen taustalla vaikutti jossain määrin luultavasti se, että ensimmäinen vastaanotto koettiin Pohjanmaalle evakuoitaessa. Siirtoväen siirtyessä lopullisille asuinsijoille pääosin vuosien 1946–1949 aikana, oli sodan lopputulos sekä siirtoväen majoittamisen ja asuttamisen pakkotilanne yleensä ollut jo hyväksyttävä ja käsiteltävä. Psykkisen prosessoinnin myötä myös tunteet ja niistä seuranneet reaktiot oli saatu puolin ja toisin paremmin hallintaan,⁷⁸² etäännytettyä tapahtumavyöry itsestä.

Pohjanmaan ja Savon keskinäinen arvottaminen osoittautuu lähemmin pohdittaessa erääksi ympäröivän ja sisäisen todellisuuden järjestämiskeinok-

⁷⁷⁹ H 2000, Nainen synt. 1924 (7); H 2002, Mies synt. 1939 (1); Sallinen–Gimpl 1994, 223; Tarja Raninen–Siiskonen ilmoitti yrittäneensä haastatella paikallista väestöä, mutta kyselyjen edetessä oli käynyt ilmeiseksi, etteivät maanluovuttajaperheet halunneet osallistua tutkimukseen. Myös haastatellut evakot olivat epäroineet julkistaako evakkotilojen nimet, vaikka evakkotaloa oli useimmiten kuvattu myönteisesti ja kohtelua kiiteltiin (1999, 154, 158, vrt. 141, 153). Molemmat ryhmät olivat kokeneet asuin- ja majoitusolot suurimpina ongelmina; Vrt. Waris 1952, 24; Myös JYMA, FJK, Kertomusaineisto, I. nimeämätön; Myös Hakamies 2008, 434–435.

⁷⁸⁰ H 2002, Nainen synt. 1943 (1); Asutuslain nojalla muodostetusta tilasta näytti olleen luvallista valittaa (JYMA, FJK, Muistiinpanot 16.6.1949); Sallinen–Gimpl 1989, 210; Vrt. Janoff–Bulman 1992, 170; Raninen–Siiskonen 1999, 155–156; Phinney 2001, 496, 501.

⁷⁸¹ H 2000 & 2002.

⁷⁸² Kyky ottaa etäisyyttä tunteista vaihtelee tilanteesta toiseen ja elämän kokemuksen mukaan, toisin sanoen yksilöittäinkin (Siltala 2006a, 52; Siltala 1999b, 696–697, 699, 704).

si.⁷⁸³ Alueilla koetun vastaanoton erottelu oli psyykkistä työtä ja sai lopullisen sijoituksen näyttämään mielekkäältä verrattuna siihen, mitä Savoan asutetut ajattelivat sen Pohjanmaalla mahdollisesti olleen. Vastaavasti taas henkilöt, jotka asettuivat Pohjanmaalle pysyvästi, saattoivat hekin tehdä maailmaansa mielekkääksi, kuten eräs papin jututtama mies, joka totesi eläneensä

”...täällä vuosia... niin hyvin, ettei kukaan heistä edes tiedä, että kuulun ortodoksisen kirkkoon.”⁷⁸⁴

Kyiseiselle miehelle ortodoksisuuden salaaminen näyttäytyi henkilökohtaisena saavutuksena. Joka tapauksessa Pohjanmaan ja Savon tuottamien kokemusten erosta raportoitiin monin eri tavoin:

”...Pohjanmaalla jouduttiin vaihtamaan asuntoa usein, kun paikalliset vihasivat meitä, kansanhuoltojärjestelmä asutti... tänne tultiin kuin kotiväen luo verrattuna Pohjanmaahan... Pohjanmaalla paikalliset lapsetkin... ryssittelivät... Kiuruvedellä ei sillä tavoin... päin naamaa sanottu...”;
 ”...tultiin Lapualta, jossa hyvä kohtelu...”;
 ”...oli kuin olisi tullut kylmästä lämpimälle uunille... kuukauden maidot oli äitille annettu kerralla että tässä on...”;
 ”...mitä äiti ja isä on sanoneet... vielä pahempaa oli ollu Lapualla kuin Kiuruvedellä. Vanhempi väestö ihan suoranaisesti pilkkas ja ivas...”⁷⁸⁵

Työnteko oli eräs keskeisistä tekijöistä, jolla uskonnosta ja sukujuurista syntyneitä alemmuudentunnetta pyrittiin kompensoimaan. Ahkeruudella rakennettiin uutta tulevaisuutta, mutta myös haettiin työtoverien ja laajemman yhteisön arvostusta ja osoitettiin, että karjalainen pärjäsi omillaan. Uuteen työpaikkaan tultaessa ei mielellään kerrottu karjalaisista juurista, vaan niistä saatettiin vaieta pitkäänkin.

”...Huonommuutta sai kyllä aistia, en kertonut karjalaisuuttani tietenkään, piti vain topakammin tehdä töitä, että olisi tullut hyväksytyksi...”⁷⁸⁶

⁷⁸³ IS 11.12.48 ”...suhteet... Sonkajärvellä ovat yleensä hyvät ja näyttävät päivä päiväältä paranevan, mitä emme voi sanoa aikaisemmista sijoituspaikoista...”; ”...hän kiitti savolaisia siitä sulavasta ystävällisyydestä, jota siirtoväki on saanut täällä osakseen...” (7.10.48); ”...Lapinlahden karjalaiset tyytyväisiä sijoituskuntaansa... hyvää verrattuna moniin itäisiin kuntiin...” (19.4.49); Myös 28.1.52; JYMA, FJK, Kertomusaineisto, V. Kaarina & Kaksikerta; Sallinen-Gimpl (1994, 223–224); Ks. esimerkki lapualaisten ja siirtoväen suhteiden ylistyksestä vuodelta 1945 Rajala (2004b, 71–90).

⁷⁸⁴ Piironen 1993, 57; Ks. mielekkyyden kokemuksen ylläpidosta Janoff-Bulman (1992, 12, 93–96, 139–140, 146, 149).

⁷⁸⁵ H 2000, Mies synt. 1930 (11), Mies synt. 1932 (6); H 2002, Nainen synt. 1943 (1), Nainen synt. 1946 (2), Mies synt. 1948 (2); Vrt. Mies synt. 1939 (1) ”...kauhea kiusaamisen pelko Pielisjärvellä... täällä ei ollut minkäänlaista kiusuuta, mikähän lie, että oli niin hyvä...”; JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut, Mies 27v., Salmi ”...uskonto ei täällä paljonkaan tule puheeksi. Pohjanmaalla pitivät niinku pakanana...”; Mies 49v., Suistamo ”...hyvin on sovitettu... Pohjanmaalla oli toisin...”; Naskila 1984b, 176–177; Ks. myös Saari 2001, 42.

⁷⁸⁶ H 2000, Mies synt. 1932 (6); H 2002, Nainen synt. 1944 (4), Nainen synt. 1946 (2) ”...hyvin pitkä patkka nuoruuselämää oli, etten halunnut kertoa kuka olen, ehkä noin 15 vuotta... en innokkaasti kerro työelämän aikanakaan...”, Mies synt. 1948 (2); JYMA, FJK, Kertomusaineisto, VI. Perniö, VIII. Tuusniemi ”... antavat tunnustuksen tilojen hyvästä hoidosta ja tunnollisesta yrityksestä saada ne kuntoon.”; Käytöksen yhdenmukaistumisesta

Työssä kunnostautumisen ohella fyysisellä kunnolla oli suuri merkitys sosiaalisen arvostuksen lähteenä. Urheilulliset yksilöt saavuttivat arvostusta ja urheilun saralla saattoi päteä ilman, että suoritusten arvo olisi ryssittelyllä tai karjalaisuudella kyseenalaistettu.

”...Eräs kreikkalaiskatolinen pappi oli urheilukilpailussa ja voitti kaikki. Ei se ammatti häiritse, kunhan on vain kuntoa.”⁷⁸⁷

Edellisestä voi jo päätellä, ettei karjalaiseen heimoon kuuluminen automaattisesti taannut arvostusta, vaan paikkansa yhteisössä joutui lunastamaan. Suis-tamolaisen Alatun kylän nuorisoseuran Ylä-Savossa viettämässä 30-vuotisjuhlassa jouduttiinkin toteamaan, että

”...Me olemme karjalaisia, mutta me olemme silti suomalaisia...”⁷⁸⁸

Vielä 1960-luvun puolimaissa siirtoväen Kiuruvedellä syntyneet lapset voitiin määrittää ensisijaisesti karjalaisiksi:

”Haimakaisen lapset Seppo ja Lea ovat karjalaisia, mutta koti on Kiuruveden Kotajoella.”⁷⁸⁹

Käsitysten taustalta löytyvät tässäkin kohden muun muassa 1900-luvun alkuvuosikymmenillä tietosanakirjoihin päätyneet karjalaisen ja karjalaisuuden luonnehdinnat. Ajan tietokirjailijat ottivat kantaa jopa arvostetun kansalliskirjailija Zacharias Topeliuksen (1818–1898) esittämiin käsityksiin heimoista, sillä ne pitivät heidän, Suomen johtavaan sivistyneistöön kuuluneiden professorien ja lehtoreiden mielestä määrättyissä rajoissa paikkansa:

”...karjalaisten luonteen miellyttävimpiä puolia ovat avomielisyyys ja ystävällisyys, sen suurimpia puutteita epäluotettavuus ja kestävyden puute...”⁷⁹⁰

787 Virtanen 1981, 24–25, 118; Vrt. Jaakkola 1994, 146; Sallinen–Gimpl 1995, 276–277; Ranninen–Siiskonen 1999, 161, 164–165, 169.

788 JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut, Mies 42v., Lapinlahti; H 2000, Mies synt. 1925 (2); H 2002, Mies synt. 1948 (2); *Kiuruvesi*-lehti esitteli toukokuussa 1958 Ohenmäen koulupiirin joukkueen, joka oli voittoisin tuolloin pidentyissä Kiuruveden katuviestissä. Seitsemän hengen joukkueessa oli ainakin neljä karjalaistaustaista nuorta (14.5.1958/14.5.2008); Vrt. Virtanen 1981, 27; Packalén 1997, 165; Ranninen–Siiskonen 1999, 169, 185; Sallinen–Gimpl 2005, 28.

789 IS 11.6.49; ”*Samoja suomalaisiahan sitä oltiin.*” (Sallinen–Gimpl 1994, 228); Vennamo (1988) karjalaisten ryssittelystä; Paikallisten halventavan katseen sisäistämistä osoittava aikalais esimerkki: ”...ei julkisesti sanota... tuntuu kuin sanottaisiin *Ryssähän se on...*” (JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut, Mies 47v., Impilahti).

789 *Kiuruvesi* 1983, 78; Heimoerojen hälveneminen koettiin positiiviseksi Vihdissä (Ks. JYMA, FJK, HS 27.2.1969); Sosiaalisesta identiteetistä mm. Saaristo 2004, 75.

790 Tietosanakirja 1912, IV. osa, 380; Vrt. Waris 1952, 206–213, 363; Sallinen–Gimpl 1994, 87–89; Vrt. myös Jyrki Loiman näkemykseen kansallismielisen ortodoksisivistyneistön rakentamasta kansallisen ortodoksin identiteetistä (2004, 192); Laitila 2005, 107, 125; Komulainen karjalaisuuden määrittämisestä vieraaksi (2007, 167).

Erityisesti ortodoksiset karjalaiset olivat palvelleet myös niin sanotun rasistis-seksistisen arkkityypin edustajina. Tunnetuin näistä lienee iisalmelaisyntyisen Juhani Ahon kuvaus karjalaisesta Shemeikasta, joka *Juha*-nimisen romaanin (1911) muodossa levisi laajalle ja sitä luettiin Suomen kouluissa vuosikymmeniä, vähintään 1990-luvulle saakka.⁷⁹¹ Tämän mukaisissa stereotyyppisissä kuvauksissa vilkkaista ja tummista karjalaismiehistä tehtiin seksuaalisuuden kiel-tävän ja sen tuomitsevan yhteisön seksuaalisen aktiivisuuden projektiopinta.⁷⁹² Karjalaisen asemoinnin rinnalla kyseisillä kuvauksilla valtakulttuurin miehet tai yhteisön vanhemmat sukupolvet kontrolloivat yhdellä kertaa myös yhteisön naisia ja vallankin avioitumisikäisiä nuoria naisia.⁷⁹³ Vähemmistöön yhdistetyt stereotypiat olivatkin yhtä lailla valtaväestöä ohjailevia moraaliarvostelmia, joilla samanaikaisesti tuotettiin nais- ja miessukupuolten välistä hierarkkista eroa.

Enemmistöväestön alentuvan suhtautumis- ja puhettavan esimerkkinä ol-koon tässä vielä heimosotien ja jatkosodan aikainen ihmettely siitä, ettei orto-doksinen itäkarjalaisväestö halunnutkaan pelastua ja osoitti enemmän tai vä-hemmän haluttomuutta innostua luterilaisuudesta tai suostua heimosoturien ja luterilaistajien isälliseen ohjaukseen. Lähetystyöksi tehtävän mieltäneet kenttä-papit suhtautuivat lähetystyönsä kohteeseen ajalle tyyppilliseen tapaan mieltäen itäkarjalaiset passiivisena vastaanottajana, eikä ortodokseilla nähty olevan ky-kyä, saati omaa tahtoa järjestää asiansa niin kuin parhaaksi näkivät. Passivoi-tuminen suhteessa suursuomalaiseen innostukseen selitettiin itäkarjalaisiin is-tutetulla apaattisuudella, ylipäänsä kommunismin ja venäläisyyden vaikutuk-sella.⁷⁹⁴ Vastaavalla tavalla tehtiin ymmärrettäväksi esimerkiksi sisällissodan punaisten sortumista taisteluihin, eikä nähty sodan kotikutoisia syitä. Kaik-kinensa karjalaisia pidettiin kehittymättömämpinä ja ortodoksista uskoa vähä-arvoisempana. Vielä jatkosodan aikaan vuonna 1942 muun muassa eräs Suo-

⁷⁹¹ Juha on jo vanhempi mies, jolla on nuori vaimo nimeltään Marja. Marja rakastuu laukkukauppias-Shemeikkaan ja lähtee tämän matkaan. Elämä Shemeikan kotona ei olekaan sitä, joksi Marja on sen kuvitellut ja päättää lähteä pois karjalaisesta kylästä. Marja palaa takaisin. Juha on kaiken aikaa kaivannut Marjaa palaavaksi. Kun hänen toiveensa toteutuu, hän huomaakin olevansa edelleen onneton. Marjan paluu ei tee-kään Juhasta onnellista, ja hän hukuttautuu koskeen (Aho 1982); Saarikoski 2001, 35–36, 121; Vrt. Vilkuna 2005, 531; Komulainen 2007, 173.

⁷⁹² Saarikoski 2001, 121; Karjalaisuuden määritelmistä ja karjalaisten kuvauksista mm. Sihvo 2003.

⁷⁹³ Vielä 1940-luvun lopussa esimerkiksi Kiuruvedellä tapahtuneet aviottomana synty-neiden lasten tapot ovat eräs osoitus kirjoittamattoman sosiaalisen kontrollin voimas-ta ja häpäisyn pelosta. Tässä kyse vain oli naisen ja miehen välisiin suhteisiin, esiavi-olliseen seksiin ja aviottomuuteen kohdistuneesta moraalikoodistosta (Mm. JOMA, KKKA, C II a:123 1949). Vaikean taloudellisen tilanteen ohella epätoivoinen teko ker-too maineen ja kunnian keskeisyydestä sotien jälkeisessä yhteisössä – osa aviottomi-en lasten nuorista äideistä valitsi mieluummin lapsen murhan kuin yhteisöllisen sanktion, häpäisyn ja maineen menetyksen; Ks. myös Sihvo 2003, 82; Komulainen 2007, 173–174.

⁷⁹⁴ Laine 1982, 205–207; Saarikoski 2001, 49; Myös 1910- ja 1920-lukujen vaihteessa teh-tyjen Itä-Karjalan retkien epäonnistumisen ja yleisen aunukselaisen innostumatto-muuden heimokansojen vapautumiseen Neuvostoliiton ikeestä tulkittiin johtuvan ryssä vaikutuksesta itäkarjalaiseen väestöön. Vielä jatkosodan aikana miehitetyn alueen väestöstä sanottiin yleisesti, että "...suomea ne puhui, mutta kyllä ne ryssiä oli." (Luntinen 1984, 139; Immonen 1987, 111; Karemaa 1998, 116–117; Laijala 2007).

men johtavista historioitsijoista, Pentti Renvall kirjoitti karjalaisen heimon kehittymättömyydestä ja suomalaisia Karjalassa odottavasta kasvatustehtävästä.⁷⁹⁵

Jo mainitut tietokirjailijat esittivät kreikkalaiskatolisen Salmin kihlakunnan väestön tahdottomaksi ja papiston ohjailtavissa olevaksi. Tapio Hämyksen tutkimusten mukaan rajakarjalais-ortodoksinen väestö kuitenkin itse aktiivisesti määritteli jumalanpalvelus- ja koulutustarpeitaan.⁷⁹⁶ – Uskonnollista valtaenemmistöä edustaneiden heimojen ja luterilaisten pappien suhteesta ei tietosanakirjoihin kirjoitettu.⁷⁹⁷

Vasta 1950- ja 1960-lukujen taitteen tienoilta lähtien 2000-luvun alussa haastatellut kokivat Kiuruveden maisemien alkaneen tuntua kodinomaisemmilta sekä paikkakuntalaisten halveksunnan vähentyneen siinä määrin, että vähätely tuli aikuisten välisissä kontakteissa esiin enää silloin tällöin. Sanoiksi puettu eron tekeminen luterilaisten ja ortodoksien, savolaisten ja karjalaisten taikka paikallisten ja siirtolaisten välille ei tuolloin vielä kokonaan hävinnyt,⁷⁹⁸ vaan se tuli toisinaan ajankohtaiseksi myöhemminkin.

Seka-avioliitot edistävät sulautumista

Vaikka uskonto yleensä jäi toiseksi aviopuolisoa valittaessa, se aiheutti toisinaan ongelmia avioliittovuosien varrella. Puolison mielipide ortodoksisuudesta pakotti joissain tapauksissa seka-avioliitossa eläneen ortodoksin uskonnon vaihtoon. Kirkkoa oli vaihdettava esimerkiksi siinä vaiheessa, kun ensimmäinen lapsi kastettiin. Seka-avioliitot, jotka lisääntyivät Kiuruvedellä huomattavasti vuoden 1949 aikana, olivat lähes aina liittoja, joissa ortodoksinainen avioitui luterilaisen miehen kanssa.⁷⁹⁹ Päinvastoin kuin ortodoksien kohdalla, luteri-

⁷⁹⁵ Laine 1982, 206–207; Nevalainen 1990, 198–200; Ahtiainen 1996, 80–81; Raivo 1996, 133, 289; Karemaa 1998, 164.

⁷⁹⁶ Tietosanakirja 1912, IV. osa, 379; Vrt. Kansanaho 1985, 219; Vrt. Hämynen (1995, 139–145) rajakarjalaisten koulutuksensa ja taloutensa takaamiseen liittyneestä toiminnasta ennen Suomen itsenäistymistä; Ks. lähetysasenteesta esimerkkinä myös tietosanakirjassa mainitun *Karjalaisten pakinoita* -julkaisun päätarkoitus, joka oli tehdä työtä kovia kokeneen vienäläisen heimon henkisen ja aineellisen tilan edistämiseksi (Tietosanakirja 1912, IV. osa, 384; Vrt. Hämynen 1995, 48–50 & Tenhunen 2006, 79; Esim. vanhojen ja uusien identiteettimerkitysten yhdistelystä (Komulainen 2007, 75–76).

⁷⁹⁷ Vastaavasti esimerkiksi savolaisen menestys talouden saralla kuvattiin liikeneroudeksi samaan aikaan kuin kiertäviä karjalaisia kauppiaita nimitettiin laukkuryssiksi. Hämäläisestä mainittiin myös kielteisiä piirteitä, mutta niiden vastapainoksi hämäläinen esitettiin rehellisenä ja uskollisena. Kielteisten piirteiden todenperäisyyttä myös epäiltiin toisin kuin karjalaisista kertovassa tekstissä (Tietosanakirja 1911, III. osa, 734–739 & 1916, VIII. osa, 885–893; Iso tietosanakirja 1932, IV. osa 1232–1238 & Iso tietosanakirja 1936, X. osa, 1043–1046); Sihvo 2003, 166.

⁷⁹⁸ Eräs haastateltavani kuvasi, miten *Iisalmen Sanomissa* olisi 1970-luvulle saakka mainittu rikoksentekijän nimen yhteydessä *siirtolainen* milloin henkilö oli karjalaistaustaistainen. Haastateltava kertoi tuolloin saaneensa tarpeekseen toimituksen tavasta erotella paikalliset ja siirtoväki ja soittaneensa asiasta toimittajalle. Toimittaja oli otanut palautteen asiallisesti (H 2000, Mies synt. 1915 (4)).

⁷⁹⁹ KEA, vihkimisilmoitukset 1945–1959; KOSA, kuulutettujen ja vihittyjen luettelot 1950–1955; MMA, SKKSA, Fa:6, Fa:7 Jbc:1, Jbd; PK 1954, 19; Ortodoksien solmimista seka-avioliitoista vuosina 1937–1949 (Waris 1952, 246); H 2002, Nainen synt. 1946 (2); Ks. paikallisten käsityksiä karjalaisnaisista ja -miehistä, jotka lienevät vaikuttaneet

laisen puolison uskollisuus omaa kirkkoa kohtaan perinteisesti lisääntyi seka-avioliitossa. Pohjois-Savossa luterilaisten kiinnostus omaa seurakuntaa kohtaan oli lisäksi keskimääräistä vahvempaa, jota selittää herännäisyyden vaikutus alueella.⁸⁰⁰ Puolison vaikutuksesta myös ortodoksin luterilaista kirkkoa kohtaan tuntema kiinnostus lisääntyi seuduilla, joilla luterilaisten yleinen solidaarisuus kirkkoon kohtaan oli korkea.⁸⁰¹

Aviopuolisoiden kiistely uskonnosta oli toisissa tapauksissa vain sanasotaa. Ääritapauksissa ortodoksisuus antoi miehelle oikeutuksen syyttää vaimoa ja hänen ortodoksisuuttaan perheen kohtaamasta huonosta onnesta. Kyläyhteisö tulkitsi lapsen kuoleman seuraukseksi vaimon huolimattomuudesta, jota selitti ryssäisyys. Tällaisissa tapauksissa ortodoksin ainoana vaihtoehtona oli siirtyminen luterilaisen kirkon jäseneksi ja oman perinteen unohtaminen. Avioerohan ei ollut maalaisyhteisössä useinkaan reaalinen vaihtoehto. Kirkon vaihto ei välttämättä sekään vielä taannut kiistatonta hyväksyntää uudessa, paikallisessa suvussa ja naapuriyhteisössä, vaan ryssän leima seurasi edelleen.⁸⁰²

Ylipäänsä sosiaaliset suhteet saattoivat uskonnonvaihtaneilla muuttua kaikin puolin hankaliksi, jos yhteydet ortodoksiseen kirkkoon jääneisiin sukulaisiin ja ystäviin kylmentyivät. Eikä isien kirkkoon paluu välttämättä onnistunut sekään niin vain ortodoksisen suvun harjoittaman kontrollin vuoksi.

”...äiti ei antanut edes kahvia, kun ei tukenut uskonnonvaihtoa... hyljeksintä aluksi sekä luterilaisten että ortodoksien puolelta... sisko ei antanut mennä takaisin ortodoksiseen kirkkoon...”⁸⁰³

Siitä huolimatta, että sotien jälkeen elettiin jo tilanteessa, jossa puolison valinta ei ollut riippuvainen vanhempien tai suvun hyväksynnästä, oli läheisillä näkemyksensä esitettävään. Oman lapsen, sisaruksen tai seurakuntalaisen avioituminen toisuskaisen kanssa oli kysymys, joka nostatti tunteita molemmissa ryhmissä.

”...siirtolainen pappi on jyrkästi vasten savolaisten ja karjalaisten avioliittoa. Suuttuu sille karjalaiselle, joka aikoo mennä savolaisen kanssa. Muistuttaa... ettei saa kääntyä... sanoo suoraan, etkö löytänyt karjalaista kun savolaisen olet ottanut... Vanhemmat kehottavat samaa lapsilleen...”;
 ”...eräessä perheessä tyttö aikoo avioliittoon kreikkalaiskatolisen siirtolaisen kanssa, äiti on kolme päivää itkenyt, että... mitä niistä lapsistakaan siinä tapauksessa tulee. Kun hän valitti naapurin emännälle, niin tämä vastasi: emmekö me kaikki jumalan edessä ole samanlaisia... kun poika muuten on kunnollinen... Silloin e.m. emäntä sanoi, niinkö sinäkin ajattelet tätä asiaa.”⁸⁰⁴

heimorajan ylittäneeseen avioitumiseen (Sallinen-Gimpl 1994, 87–88); Raninen 1995, 316.

⁸⁰⁰ Huotari 1975, 57–60, 221; Siltala 1992, 60–63.

⁸⁰¹ Huotari 1975, 59; Vrt. Raninen-Siiskonen 1999, 168–169.

⁸⁰² H 2000, Nainen synt. 1923 (8); H 2002, Mies synt. 1948 (2); Vrt. Huotari 1975, 50; Raninen 1995, 316–317; Vrt. Vilku 2005, 516.

⁸⁰³ H 2000, Nainen synt. 1923 (8); Esimerkkikannanottoja seka-avioliitoista myös Sallinen-Gimpl 1994, 92; Phinney 2001, 504.

⁸⁰⁴ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 22v., Naarvanlahti; Mies 31v., LUT., Lapinlahti); Nainen 61.v, Tölvä ”...oisin sallimu pojallekkii savolaisia, jos ois sattunna...”; Nainen 21v., Karvasalmi ”...olisin ollut... sitä mieltä, ettei veljeni olisi ottanut siirtolaisista vaimoan... Äiti oli samaa mieltä...”; Vrt. Waris 1952, 20,

Perinteen siirron vaikeutuminen ja epävarmuus kirkon tulevaisuudesta johti täten vanhemman ja nuoremman sukupolven välisiin ristiriitatilanteisiin. Kuten seka-avioliittoja koskevat näkemykset vihjaavat, joutuivat uuteen kulttuuriin sopeutumiseen suuntautuneet lapset, nuoret ja työikäiset aikuiset ikään kuin kahden tulen väliin. Heidän tuli ensinnäkin sopeutua uuden asuinyhteisön sosiaalisiin odotuksiin. Heillä oli tarve tulla hyväksytyksi osaksi paikallisyhteisöä ja omaa viiteryhmäänsä. Toisaalta he sopeutuessaan mahdollisesti joutuivat vanhemman ortodoksiväestön ja papiston arvostelun kohteeksi.⁸⁰⁵

Jos karjalaisnuorten vanhemmat vastustivat seka-avioliittoja, oli takana mahdollisesti pelko siitä, ettei ortodoksia miniöitä ja -vävyjä pidettäisi samanveroisina tai edes "...ihmisinäkään uusissa piireissä.". Samalla tavoin körttiperheen pojan puolison valinta aiheutti kysymyksiä. Perhepiirissä ja naapureiden taholta puolison valintaa saatettiin kommentoida vaikkapa seuraavasti: "...Ryssäkö piti ottaa, eikö suomalaista löytynyt?..." Vasta vähitellen ortodoksi-minia alkoi saada hyväksyntää, mutta se vaati esimerkin naiselta yhteyksien katkaisemisen siirtoväkeen, körttivaatteiden pitämisen sekä luterilaisen pyhäkoulun opettajana toimimisen.⁸⁰⁶

Yleensä luterilaiseen yhteisöön integroituminen oli kuitenkin nopeinta juuri seka-avioliiton solmineille. Paikallisen aviopuolison mukana tulleet sosiaaliset verkostot mahdollistivat pikaisemmin läheisemmän tutustumisen paikalliseen väestöön. Avioituminen paikallisen kanssa antoi saman tien mahdollisuuden liittyä osaksi ortodoksisen seurakunnan ja siirtoväen ulkopuolista yhteisöä ja siinä vallinneita erilaisia ryhmiä. Avioliiton kaltaisessa läheisessä kanssakäymisessä myös kahden kulttuurin arvot, normit, asenteet ja tavat sopeutuivat toisiinsa nopeammin kuin muuten tapahtuisi. Eikä paikallisen suvun kielteinen suhtautuminen karjalaiseen miniä- tai vävykokelaaseen ollut välttämättä sääntö, vaan suhde uuteen karjalaiseen perheenjäseneseen saattoi olla päinvastoin avoin

"...appiperheessäni ei peitelty karjalaisuuttani eikä ortodoksisuuttani..."⁸⁰⁷

247–249; Identiteettiä rakennettiin arvostettavien piirteiden esittelyn ja vakuuttelun sekä venäläisestä taustasta erottautumisen lisäksi tekemällä rajaa uskonluopioihin (ONO 1960, 56); JYMA, FJK, Kertomusaineisto, VIII. Tuusniemi, IX. Toivakka, X. Rusko "...silloin on haittaa, jos menee miniäksi, sillä taloustavat ovat paljon erilaiset."; Myös Raninen-Siiskonen (1999, 182) omien kanssa avioitumisesta.

⁸⁰⁵ Vrt. myös IS 10.4.52 & H 2002, Nainen synt. 1942 (3) "...äiti sanoi, että hän ei kyllä tykkee kun heitä on näin vähä... uskonnon pitäisi olla kaikilla sama sanoi, että lapset pitää kastaa luterilaisiksi, ei missään nimessä ortodokseiksi." Äidin ajatuksista huolimatta informantti säilytti uskonsa ja kastatti lapsensa ortodokseiksi; Seurakunnanneuvostossa ilmeni myös ymmärtämystä nuorison hankalalle tilanteelle, jos kohta vanhojen tapojen viereksuntaa moitittiin (KOSA, ptk 1954); Vrt. Jaakkola 1994, 141; Liebkind 1994, 167.

⁸⁰⁶ H 2000, Nainen synt. 1923 (8), Mies synt. 1930 (10) "...vanhat ortodoksit... saattoivat olla katsomatta hyvällä... seka-avioliittoja..."; H 2002, Nainen synt. 1943 (1) "...appivanhempi ortodoksi, huono kohtelu luterilaista miniää kohtaan... musta se oli outoo..."; Vrt. JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut, Nainen 53v., Salmi "...Pappi valitsi minut täällä luterilaisten lasten pyhäkoulun opettajaksi. Nyt olen jo päässyt siitä vapaaksi. En halua luterilaisille... pyhäkoulua pitää..."; Vrt. Siltala 1992, 60–63.

⁸⁰⁷ H 2002, Nainen synt. 1946 (2), Mies synt. 1948 (2); Sallinen-Gimpl 1994, 92; Siirtoväelä ei myöskään ollut sosiaalista varantoa, jolla tie tulevaisuuteen olisi voinut tasoitua: "...oppikouluun pyrkiessä tyttö sanoi, että minun ei tarvitse pyrkiä oppikouluun, minä

Kirkon vaihto

Uskonnon vaihtaminen oli kaikesta päätellen erittäin merkittävä kannanotto. Vielä jälleenrakennusaikana ja pitkään sen jälkeen uskonto oli tärkeä osa identiteettiä ja maailmankuvaa erityisesti maaseudulla. Luopuessaan kirkosta henkilö menetti käytännössä sen kautta syntyneet sosiaaliset suhteet. Jo vuosina 1943–1947 Suistamon kreikkalaiskatolisesta seurakunnasta erosi vuosittain noin 20 jäsentä.⁸⁰⁸

Luterilaisen papiston houkuttelun ja aviopuolison vaatimusten lisäksi uskonnonvaihtoon kannustivat sekä ortodoksien alhaisempi sosiaalinen status että käsitys ortodoksisuuden häviämisestä tulevaisuudessa. Eron käytännölliseksi syyksi ilmoitettiin esimerkiksi korkeat kirkollisverot. Vaikka huoli kirkkokunnan tulevaisuudesta kosketti ortodoksista papistoa jo ennen siirtoväen pysyvää asuttamista, niin esimerkiksi Kiuruveden seurakunnan papisto ilmaisi huolensa seurakuntalaisten ”uskonnollisen selkärangan” katkeamisen uhasta ja ympäristön kielteisestä vaikutuksesta vasta vuoden 1954 vuosikertomuksessa. Muuttokirjojen lähettäminen evankelis-luterilaiseen seurakuntaan alkoi lisäantä 1940-luvun lopulla ja erityisesti vuoden 1949 kuluessa. Muuttokirjat tuotiin siihen saakka lähes poikkeuksetta ortodoksiseen seurakuntaan.⁸⁰⁹

Eronneiden määrän vähäisyyttä ja ortodoksien sitoutumista kirkkoon selittää osaltaan siirtoväen enemmistön maataloustausta, joka kiinnitti ihmiset perinteeseen kaupunkielämää tiiviimmin. Huomioitavaa on sekin, että siinä missä paikallisväestön kontrolli oli maalla tiukempaa, myös ortodoksien ryhmän sisäinen kontrolli toimi ilmeisesti ainakin paikoin tehokkaammin. Maaseutu vastusti perustavia muutoksia enemmän. Maalaisyhteisössä oli suurempi jatkuvuus paikallisissa rakenteissa ja instituutioissa, joka edelleen mahdollisti jyrkemmät jaot ja konfliktit paikallisten ja tulijoiden välillä aina sillä seurauksella, että siirtolaiset kohtasivat voimakkaampaa torjuntaa alkuperäisväestön taholta.⁸¹⁰

Toinen seurakunnan jäsenmäärää vähentänyt tekijä oli maaltamuutto, joka vei juuretonta siirtoväkeä kaupunkiin. Työntävä vaikutuksensa oli elannon haun lisäksi kontrollitekijöillä.⁸¹¹ Kaupungeissa ei joutunut yhtä helposti uskontoon ja karjalaiseen alkuperään kohdistuvan huomion tai arvostelun kohteeksi, sillä sosiaalinen kontrolli ei väestömäärän takia voinut toimia samalla teholla kuin maaseudulla. Silti vähintään nimet saattoivat edelleen paljastaa kodin olleen uuden valtiorajan itäpuolella. Jo 1920- ja 1930-luvulla ortodoksit reagoivat

pääsen eteenpäin isän maineella...” H 2002, Nainen synt. 1946 (2); Sosiaalisesta varannosta myös Waris (1952, 22–25); Vrt. Naskila 1984b, 183.

⁸⁰⁸ MMA, SKKSA, Db:1; Huotari 1975, 36–52; Piironen 1991a, 96; Jyrki Loima esittää, että toisen maailmansodan aiheuttamien muutosten johdosta ortodoksisesta kirkosta erosi yhteensä 4 000 jäsentä (2004, 197).

⁸⁰⁹ MMA, SKKSA, Fa:6, Fa:7; KOSA, vuosikertomus 1954; JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut, Nainen 38v., Lapinlahti ”...Kovasti on kuulemma [pappi] kovana, ei sais luopua uskostaan...”; H 2002, Nainen synt. 1946 (2); Rytkölä 1988, 50, 64, 72, 95–97; Raninen 1995, 315–316..

⁸¹⁰ KOSA, vuosikertomukset 1950, 1952; Huotari 1975/A1, 25, 142; Raivo 1995, 367–368; Saaristo 2004, 16–19; Huuhtanen 2009.

⁸¹¹ Kulha 1969, 113; Ahonen 2005, 14.

suomalaiskansallisesti korostuneeseen ilmapiiriin kastamalla lapsensa suomalaisiksi katsotuilla etunimillä tai muuttamalla venäläisperäisen sukunimen suomen kielen mukaiseksi.⁸¹² Trendi oli yleisempikin, myös ruotsinkielisiä nimiä suomennettiin aitosuomalaisuuden nimissä.

Maanlaajuisesti tarkasteltuna ortodoksisesta kirkosta eronneiden määrä oli suhteellisesti suurempi kuin luterilaisesta kirkosta eronneiden.⁸¹³ Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan eroluvut pysyivät vuosina 1955–1970 prosentuaalisesti samalla tasolla. Seurakuntaan liittyneiden ja siitä luopuneiden suhde oli jakson alussa negatiivisimpia koko maassa (-2,0 %). Verrattaessa jäsenmäärän muutosta muiden seurakuntien jäsenistön vaihteluun huomataan, että yhtä korkeat eroluvut olivat vain viereisen Pielaveden sekä siirtoväestä tyhjentyneen Vaasan seurakunnissa. Lisäksi tarkasteltaessa esimerkiksi Kajaanin seurakunnan kehitystä osoittautuu, ettei se yltänyt vastaavaan 15 prosentin eroamisasteeseen ennen kuin maaltapaon vilkkaimmassa vaiheessa 1960- ja 1970-lukujen taitteessa. Myös perinteisellä ortodoksialueella Ilomantsissa eroaminen oli 1950-luvun lopulla vähäisempää, joskin hieman yli 80 prosentissa perheistä ei ollut ortodoksiksi kastettuja lapsia.⁸¹⁴ Vuosien 1955–1960 eroaminen ei selity maassa- ja maastamuutolla samassa laajuudessa kuin seuraavien vuosikymmenten.

Ortodoksien tavoite yhdistyä kiuruvetiseen yhteisöön ei saavuttanut täytettyä laajuuttaan heti paikkakunnalle tulon jälkeen. Yhtenä todistuskappaleena voi pitää sitä, että kirkosta eroamiset lisääntyivät vasta vuodesta 1953.⁸¹⁵ Selitys voi löytyä muun muassa siitä, että materiaalisen integroitumisen eteneminen jätti vähitellen tilaa myös henkisten kysymysten pohdinnalle.

1950-luvun alkuvuosiin mennessä toisuskoisten vaikutus alkoi samaten lisääntyä, sillä yhteydet muissakin kuin pakollisissa työ- ja avuntarveasioissa kehittyivät vasta noin viiden-kymmenen Kiuruvedellä vietetyn vuoden jälkeen.⁸¹⁶ Vuosikymmenen alkuvuosiin mennessä siirtoväki oli saanut kokoon elämän välttämättömimmät edellytykset, kodin ja toimeentulon. Lisäksi sodan seurauksiin ja kokemuksiin oli saatu etäisyyttä, jota kokemusten ja vallitsevan tilanteen syvällisempi pohtiminen vaati.

Samaan aikaan se osa siirtoväestä, joka jäi isien kirkon yhteyteen, vastasi sosiaaliseen paineeseen omien pariin etsiytymällä. Säilyttämällä kiinteän yhteyden seurakuntaan ja omaksumalla vahvan uskonnollisuuden saattoi myös osoittaa hartauttaan ja hankkia sen avulla arvostusta.⁸¹⁷

⁸¹² H 2000, Mies synt. 1915 (4); H 2002, Nainen synt. 1943 (1), Nainen synt. 1946 (2); MMA, SKKSA, Db:1; Huotari 1975, 164; Murtorinne 1978, 280–281; Rytkölä 1988, 75–77; Vrt. Seppälä 1989, 105; Pääkkö 1999, 150, 167, 176, 198, 206; Vrt. Panteleimon 2004. Pulma 1994, 376; Loima 2004, 197.

⁸¹³ KOSA, seurakunnanpuolesta ptk 1954; Huotari 1975/A1, 32, 35, 67 (Iisalmissa niiden perheiden osuus, joissa ei ollut lainkaan ortodoksiksi kastettuja lapsia oli 80 %, Kiuruvedellä 75,4 % ja Pielavedellä 79,6 %).

⁸¹⁴ KOSA, tilastotietoja 1949–1959; Vrt. JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. (Muistitietomaininnat karjalaisten ja paikallisten erillään pysyttelystä).

⁸¹⁵ H 2000 & 2002; H 2002, Nainen synt. 1943 (1), Nainen synt. 1944 (4), Nainen synt. 1946 (2); Raninen-Siiskonen 1999, 162–165.

⁸¹⁶ H 2000 & 2002; LIITE 5.

Uskonnollisuutta on toisin sanoen mahdollista selittää valtaväestön normin ja käytösmallin omaksumisena. Pohjois-Savon maaseudulla, jossa luterilaisten solidaarisuus kirkkoaan kohtaan oli vahva, oli myös ortodoksien ratkaisuna uskonnollinen solidaarisuus. Uskonnollisuutta oli Kiuruvedellä vahvistamassa verrattain tiheä ortodoksiasukkaiden verkosto. Vielä 1970-luvun alussa 4 prosenttia Kiuruveden väestöstä kuului ortodoksiseen kirkkoon.⁸¹⁸

TAULUKKO 10 Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan väestömäärä vuonna 1971

| Kaupunki/Kunta | Osuus kunnan väestöstä (kpl,%) |
|----------------|--------------------------------|
| Haapajärvi | 66 (0,6) |
| Haapavesi | 63 (0,9) |
| Kestilä | 23 (0,8) |
| Kiuruvesi | 544 (4,0) |
| Kärsämäki | 54 (1,4) |
| Nivala | 78 (0,8) |
| Piippola | 9 (0,5) |
| Pulkkila | 5 (0,2) |
| Pyhäjärvi | 158 (0,9) |
| Pyhäntä | 16 (0,9) |
| Rautio | - |
| Reisjärvi | 14 (0,2) |
| Sievi | 17 (0,4) |
| Ylivieska | 35 (0,3) |
| Yhteensä | 1077 (1,3) |

(LÄHDE: Huotari 1975/A1, 142.)

Uusille asuinseuduille muodostuneet ortodoksiyhteisöt olivat entiseen rajakarjalaiseen verrattuna löyhiä, lähinnä muodollisia kokonaisuuksia. Jo 1950-luvun puolimaissa keskusteltiin eduskunnassa saakka, miten uskontokysymys olisi voitu sijoitusvaiheessa ottaa perusteellisemmin huomioon. Parempi huomiointi ei sinällään olisi nähtävästi muuttanut kehityksen suuntaa. Olihan merkittävä osa uskonnonvaihtajista avioitunut luterilaisen kanssa ja seka-avioliittojen lapsista tuli yleensä valtakirkon jäseniä. Uskonnonvaihtoratkaisut eivät välttämättä olleet helppoja, vaikka vähemmän uskonnollisesti suuntautuneen henkilön kohdalla ratkaisu ei paljon olisi elämää ja identiteettiä muuttanutkaan.

⁸¹⁸ Huotari 1975/A1, 142; Huotari 1975, 100–101, 136–138; Vrt Sallinen–Gimpl 1989, 217; Raninen–Siiskonen 1999, 127; Ryhmäsamastumisesta selviytymiskeinona kirjoittaa mm. Siltala (2006b, 46).

”...Simojoki hoiti asian, ettei ihan umpikujaan, että pääsi jaloilleen omantunnon asioissa...”⁸¹⁹

Vaikka paikallisten aktiivinen muutosvastarinta ja kontrolli tottumisen ja siirtoväen ulkoisen assimiloitumisen seurauksena vähitellen vähentyi, oli ortodoksisuuden kielteinen leima siten vahva, ettei sen mukanaan tuomasta toisen luokan kansalaisuuden tunteesta päässyt helposti eroon. Ortodoksisuuden ja luterilaisuuden erilainen sosiaalinen arvostus ja niiden välinen valinta oli ajankohdainen vielä 1970-luvulla. Se sai ilmauksensa muun muassa lasten kastekäytännössä.

Isien vai valtaväestön uskoon?

Siitä huolimatta, että ortodoksisten tapojen piilottaminen tai hylkääminen oli yleisin sopeutumiskeino, saavutti lasten luterilaiseksi kastaminen merkittävät mittasuhteet. Vuosien 1945–1970 aikana ortodoksiksi kastettujen lasten osuus kaikista kastetuista ylsi aina 30 prosenttiin, mutta 1940-luvun lopun kastamiskäytäntö osoittaa tilanteen hankaluuden sekä ortodoksien identiteetin että kirkon jatkuvuuden kannalta. Suuria takeita kirkon tulevaisuudelle ei taannut, että heti sotien jälkeen peräti 83 prosenttia seka-avioliittojen lapsista liitettiin valtaväestön tunnustukseen.⁸²⁰ Myöskään kaupungin suvaitsevammaksi mielletty ilmapiiri ei näkynyt ortodoksisuuden suosimisena. Voitto Huotarin mukaan vuoteen 1970 mennessä seka-avioliitossa syntyneistä helsinkiläislapsista 81 prosenttia kastettiin valtauskontoon. Vastaava luku savolaislasten kohdalla oli 73 ja ilomantsilaislasten 56 prosenttia.⁸²¹ Tässä kohden on huomattava, ettei Ilomantsin tuloksia tule sellaisenaan yleistää Pohjois-Karjalaan, sillä perinteisen ortodoksialueen kastetilanne poikennee muista alueen kunnista.

Jos molemmat vanhemmat tulivat ortodoksiperheistä, ei lasten luterilaiseen kirkkoon liittäminen ollut vaihtoehto. Mutta luterilaisen ja ortodoksin seka-avioliitossa tilanne oli toinen. Esimerkiksi Kiuruveden ortodoksien solmimista avioliitoista seka-avioliittoja oli 1940-luvun lopulta lähtien kolme neljästä ja niissä tuli eteen kysymys lasten uskonnollisesta kasvatuksesta. Lapset kastettiin luterilaiseen kirkkoon silloinkin, kun isä oli ortodoksi. Näin tapahtui siitä huolimatta, että vuoteen 1969 saakka oli voimassa laki, jonka mukaan lapset seuraavat isänsä tunnustusta. Käytäntöä tuli noudattaa myös isän ollessa ortodoksinen – tämä tosin sillä varauksella, etteivät vanhemmat toisin päättä.⁸²²

⁸¹⁹ Huotari 1975/A1, 142; Mustonen 1980, 9, 15–16; H 2000, Nainen synt. 1923 (8); Ks. myös KOSA, seurakunnanpuheenjohtajan ptk vuodelta 1954, joka sisältää pohdintaa ns. uskonnollis-siveellisen tilan syistä.

⁸²⁰ Huotari 1975, 54–55, 64, 159–165; Raninen 1995, 314–320.

⁸²¹ Huotari 1975, 158–164; Vrt. Laitila 3005, 121.

⁸²² Ks. sotien jälkeisistä karjalaisten avioliitoista yleensä Waris (1952, 348–349): Jo v. 1945 oli Kannaksen luterilaisten avioliitoista ¾ solmittu muualta Suomesta kotoisin olleen henkilön kanssa; H 2000, Mies synt. 1932 (6), Mies synt. 1930 (11); H 2002, Nainen synt. 1943 (1), Mies synt. 1948 (2); KEA, Vihkimisilmoitukset 1945–1959; KOSA, kuu-
lutettujen ja vihittyjen luettelot 1950–1955 & vuosikertomusten yhteenveto 1956–1963; MMA, SKKSA, Db:1; Huotari 1975, 159, 221–228; Huotari 1975/A1, 57, 76; Raninen 1995, 314–317.

Kaikkiaan ennen vuotta 1969 solmittujen seka-avioliittojen ortodoksi-isien lapsista noin 70 prosenttia kastettiin luterilaisiksi.⁸²³

Ortodoksi-isän tapauksessa vanhemmille päätösvallan antavalla periaatteella oli vähintään 1700-luvulta periytyvä historiansa. Jo Ruotsin vallan aikaan oli säädetty, että ortodoksi-isän kohdalla kastaminen isän uskoon ei ollut samanlainen itseäänselvyys kuin isän ollessa luterilainen. Maaherran virasto oli kontrolloinut kastamista vaatimalla kirjallisen sopimuksen kasteesta. Lisäksi kummien olisi tullut tunnustaa luterilaista uskoa, vaikka lapsi kastettiin ortodoksiksi. Luterilaiseen uskoon lapsensa kastattaneet ortodoksit kohtasivat paikallisväestön paineen ohella myös siirtoväen yhteisöllisen kontrollin. Esimerkiksi ortodoksipapit pitivät ratkaisua isien uskon kunnioittamattomuutena, huolimatta siirtoväen hankalasta asemasta perinteisen ja uuden kulttuurin välissä.

”...karjalaispoikia pidettiin mitättöminä aikoinaan, jos lapset kastettu äidinuskoon... on voinut olla miehille kovia paikkoja...”⁸²⁴

Toiset vanhemmat puolustivat kastevalintaansa vetoamalla ortodoksisen kirkon vajaisiin uskonnonopetusresursseihin tai pyhäkköjen puutteeseen. Kaste päätöstä perusteltiin lisäksi sillä, ettei tulevien sukupolvien näin tarvitsisi enää kokea halveksuntaa,⁸²⁵ vaan sosiaalinen arvostus rakentuisi samalta lähtöviivalta luterilaislasten kanssa.

Lasten kastaminen luterilaisiksi jatkui vielä 1960- ja 1970-lukujen vaihteen jälkeenkin, jolloin kastekäytännön määritellyttä lakia muutettiin siten, että lasten tulisi seurata äitinsä tunnustusta. Yhtenä merkittävänä syynä luterilaiseksi kastamisen jatkumiselle olivat edelleen ortodoksien kielteiset lapsuuden kokemukset. Ortodoksien vähättely oli ollut niin voimakasta, ettei edes luterilaisen papin epäröinti kasta lasta isän uskoon saanut kyseessä olevaa informanttia muuttamaan mieltään.⁸²⁶ Uudisraivausalueilla asuminen, joka muutoin osoitautui luterilaisten suhtautumisen näkökulmasta suvaitsevammaksi elinympäristöksi, ei sekään riittävästi suojannut ortodokseja luterilaisen ympäristön odotuksilta.⁸²⁷ Juuri sotien alla, niiden aikana ja jälkeen syntyneillä ja kasvaneilla ei ollut normaalioloissa saatua kokemusta ortodoksisuudesta ja se määrittyi heidän silmissään helposti ainoastaan ympäristön kielteisten luonnehdintojen kautta. – Positiivisia identiteettikytköksiä kun ei pyhäkköjen puutteessa ollut omasta uskosta ja sen jumalanpalvelustavoista välttämättä syntynyt.

⁸²³ ONO 1960, 34; Prosenteista Huotari 1975, 20, 55, 159–165; Huotari 1975/A1, 68; Vrt. Björn 1993, 86; Rytkölä 1988, 100; Vrt. Liebkind 1994, 180; Vrt. Raninen 1995, 314–320; Vrt. Siltala 2006a, 16 & 1999a, 430; Kastettujen luetteloiden mukaan samaisena vuonna koko seurakunnassa kastettiin vain kolme lasta (KOSA).

⁸²⁴ H 2002, Nainen synt. 1946 (2); Björn 1993, 84; Vrt. Sallinen–Gimpl 1994, 90; Vilkuna 2005, 12, 235, 347–350; Papiston reaktioista mm. KOSA, vuosikertomus 1954 & srk:n neuvoston ptk 29.12.1954 (sis. piirivalvojan tarkastusptk:n), Ed 3.1.1956; Vrt. OKHA, Fi1 23.6.1951 (1469).

⁸²⁵ H 2000 & 2002; Ks. viitteet 733–735 tekstikappaleineen.

⁸²⁶ H 2002, Nainen synt. 1946 (2); Raninen 1995, 316–317.

⁸²⁷ H 2000 & 2002.

Tilanne oli sikäläkin ongelmallinen, että kastevalinta saattoi jäädä vaivaamaan, mikäli puoliset eivät kyenneet sopimaan asiasta yhteisymmärryksessä tai kysymykseen sekaantui vanhempia sukupolvia.

”...Luterilaisiksi olisi äiti tahtonut lapset, mutta mamma oli kovana, että isän uskoon pitää kastaa... Sillä hän [informantti] sitten alkoi opettaa niille kreikkalaiskatolisia rukouksia. Ei se lasten äiti siitä hyvää tykännyt...”⁸²⁸

Tukea mielikuvista ja ortodoksiyhteisöstä

Siinä tapauksessa, että sisäisesti koettu identiteetti ei vastaa riittävässä määrin ulkoista, ympäröivän yhteisön määrittelemää identiteettiä, seuraa ristiriitä. Niin kävi niissä tapauksissa, joissa siirtolaisen ortodoksisuus, sen mukaiset uskonnolliset tavat ja sen myötä uskonnollinen, mutta myös kansallinen identiteetti osoitettiin lähtökohtaisesti huonommaksi tai vääräksi. Toisaalta on väistämätöntä, että uuteen kulttuuriin siirryttäessä ilmenee tarve luoda uusi identiteetti.⁸²⁹

Sisäisen ja ulkoisen identiteetin erojen ja niiden välisten yhteensopimattomuuksien poistamista palveli papiston seurakuntalaistensa parissa tekemän työn ohella sanomalehtiin kirjoittaminen. Sanomalehdistö, Ylä-Savossa *Iisalmen Sanomat* oli siirtoväelle ennen kaikkea uuden ulkoisen identiteetin luomisen väylä. Lisäksi lehti uutisoimalla papiston puheita ja karjalaisten kokemuksia palveli ortodoksien sisäisen identiteetin uudelleen koostumista.

Erityisesti kertomukset kodinpyhitystilaisuuksista tuottivat uudelleen siirtoväen ulkoista identiteettiä. Papisto korosti kodinpyhityksistä kirjoittamisensa teksteissä karjalaisten hartautta, perinteikkyyttä ja herkkyyttä. Siirtoväen lähtökohta ja kylmä tila ja sen mukaiset olosuhteet kuvattiin teksteissä perin kurjiksi.⁸³⁰

Myös ajatus ”*I i XHU? UFUHU*” syntyi osana identiteettitason sopeutumisprosessia. Siirtoväkeä kehoitettiin nostalgisesti rakentamaan uudelle asuinseudulle menetettyä kotiseutua, uutta Karjalaa. Papisto neuvoi siirtoväkeä palaamaan muistoihin, joista uusissakin oloissa löytyisi pohja aitosuomalaisuuden käsitteeseen viitannelle aitokarjalaisuudelle ja karjalaisuuden säilyttämiselle uusissa oloissa.⁸³¹ Uuden Karjalan rakentaminen ja heimon säilymisen eteen

⁸²⁸ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Siirtoväen haastattelut (Nainen 15v., Salmi).
⁸²⁹ Hall 2005; Saarikoski 2001, 36; Vrt. Salmivalli sosiaalisesta vertailusta ja yksilöllisestä identiteettityöstä (1998, 12–14).

⁸³⁰ IS 26.8.48, 7.10.48, 18.12.48; Vrt. näihin esim. korpiselkäläisten pit.juhlista ja olympialaisista uutisointi 19.8.50); IS 31.3.49 ”...*Juho Maljosen talossa tarinailta... hilpeän mielialan vallitessa...*”; Räsänen 1989; Sallinen-Gimpl 1989; Pielavedelle asutetusta Maljosta myös Petsalo 1980,54 & Kokkonen 1994.

⁸³¹ Kuikka 2007, 141 (Paikallisten ja siirtolaisten maatilojen pinta-alojen eroista Lapinlahdella v. 1973); ”...*Uuven Karjalan puhe tyhjää mögineä. Metsät teäl ylen hupelot... teäl ylen huvat metsät ja kartanot...*” (Sihvo 1995, 24); IS 7.10.48 ”...*omaa onnelaan viljelemään rikasta karjalaista hengenperintöä...*”, 18.12.48, 11.8.49, 1.11.49; Karjalaisten sosiaalisen statuksen kehitystä luonnehtivan identiteettikuvauksen esitti jo Katri Komulainen (2007, 70). Hän kuvaa evakkomatkaa ja uudelle asuinseudulle sijoittumista myös identiteettimatkana: ”[kirjoittajan suomennos]... *rohkean ja yksinselviytyvän suomalais-*

tehtävä ponnistelu esitettiin tässäkin yhteydessä työskentelynä koko maan parhaaksi.⁸³²

Siirtoväen käytössä olleisiin mahdollisuuksiin suhteutettuna Uuden Karjalan ideaali oli kyseenalainen. Esimerkiksi rajakarjalaisen maiseman uudelleen luominen tilanteessa, jossa talot rakennettiin tyyppiirustusten mukaan, eikä lähimaillakaan ollut pyhäköitä, oli epätodellinen. Myös luonnon maisema oli usein toinen kuin menetetyssä Karjalassa.⁸³³

Ajatusta Uudesta Karjalasta onkin tulkittava tulevaisuudenuskoa luoneeksi mielikuvaksi. Kun sotien menetyksistä ja rajakarjalais-ortodoksisen siirtoväen saamasta vastaanotosta seurasi kulttuurinen ja uskonnollinen alennustila, oli tarpeellista keskittyä luomaan positiivista mielikuvaa siirtoväen mahdollisuuksista. ”Uusi Karjala” oli yksi sotien jälkeen vallinneen toivon ja tulevaisuudenuskon ilmapiirin ilmentymä. Se oli osa selviytymiskeinovarantoa, jolla sodan johdosta koettuja pettymyksiä ja uudisraivaajaperheiden kovaa arkea pyrittiin helpottamaan mielikuvatasolla.

Mielenkiintoista on, miten ”Uusi Karjala” ilmestyi papiston teksteihin suurin piirtein samoihin aikoihin, kun siirtoväen talot alkoivat valmistua ja viimeistään Pariisin rauhan myötä (1947) kävi lopullisesti ilmeiseksi, ettei vanhaan Karjalaan olisi paluuta. Mielikuvassa on yhtymäkohtia Länsi-Saksassa samoihin aikoihin vaikuttaneeseen Heimat-ajatukseen: Pertti Ahosta mukaellen aikana, jolloin ihmisten arkea leimasi epävarmuus tulevasta, olosuhteiden kaaos sekä siirtoväen ja paikallisten eturistiriidat, tarjosi Uuden Karjalan konstruktio mahdollisuuden nähdä harmonisen yhteiselön ja miellyttävän tulevaisuuden mielikuvia. Olihan esimerkiksi luterilaisten ja ortodoksien kanssakäyminen ollut toisenlaista kotiseudulla kuin uusilla asuinseuduilla, ja muutoinkin monet asiat olivat sodan jälkeen toisin. Haavekuva tarjosi näkymän mahdollisuudesta entisenkaltaiseen elämään uudessa ympäristössä.⁸³⁴ Ennen Uuden Karjalan mielikuvaa karjalaisten tulevaisuuden uskoa oli ylläpitänyt toivo Karjalaan paluusta.

Siitä huolimatta, että papiston luoma mielikuva Uuden Karjalan rakentamisesta ja todellisuus olivat ristiriidassa keskenään, niin ajatuskonstruktio osoittautui toivon täyteisyytensä johdosta toimivaksi. *Iisalmen Sanomien* toimitus omi käsitteen pian käyttöönsä.

Lehdessä julkaistiin 1950-luvun alkupuolella juttusarjaa ”*Uutta Karjalaa rakentamassa*”, joka selvitteli siirtoväen oloja Ylä-Savossa. Jo aiemmin lehdessä oli julkaistu hyvin samantyyppisiä, paikallisten pientilallisten elämää kuvanneita haastatteluja. Molemmissa juttusarjoissa toistui suomalaiskansalliseksi ni-

sen status jää taakse ja Aino sekä hänen perheensä muuttuivat köyhiksi ryssiksi sitä mukaa mitä pidempään matka kestää...”.

⁸³² IS 1.11.49 ”... Lapsuusmuistot kannustavat luomaan uutta Karjalaa...”; Erikoisen taajan puheen rajakarjalaisuuden säilyttämisen puolesta löytää eräästä helmikuun pääkirjoituksesta vuodelta 1951. Tekstissä yhdistettiin rajakarjalaisten uskonnolliset ja maalliset tavat Kalevalan henkeen. Pääkirjoituksessa todettiin nuorison vaikea asema vallinneissa olosuhteissa.

⁸³³ Esim. Sallinen-Gimpl 1994, 306.

⁸³⁴ Melendy 1998; Ahonen 2003, 271; Vrt. myös Ulla-Maija Peltosen (2006c, 9) pohdiskeluihin siitä, miten elämä palautuu merkitykselliseksi kriisin jälkeen.

mettykertomustraditio, jossa uudisraivaajan tai pientilallisen elämästä nostettiin esiin kohdatut vaikeudet ja niiden kääntäminen lopulta voitoksi. Sisällöltään juttusarjoissa toistuivat samat arvostukselliset elementit.⁸³⁵

Esimerkiksi Lapinlahden Tiistaiseuran 10-vuotishistoriikki (1959) tuo lukijansa eteen ne yleiset olosuhteet, joiden keskellä siirtoväki aloitteli elämänsä uusilla seuduilla. Tiistaiseura syntyi paikkaamaan menetyksiä ja ortodoksien yhteenkuuluvuuden puutetta. Tämä lienee pätenyt muuhunkin karjalaiseen seuratoimintaan. Seuran perustaneiden mukaan yhteistoimintaa tarvittiin entistä kipeämmin, sillä mielet olivat masentuneita. Toiminnan alkuvuosina seuran jäsenet kantoivat huolta perinteisten tapojen, tiistaiseuran ja uskonnon häviämisestä sotien jälkeisissä kirkottomissa oloissa ja ympäristön hyväksymättömyyden alla.

Pelkojen ja toivottomuuden tunteiden lisäksi lapinlahtelaisten ortodoksien kirjoittama aineisto on todistus siirtoväen muukalaisuuden kokemuksesta uusilla asuinseuduilla. Karjalaiset tunsivat pitkään olevansa vieraita omalla maallaan.

”...onhan yhteisissä illanvietoissa.. huolet ja murheet unohtuneet edes hetkeksi, olemmehan silloin tunteneet olevamme karjalaisia, vaikka asummekin vieraan heimon keskuudessa ja... syntymäseutumme ja unelmiemme Karjala on niin kaukana.”⁸³⁶

1960-luvun kuluessa Lapinlahden kirkonkylän tiistaiseuralaiset saivat kuitenkin huomata, miten rukoushuoneen valmistuminen vaikutti elvyttävästi seuran toimintaan ja jäsenmäärään. Yhteistoiminnan ohella jälleenrakennus paikkasi karjalaisten menetyksiä.

Oman kirkkorakennuksen saaminen tarkoitti konkreettisempaa tukea myös kiuruvetisille. Vaikka rakennuksen julkisivuarkkitehtuuri tai interiööri eivät tutuilta tuntuneetkaan, niin kirkon myötä ortodoksit kuitenkin saivat oman rauhan. Rakennuksen hankkiminen vuoden 1951 lopulla vahvistikin ortodoksien seurakunnasta saamaa turvaa, sillä tuosta hetkestä eteenpäin ortodoksit saattoivat viettää kirkollisia juhliansa niin kuin perinteeseen kuului, kenenkään kyseenalaistamatta tilojen tarvetta tai yksittäisiä toimituksia. Myöskään luterilaisesta kirkkovuodesta poikkeava arkkipyhien määrä ei enää häirinyt jumalanpalveluselämää. Kirkko oli aina käytettävissä toisin kuin esimerkiksi koulurakennukset, joissa palveluksia oli kirkon puuttuessa pidetty.⁸³⁷ Kiuruveden valikoituminen vuonna 1949 perustetun ortodoksisen seurakunnan pääpaikaksi ja seurakunnan fyysisen jälleenrakennuksen aloittaminen ensimmäisenä seurakunnan alueen maallisista kunnista tarkoitti mahdollisuutta omaan pyhäkköön vuosikymmentä aiemmin kuin esimerkiksi viereisessä Pyhäjärven pitäjässä. Edelleen ortodoksien uskonnollista identiteettiä tukevaksi muotoutunut kirkon sisälähetystyö saattoi olla näistä syistä tehokkaampaa Kiuruvedellä

⁸³⁵ Mm. IS 26.11.46, 12.12.46; Papinniemi 2005, 60–61.

⁸³⁶ IOSA, LTS, Historiikit.

⁸³⁷ H 2000; KOSA, Vuosikertomus 1951, vuosikertomusten yhteenvedot 1950–55, 1956–63, jumalanpalveluspäiväkirja 1952–53, 1955; Almanakka vuodeksi 1946, 1949; Vrt. Kansanaho (1985, 218).

kuin muissa Kiuruveden ortodoksiseen seurakuntaan kuuluneissa, Pohjois-Pohjanmaalla sijainneissa kunnissa.

Seurakunnallisen kanssakäymisen ohella ortodoksit loivat ja vahvistivat omaa identiteettiään puheessa. Käsittein tehtyä ”meidän” ja ”heidän” välistä erottelua tuotettiin siis myös siirtoväen keskuudessa. Siirtoväki ei tuottanut luokittelua tunnustusten välille, vaan luokittelu sai käytevoimansa karjalaisesta alkuperästä ja kielestä.⁸³⁸ Kieli onkin muodostunut erääksi välineeksi, jolla uudessa asuinympäristössä koettua erilaisuutta ja vierauden tunnetta pyrittiin hallitsemaan. Toisaalta sillä vahvistettiin omaa, valtaväestöstä erottuvaa identiteettiä kasvattamalla karjalan kieltä taitavan siirtoväen keskinäistä yhteenkuuluvuutta. Kieli on ollut väline, jolla on luonnostaan ja huomaamatta erottauduttu paikallisesta väestöstä. Jokainen ryhmä tuottaa erottelua toisaalta omista lähtökohdistaan, toisaalta reaktioina ympäristöön.

2000-luvun muistitiedosta nousee esiin vertaistuen tarkeys siirtoväelle. Haastateltujen mukaan puhe kääntyy nykyäänkin karjalaksi heti, kun sitä vielä taitavat kohtaavat. Ratkaisevaksi tapaamisissa muodostuu keskustelukumppaneiden yhteisesti jaettavissa oleva kokemuspiiri, johon kuuluvat muun muassa evakkouden, uuden asuinseudun vastaanoton ja elämän tyhjistä aloittamisen kokemukset. Ryhmästä sai tukea itsetunnolle ja identiteetilleen sekä siitä edelleen voimaa kohdata arjessa uudesta asuinympäristöstä heijastuva erilaisuutensa: ”...kanssakäyminen erittäin tärkeä, voi olla täysin sitä mitä on...”.⁸³⁹

Vasta ajatusten ja tunteiden muuttaminen sanallisiksi tekee mahdolliseksi mielen liikkeiden lopullisen hahmotuksen.⁸⁴⁰ Vasta kokemusten kertominen ja palautteen saaminen auttavat kokemusten käsittelyssä ja tapahtuneeseen sopeutumisessa. Kokemusten jakaminen tavalla tai toisella edisti siirtoväen selviytymistä sotien aiheuttamasta kriisistä.

Siirtoväen omat tilaisuudet seurakunnallisissa puitteissa tai esimerkiksi paikallisten karjalaisseurojen yhteydessä, tarjosivat tilaisuuden menetysten ja kokemusten yhteiseen prosessointiin. Esimerkiksi evakkovuosina syntyneet *Vaeltajan laulut* saattoivat palvella osana kokemusten käsitteellistämistä, käsittelemistä ja purkamista. Vastaavanlainen, kokemusten yhdessä prosessoinnin mahdollisuus aukeni vaikkapa karjalaisten kuntien pitäjäjuhlissa, joita Ylä-Savossakin toistuvasti järjestettiin.

Ortodokseilla oli vielä oma erityinen traumaattisten kokemusten käsitteilymetodi saatavillaan: itkuvirret. Olkoonkin, että itkuvirsien laulanta oli jo ennen sotia yhä enenevässä määrin ollut siirtymässä juhlatilaisuuksien ohjelma-

⁸³⁸ H 2000 & 2002.

⁸³⁹ H 2000, Mies synt. 1930 (11); H 2002, Nainen synt. 1946 (2); Virtanen 1980a, 7 & 1981, 121; Raninen 1995, 320–326; Raninen-Siiskonen 1999, 201, 203; Yhtä lailla kuin yritys välttää arkoja muistoja vaikenemalla edustaa tarvetta suojautua todellisuudelta, ilmensi myös tapahtumien läpikäynti tavalla tai toisella tarvetta prosessoida tapahtuneita (Janoff-Bulman 1992, 95, 107, 117, 145, vrt. Dissosiaatioon ratkaisukeinona 101–103).

⁸⁴⁰ H 2000 & 2002; Hyvärinen 1998a, 12–13; Vrt. Siltala 1999b, 20, 22–23; Peltonen 2006c, 9–10; Vaeltajan lauluja 1951; Vrt. IS 26.12.48; Sallinen-Gimpl 2005, 18–19, 31; Kertomalla voi eheyttää minuuttiaan (Vilkuna 2005, 26).

numeroksi,⁸⁴¹ tarjosi itkuvirsien esitystilaisuus mahdollisuuden yhteisölliseen puhdistautumiseen ja uudistumiseen.

Siirtoväki tuottamassa sopeutumispuhetta

Aikalaistutkijoiden lisäksi siirtoväki vaikenä heihin kohdistetusta käsityksistä kylmän sodan aikaisessa tilanteessa, eikä virallista historiakuvausta haastavista kysymyksistä haluta välttämättä vieläkään keskustella. Ortodoksit ovat vaienneet syrjinnästä kiinnittyen suomalaisten yhteisesti jaettavissa olleisiin asuttamisen ja raivauksen, selviytymisen merkityksiin. Paikallis- ja valtiotason yhteisön kontrolloima virallinen jälleenrakennuskauden historia tuntuu siten edelleen muun muassa siirtoväen omaksumana itsekontrollina. Julkisuudessa siirtoväen sopeutumista kuvataan yleensä lyhyesti. Paikallisten ja siirtoväen kohtaamiseen liittyneet ongelmat ohitetaan esimerkiksi seuraavasti:

”...karjalaiset otettiin hyvin vastaan. Tosin samalla kylällä saattoi olla hyvinkin erilaista suhtautumista.”⁸⁴²

Myös ortodoksit kirjoittivat suomalaiskansalliseen aatemaailmaan vastatakseen ja suomalaisuuttaan korostaen. Sotien jälkeisinä vuosikymmeninä kirjoitetun ortodoksien historian rasitteena tavallaan olikin kiinnittyminen kansallisen historiankirjoituksen lähtökohtiin, ja toisaalta luterilaisten epäilyksestä nousut isänmaallisuuden ja suomalaisuuden osoittamisen pakko, joka johti tietyistä kysymyksistä vaikenemiseen. Ortodoksien historiaa käsiteltiin usein menetettyjen Karjaloiden kontekstissa.

Hyvän sopeutumisen kertomus, joka oli sekä osa suomalaisten yhteisesti jakamaa käsitystä menneestä, että ilmensi syntyäikansa normistoa, ei siten ollut ainoa ortodoksien menneisyyden tarkastelunäkökulmia ja yleensä puhevapautta rajoittanut tekijä. Hyvän sopeutumisen ja isänmaallisuuden diskurssit yhdessä rajasivat menneisyyden esitysmahdollisuuksia, vaikka siirto-ortodoksien vastaanotosta olisi joskus haluttu julkisuudessa puhua. Kyseistä historiankirjoitusta tuleekin tarkastella esimerkkinä historiankirjoituksen muutoksesta nimenomaan julkista historiaa myötäilevien, kritisoivien ja täydentävien tulkintojen näkökulmasta. Ortodoksien historiankirjoituksessa havaittavasta ilmiöstä on käytetty luonnehdintaa ylipitkäkestoinen kulttuuripidäke, joka oli 1990-

⁸⁴¹ Mm. IS 27.6.50; Aikalaiset laulusta murheiden torjuntavälineenä (IS 28.2.48 & 16.6.48); LA 19.6.1951; Tenhusen (2006, 149, 222–223) haastattelemien ortodoksien mielestä kiuruvetiset eivät 1950-luvun alussa ymmärtäneet itkuvirsiä, vaan pitivät niitä lappalaisten joikuina, joissa oli käsittämättömiä sanoja ja monotoninen sävelmä. Esimerkiksi Aittojärven koululla pidetyssä juhlassa karjalainen yleisö liikuttui itkun sanoista, mutta paikallisten joukosta joku sanoi: ”Mitähän tuostakin tänne toivat, kun ei tuota kukaan ymmärrä?”. Itkuvirsissä saattoi kuvastua esimerkiksi karjalainen vaellus ja muukalaisuuden kokemukset; Ks. myös IS 10.4.1952.

⁸⁴² *Kiuruvesi*-lehti 19.10.2005 & vrt. 8.8.2007, 1.4.2009; Uhriudesta mm. JYMA, FJK, Lehtileike 27.2.1969; Vrt. Sallinen–Gimpl 1994, 279–280; Siltala 2006b, 64.

luvulle saakka ”*kirkkooan rakastavien suomalaisten kansallisen valveutumisen positiivinen signaali*”.⁸⁴³

Ortodoksien historian esityksiä ovat määrittäneet kirkkokunnalle 1920-luvulla asetettu kansallistumisvaade ja suomalaiskansallisesti suuntautuneen papiston pyrkimys kansallistaa Moskovan patriarkaatin alaisuudesta vuonna 1923 irrotettu ja erilliseksi muodostettu Suomen ortodoksinen kirkko.⁸⁴⁴ Tähän kontekstiin tulee liittää ortodoksien Suomen itsenäistymisen ja toisen maailmansodan jälkeen tuottama kirjallisuus. Ortodoksien historiankirjoitusta, ja identiteetin rakennusta, rajoitti yleisesti vallalla ollut käsitys ortodoksisuudesta oikean suomalaisuuden vastakohtana. Kun ryssänkirkkoa vaadittiin Suomen itsenäistymisen jälkeen kansallistettavaksi, ymmärrettiin ortodoksisuuden suomalaistaminen kirkkokunnan johdossa elinehdoksi itsenäisessä ja valkoisessa Suomessa. Ortodoksien oli osoitettava suomalaisuutensa luterilaiselle vallalle ja väestölle. Tapahtumahistoriallisen kerronnan ohella teokset kuvaavatkin ilmapiiriä, joka asetti ortodoksien uskonnollisuuden ilmaisun lisäksi omat ehtonsa tutkimukselle ja muulle kirjallisuudelle. Isänmaallisuuden todistelu, samoin kuin uskollisuuden ja kiitollisuuden vakuuttelu Suomen valtiolle on syystäkin kirjattu ortodoksien sotien jälkeiseen kirjalliseen tuotantoon.

Pohdittaessa edelleen syitä sille, miksi ortodoksit vaikenivat heihin kohdistuneista kontrolliteoista, on selitystä haettava vallinneiden mentaalisten rakenteiden ja käytösnormien lisäksi toistuneista yksilöllisistä tekijöistä. Sotien aiheuttamien kokemusten ja menetysten rinnalla kontrollitekojen siirtolaisille synnyttämällä tunteilla oli merkittävä vaikutus minäkuvaan ja perusturvallisuuden tunteeseen.⁸⁴⁵

Pirkko Sallinen-Gimpl on kysynyt, miksi siirtokarjalaiset eivät kerro torjunnasta, vaan sivuuttavat sen tai väheksyvät sen merkitystä. Karjalaisten yksilöllinen ja kollektiivinen identiteetti sekä perusturvallisuuden tunne kärsivät ilmeisesti sellaisia kolauksia sotien aiheuttamien menetysten ja vastoinikäymisten vuoksi, että siinä vaiheessa, kun koti ja työpaikka, henkinen ja taloudellinen perusturva oli saatu hankittua, ei ollut enää halua lähteä horjuttamaan sen paremmin omakuvaa kuin uuden asuinseudun yhteisössä jo hankittua sosiaalista

⁸⁴³ Loima 2001, 23; Arvioitaessa ortodoksitutkijoiden vaikenemista ja kiitollisuuden esityksiä valtiolle on muistettava sekin, että ortodokseille sotien aiheuttamassa kriisissä pysyvyyttä edusti ainoastaan suhde valtioon. Valtiosta riippui kirkon tulevaisuus (Vrt. Siltala 2006a, 6–7, 48); Vrt. Ahonen (2005, 8) kotiinpaluusta tabuaiheena sotien jälkeisessä Länsi-Saksassa; Uhrautumisesta kokonaisuuden eteen mm. Sallinen-Gimpl (2005, 24, 29) & Tepora (2006, 92, 103).

⁸⁴⁴ Loima 2004, 156–164; Valtion ja kirkon suhdetta käsittelevät myös Piironen 1978, Makkonen 1992, Kilpeläinen 2000 ja Riikonen 2007.

⁸⁴⁵ Vrt. Kirves 2008b, 392; Siirtoväen vaikenemista voi pohtia äänen merkitysten avulla: ääni tuo Tolosen (1999b, 155) mukaan esiin sosiaalisen järjestyksen. Ääni on yksi sosiaalisen toimijuuden mittari ja kertoo johdatellen vähemmistöjen mahdollisuuksista yhteisössä; Vaikenemisen perinteestä vähäpuheisuutena mm. Knuuttila (2005, 22–23) & vaikeuksista vaikenemisena mm. Löfström (2005, 163); Vrt. Siltala 1999b, 26; Esi-merkistä käy myös sanonta ”*vaikeneminen on kultaa*” (Valtonen 2004, 9); Vrt. paikallisten vastauksien JYMA, FJK Kertomusaineisto, I. Nimeämätön, II. Maaninka, IX. Toivakka, X. Rusko.

statusta.⁸⁴⁶ Kysehän olisi ollut henkistä tasapainoa haittaavien nöyryytysten ja konfliktien mieleen palauttamisesta. Muun muassa juuri muistellen rakentuvan identiteetin ja itsetunnon tukemisen näkökulmasta ei ollut järkevää kirjoittaa ja puhua halveksunnasta ja häpäisystä, sillä se ei tukenut itsetuntoa tai ollut apuna uuden identiteetin rakentamisessa.

Sopeutumattomuuden kokemuksista kertonutta olisi voitu pitää kiittämättömänä, ehkä ryssitelykin jälleen. Halveksunnan olisi joutunut elämään uudelleen siinäkin tapauksessa, jossa siirtokarjalaisen kokemuksia ei olisi uskottu, vaan kertojan identiteettiä muovanneet merkitykselliset kokemukset olisi kyseenalaistettu. Kontrolliteon seurauksena olisi saattanut olla henkisen ja sosiaalisen epämukavuuden ja epävarmuuden lisääntyminen ja jopa uudelleen rakennetun identiteetin horjuminen.

Traumaattisen kokemuksen käsittelyprosessi etenemisvaiheineen tuo lisää ymmärrystä myös kodittomuuden päättymistä seuranneeseen hiljaisuuteen. Kun shokkivaiheessa traumaa läpielävän ymmärrys on suojattu sellaiselta tiedolta, jota hän ei pysty ottamaan vastaan, reaktiovaiheessa kriisissä oleva tulee tietoiseksi tapahtuneesta ja sen merkityksestä omalle elämälle.⁸⁴⁷ Vastaavasti evakointitilanteessa ja heti niiden jälkeisinä aikoina esiintynyttä siirtoväen rauhallisuutta ja tyyneyttä voidaan selittää shokin kokemuksella. Rauhallisuuden taustalla saattoi vaikuttaa niin ikään tapahtuneen kieltäminen tai kyse oli emotionaalisesta turtuneisuudesta, joka näyttäytyi ulospäin rauhallisuutena.

”...Ei mitään kiihkoa. Ihmiset vaeltavat... rauhallisina ja vaiteliaina, kuten aina...”⁸⁴⁸

Elintilan väljentyminen ja oman talouden nousu kasvatti uskoa tulevaisuuteen. Se nosti itsetuntoa, kun saattoi jälleen nojata itseensä ja työhönsä.

”...monet siirtolaiset ovat ottaneet elinkelvottoman tilan vain päästäkseen oman alansa työhön ja yleensäkin työhön käsiksi...”⁸⁴⁹

⁸⁴⁶ IS 6.12.48 ”...vallitsee tyytyväisyys siitä, että vihdoinkin on päästy oman katon alle viereksimästä pois toisten nurkista...”; Oman kodin merkityksestä mm. Saari 2001, 52–53; H 2002, Mies synt. 1939 (1) ”.. vielä 1980-luvulla piti kuulla, että ryssä...”; Raninen 1991, 98–99; Sallinen–Gimpl 1994, 225; Saarenheimo 1997, 94–95; Ks. myös Katri Komulainen (2007, 174), joka lainaa haastattelemansa karjalaisen näkemystä sodan jälkeisestä elämästä ”...sitä 10 köyhyyden vuotta...”.

⁸⁴⁷ Saari 2001, 52–53.

⁸⁴⁸ IS 23.9.44; Vrt. Siitonen (1976, 27) ”...turtana... ken itki, lauloi virttä, ken ulvoi surkeuttaan...”; Vrt. Janoff–Bulman (1992, 95, 101, vrt. myös 98–99, 172–173); Usko takaisin paluusta eli pitkään, ja sillä saattoi olla vaikutuksensa kykyyn ryhtyä rakentamaan uutta elämää (Siitonen 1976, 29–30; Teperi 1994, 159; Ahto 1990, 203–204); Vrt. Raninen–Siiskonen 1999, 116, 120; Traumaattisen kokemuksen käsittelyprosessi alkaa ns. shokkivaiheella, jolle on tyypillistä ristiriitaa ulkoisen käyttäytymisen ja taustalla olevan psyykkisen kaaoksen välillä. Shokkivaiheessa ihminen yleensä myös kokee eräänlaisia reaktiopiikkejä, jolloin tunteet tulevat voimalla hetkeksi pintaan peittyäkseen jälleen etäisyyteen, tunteettomuuteen ja itsehallintaan. Psyykkinen kaaos kuitenkin pyrkii pintaan vähitellen ja trauman käsittelyssä siirtyään reaktiovaiheeseen (Saari 2001, 41–52).

⁸⁴⁹ JYMA, FJK, Kertomusaineisto, III. Maaninka; Vrt. H 2000, Nainen synt. 1933 (10) ”...oli ilo, että saatiin talo... leipään käsiksi...”; IS 6.12.47, 14.12.48; Toimeentulo ja hyvät asuinolot merkitsivät varmuudentunnetta mm. Pielavedelle asutetulle Klaudia Juvoselle (IS 9.3.52; Juvosen vaiheista Kokkonen 1994, 267–269); Naskila 1984a, 144, 153,

Tilan saanti toisin sanoen tukahdutti alemmuuden tunteita, joita työttömyydestä ja muiden elätettävänä olemisesta seurasi.⁸⁵⁰ Työntekoa arvostaneessa kulttuurissa omin voimin pystytetty koti ja raivattu tila olivat identiteetin uudelleen rakentamisen perustavinta raaka-ainetta. *Iisalmen Sanomissa* kerrottiinkin esimerkiksi tammikuussa 1948, miten

”...ukkojen... suupielissä karehtii... hymy, kun he saavat [asutusneuvojan toimistossa] kuulla olevansa... lisäämään haltijoita... Pian kohoa uusien isäntien omanarvontunto korkeimpaan voimaansa...”⁸⁵¹

Lopulta oman kodin ja yksityisen elämänpiirin saavuttaminen merkitsivät sellaisen henkisen ja fyysisen tilan saamista, jonka turvin karjalaiset saattoivat hallita myös ympäristöstä esitettyjä syytöksiä toisin kuin majoituspaikoissa toisten elätettävänä ja armoilla ollessaan. Siirtoväki saattoi kokea, että asutustilan ja talon saannin jälkeen loukkaukset eivät tuntuneetkaan enää samaan tapaan päälle kaatuvilta, kun keskeiset suomalaisten arvostamat elämönhallinnan ja identiteetin lähteet olivat järjestyneet.⁸⁵² Tämä tekijä voi selittää osaltaan ensi vaiheen sijoituspaikoissa Pohjanmaalla koettua voimakkaampaa torjuntaa kuin varsinaisilla sijoitusalueilla Savossa, jossa siirtoväen sosiaalista asemaa tuli määrittämään myös positiivisia määreitä, kuten tilallisuus ja uudisraivaus. Kodin, työpaikan ja sosiaalisten suhteiden vähittäinen rakentuminen yhteisössä antoivat vähintään materiaalisen elämönhallinnan tunteen, josta kannatti pitää kiinni.⁸⁵³

Tilallisuuden tuomaa arvon nousua ja tilallisen nauttimaa arvostusta todensi edelleen tapa, jolla esimerkiksi syntymäpäivien johdosta julkaistuissa ilmoituksissa tai asutustilan elämästä kertovissa jutuissa esiteltiin karjalaisten maaomistukset Karjalassa. Tavan voi ajatella palvelleen myös niiden paikallisväestön väitteiden alas ampumista, joiden mukaan Karjalaan ei ollut jäänyt mitään korvattavaa ja siirtoväki sai korvaukset tyhjästä.⁸⁵⁴

Kun siirtoväen sopeutumista tarkastellaan henkisen tilan menettämisen ja sen uudelleen tavoittelun näkökulmasta, näyttäytyy se pyrkimyksenä koostua ulkoisten paineiden ja sisäisten tunnevoimien riepottelemasta objektista takaisin yhteiskunnalliseksi toimijaksi,⁸⁵⁵ yhteisössään osalliseksi. Perinnäisen yh-

155, 169; Jouko Teperi kirjoitti evakoille olleen kaikkein vaikeinta holhouksen alaisuus (1994, 23, 142), ilmeisesti juuri itsehallinnan puute; Itsensä eheyttäminen ei ole Juha Siltalan mukaan irti objektiivisesta elämönhallinnasta (1999b, 702).

⁸⁵⁰ JYMA, FJK, Kertomusaineisto, VI. nimeämätön ”...Eräät naiset sanoivat, ettei miesväki olisi suvainnut avustusten ottoa ensinkään. Naiset olivat halukkaampia ja pitivät asiaa luonnollisena.” Omillaan pärjäämisen vaatimus kuvastuu tästäkin kertomuksesta. Tilanetta saattoi selittää, että naiset olivat joutuneet jo miesten sodassa ollessa turvautumaan muihin ja olivat tottuneet avun hakemiseen. Miehen taas olisi normin mukaisesti tullut kyetä turvaamaan perheensä elanto; Naskila 1984b, 176, 180.

⁸⁵¹ IS 8.1.48; Vrt. Moilanen 2008, 158–159; Voutilainen 2005, 192; Yhteenkuulumisen tarpeesta mm. Siltala 2006a, 5.

⁸⁵² Kirves 2008b, 391–392; Vrt. Hall 2005, 28; Trauman uhrin tehtävänä on minuuden uudelleen rakentaminen Janoff–Bulmanin mukaan (1992, 145, 169).

⁸⁵³ Janoff–Bulman 1992, 101; Siltala 2006a, 31; Perinteisten kaskimaiden asukkaille ruuan runsaus tai sen puute sopi kuvaamaan lähes kaikkia tunnetiloja (Siikala 2008b, 478).

⁸⁵⁴ IS 1944–1953; Mm. H 2000, Mies synt. 1930 (11); Sallinen–Gimpl 1994, 223.

⁸⁵⁵ Siltala 1999b, 443.

teisön, sosiaaliset suhteet, kodin ja omaisuuden menettäneenä uuteen ympäristöön sekä evakkoon että sosiaalisen painostuksen kohteeksi joutuneena voi valan hyvin ajatella sisäisen kaaoksen olleen siirtoväen mielessä melkoinen. Tilan tavoittelussa oman kodin saaminen merkitsi ilmeisesti hengähdystaukoa ympäristön vaatimusten ja omien tunteiden edessä. Kodista käsin oli mahdollisuus ryhtyä rakentamaan uudelleen elämää, kadotettua identiteettiä sekä sosiaalista asemaa ja verkostoa.

Yhteisöllisen hyväksynnän tarve hillitsi kieliä. Valtaenemmistön käsityksistä poikkeavista kokemuksista kertominen olisi vallankin hyvän sopeutumisen kertomuksen vahvistuttua korostanut edelleen siirtoväen erilaisuutta ja sen olisi voitu kokea särkevän omanarvontuntoa. Omanarvontuntoa koetteli erilaisuuden kokemusten ja ympäristön hyväksymättömyyden nostattama häpeä, josta vuoden 1949 muistitietokokoelmassa oli huomioita:

”...äiti kun tekee ristinmerkin tuossa naapurissa, niin tyttöö näyttää hävettävän...”;
 ”...vähän aatteluttaa, että salaavat sitä...”;
 ”...tytöt itse kertoivat, että aluksi häpesivät uskontoaan, varsinkin jos nuoria oli läsnä...”.⁸⁵⁶

Kontrolloitujen vaikeneminen kokemastaan häpeästä ohjasi valtaväestön si-vuuttamaan koko kysymyksen tai pitämään siirtoväen nimittelyä ainoastaan leikin laskuna – yksinkertaisesti siihen, mikä ei jollain tapaa jättänyt jälkeä, ei voinut reagoida.⁸⁵⁷ Toisaalta siirtoväen syyllistäminen kohtalostaan sanomalla ”Mitä varten työ tänne tulitta?” tai ”...menis nuokin ryssät sinne mistä ovat tulleetkin...”,⁸⁵⁸ antoi paikallisille keinon minimoida omaa vastuutaan siirtoväen auttamisessa. Tältä osin on myös huomattava, että yhteisössä vallitsevat stereo-

⁸⁵⁶ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Nainen 18v., Mikka; Nainen 18v., Pajujärvi; Nainen 69v., Pajujärvi); Janoff-Bulman (1992, 144–145) sosiaalisten verkostojen ja hyväksytyksi tuleminen tunteen merkityksestä sopeutumisessa.

⁸⁵⁷ Nimittelystä leikinlaskuna Paneelikeskustelu 2008; Siltala 1999b, 22–23; Vrt. Takala 1999, 79; H 2000, Nainen synt. 1924 (7) ”...ei ole ollut ongelmia suhtautumisen suhteen ... leikkiä laskettiin toisten kustannuksella, hupia vain...”; Tuskallisilta tunteilta suojautumisesta esim. Freud 1969, 50–51; Epstein (1994, 711–714) viittaa tunteen merkitykseen toiminnan aktivoijana. Tässä kohden sitä voisi pitää jopa toiminnan edellytyksenä. Ilman riittävän vahvaa tunnereaktiota ei ollut tarvetta psyykkiseen tai fyysiseen toimintaan ja kokemuksesta ei ole muodostunut pysyvää muistikuvaa; Ks. myös Janoff-Bulman (1992, 115–116) & Gross (2002, 285–286), joka esitti miten tunteiden tukahduttaminen voi johtaa muistin ongelmiin, eikä tunteiden pidättäjä muista tilannetta yhtä hyvin kuin vapaasti tuntenut. Tukahduttamisella ei kuitenkaan olisi vaikutusta itse negatiiviseen tunnekokemukseen. Tämäkin kokeellisesti koeteltu teoria voi selittää siirtoväen unohdusta; Vrt. Esses 2001, 390

⁸⁵⁸ OOM 1945, 8, 24; H 2002, Nainen synt. 1943 (1), Mies synt. 1948 (2); Naskila 1984a, 175; Karjalaiset kuvasivat kotiseutuaan kultamaana, jossa kaikki oli ollut paremmin kuin asutusalueilla. Se taas ärsytti paikallista väestöä, vaikka nostalgis-sävytteinen muistelu esimerkiksi kylmien tilojen viljelyolosuhteiden vuoksi usein totta olikin (Sallinen-Gimpl 1989, 220–221 & 1994, 225); Raninen-Siiskonen 1999, 155; Ks. myös Janoff-Bulman (1992, 143, 149–150); Vrt. Saksan tilanteeseen, jossa paikallisväestö olisi mielellään toivottanut pakolaiset tervehenneiksi kotiseuduilleen (Ahonen 2003, 271); Ks. isänmaallisen ja kansallisen ortodoksin stereotyypin tuottamisesta (Loima 2004, 190–194); Kansainvälisiä esimerkkejä identiteetin rakennuksesta mm. Moeller 1996 & Melendy 1998.

tyyppiset kuvat voivat joko voimistaa tai heikentää taipumusta uhrien syyllistämiseen. Kysymys voimistamisen ja minimoinnin välillä ratkenee sen mukaan, ovatko stereotyyppiset kuvat kielteisiä vai myönteisiä ja kokeeko auttaja hyötyvänsä avunannosta vai ei.⁸⁵⁹

Kaikessa irrationaalisuudessaan myös uhriuden kokemus tuottaa saman vaikutuksen. Ihminen syyttää menetyksistä itseään ja häpeää kohtalooaan. Häpeän ja uhriksi joutumisen tunne saavat molemmat kokijansa vaikenemaan, käpertymään tunteineen itseensä. Erityisesti näin oli sotien jälkeisessä Suomessa, jota voisi luonnehtia työhön tukahdutettujen tunteiden kulttuuriksi.⁸⁶⁰ Psykkisen kaaoksen hautaamisella työhön oli tosin hyvätkin perusteensa. Työhön tarttuminen oli kuntouttavaa. Jatkuvuuden tunteen takasivat myös oman kodin ja tilan saaminen sekä tilan töissä muodostuneet rutiinit.⁸⁶¹ Mahdollista oli sekin, että sopeutumisen kertomus osana virallisen Suomen selviytymistarinaa oli niin vastaansanomaton osa sotien jälkeisen Suomen rakennusta, ettei sen kyseenalaistaminen tullut mieleenkään.

Kun kyse oli kansanomaisen kontrollin piiriin kuuluneesta sopeuttavasta toiminnasta, oli se kontrollina ikään kuin yhteisöllisesti luonnolliseksi mielletty, itsestään selvä ja hyväksytty tapa toimia – mieltä kontrollin analysointiin ei ollut. Ehkä paikalliset eivät kyenneet itsekään näkemään kontrollitekojensa, kuten naureskelun syvällisempää merkitystä kontrollihetkellä. Toisinaan häpäisy tai yleensä virallisen solidaarisuuden vastainen käyttäytyminen siirtoväkeä kohtaan saattoi herättää häpeää myös kontrolloijassa itsessään. Teon analysointi olisi saattanut altistaa paikallisen kontrolloijan kokemaan sisäsyntyistä häpeän tunnetta.

”...isäntä ei ilennyt enää näyttäytyä...”;

”...parikymmentä vuotta sitten talon emäntä oli pyytänyt käytöstään anteeksi...”⁸⁶²

Paikallisten ei lopulta voi olettaa muistavan esimerkiksi siirtoväen rehellisyyden ja suomalaisuuden kyseenalaistaneita tekojaan. Paikalliset eivät itse kokeneet sitä häpeän tunnetta, jonka he kollektiivisesti kohdistivat siirtolaisiin ja jonka siirtoväki tunsikin sisimmässään. Koetun häpeän johdosta paluu loukkaushetkeen onnistui myöhemminkin vaivatta. Mukana oli myös muita voimakkaita tunteita, kuten epäoikeudenmukaisuuden kokemus, joka osaltaan takasi muis-

⁸⁵⁹ Uhrilta avun kieltävän reaktio on myös itsesuojelullinen. Sen taustalta löytyy mahdollisen avun antajan psyyken eheystavoite: siirtoväen auttamisesta kieltäytyjät saattoivat yrittää välttää traumaattisen kokemuksen todellisuuden, sillä avun tarvitsijan kokemaan kriisiin sisältyvän uhkan mahdollisuuden myöntäminen olisi voinut horjuttaa myös auttajan perustavia uskomuksia maailmasta (Vrt. Janoff-Bulman 1992, 147–152); Esses 2001, 395; Saari 2001, 52–55, 59–60, 63–65; Myös Janatuinen 2005, 129–130, 134, 146, 148, 171.

⁸⁶⁰ Ks. yhteisön uhreihin kohdistamasta hylkyreaktiosta, jota esiintyy kaiken tyyppisissä kriisitilanteissa. Myös uhrin stigmatisoinnista Janoff-Bulman (1992, 124–125, 130, 134, 147–151); Uhriuden ja selviytymisen teemat ovat esillä esim. *Evakkolapset* -kokoelmassa (Kuorsalo 2005).

⁸⁶¹ Vrt. Janoff-Bulman 1992, 101, 124 – 125, 130, 134, 170; Siltala 1999b, 426–434, 437–441, 705; Saari 2001, 65; Janatuinen 2005, 151–153, 171; Siltala 2006b, 62.

⁸⁶² H 2000, Mies synt. 1930 (11); H 2002, Mies synt. 1948 (2); Kontrollista myös Hakamies 2008, 434–441.

tojen säilymisen terävinä. Sosiaalisen hierarkian olemassa olon aiheuttama alempiarvoisuuden kokemus ja siitä seurannut epäoikeudenmukaisuuden tunne tuli aiemmin näkyväksi ainakin niissä tutkimuksissa, joissa siirtoväen todettiin kiinnittäneen huomionsa uusien asuinseutujen ihmisiä eri arvoistavaan sosiaaliseen järjestelmään.⁸⁶³

Sopeutumiskuvan taustalta löytyy kenties nöyryytysten piilottamista. Häpäisy oli tiedostettu, mutta salaamalla kokemus yritettiin häpeätunne saada vielä 2000-luvun haastattelutilanteessakin hallintaan ja menettämään omaa sosiaalista statusta ja itsetuntoa horjuttava voimansa. Siirtoväellä on ollut taipumusta antaa virallissävyisissä tilanteissa – jollaiseksi esimerkiksi kyselyt ja tutkimuksiin tuleva tieto usein käsitetään – varsin myönteinen kuva sopeutumisestaan. Sopeutumispakko on ollut vahvemmalla tilalla tietoisuudessa kuin häiriötekijät.⁸⁶⁴ Konfliktista vaikeneminen oli lisäksi yksi keino luoda mielikuvaa yhtenäisyydestä, siirtoväen ja paikallisten samuudesta.

Merkittävää on, että vaikenemisella oli rakenteellinen ulottuvuutensa. Se oli vielä 1940- ja 1950-lukujen Suomessa yleinen henkisten kriisien käsittelytapa. Tunteiden, varsinkaan itsehallinnan menetykseksi ja siten häpeällisiksi koettujen tunteiden osoittamista ei tuettu. Toisaalta vaikeneminen oli keino, jolla näytettiin voitavan edistää paikallisen ja koko suomalaisen yhteisön integriteetin näkökulmasta olennaisinta tavoitetta: sotien hajottaman yhteisöllisyyden ja muuttaman kansakokonaisuuden uudelleen syntymistä.⁸⁶⁵ Vaikeneminen oli yksilöille ja yhteisöille ympäröivän ja sisäisen kaaoksen hallintakeino.⁸⁶⁶

Tarja Raninen-Siiskosen mukaan karjalaisten haastatteluaineistosta esiin nouseville selviytymistavoille oli ominaista puhe jatkuvuudesta. Haastatellut korostivat omaa yrittämisen haluaan ja peräänantamattomuuttaan. Kaikkia koettuja vaikeuksia ei muisteltu, vaan elämäkokemuksista valittiin kulloiseenkin aihepiiriin soveltuvia kertomuksia. Vaikka jälleenrakennuksen vuodet olivat raskaita niin henkisesti kuin fyysisestikin, ei vaikeuksia muisteltu samalla tavoin ja eletty uudelleen kuten sota-ajan ja niitä edeltäneiden vuosien osalta tapahtui.⁸⁶⁷ Kyseisessä tutkimuksessa ei analysoitu niin sanotun virallisen totuuden tai kollektiivin merkitystä yksityishenkilöiden muistelulle, vaan arveltiin jälleenrakennuskauden kokemusten olevan tuoreempia ja liittyvän nykyiseen asuinympäristöön, joka olisi hillinnyt hankaluuksista kertomista.

⁸⁶³ Mm. JYMA, FJK, Kertomusaineisto, III. Maaninka, IV., VII. Perniö & VIII. Tuusniemi; Sallinen-Gimpl 1994, 223, 231.

⁸⁶⁴ Sallinen-Gimpl 1994, 223, 225; Raninen-Siiskonen 1999, 155–156; Vaikenemisesta puolustuksellisena, suojaavana tekijänä (Peltonen 2006b); Vrt. *Kiuruvesi* -lehti 1.4.2009 ”*Kiuruvetiset kohtelivat meitä hyvin*”.

⁸⁶⁵ JYMA, FJK, Lehtileike 27.2.1969). Voisi ajatella, että vähintään siirtoväki olisi mieltänyt Suomen tyngäksi itsensä ohella. Syntyikö tämän identiteettiä hajottaneen kokemuksen vastapainoksi käsitys ns. Kanta-Suomesta? Ainakin se kykeni luomaan illuusion eheydestä, jonka alueluovutukset olivat rikkoneet. Ikään kuin Suomi ei olisi menettänyt mitään oleellista; Ks. myös Janatuinen (2005, 154) ehjän Suomen rakentamisesta.

⁸⁶⁶ Janatuinen 2005, 151, 171; Vrt. Panteleimon 2004; Vrt. tarkoituksellisesta mainitsematta jättämisestä lestadiolaisuuden kohdalla (Kinnunen 2004, 170).

⁸⁶⁷ Raninen-Siiskonen 1999, 188.

Samalla kun yhteisölliset arvot ja tavat ohjasivat, mitä omasta menneisyydestä ja kokemuksista kerrottiin, siirtoväen halu unohtaa loukkaukset ja tulla osaksi uutta yhteisöä sai siirtoväen vaikenemaan ja suuntautumaan yhteisten kulttuuristen elementtien ympärille. Hämähäkökokeusten etäännyminen ajallisesti ja niistä vaikenemisen johdosta sekä yhteistyön käynnistyminen edesauttoivat konfliktin sivuuttamista.⁸⁶⁸ Vaikeiden kokemusten vähittäinen painuminen syrjemmälle loi mahdollisuuden uuteen, paikallisten ja siirtoväen yhteisyydenkokemukseen, jolle syntyi tilanteita kodeissa pidetyissä juhlissa, koulujen äitienpäivä-, itsenäisyyspäivä- ja joulujuhlissa, seurojen talon tapahtumissa ja monissa muissa sosiaalisissa yhteyksissä, kuten urheilukilpailuissa.

Yhteisyydenkokemuksen uudelleen rakentuminen

Tutkimuksessa on tähän mennessä analysoitu siirtoväen käyttämiä sopeutumiskeinoja, viranomaisten sopeuttavia toimia sekä paikallisia siirtoväen tulon sopeuttaneita ja samalla siirtoväkeä integroineita epävirallisen kontrollin sisältöjä. Näiden rinnalla sopeutumista voidaan tarkastella vielä siirtoväen ja paikallisten yhteisyydenkokemuksen rakentumisen näkökulmasta. Tarkasteltaessa sopeutumista paikallisyhteisön kannalta huomio kiinnittyy niihin yhteenkuuluvuuden kokemusta luoneisiin sosiaalisen todellisuuden elementteihin, joiden varassa todellisten ja kuviteltujen erojen perusteella toisistaan poikenneet siirtoväki ja paikalliset saattoivat kokea kuuluvansa yhteen ja samaan paikalliseen, yläsavolaiseen ja lopulta suomalaiseen yhteisöön.

Vaikka ruohonjuuritason kontaktien ja kyläyhteisön sisäisen yhteisyyden tunteen synnyssä tärkeään rooliin kohosivatkin seka-avioliitot ja vähitellen lisääntynyt käytännön vuorovaikutus muun muassa talkoiden, kyläilyjen ja seuratoiminnan muodossa, niin sittenkin uuden yhteisön rakentumisessa oli mukana myös muita tekijöitä. Ne olivat kulttuurisia merkityskokonaisuuksia, jotka rakensivat sosiaalista todellisuutta suuntaan, jossa siirtoväen vastaanottaneen paikallisen eli ”meidän” yhteisön ja paikkakunnalle saapuneen siirtoväen (”heidän”) liittyminen osaksi yhteistä kuviteltua yhteisöä kävi mahdolliseksi. Yhteisyyden rakentaminen on mahdollista mieltää eheyttämiseksi, kriisin jälkeen tehdyksi psyykkiseksi työksi, jonka avulla sotien muuttama yhteisö saavutti uuden sisäisen eheyden.⁸⁶⁹

⁸⁶⁸ Janoff-Bulman 1992, 170.

⁸⁶⁹ Vuorinen 2004, 338, 343; Vrt. Peltonen 2006d, 109; Sosiaalisten ilmiöiden olemus ja luonne hahmottuu yhteisesti tapahtuvan merkityksellistämisen kautta. Todellisuuden kokemus, sen hahmottaminen on yksilöllistä, mutta kuitenkin sosiaalisten rakenteiden varassa tapahtuvaa tulkintaa (Koistinen 1998, 41, 46; Valtonen 2004, 17-23); Lähtökohdat yhteisöllisyyden syntyyn esimerkiksi Ylä-Savossa olivat demografisesti ja luokkaeroja ajatellen vähintään kohtalaiset, sillä ilman asutusohjelmaakin selvästi suurin osa 1940- ja 1950-luvun yläsavolaisväestöstä kuului pien- ja asutustilallisten ryhmään. Kiuruvetisistä tilanomistajista vain noin kymmenesosa viljeli aikalaistulokinnan mukaan vähintään keskikokoista tilaa (IS 10.3.51; Säisä 1985, 77); Ks. Peltonen 2006c, 8; Vrt. Kempainen 2006, 230.

Sotien vaikutusten horjuttaman ja siirtoväen tulon muuttaman yhteisön uudelleen koostamiseen tähdänneitä pyrkimyksiä yhdistävät samat piirteet kuin esimerkiksi ortodoksipapiston työtä siirtoväen henkiseksi tukemiseksi. Kyse oli identiteettityöstä, joka paikallisesti ja valtakunnallisesti nojasi suomalaisiin perinteisiin identiteettimäärityksiin ja sai muotonsa sotien jälkeisen yleisen tilanteen ja henkisen ilmapiirin asettamissa ristipaineissa.⁸⁷⁰ Epäselvää sen sijaan on missä määrin yhteisyydenkokemuksen perustan, yhteisen menneisyyden ja yhteisen identiteetin rakentaminen oli tietoista ja aikalaiset itse ymmärsivät teoillaan tai puheillaan tukevansa siirtoväen ja paikallisten välisen yhteenkuuluvuuden syntymistä, ja yhteisön uudelleen rakentumista.⁸⁷¹ Esimerkiksi lehdistö uutisoimalla paikallisten ja siirtoväen enemmistön jakamaan arvoperustaan ja kokemusmaailmaan ankkuroituneita tekstejä ja vaikenemalla siirtokarjalaisiin kohdistuneista kielteisistä stereotyyppisistä luonnehdinnoista,⁸⁷² kyseenalaisti paikallisväestön ennakkoluuloja ja edesauttoi siirtoväen ulkoisen identiteetin muuttumista. Samaan suuntaan vaikutti myös karjalaisille mainetta tuoneista teoista kirjoittelu.

Teoreettisena taustana luvussa on psykologisista teorioista tutuksi tullut ajatus yksittäisen ihmisen ja yhteisön pyrkimyksestä tasapainotilaan. Miellän paikallislehdistön uutisoinnissaan valitseman linjan sekä väestön yhtenäistämiseksi että psyykkisen tasapainon tavoitteluksi.⁸⁷³ Se oli toisin sanoen työtä, jolla päivitettiin yläsavolaisen ja suomalaisen yhteisön arvoja, normeja ja käsityksiä paremmin sotien muovaamia olosuhteita vastaaviksi. Ronnie Janoff-Bulman on esittänyt ajatuksen trauman jälkeisestä tarpeesta integroida kriisikokemus perususkomuksiin ja -maailmakäsitykseen tavalla,⁸⁷⁴ joka mahdollistaa entisten arvojen, käsitysten ja perusmielikuvien sekä kriisikokemuksen tuottaman uhkaavan tiedon integroinnin toimivaksi psyykkiseksi kokonaisuudeksi. Psyykkisen työn tavoitteena on eheytyminen mielikuvia, ajatuksia ja tunteita työstämällä.⁸⁷⁵

Sosiaalisen amnesian, yhteisöllisen hiljaisuuden tai unohduksen näkyvämpi ja aineistosta tavoitettavampi sosiaalista todellisuutta muovannut piirre oli niin sanotun sopeutumisdiskurssin synty ja kehittyminen. Tietyistä, yhteisön eheyttä kyseenalaistavista ja siten yhtenäisyyden tunnetta heikentävistä kysymyksistä vaikenemisen ohella jälleenrakennuskaudella panostettiin asuttamisen

⁸⁷⁰ Viitataan tällä niihin poliittisiin, taloudellisiin ja sosiaalisiin ongelmakohtiin, joita sotiin jälkeisessä yhteiskunnassa oli selvitettävänä (Karonen 2006, 9–20); Perinteisestä identiteettityöstä mm. Räsänen 1989, Nikki 1991, Moilanen 2008.

⁸⁷¹ Suoninen 1993, 56; Väliverronen 1998, 19; Vrt. Räsänen 1989, 10–11 & Lähdesmäki 2006, 355; Vrt. Tepora 2006, 97, 104.

⁸⁷² Esim. IS 3.4.51 ”*Neitsyt Mariaa ja Jeesuslasta esittävä ikoni tervehtii tulijaa kunniapaikaltaan...Tuo harvinaisen kaunis ikoni on kulkenut suvussa sukupolvesta toiseen... Omalta osaltaan se kuvastaa sitä hartautta, jota talossa tunnetaan uuraan jokapäiväisen aherruksen ohessa iäisyysasioita kohtaan...’*.”

⁸⁷³ Vrt. Ahonen 2003, 271; Myös Peltonen 2006c, 10.

⁸⁷⁴ Janoff-Bulman 1992, 94, 101, 103, 106, 116–118; Hän luokitteli myös psyykkisen hyvinvoinnin edellytykset (1992, 148).

⁸⁷⁵ Vuorinen (2004, 12–13, 132, 344); Ks. myös Cramer (1998, 923–924) & Cason 2002.

ja jälleenrakennuksen etenemistä esittäviin ja työtä kuvaaviin aiheisiin.⁸⁷⁶ Val-lankin uudisraivaajadiskurssin varaan ja sen avulla syntyi ja luotiin sellaisia yhteisiä merkityksiä, joiden ympärille kokoontuneena paikalliset ja siirtoväki saattoivat tuntea olevansa yhtä. Sopeutumispuheen ja -totuuden syntyyn vaikuttivat niin paikallisväestö kuin siirtoväki, epävirallinen ja virallinen Suomi, yksimielisyyden ja yhtenäisyyden diskurssit.

Paikallistasolla virallinen historiatulkinta aktivoitui todeksi yksilön, perheen ja kylän oman kokemuksen viitekehäksessä.⁸⁷⁷ Kansanomainen historia, joita ovat käsittelemieni aihepiirien osalta muun muassa ortodoksien muistitieto sekä paikallisista lähtökohdista tuotettu ja kirjoitettu kiuruvetinen asutushistoria, on ollut kiinni kansallisissa menneisyyden esityksissä.⁸⁷⁸ Ensimmäinen niin sanottua virallista historiatulkintaa kiistävä, jälkimmäinen taas kuin pie-noisesityksenä jälleenrakennuksen kaudesta vahvistuneesta yksilöllisen ja kansallisen selviämisen, sopeutumisen tulkinnasta.

Sotien jälkeisenä aikana todeksi eletyn vaikenemisen käytäntöä seurauksi-neen on kansanomaisen historian esitysten lisäksi mahdollista analysoida useis-sa muissa sosiaalisen elämän yhteyksissä, arjen konteksteissa, juhlapäivien rituaaleissa ja edelleen ryhmien ja kansallisen identiteetin tasoilla saakka. Samaan tapaan kuin esimerkiksi ortodoksisuuden ilmaisumuotojen pelkistämiseen pyrkinyt toimintamalli oli vastaansanomattomasti osa jälleenrakennusaikaa ja ilmeni eri tavoin sosiaalisesta yhteydestä riippuen, niin myös ”yhteisö ensin” -ajattelu ja sitä ilmentänyt yksilöllisistä kokemuksista vaikenemisen kulttuuri-nen malli ulottui sosiaalisesta tilanteesta toiseen. Se sisältyi taustaoletuksen omaisesti siirtoväen ja paikallisväestön välisiin suhteisiin ja aikansa arvostuk-siin. Kuten edellä jo sivusin, oli paikallisten ja siirtoväen välisistä eroista ja hei-dän välilleen syntyneistä konflikteista vaikeneminen osa myös vain hetkeä myöhemmin hahmonsa saanutta, asuttamisen ja jälleenrakennuksen muistelu-ja juhlakulttuuria että jo piakkoin aloitettua tutkimustraditiota.

Yhteisön rakentumista käsittelevään lukuun kirjoittamani analyysin taut-talla on jälleen lähtökohtainen oletus sodan, evakkouden, yhteisömuutoksen ja yleensä rauhaan palaamisen kriisiluonteesta. Vaikka näitä ei ilmiönä voidakaan niputtaa yhteen, on niitä kaikkia vaikutuksineen mahdollista tarkastella aikansa yksilöiden ja yhteisöiden läpikäymänä kriisinä ja kriisin kokemuksen ennako-oletusta vasten. Kyseisten kokemusten ymmärtäminen kriisiksi on 2000-luvun alun kulttuurisessa tilanteessa itsestään selvä, mutta viime aikoihin asti se on suomalaisessa keskustelussa enimmäkseen ohitettu. Sodissa ja rauhaan palaamisen ajassa on haluttu nähdä lähinnä selviytymisen, uhrautumisen ja sankaruuden esittäviä ja nostavia kertomuksia tavalla, jossa henkisen kriisin element-teihin pureutuminen on jäänyt pysyvämmin Suomen ja suomalaisen selviyty-

⁸⁷⁶ Korkiakangas 1996, 38–40; Vrt. Kalela 2000, 38; Julkisesta unohtamisesta ja muistami-sesta myös Korkiakangas (2006, 138–139); Kornamo 2006, 290.

⁸⁷⁷ Vrt. Ukkonen 2000, 37, 41: Yksimielisyyden korostuksen on havaittu olleen yhteisön kokemusten tulkinnoissa keskeisin toistuva tekijä.

⁸⁷⁸ Sallinen-Gimpl (1989, 212); Kalela (2000, 38, 39, 42); Myyttiset rekonstruktiot ja san-karitarinat palvelevat identiteetin ja heroisen menneisyyden rakentamista (Tarkka 1990, 28).

mistarinan sivujuonteiksi. Esimerkiksi viimeaikainen filmenteollisuus on tuotantovalinnoillaan edelleen tukenut tätä runebergiläistä, heroosta selviytymistulkintaa (Den främsta linjen, Tali-Ihantala jne.). Mahdollisuuksia historiakuvan monipuolistamiseen nykyisessä historiallisessa tilanteessa kuitenkin jo olisi. – Ilman, että tarkoituksena olisi kiistää 1940- ja 1950-lukujen saavutusten arvo.

Lehdistö sillanrakentajana

Lehdistön asema keskeisenä osana virallisen yhtenäisyyspolitiikan toteuttamiseen valjastettua koneistoa tarkoitti käytännössä, että lehdistö palveli tiedonjakamistehtävänsä ohella sota- ja jälleenrakennuskauden kontrollia. Valtiovalta vaati lehdistöltä yhdistäjän rooliin asettumista ja sen oli tuettava solidaarisuuden linjaa.⁸⁷⁹ Lehdistö vaikutti omalla panoksellaan tiettyjen diskurssien, identiteettien ja historiakuvien vahvistumiseen tai unohtumiseen.

Valtiojohtoisen sensuurin vaikutukset uutisisältöihin jatkuivat jatkosodan päätyttyäkin, ja kesti aina vuoteen 1948 ennen kuin talvisodan alla perustetusta valtioneuvoston tiedotusosastosta myöhemmin muodostettu Valtion Tiedotuslaitos (VTL) lakkautettiin. Edelleen kuitenkin esimerkiksi J.K. Paasikivi pääministerinä ja presidenttinä ollessaan edellytti toimittajilta harkintaa uutisoinnissa. Ilmiö on nimetty vapaaehtoiseksi itesensuuriksi.⁸⁸⁰ Sensuurin vähittäisen keventymisen seurauksena paikallisille voimille jäi kuitenkin yhä enemmän vaikutusmahdollisuuksia ja pian paperin säännöstelyn lakattua Ylä-Savossa ilmestyneen *Iisalmen Sanomien* sisältö monipuolistui. Lisäksi lehti alkoi 1950-luvun alkupuolella ilmestyä 6-päiväisenä.⁸⁸¹

Poikkeusaikanakin lehti oli kuitenkin osa kansalaisyhteiskuntaa. Se välitti tietoa paikallisista tapahtumista, lähellä ihmisten jokapäiväistä elämää olleista ilmiöistä sekä toimi osana epävirallisempaa kontrollikoneistoa. Kun epävirallisissa yhteyksissä langetettu sosiaalinen tuomio julkaistiin lehdessä, alensi se henkilön mainetta seutukunnalla kattavammin kuin esimerkiksi kyläkuntaan rajoittunut juoruilu saattoi tehdä. Kirjallisena ja laajalle levinneenä yhteisöllisestä rikkomuksesta tehtiin ja tuli aivan toisella tapaa tosi, vaikka suusta suuhun kulkenut juorukin saattoi olla varsin tehokas maineen viejä ja juoruilun kohteen vastaisen toiminnan hillitsijä. Tällainen sanktiokeino oli esimerkiksi iltamissa riehaantuneiden nimien julkaisu lehden ilmoitusosastossa. Periaatteen kannalta tapaa voi verrata käytäntöön, jossa käräjillä tuomittujen nimet ja taustat julkistettiin. Myös itsemurhan tehneiden henkilötiedot ja ominaisuudet esiteltiin var-

⁸⁷⁹ *Iisalmen Sanomista* sotavuosina mm. Säisä 1985, 68–70, 74; Säännöstelytalouden vaikutuksesta myös Perko (1987, 53–63); Sensuurista Perko (1987, 9–52) & Riikonen (2007, 104–106); Kirves 2008a.

⁸⁸⁰ Perko 1987, 13–17, 35–36, 48–52; Kirves 2008a, 17–20; J. K. Paasikivi oli pääministerinä vuosina 1944–1946 ja presidenttinä vuodet 1946–1956.

⁸⁸¹ Säisä 1985, 79; Murrokseen liittyi päätoimittajan vaihdoskin. Vuoden 1949 helmikuussa päätoimittajaksi valittiin entinen tk-mies Lauri Kulmala (Säisä 1985, 71–72).

sin kattavasti.⁸⁸² Julkinen ja epävirallinen kontrolli sekoittuivatkin lehtien palstoilla.

Virallisen tavoitteen mukainen yhteisvastuun, yhtenäisyyden ja yksimielisyyden rakentaminen lehdistössä ei lakannut siihen hetkeen, jolloin virallinen sensuuri lakkasi rajoittamasta toimitustyötä.⁸⁸³ Sen, mikä vaikutus jälleenrakennusajan hengellä⁸⁸⁴ ja suoraan ottaen ruumiillisen työn tekijöiden, yläsavoilaisten enemmistön tärkeiksi kokemilla arvoilla ja niitä ilmentäneillä työn ja itsenäisyyden eetoksella oli jatkossakin, voi lukea *Iisalmen Sanomista*. Jotta aikalaiset kykenivät kokemaan lehden sisällön tärkeäksi, oli sen oltava kooste silloisessa historiallisessa tilanteessa mielekkääksi koetusta todellisuudesta.⁸⁸⁵

Jälkikäteen arvioituna, lehdistön rooliksi näyttää muotoutuneen siirtoväen ja paikallisväestön yhteisen kokemuserustan ylöskirjoittaminen sekä siten paikalliset ja siirtoväen lopulta yhteen sulauttaneen identiteetin tuottaminen. Seudun karjalaisia ja savolaisia lukijoita yhdistäneiden teemojen uutisointi johti siihen ikään kuin varkain. Valikoimalla tiettyjä asioita julkaistavaksi, kirjoittamalla niistä tietyin sävyin ja määrittämällä samalla yhteisiä arvoja ja yläsavoilaista, siirtoväkeä ja paikallisia yhdistänyttä identiteettiä paikallislehdistö osallistui yhteisyydenkokemuksen rakentamiseen edistäen aikaisten sopeutumista asuttamisen mukanaan tuomiin muutoksiin. Vaikka lehden toimitus ohjasi sosiaalisen todellisuuden rakentumista, se myös uutisoi ympäröivässä yhteisössä reaalisesti tapahtuneen kehityksen.⁸⁸⁶ Yhdistävinä teemoina korostuivat valankin maansaannin ja asuttamisen järjestymiseen liittyneet aihepiirit, sekä työn, yksimielisyyden, kalevalaisuuden ja isänmaallisuuden arvot. Näkökulmat ohjautuivat konkretian ohella myös 1940- ja 1950-luvulla vallinneen moraaliskonnollisen ilmapiirin mukaisesti.

Sotien jälkeisen yläsavolaisen elämänmenon kuvaaminen ja siinä koetuista muutoksista kirjoittaminen teki mahdolliseksi paikallisten tutustuttamisen siirtoväkeen, heidän kokemuksiinsa ja ajatuksiinsa.⁸⁸⁷ Karjalaisten näkyvyys maalaisliittolaisessa (ML) *Iisalmen Sanomissa* oli taattu, sillä lehti sai todellisia kasvun mahdollisuuksia siirtoväestä. Toimittajien kannattikin ottaa palstoille siir-

⁸⁸² IS 3.10.45, 18.4.46, 4.6.46; Vrt. sisältöön 26.6.46 ”Poika surmasi vasaralla isänsä ja veljensä”; Myös kihlauksen purkamisilmoitukset (mm. 27.2.51) voidaan mieltää käännteisenä kontrollin ilmentymänä; Perko 1987, 15.

⁸⁸³ Mm. IS 20.10.45, 5.11.46, 21.12.46, 4.1.47, 19.8.47.

⁸⁸⁴ ”Tee työsi ja pystytä Suomi uudelleen pelkän sisun ja voimasi avulla” (Säisä 1985, 70); Vrt. *Pinnarit ja laiskurit töihin* (IS 18.10.1945; 27.11.44); Janatuinen 2005, 148.

⁸⁸⁵ Lehti markkinoi itseään maaseutuväestön äänenkannattajana, joka tarkoitti käytännössä, että se oli Maalaisliiton (ML) äänitorvi. ML:n, ja myös asutuksen merkitystä seudulla kuvasti sekin, että Veikko Vennamo istui lehden vuonna 1957 perustetussa ensimmäisessä hallintoneuvostossa. Maininta maaseutuväestön äänenkannattaja tosin poistettiin lehden yliöstä 1950-luvun alkuvuosina (Säisä 1985, 75–77, 80–81).

⁸⁸⁶ Jokinen 1993a, 29–40; Sulkunen 1997b, 72; Vrt. Valtonen 2004, 20–21, 25; Mikko Koistinen määrittelee yleisön tietyssä historiallisessa ympäristössä vaikuttavaksi konstruktioksi, joka toimii yhteisesti jaettavan arvopohjan ja asioiden käsittelynäkökulmien sekä viestin ymmärrettävyyden takeena (Koistinen 1998, 47, vrt. myös 48); Vrt. Esses 2001, 395.

⁸⁸⁷ IS Vuonna 1952 *Rajakarjalaisia kansantyypppejä* -sarja; Myös 5.7.52 alkoi vastaavan tyyppinen, rajakarjalaisen kulttuurin muotoja esitellyt juttusarja; Nimimerkeistä viite 890.

toivakka koskettaneita uutisia ja aiheita. Toisaalta ajankohdan sisäpoliittinen kamppailu vaikutti konsensushakuisen kirjoittelun taustalla. Maalaisliitto haavitteli Pohjois-Savossa karjalaisten ääniä ja pyrki sen vuoksi työskentelemään siirtoväen integroitumisen eteen sanoin ja teoin.⁸⁸⁸ *Iisalmen Sanomissa* julkaistiin karjalaisuuteen viittaneita ja sitä kuvanneita kertomuksia ja pakinoita esimerkiksi otsikoilla *Naapuritalon poika pakisee* ja *Karjalan kunnalla*. Mielenkiintoista oli, että siirtoväen uudelleen orientoitumisen rinnalla palstatilaa sai jonkin verran vanhan ja nimenomaan uuden ympäristön vieroman rajakarjalaisen identiteetin piirteiden julkaisu. Rajakarjalaisia kulttuuriperinteitä avanneissa teksteissä korostuivat niissäkin kuitenkin yhteisesti jaettavissa olleet arvot ja normit, kuten esimerkiksi tekstien henkilöhahmojen luonteenpiirteet osoittavat. Rajakarjalaisia luonnehdittiin ahkeriksi, kestäviksi, uskollisiksi ja velvollisuudentuntoisiksi isänmaata, kotiseutua ja perhettä kohtaan. Lehden vuosikertoja 1944–1953 lukiessaan havaitsee, kuinka siirtoväki alkoi hitaasti, esimerkiksi yhteisten kulttuurierientojen ja yhdistystoiminnan virittyä, konkreettisesti verkottua osaksi uuden asuinseudun yhteisöä.

Yksimielisyyden ja solidaarisuuden puolesta

Kuten jo sotien aikana, täyttyi lehti sotien jälkeisinäkin vuosina yksimielisyyspuheesta ja solidaarisuusvetoimuksista. Viimeisenä sotasyksynä myötämielisyyttä kaikkinaiselle siirtoväen huollon järjestämiselle haettiin tiedonannon ja vetoimuksin. Siirtoväen kohtaloita kuvanneilla uutisilla ohjattiin paikallisia suhtautumaan tulijoihin. Esimerkiksi jatkosodan aikana VTL lähetti lehdistölle noin 23 500 erilaista kirjoitusta, joista lähes 40 prosenttia julkaistiin.⁸⁸⁹

Loppukesän 1944 yhtenäisyys- ja yksimielisyysdiskurssissa, joka virallisen tarkoituksensa ohella sikisi sodan jännityshetkiä elävän ja myöhemmin rauhaan palaavan kansan kokemuksista ja tarpeista, luvattiin kärsimysten täyttämää jatkosodan loppuvaihetta ja vaikeaa rauhaan palaamisen kautta. Lehdessä korostettiin jälleenrakennuskauden hankaluutta ja suomalaisia valmistettiin luopumukseen. Yksimielisyysanomasta vaikuttaa *Iisalmen Sanomissa* vastanneen ML:n keskustoimiston kirjoittajat, muun muassa nimimerkki Johanna.⁸⁹⁰

⁸⁸⁸ *Iisalmen Sanomilla* (Säisä 1985, 75–77, 80) alkoi siirtoväen tulosta huolimatta vuoden 1950 tietämissä kuitenkin taantumakausi. Kuopiolainen *Savon Sanomat* yritti päästä hallitsevaan asemaan pohjoisimmassa Savossa ja koetti syödä yläsavolaisen kilpailijansa.

⁸⁸⁹ Perko 1987, 30–36; IS 27.11.45 "...Kestimme sodan, kestämmekö rauhan ajan tuomat vaikeudet?"; Vrt. Esses 2001, 397, 403–404; Propagandan luonteenmuutoksesta sota-vuosien edetessä Kirves 2008a.

⁸⁹⁰ Nimimerkki Johanna, oikealta nimeltään Liisa Lindroos, oli ML:n Sanomakeskuksen palkkalistoilla vuosina 1939–1944 (Hirvonen 2000, 258); IS 27.8.44, 2.9.44, 23.9.44, 28.9.44; Vrt. myös 19.8.44 "Pää kylmänä"; 6.7.46; *Iisalmen Sanomien* omien nimimerkkien takana olleiden henkilöllisyyden selvittäminen sen sijaan osoittautui mahdotto-maksi tehtäväksi. Lehden historiikissa heitä ei mainita, eivätkä lehden palveluksessa 1940- ja 1950-luvuilla olleet, vielä elossa olevat henkilöt muista Rehennystä tai Iskoa. Ainoastaan Santtu -nimimerkin taakse voin kohtalaisella varmuudella väittää piilou-tuneen Iisalmen ortodoksisen seurakunnan isä Aleksanteri Ryttyläisen. Hän kirjoitti ensi alkuun mainiten nimensä alkukirjaimet. Erkki Piironen muistitieto Reissu-

Yhtenäisyyspuhetta tukenut ja siirtoväelle myötätuntoa hakenut solidaarisuusretoriikka nojasi karjalaisten sijaiskärsijyyden teemaan. Empatiaa siirtoväelle anottiin vetoamalla karjalaisten kovaan kohtaloon ja heidän kärsimyksensä määrään. Kotinsa säilyttäneitä suomalaisia suostuteltiin vapaaehtoiisiin majoituksiin, maanvuokrauksiin ja luovutuksiin osoittamalla karjalaisten menetyks suuremmaksi, kuin mitä siirtoväen auttaminen voisi kotinsa ja omaisuutensa säilyttäneille tuoda tullessaan. Siirtoväen kärsimys oli moraalinen oikeutus paikallisväestön myötätuntoon ja siirtoväelle maksettaviin korvauksiin. Karjalaisten sijaiskärsijyyden vuoksi muun Suomen oli uhrattava eduistaan ja mukavuudestaan. Puhe sijaiskärsijyydestä ja ajatus karjalaisten uhrautumisesta muun Suomen puolesta saattoi tehdä menetystä ymmärrettävämmäksi ja mielekkäämmäksi myös siirtoväelle.⁸⁹¹

Siirtoväen vastaanottanutta väestöä neuvottiin syventymään siirtoväen ongelmiin, jolloin heidän antaman uhrin todellinen merkitys avautuisi. Paikallisia opastettiin tukemaan naapuriin muuttavia. Evakkojen kärsimysten tien lisäksi solidaarisuuden retoriikka ponnisti talvisodan yhteisyyden kokemuksesta. Esimerkiksi Iisalmessa järjestetyssä ja tulevaisuudenuskoa valaneessa kansalaisjuhlassa vedottiin talvisodan henkeen.⁸⁹²

Paikallisten hyväntahtoisuuteen vetoamiseksi järjestettiin kampanjoita, joilla siirtoväen tilannetta yritettiin helpottaa. Eräs näistä oli vaateavun keskus-toimikunnan järjestämä vaatekeräys eri puolilla maata. Avustuspyyntöä vahvistettiin ja potentiaalisten lahjoittajien sydämiä hellytettiin päättämällä vetoomus toivoa täynnä oleviin, tulevaisuudenuskoisiin sanoihin:

”...Ennen kaikkea lapset, kansamme tulevaisuus on pelastettava uuteen, lämpimään päivään.”⁸⁹³

Solidaarisuuden puolestapuhujille olikin tarvetta. Yksistään jo sotien jälkeisen huoltotilanteen kehnous teki esimerkiksi siirtokarjan rehukysymyksen usein

Santeri -nimestä tukee aiheiden ja kirjoitustyylin varassa tekemiäni päätelmiä (Piironen 1993, 21; IS 18.12.48, 29.1.49); Myös Petsalo 1980, 17.

⁸⁹¹ IS 12.9.44, 14.9.44, 23.9.44, 30.9.44, 14.10.44, 18.12.44; Kärsimyksestä kirjoittaminen jatkui ainakin 1950-luvun alkupuolelle ks. mm. 30.6.51, 10.4.52; Janoff-Bulman 1992, 138-139, 150; Vrt. Raninen-Siiskonen 1999, 145, 171, 195; Vrt. Raivo 2000, 154; Vrt. Esses 2001, 395, 397.

⁸⁹² IS 23.8.44, 14.9.44, 23.9.44, 14.10.44, 5.11.46, 26.11.46, 21.12.46; Talvisodan henkeä problematisoin jo aiemmin, mutta aiheesta vielä mm. Raninen-Siiskonen (1999, 141-146) & Jokinen (2006, 153); Vuonna 1953 ilmestymisen aloittanut *Kiuruvesi*-lehti ilmoitti, että olennaista kovia kokeneiden karjalaisten juhlassa oli luja heimotunto, vanhojen perinteiden vaaliminen ja välitön ystävyys (Tenhunen 2006, 223); Argumentoinnin keinoista esimerkiksi Koistinen 1998, 42-43.

⁸⁹³ IS 14.10.44; Avun perille meno kyseenalaistettiin, sillä jakoperusteiden tasapuolisuudesta muistuttaminen oli katsottu ilmoituksessa aiheelliseksi. Sen paremmin lahjoittajien kuin avustettavienkaan ei tulisi olla huolissaan avun jakajien rehellisyydestä; JYMA, FJK, Kertomusaineisto, IV. Perniö ”...huollon kanssa, heilläkin käsitys että rikkaammat ovat kuorineet kerman pois päältä...”; Vrt. Piironen 1993, 54; Jukka Törrönen suostuttelevasta puheesta (1997, 221); Vrt. Tepora 2006, 101-102.

mahdottomaksi hoitaa kunnialla.⁸⁹⁴ Yleinen puutteen alaisuus tai tilan puute ei kuitenkaan selittänyt maanvuokrausten ongelmia tai siirtoväen majoittamista ulkorakennuksiin silloinkin, kun tilaa talviasuttavassa talossa olisi ollut.⁸⁹⁵

Iisalmen Sanomat uutisoi siirtoväen asuntotilanteesta lokakuussa 1946, että kesällä tehdyssä selvityksessä noin 2 250 siirtoväen asumusta oli todettu talviasumiseen kelvottomaksi. Myös siirtokarja oli ollut tilapäissuojien varassa. Lokakuuhun mennessä ongelma oli lehden saamien tietojen mukaan kuitenkin hoidettu tyydyttävään kuntoon.⁸⁹⁶ Yksi tällainen epäkelvon asumusjärjestelyn esimerkki löytyi Iisalmen Kirmalta, jossa perhe kyllästyttyään pakkomajoitusten epäonnistumiseen oli perustanut kotinsa heinälatoon ja vuorannut sitä talvea varten.

”...Vaikka alussa näyttikin esiintyvän voittamattomia vaikeuksia uudelle paikkakunnalle tultaessa, niin sittenkin naapuruussuhde on muodostunut erittäin hyväksi. Emme haluaisi, että mitään pakkokeinoja käytettäisiin meidän takiamme...”⁸⁹⁷

Kun loppukesällä ja alkusyksystä 1944 annettiin useampia kehotuksia siirtoväen majoittamiseen, siirtokarjansuojien järjestelyyn ja rehujen saannin takaamiseen, paikallisia opastettiin järjestämään siirtoväen asia ensisijaisesti vapaaehtoisin vuokrasopimuksin.⁸⁹⁸ Marraskuuhun 1944 mennessä viranomaisten oli kuitenkin todettava, etteivät pyynnöt siirtoväen karjanhoidon järjestämisestä olleet tuottaneet riittävää tulosta ja kansanhuoltoministeriö kehotti nopeisiin pakko-ottoihin siirtokarjan rehun saannin turvaamiseksi. Samoihin aikoihin Kuopiossa kokoontunut Maataloustuottajain syyskokous toivoi tilanteen ratkaisuksi siirtoväen pikaista asuttamista ja kylkiäisinä esitti elintarvikeomavaraisuuden nostoa ruokahuollon takaamiseksi.⁸⁹⁹

Uhrautumista siirtoväen hyväksi perusteltiin kansallisella edulla ja yläsavalaisista ohjattiin uhrautumaan koko kansan eteen. *Iisalmen Sanomissa* esiintynyttä henkeä voi tältä osin vertailla vaikkapa levikiltään koko maan kattaneen *Kotilieden* suostuttelupuheeseen. Kyse oli uhrauksista kokonaisuuden, maan ja kansan hyväksi. Nähtävästi VTL:n kirjoituskoneista tullessa tekstissä oli tavoitettu ajatus siitä, miten tärkeä siirtoväkikysymyksen onnistunut hoito koko maalle olisi. Kansalle viestitettiin, että asuttaminen ja korvaukset olisi

⁸⁹⁴ Mm. heinän pakko-otoista ja rehuselluloosan käytöstä (IS 30.9.1944); JYMA, FJK, Kertomusaineisto, IV. Perniö ”...Rehun saanti vaikeata, usein olkia yksinomaan...”; Vrt. Lazarus 1984, 150–152; Ahonen 2003, 272; Vrt. Tepora 2006, 97.

⁸⁹⁵ IS 26.11.46; Mm. Siitonen 1976, 34; Vrt. JYMA, FJK, Kertomusaineisto, X. Rusko ”...majoitettuna yleensä asuneet piharakennuksissa...”; Vrt. Janatuinen 2005, 143.

⁸⁹⁶ Tietoa siitä, kuinka paljon henkilöitä epäkelvoissa asumuksissa asuviin siirtolaisperheisiin kuului, ei uutisessa ollut (IS 24.10.46). Ilmiön mittakaavaa voinee kuitenkin hahmottaa vertaamalla kyseistä lukua Ylä-Savoön asutetuille perheille myönnettyjen asutustilojen määrään (II-luvun alaluku Siirtoväkeä Kiuruvedelle).

⁸⁹⁷ IS 9.11.48; Karjalaiset totesivat paikallisten ”tuntevan painoa” heistä 10.12.48 & 15.11.49.

⁸⁹⁸ IS 10.8.44, 12.9.44, 3.10.44, 18.4.46.

⁸⁹⁹ IS 16.11.44, 18.11.44; Elintarviketilanteesta mm. Laitinen (1995, 93–95); Ks. edelleen Tykkyläinen 1995, 153–154.

hoidettava kunnialla, sillä siirtoväen heitteillejätö synnyttäisi syvän yhteiskunnallisen haavan. Sen ehkäisyyn oli jokaisen suomalaisen osallistuttava.⁹⁰⁰

Alistumista ja tulevaisuuden uskoa

Kehotukset sodan lopputuloksen ja vaikeiden aikojen yksituumaiseen kestämiin sekoittuivat yleensä jälleenrakennuskauden rasituksia käsitelleeseen puheeseen ja monissa kirjoituksissa ne esiintyivät rinnan.⁹⁰¹ Esimerkiksi syyskuun 1944 viimeisen viikon kirjoitukset muodostivat monimerkityksisen aineksen kudelman. Erityyppisissä teksteissä, aina uutisista pääkirjoituksiin ja lukijan kirjeen kaltaisiin palstatilan täytteisiin liittyyvät isänmaa, kansa ja yksittäinen kansalainen – entiteettien rajat olivat häilyviä.

Eräs sotatappioon sopeuttava ja menetysten hyväksymistä puoltava argumentti löytyi historiasta. Alistumista ja samalla yksimielisyyttä opetettiin väestölle vetoamalla vuosisataisen historian Suomen kansalle antamiin iskuihin. Vastoinkäymiset olivat kirjoittajan mukaan kasvattaneet kansan luonnetta ja eri toten alistumistaitoa. Näitä ominaisuuksia suomalaisilta toivottiin tuolloin löytyvän.⁹⁰²

Kuva ilmeettömästi elämän karikoihin suhtautuvasta suomalaisesta toistui teksteissä. Suomalainen kuvattiin vakavamielisenä ja hiljaisena, joka maltillisen rauhallisesti otti vastaan elämän tuomat kolhut ja pettymykset.

”...Suomen kansan on pysyttävä koossa säilyttäen maltillisen järkevyytensä ja... kylmän ulkokuoren alle kätkeytyvän lämpimän sydämensä...”;
 ”...Suomalainen osaa hillitä itsensä... hän ei tuo tunteitaan toreille...”⁹⁰³

Tunteettomuutena ja vakavailmeisyytenä näyttäytyneeseen itsehillintään opastus oli ML:n keskustoimistolta eri puolille maata levitettyjen ja mielialojen ohjausta varten laadittujen kirjoitusten ydinsanoma. Johanna lainasi kirjoitukses-

⁹⁰⁰ IS 23.9.44; Ks. myös 14.11.52; Yhtenäisyyden tukeminen oli myöhemminkin esillä mm. juhlapäivien teksteissä, kuten Tompan Tuomon kirjoituksessa 6.12.51. Kirjoittaja eli Urho Kittilä oli ML:n Sanomakeskuksen johtajana vuosina 1938–1962 (Hirvonen 2000, 388). Myös ortodoksinen papisto kehotti yksimielisyyteen ja yhteenkuuluvaisuuden säilyttämiseen lehteen kirjoittamisissaan teksteissä (esim. IS 6.1.52; Vrt. Herman 1940, 8); Kuten sotien ja niiden jälkeiseen aikaan kuului, ihmiset joutuivat tinkiämään yksityisestä hyvästä ja tarpeiden tyydytyksestä (Vrt. Janatuinen 2005, 148 & Tepora 2006, 94). Rauhaan palattaessa kulutus ja tuotantoponnistukset suunnattiin sotakorvausten maksuun sekä rakennusten ja välttämättömimmän infrastruktuuriin rakentamiseen; Haikari 2006, 265–309; Raninen–Siiskonen 1999, 145, 171; Tepora 2006, 103.

⁹⁰¹ Vrt. Koistinen 1998, 43–46.

⁹⁰² IS 23.9.44; Raninen–Siiskonen 1999, 143; 28.10.44 ”...aikana, jolloin ei ollut varaa valittaa asunnoista...”; Kiuruveden maatalousnäyttelyn juhlapuhe 7.8.51; Ks. samassa merkityksessä myös itäblokin alueen tapahtumien uutisointi läpi tarkastellun ajanjakson sekä esim. 19.8.44 Birminghamin pakkomajoituksista. Sopeuttavaa oli puhe Suomen ja Euroopan muiden maiden pakolaisten tilanteen vertailusta ”...On syytä muistaa, että Euroopassa on 8 miljoonaa kodeistaan siirtymään joutunutta ihmistä, joiden kysymys on monen varakkaamman maan osalta edelleen ratkaisemattomana...” (Vennamon valitsijajyhdistyksen ilmoitus 9.6.51); Naskila 1984a, 175.

⁹⁰³ Mm. IS 23.9.44, 5.11.46; Raninen–Siiskonen 1999, 116, 120, 143; Vrt. Kirves 2008b, 389, 394, 396–397.

saan ministeri von Bornia, jonka mukaan isänmaa ei tarvinnut vaivojensa vaikeuksia. Silti mieskin sai sodan päätyttyä ja Suomen kohtalon ratkettua tuoda tunteensa kerran julki.

”...perheen isä... painaa päänsä alas ja kyyneleet alkavat valua pitkin uurteisia poskia. Tämän kerran, vain tämän kerran täytyy masennuksen päästä purkautumaan...”⁹⁰⁴

Alistumiseen kannustettaessa uusinnettiin kuvaa suomalaisesta ja määriteltiin suomalaiselle soveliasta käyttäytymistä. Tunteiden näyttämisen ja niiden verbaalisen käsittelyn sijasta itsehallinnan säilyttämisen apuvälineiksi neuvottiin kova työ ja hampaiden pureminen. Eikä tässä eroteltu, olitko savolainen vai karjalainen. Esimerkiksi karjalaisia tarkkaillut pastori totesi Iisalmessa järjestetyssä, mielialaa kohottamaan pyrkineessä ja tietoa jakaneessa kansalaisjuhlassa siirtolaisten alistuneen osaansa tyynin mielin.⁹⁰⁵

Neljäntenä rukouspäivänä lokakuussa 1944 luterilainen papisto suositteli sopeutumiskeinoksi alistumista ja täydensi samalla käsitystä siitä, mitä alistuminen aktiiviseksi käännettynä menetelmänä työn ja vaikenemisen ohella olisi. Se oli mielen maltin säilyttämistä, se oli kiitosta Jumalalle, kiitosta kaikista menetyksistä, tuskista ja murheista.⁹⁰⁶

Toisaalta pappi käsitellessään varsin konkreettisella tavalla suomalaisia kohdanneita menetyksiä sisällytti puheeseensa terapeutin ulottuvuuden. Oli mahdollista, että puhe konkreettisuudessaan kykeni herättämään empatiaa tehokkaammin kuin kokemuksesta etäännytetymät ja virallisen oloiset tekstit, joilla esimerkiksi siirtoväen oikeutta huoltoon perusteltiin. On myös todettava, miten Jumalan tukeen luottaminen ja hänen säätämään kohtaloon alistuminen oli yleensä suomalaisten käyttämä keino rakentaa jatkuvuuden tunnetta epävarmassa maailmassa. Esimerkiksi työlle haettiin Korkeimman siunausta,⁹⁰⁷ ja hallan viedessä viljan usko palveli pettymysten sulattelua.

Viimeisen sotasyksyn teksteistä syntyy vaikutelma, jotta aikalaiset mielsivät itsenäisyyden säilymisen olevan riippuvuussuhteessa keskivertosuomalaisen tunteiden ilmaisuun. Itse asiassa, viesti ohjasi tunteiden piilottamiseen ja niiden tukahduttamiseen. Itsehillintä esitettiin toisaalta yksilöllisen itsemää-

⁹⁰⁴ IS 23.9.44; Vrt. ”...Vakiintuvan taloudellisen aseman häämöttäessä näköpiirissä ei aikaa jää turhille valitteluille eikä anomiseen apua valtiolta jokaiseen pikkuepäkohtaan...” (3.4.51).

⁹⁰⁵ IS 23.9.1944; Myös 19.8.47 ”...ihailen tyyneyttä ja kohtaloonne alistumista...” (lainaus Maaherra P. V. Heikkisen Kuopion karjalaisseurojen piirin kesäjuhilla Iisalmessa pitämästä puheesta. Puheessa korostui kuitenkin ensisijaisesti ”työ kärsivän isänmaan hyväksi”).

⁹⁰⁶ IS 14.10.44; Vrt. Rantanen 1997, 203, 206; Käyttäytymistä ja asenteita hallitseva kognitiivinen järjestelmä reagoi paremmin, mikäli viesti on visuaalinen, narratiivinen tai kokemuksellinen (Epstein 1994, 711–712), kuten tässä nimenomaisessa tapauksessa oli.

⁹⁰⁷ Esim. IS 17.8.46, 17.12.46; Jälkimmäinen myös ”...elämän voima vaikeuksissa on hilpeä karjalaisuus...”; 1.11.52 ”...Korkeimpaan luottaen koetamme Kiuruveden kamaralla eteenpäin mennä, lopetti maanvo. Manu tilannenäkemyksensä.”; Raninen–Siiskonen 1999, 143–144, vrt. 157, 171, 186; Siltala 2006b, 45.

räämisen, mutta myös valtiollisen itsenäisyyden edellytyksenä. Tunteiden piilottamisen perusteeksi esitettiin, että "...olihan Suomi kuitenkin vapaa...".⁹⁰⁸

Itsehallintaa korostaneiden kirjoitusten taustalla oli eittämättä melkoinen tunnemyrsky. Mitä epävarmemmaksi ympäröivä maailma ja vallankin tulevaisuus koettiin, sitä todennäköisemmin hallinnan katse käännettiin sisäänpäin. Kun olemassaolon ulkoinen todellisuus osoittautui taistelusta huolimatta hallitsemattomaksi, ohjattiin tarmo itsehillinnän jalostamiseen.

Syksyn 1944 mentyä henkinen liikkumatila vähitellen kasvoi ja samaan aikaan tulevaisuudenuskoinen ja toivoa luova puhe lisääntyi saaden uusia muotoja. Tulevaisuuden pelkoa ja raskautta henkivät elo-syyskuun tekstit saivat aselevon solmimisen jälkeen rinnalleen sotimisen ja itsenäisyyden oikeutusta tuottaneita kirjoituksia.⁹⁰⁹ Vielä syksyllä 1944 elämänuskoa valaneet kirjoitukset olivat täynnä merkityksiä, joilla väestön ajatuksia suunnattiin yli sodan pettymysten, pulan ja koko rauhan kriisiin.⁹¹⁰ Elämän- ja tulevaisuudenuskoinen puhe on ymmärrettävä menetyksiin ja muutokseen sopeuttavan tehtävänsä ohella sekä erääksi itsehallinnan että kansallisen yhtenäisyyden rakennuksen elementiksi.

Taisteluun saavutetusta vapaudesta muistuttamiseen keskittynyt elämänuskoinen kirjoittelu kykeni ponnistamaan vahvemmalle jalustalle vasta asutusraivoiden todellisuudesta. Jo vuoden 1947 aikana lehtijuttujen otsikointi, kuten "*Korpi väistyy – uusi elämä verso*" tai "*Hiellä ja työllä kohoavat laatokankarjalaisten kodit*",⁹¹¹ antoi ennen kaikkea raivaajille, mutta samalla koko yhteisölle mahdollisuuden katsoa tulevaisuuteen. Rakentamisen ja raivaamisen mahdollistama eteenpäin menon tunnelma välittyi uutisista, jotka kertoivat, kuinka asutustilallinen omaan työhönsä luottaen ja sisuun perustaen vähitellen rakensi itselleen valoisampaa tulevaisuutta.

Yhtenäisyysdiskurssin olemassaolo ei toisaalta estänyt erillisintressien ilmaisemista ja ryhmäkokemuksen rakentamista. Rinnan sosiaalisessa todellisuudessa luotiin koko kansan yhtenäisyyttä ja erillisryhmien, kuten siirtoväen, karjalaisten, laatokankarjalaisten ja maanluovuttajien identiteettiä ja yhteenkuuluvuutta. Esimerkiksi karjalaisten etujen tavoitteluun liittynyt toimeliaisuus kohdistui korvausten saamiseen yleensä. Lähemmin tarkasteltuna kyse oli myös kompensaaion hausta kylmien tilojen aiheuttamille vaikeuksille, sillä tilojen elinkelvottomuus paljastui useiden peräkkäisten hallavuosien yhteydessä esimerkiksi Ylä-Savossa. Pettymys työn valumisesta hukkaan purkautui silloin, kun uudistilallinen kommentoi asutusviranomaisten suoritusta:

⁹⁰⁸ IS 23.9.44, 28.9.44, 28.10.44, 9.12.44 "...Meillä on mahdollisuus rakentaa suomalaiselle pohjalle, kuinka suuria mahdolliset vaikeudet sitten ovatkaan."

⁹⁰⁹ IS 12.8.44, 19.8.44, 2.9.44, 23.9.44 "...kyyneleet säästettiin kotipiiriin... Asiamme on ollut oikea..." 28.9.44, 5.2.46, 28.2.48; Ks. Anna Kortelaista lainannut Tenhunen (2006, 79, 92) mm. säätyläisten ihanteina elämänhallinta ja itsehillintä).

⁹¹⁰ IS 13.8.44, 23.8.44 2.9.44, 28.9.44; Ks. myös 18.12.45, 4.5.46.

⁹¹¹ IS 30.9.47, 30.10.47, 6.12.47, 28.2.48, 13.4.48, 7.10.48, 30.11.48, 19.4.49; Ks. Koistinen 1998, 50.

”...koulupojat ovat olleet lohkomassa näitä maita, nämä tilat eivät ole maanviljelijöitä vaan virkamiehiä varten.”⁹¹²

Liittotasolla karjalaiset ilmaisivat yhteistä tyytymättömyyttä erityisesti maanhankintalain toimeenpanon viivästymiseen ja pelkäsivät Korkeimman oikeuden maanpalautuspäätöksillään tekevän tyhjäksi koko lain. Kuten ortodoksisen kirkkokunnan jällenrakennuslainsäädännön kohdalla, tässäkin kohden laki ei ollut niin kuin se oli kirjoitettu, vaan kuten sitä toteutettiin. Vaikka MHL:n mukaan sen nojalla tehdyistä päätöksistä oli valitusoikeus vain nimenomaista tarvetta varten perustettuihin tarkastusoikeuksiin, ryhtyi Korkein oikeus antamaan purkumenettelyn nojalla päätöksiä, jotka ajoivat uudistilallisia maantielle. Aihe nostatti tuntoja myös Ylä-Savossa ja muun muassa Veikko Vennamo kosketteli ongelmaa puhujamatkoillaan vakuutellen, ettei jo muodostettuja tiloja vietäisi asutustilallisilta ja palautettaisi entisille omistajille.⁹¹³

Yhtenäisyyteen ja solidaarisuuteen kasvattavien argumenttien tehoa lisättiin käyttämällä sodankäynnin käsitteitä. Esimerkiksi Korkeimman oikeuden asutustiloja entisille omistajille palauttaneiden päätösten jälkeen uutisoitiin, miten ”*Yhtenäisenä rintamana seuraa laatokankarjalainen väestö...*”⁹¹⁴

Sotatermistöä käyttämällä voitiin sotien aikaan koettu yhteisyys siirtää uusiin tilanteisiin. Sodankäynnin käsitteet olivat aikalaisille tuttuja, ja niiden avulla kyettiin yhteinen tahtotila saavuttamaan kenties herkemmin kuin muun tyyppiseen käsitteistöön perustamalla. Sodan tuominen arkeen oli toisaalta retorinen keino saavuttaa haluttu tavoite, toisaalta se lukitsi yhteisöä sotakokemuksiin. Sota oli sanavalintojenkin vuoksi tavallaan jatkuvasti läsnä suomalaisten tietoisuudessa.⁹¹⁵

Sotadiskurssiin nojaaminen oli joka tapauksessa käyttökelpoinen väline poliittisessa tai taloudellisten etujen saavuttamiseksi käydyssä kamppailussa. Voikin väittää, että uskonnollis pohjaisen argumentaation rinnalle muodostui viime sotien jälkeisinä vuosina perinne, joka on elänyt vielä 1990- ja 2000-luvulla (EU-neuvottelujen torjuntavoitot). Kyse oli nimenomaan siitä, että tietyn erityisalan käsitteistöä käytettiin sellaisillakin elämänalueilla, johon ne eivät oikeastaan kuuluneet. Uttahan se ei sinällään ollut, sillä jo 1800-luvun lopulla esimerkiksi uskonnollisten piirien käymässä sosialismin vastaisessa taistelussa käytettiin uskonnollista käsitteistöä. Vastaavasti sosialistiset puhujat levittivät

⁹¹² IS 23.1.52; Naskila 1984b, 178–179; Kylmät tilat olivat jatkuvasti myös Karjalan Liiton huolenaiheena. Edunvalvontatyöstä Teperi (1994, 138, 141); Sallinen-Gimpl 1995, 270–271.

⁹¹³ Teperi 1994, 144; IS 12.4.48, 26.10.52, 28.10.52, 10.2.53.

⁹¹⁴ IS 25.1.49; 28.9.50 ”*Olkaamme yhteisen karjalaisuuden asialla*”; 11.12.48 ”*...rintama on täysin yhtenäinen ja sellaisena tulee vastaisuudessaakin pysymään...*”; Metaforista Hellsten 1998, 64–75; Karjalan Liitto ja hädöt (5.9.52); Vrt. Ahonen 2005, 15–16.

⁹¹⁵ Metaforat kuitenkin myös rajaavat mahdollisuutta tulkita ja ymmärtää käsillä olevaa ilmiötä. Korostaessaan asian tiettyjä puolia, ne yksipuolistavat tapoja käsitellä ja ottaa haltuun ympäröivää todellisuutta. Metaforilla tullaan usein pönkittäneeksi tiettyä kuvaa ilmiöstä ja tapahtumasta (Hellsten 1998, 64); Sallinen-Gimpl 1995, 296–300; Ks. aiempien merkityksenantojen vaikutuksesta diskurssien muotoutumiseen (Molarius 1996, 25).

aatetaan kansan tuntemia kristillisiä käsitteitä apunaan käyttäen.⁹¹⁶ Sotakäsitteistöön nojaaminen vielä vuosituhannen vaihteessa on toisaalta osoitus sota-kokemuksen totaalisuudesta, sen merkityksestä suomalaiselle identiteetille, ylipäänsä kansan itseymmärrykselle ja tavalle jäsentää ympäröivää maailmaa.

Tavoitteen saavuttaminen onnistui sitä todennäköisemmin, mitä ymmärrettävämpi puhujan tai kirjoittajan käyttämä kieli oli. Muun muassa vastakkainasettelujen avulla synnytyt ja yhteisesti jaetut kulttuuriset merkitykset, kuten oikean ja väärän tai pienen ja suuren välinen taistelu olivat omaksuttavampia maailmanselityksiä kuin monimutkaisemmat, sosiaalista todellisuutta yksinkertaistamattomat sekä useita satunnaisia ja hallitsemattomiltakin tuntu-neita tekijöitä sisältäneet todellisuuskuvaukset.

Sotatermistön käytölle oli aikalaisilla myös luonnollinen selitys, taistelun jatkuminen. Sodan sijasta taistelutantereena miellettiin asutustila ja raiviot.⁹¹⁷ Suomalaisiksi miellettyillä ominaisuuksilla, kuten sisulla, sitkeydellä ja tulevai-suudenuskolla oli asutustilallisilla voitettavanaan uusi vihollinen, korpi, suo ja hyinen halla. Pieni ja sisukas Suomi jatkoi yhden miehen sotaansa raivauksilla. Palkkiona oli tilallisen itsellisyys, taloudellinen ja henkinen itsenäisyys.

”...Se mahtoi olla jotakin suurenmoista seistä siinä omalla työtaistelulla voitettulla maasaralla ja katsella voittajana aikaansaannoksiansa.”⁹¹⁸

Pian sotien jälkeen alkoi yhtenäisyyspuheessa pilkkaamalla 1930-luvulla tavoiteltu ja talvisodan aikana saavutettu kansallinen eheytyminen. Sota-ajan tapahtumat näyttävät olleen vielä liian lähellä, jotta ehyttämisessä olisi saatettu vahvemmin tukeutua sodan eri kansalaispiirejä yhdistäneisiin kokemuksiin ja niistä myöhemmin korostettuihin merkityksiin, kuten talvisodan ihmeeseen. *Iisalmen Sanomissa* nojapuuta eheytymiselle etsittiin pääosin kauempaa, kalevalaiseksi nimetyin muinaissuomalaisuuden merkityksistä. Eheytyksen päämäärä oli arvatenkin sama, jota oli haettu jo sotia edeltäneellä ajalla. Itsehallinnan ohella kansan eheytyminen miellettiin itsenäisen olemisen ja elämisen ehdoksi, itsenäisyyden pelastukseksi.

”...mitä sopuisammin tätä maata rakennamme ja mitä yksimielisemmin sen vapautta vaalimme... Suomen kansa kestää niin kauan kuin me säilytämme sisäisen eheytemme...”⁹¹⁹

Kalevala rakentavien merkitysten sampo

Kalevalaiseksi nimetyille kulttuurimuodoille ja Kalevala-epokselle annetut merkitykset eivät olleet keskeinen identiteetin aines vain siirtoväelle, vaan siihen tukeutuen luotiin yleensä kansallista itsetuntoa ja suomalaista identiteettiä.

⁹¹⁶ Vrt. Valtonen (1998, 102–105, 118) ideologisten rakenteiden, valtasuhteiden ja diskurssien suhteesta; Vrt. Vilkuna 2005, 531–533.

⁹¹⁷ Laitinen 1995; Raninen–Siiskonen 1999, 141; Vrt. Kornamo 2006, 293.

⁹¹⁸ IS 11.8.51; Yksinäisen korvanraivaajan hahmo ja elämänpuitteet alkoivat rakentua kirjallisuudessa viimeistään 1800-luvun alkupuolella (Moilanen 2008, 40, 49, 56).

⁹¹⁹ IS 28.2.48, 6.12.49; Yhteisön edusta ennen yksilöä mm. 28.9.50; Vrt. Kempainen 2006, 241 & Tepora 2006, 104.

Kun kalevalaiseen perinteeseen kytkeytyminen tarjosi ortodoksiselle siirtoväelle yhden välineen positiiviseen itsemäärittelyyn ja suomalaisuuden osoitukseen,⁹²⁰ merkitsivät kalevalaiset tarinat ja niiden tulkinnan perinne myös muulle Ylä-Savon väestölle vahvan ja järkkymättömän elämänuskon airuetta, kansan sivistyksen todistusta ja sen itsenäisyyden oikeutusta. Se oli suomalaisten yhteisesti jakama kulttuurinen sisältö jo ennen sotia ja sen vuoksi se oli erityisen käyttökelpoinen yhteenkuuluvuuden tunteen luomisessa sotien jälkeen.

”...Meidän henkinen elämämme olisi suunnattomasti köyhempi, ellei se saisi tunkea juuriansa uskontoon ja kalevalaiseen kansankulttuuriin...”⁹²¹

Kalevala vaikuttaa olleen ehtymätön merkitysvaranto ja sotaan liittyneiden merkitysten ohella yhteenkuuluvuutta ja yhteistä identiteettiä tuotettiin nojamalla Kalevalaan.⁹²² Siitä haettiin aiheita ja sisältöön tehtiin painotuksia tilanteen mukaan; Kalevala ja sen hahmot kääntyivät kulloisiinkin tarpeisiin. Kun esimerkiksi puutteen ja tiukan talouden vallitessa vuonna 1946 Kalevalasta nostettiin esiin muinaisten suomalaisten kärsimyksiä,⁹²³ korostettiin kahden vuoden kuluttua kalevalaisen maailman antamaa kansallisen eheytyksen näky-mää: ”...Kalevalaisen kulttuurin maaperässä menestyy eheytyksen aate...”⁹²⁴ Tuolloin kyse oli myös poliittisen tilanteen luomasta tarpeesta koota suomalaisia, sillä vuoden 1948 monin tavoin ratkaiseviksi koetut eduskuntavaalit olivat tulossa. Eheytyksellä viitattiinkin tällöin poliittisten kiistojen kansan eheyttä ha-jottavaksi koettuun vaikutukseen.⁹²⁵

Kalevalan päivän juhlia järjestettiin vuosittain kansakouluilla. Merkittävä määrä muitakin kylittäin ja kunnittain pidettyjä tapahtumia toteutettiin esimerkiksi seurojen toimesta. Eepoksen olemassaolo oli aikalaisille, ja sen piti olla sitä myös muulle maailmalle, todistus suomalaisten varhaisesta sivistyksestä ja siitä seuraavasta oikeudesta valtiolliseen itsenäisyyteen.

⁹²⁰ IS 7.10.48; Vrt. 25.8.51, jonka pääkirjoituksessa Karjalan korvet saivat lisämääreen runollinen. Vrt. runolliset korvet ja runo-Suistamo 25.8.51, 1.7.52, 10.12.52; Raivon mukaan (2005, 186) Karjala on jo sadan vuoden ajan ollut voimakas osa kansallista alueellista myyttiä. Erityisesti kyse olisi mielikuvasta ”Runon Karjala”, joka on palvelut suomalaisen kulttuurin muinaisten saavutusten aarrekkammiona, ja yleisem-minkin matkailuarvojen lähteenä; Vrt. Phinney 2001, 501; Vrt. Laitila 2005, 122.

⁹²¹ IS 28.2.48; 1.3.49 ”Kalevalan merkitys maallemme on mittaamaton.”; ”...Kalevalaan sisälty-vä sankarirunous on... yhteydessä todelliseen historiaamme: se on elävä näyte muinaisen it-senäisyytemme korkeasta lopputasosta...” (26.2.49); 5.2.46 ilmestyneessä lehdessä oli kar-jalaisen kirjoittajan näkemys kalevalaisten esi-isien velvoittavuudesta sekä ajalle tyy-pillisen tavan mukaan Karjalan ja Kalevalan yhdistäminen; Sivistyksestä ja valtiolli-sesta itsenäisyydestä synonyymeinä ainakin Tietosanakirja 1917, IX. osa, 287; Rani-nen-Siiskonen 1999, 151; Moilanen 2008, 64; 1920-luvulla karjalainen perinne itkuvir-ret ja sivistys nähtiin vastakkaisina (Tenhunen 2006, 126); Ks. myös OOM 1945, 16 & VVO 1953, 3; Suomalaisuuden määritelmien yhteydestä uskonnollisuuteen mm. Murtorinne 1995; Halonen 2005; Moilanen 2008.

⁹²² Vrt. Räsänen 1989, 12–13; Knuutila 2005, 25.

⁹²³ IS 5.2.46.

⁹²⁴ IS 24.2.48, 28.2.48.

⁹²⁵ IS 28.2.48 ”...Säilytettäkään esivanhempiemme aatteellisuus ja optimistisuus. On totta, ettei yksin aatteilla elellä. Mutta yhtä totta on ettei ihminen elä ainoastaan leivästä...”; Sotien jälkeisestä pessimismistä kirjallisuudessa mainitsee mm. Nikki 1991, 117.

”...Kalevala-korujen suorastaan liikuttavan suuren suosion saavuttaminen ulkomail-
la on omiaan kohottamaan pienen maamme merkitystä vanhana kulttuurimaana
maailmankansojen tietoisuudessa...”⁹²⁶

Samantyyppisesti eepoksella kohotettiin karjalaisuuden arvoa. Yhtä lailla kuin Kalevala oikeutti Suomen asemaa valtioiden joukossa, nostettiin Kalevala Raja-Karjalan kansan tulevaisuuden tueksi. Kuten suomalaiset oikeuttivat omaa valtiota historiatulkinnoina myös rajakarjalainen käytti hyväkseen vällinneita historiakäsityksiä.

”...heimo, joka on säilyttänyt keskuudessaan Kalevalan ja Kantelettaren, on liian arvokas tuhoutumaan.”⁹²⁷

Kalevalan juhlinta oli sotien jälkeen aivan toisissa mitoissa, kuin 2000-luvun alussa, jolloin Kalevalan päivä on kuihtunut lähinnä liputuksella juhlistettavaksi. Kalevalaan liitetyt suomalaisten sivistystason todistamisen ja itsenäisyyden legitimoivat merkitykset ovat vähitellen menettäneet ajankohtaisuutensa ja Kalevalaan aikoinaan yhdistetyt merkitykset ovat korvautuneet toisilla. Neuvostoliittoa vastaan soditut sodat johtivat siihen, ettei itsenäisyyttä tarvinnut pidemmän päälle enää oikeuttaa Kalevalalla, vaan miehityksen estäminen jo sinällään osoitti, että Suomella oli oikeus olla olemassa itsenäisenä valtiona. Vastaavasti identiteetin nojaaminen koulutukseen ja koko kansan kouluttaminen vähensi Kalevalan tarvetta sivistystason todisteluvälineenä. Kansa- ja viimein peruskoulun käyneet olivat jo kuin itsestään selvästi aiempia sukupolvia sivistyneempiä, silloin kun sivistystä mitattiin koulutuksen määrällä.⁹²⁸

Yleisemminkin rajakarjalaisille tavoille haettiin elintilaa nimenomaan kulttuuriarvojen korostamisella. Tässäkin yhteydessä esiin tuotiin isänmaan hyöty, jonka nojalla paikallisia kannustettiin huomioimaan esimerkiksi karjalaisten lasten kulttuuriteot.

”...Muun Suomen on... Karjalaa ymmärtämyksellä tuettava... nuorisoa erikoisesti pyritään tukemaan... yrityksissä, joita se... vaikeissakin olosuhteissa suorittaa Kalevan hengen vaalimiseksi... Ellei Karjalan nuorisoon tässä mielessä huomata tai haluta kiinnittää huomiota... saattaa... opin... tie sulkeutua monelta,... joka... voisi myöhemmin toimia sekä heimonsa että maansa hyväksi...”⁹²⁹

⁹²⁶ IS 1.3.49; Suomalaisen identiteetin etsinnällä oli juuret perinteisissä eurooppalaisissa käsityksissä itäisestä, ”suomalaisesta” ja venäläisestä toiseudesta. Johtavat 1800-luvun loppupuolen fennomaani-ideologitit pyrkivät osoittamaan, etteivät Suomen-niemellä asuneet olleet sivistymättömiä mongoleita. Lyhyesti, suomalaiset siirsivät itään päin oman läntisen luokittelunsa epämiellyttävät piirteet (Mm. Harle 2000, 98–100; Loima 2004, 96–97; Siltala 2006b, 67); IS 28.2.48; Vrt. Jutila 1999, 192–194 & Magga 1999, 126.

⁹²⁷ Huoli karjalaisuuden häviöstä oli läsnä pian sotien loputtua (Ks. mm. IS 19.8.47, 25.10.47, 11.12.51, 15.2.52); Räsänen 1989, 10–11; Kansallisesta historiankirjoituksesta esimerkiksi mm. Tervonen 1994, 33–46; Laitila 2005, 122.

⁹²⁸ IS 19.2.1952; Ks. Räsänen 1989, 13, 15; Myös Halonen kansallisten symbolien kehitysvaiheista (2005, 8, 10); Jyväskylässä Kalevalan aate sai yhden ilmauksensa Kirkkopuistoon vuonna 1953 pystytetyn patsaan muodossa.

⁹²⁹ IS 4.10.47 ”...entinen kalevalainen heimo vaikeissakin oloissa vaalii henkistä perintöään... isänmaamme... rikkaudeksi...”; 27.2.51, 26.4.51.

Samasta näkökulmasta karjalaisuuden tilaa tarkasteltiin Ylä-Savossa ainakin vielä vuonna 1979, jolloin karjalaisuuden häviö nähtiin nimenomaan muun väestön tappiona, muiden suomalaisten kulttuurisena ja sivistyksellisenä menetyksenä.

”Se on vahinko paikallisen väestön kannalta, sillä karjalainen perinne on koko Suomen perinnettä. Karjalaanhan sijoittuvat Kalevalan kankaat ja laulumat.”⁹³⁰

Kalevala-yhteys oli lisäksi ensimmäisiä ja nähtävästi luontevimpia yhteyksiä, joissa alkuaan savolainen ja karjalainen suomalainen yhdistivät kättensä taidon ja aikaan saivat lisäsalmissa vuonna 1951 vietetyn Kalevalan päivän juhlan. Vuotta myöhemmin juhlan ohjelmistossa oli esimerkiksi tunnetun suistamolaisen runonlaulaja Timo Lipitsän pojan laulantaesitys ja ortodoksisen seurakunnan kuoro esitti ohjelmaa nimellä ”Isien teitä”.⁹³¹

Kalevalan päivän juhlallisuuksien ohella ortodoksien kotiensiunaustilaisuudet antoivat uudelleen muotoutuneelle kylälle ja naapurustolle tilaisuuden yhteisen kokemuserustan luomiseen ja varsinkin uudisraivaajien ryhmälle mahdollisuuden yhteisen urakan, raivauksen juhlistamiseen.⁹³² Kodinpyhitys olikin monelle paikalliselle ensimmäinen ortodoksinen palvelus, johon he aktiivisesti osallistuivat. Vaikka toiset olivat jo saattaneet sivusta seuraten katsella ortodoksien jumalanpalvelusta ja ehkäpä arvioidakin sitä kielteisillä sävyillä,⁹³³ sisältyi asutustilan pyhitystilaisuuteen toisenlainen, mukanaolevan läsnäolon tapa. Asuttamisen ja raivauksen yhdistävät merkitykset mahdollistivat yhteisen, myönteisen kokemuksen syntymisen.

”...Maakuntalaulut kajahtavat karjalaisten ja savolaisten rinnoista ja yhdellä kertaa ovat ajan ankeudet unohtuneet...”⁹³⁴

Psykohistoriallisessa tutkimuksessa ryhmässäolokokemukseksi käsitteellistetty hetki loi niin sanotun siirtymätilan, jossa oli tilaisuus tuntea ja nähdä yli vallinneiden stereotyyppien ja sosiaalisten hierarkioiden.⁹³⁵ Yhteisen kokemuksen syntyminen intiimissä tilassa, kenties vielä kokonaan tuntemattomien ja toisiaan vierastaneiden kohtaaminen kotona merkitsi tilaisuutta siirtoväen ja paikallisväestön yhteisöllisyyttä rakentavan kokemuksen synnylle. Mikäli kodinpyhi-

⁹³⁰ Lainaus *Kiuruvesi*-lehdestä (Tenhunen 2006, 213).

⁹³¹ IS 17.2.51, 24.2.51, 29.2.52; Vrt. kansallispukujen valmistamisen ja esittelyn tiimoilta mahdollistunut yhteinen kokemus (12.7.52); Ks. esi-isien työn kunnioituksesta (7.8.51).

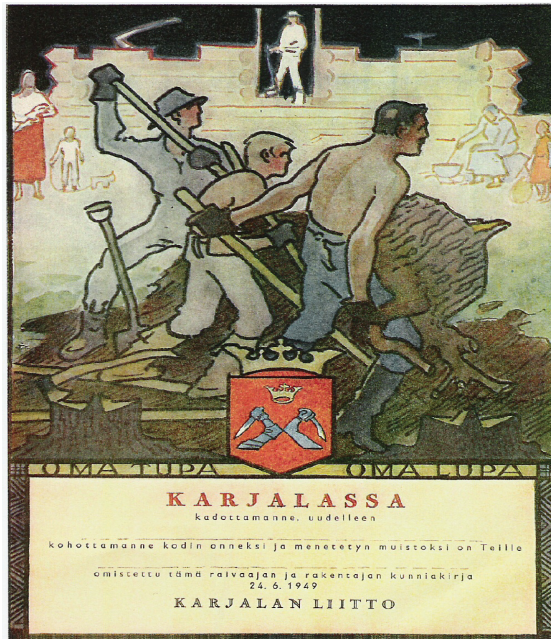
⁹³² Nämä, kuten muutkin asuttamisesta ja siirtoväestä kertoneet tekstit vilisivät perinteisiä heimo- ja suomalaisuusluonnehdintoja (esim. 26.2.49 nöyryydestä ja vaatimattomuudesta ihailtavana ominaisuutena, 1.3.49 yksinkertaisuudesta, 7.10.48, 26.12.48, 29.1.49, 14.5.49 karjalaisten herkkyydestä, vieraanvaraisuudesta ja värikkydestä).

⁹³³ JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut, Mies 74v., Kivistö ”...paljon temppuja kr.kat.jumalanpalveluksessa...”; Mies 44v., Maaninka ”...ne muodot meitä hymyilyttävät...”; Mies 35v., Kirkonkylä ”...teatterilta tuntuu...”; H 2000, Mies synt. 1925 (2).

⁹³⁴ IS 18.12.48, 15.1.49; Erään nuorisoseuran 30-vuotisjuhlassa laulettiin sekä savolaisten että karjalaisten laulu (14.10.48, 15.11.49). Monissa tilaisuuksissa alettiin esittää molempien heimojen lauluja.

⁹³⁵ Siitälä 1999b, 20–22, 692; Vrt. Vilkuna 2000, 235–236.

tyksen yhteydessä jaettiin Karjalan liiton toimesta siirtoväen raivaajille luovutettu tilallisen itsemääräämistä ja -hallintaa korostanut ja symboloinut ”Oma tupa, Oma lupa” -kunniakirja, kykeni sen sisältämät kulttuuriset merkitykset jakamaan suomalainen riippumatta siitä, mihin heimoon sattui kuulumaan.⁹³⁶



Karjalan Liiton siirtoväen raivaajille luovuttama kunniakirja. Julkaistu Karjalan Liiton luvalla (Saija Pelvas). Kunniakirjan symboliikassa on paljon samaa kuin Yhdysvaltain armeijan hyveitä ja sotilaallisia saavutuksia manifestoivassa kuvassa Iwo Jiman valtauksessa (Vrt. Buell totuudesta kuvan takana; Vrt. Sulkunen 2006, 34; Ahonen 2006, 192–195; Ks. myös Jokinen 2006, 143, 153–154; Vrt. Siikala 2008b, 478).

Vastaavia tilanteita, jolloin väestö saattoi taustastaan riippumatta kokea yhteisyyttä ja sanatonta yhteisymmärrystä, olivat esimerkiksi kaatuneiden muistopäivä, pyhäinpäivä, puolustusvoimain lippujuhla ja itsenäisyyspäiväjuhlat. Yhteiset juhlat, joissa rituaalisin menoin yhä uudelleen prosessoitiin muun muassa sotien aiheuttamia henkilömenetyksiä, eheyttivät. Näiden juhlien avustuksella kylä-, pitäjä- ja valtioyhteisölle tärkeät arvot, normit ja tavat sekä koko sotia ja jälleenrakennusaikaa kuvannut myyttinen merkityskokonaisuus siirrettiin aina uusien osallistujasukupolvien maailmanselitysrepertoaariin ja itseymmärrykseen.⁹³⁷

Myytillisen yhteisöllisen kertomusaineksen ympärillä vietetyt juhlat käsitellessään perustavaa läheisten kuoleman, valtioyhteisön haavoittumisen ja kotien menetyksen kokemusta antoivat tilaisuuden käsitellä tuskallista kokemusta ja sen herättämiä tunteita. Sotien aiheuttamiin menetyksiin liittyvät juhlat toivat surun lähelle ja tietoisuuteen, mutta loivat myös tilan, jossa hankaliakin tunteita saattoi käsitellä – vaihtoehto vaikenemiselle ja surun purkamiselle työhön. Esi-

⁹³⁶ Mm. KOSA, seurakunnanpuheenjohtajan kokouksen ptk 1953; IS 4.3.51, 9.3.51, 24.1.52, 20.2.52; Ks. Sulkunen (2006, 35) kansalliseen identiteettiin liittyvien tunteiden aktivoimisesta esim. juhlissa tai kriisitilanteissa; Yhteenkuuluvuuden tunteesta Sallinen-Gimpl (1989, 210) & Ahonen (2003, 271).

⁹³⁷ Vrt. Armstrong 2005, 63, 86, 94, 127; Tepora 2006, 99.

merkiksi asutusjuhlat manifestoidessaan asuttamisen hyviä puolia yhteisössä nähtäväksi ja juhlassa koettaviksi, auttoivat ihmisiä hyväksymään tapahtuneen muutoksen.⁹³⁸

Asutustilallisten kohtaamat vaikeudet

Varsinaisten uutisten ohella *Iisalmen Sanomissa* julkaistiin matkakertomuksen tyyppisiä kuvauksia menneestä ja sen hetkisestä Ylä-Savosta. Yleensä nimimerkillä Isko julkaistuista teksteistä aikalaisen elo piirtyy näkyviin varsin konkreettisesti. Haastatellut ja toimittajat kertoivat lehdessä esimerkiksi majoituskokemuksista tavalla, joita ei jälleenrakennuskaudesta enää kollektiivisesti muistella tai muisteta.

”...Huutakaa pojat huutakaa... tähän asti on koko ajan vaivannut pelko, että lasten ääni häiritsee talonväkeä.”⁹³⁹

Evakkouden ja sodan aiheuttamien menetysten käsittelyn tilalle nousivat vuodesta 1946 lähtien kertomukset sijoituksista ja vähitellen myös kylmien tilojen karusta elämästä. Siirtoväen vaikeuksista kirjoitettaessa käytettiin reipasta kieltä, eikä taloudellisiin elämän edellytyksiin liittyneitä ongelmia peitelty. Huonoa kuului eri puolilta lehden levikkialuetta, milloin vaikeuksia aiheutti erinäinen puute, milloin asuntojen ahtaus ja siirtokarjalle osoitettujen heinämaidan kehous. Puute oli myös rahasta.⁹⁴⁰

”...Heiniä ei kerta kaikkiaan löydy paikkakunnalta... Ei [välittäjiltä] kannata kenenkään ostaa, vaikka olisi rahaakin... Siihen ne menevät suuret saamattomat korvaukset...”⁹⁴¹

Vaikka vaikeuksista ja pulasta yleensäkin riitti kirjoitettavaa vielä vuosia, tuli *Iisalmen Sanomissa* vuoden 1947 loppupuolelta lähtien yhä selvemmin esiin eteenpäin menon henki. Muutoksen ajoittumista vuodelle 1947 selitti erityisesti siirtoväen asutuksen edistyminen ja asutustilojen raivaustöiden lisääntyminen. Muun muassa Veikko Vennamo ehätti lausumaan uskovansa

”...siirtoväen jaksavan säilyttää tulevaisuudenuskonsa ja yrittäjähenkensä.”⁹⁴²

Sitä mukaa kun lunastussopimuksen solmineita ja tilansa töihin kiinni päässeitä alkoi riittää haastateltaviksi, toistuivat siirtoväen lausunnot sopeutumisen li-

⁹³⁸ Vrt. Armstrong 2005, 8–11, 44–45, 52; Peltonen 2006b, 9 & 2006c, 109.

⁹³⁹ Esim. IS 2.9.48; Äänestä sosiaalisen hallinnan välineenä Tolonen (1999a, 135–158).

⁹⁴⁰ Esim. IS 16.4.46, 18.4.46, 25.4.46, 24.10.46, 30.10.46, 4.1.47, 8.1.47, 2.9.48, 9.11.48 ”...säästöt ovat menneet ja velkaa on täytyntä tehdä...”; 30.9.47, 6.12.47 tulevan kevään kylvöjen siemenviljakysymys oli vielä avoin.

⁹⁴¹ IS 25.4.46, 6.12.47, 23.1.52 (Rehun puute johti paikoin lehmien pakkoteurastuksiin); 8.7.48 vuokrausepäselvyyksistä; Esimerkkejä siitä, miten Karjalassa menetetty tila ja asutustilan elämän kovuus tuotiin esiin 19.4.49, 17.9.52; Teperi 1994, 22–23.

⁹⁴² IS 2.10.47; Naskila 1984b, 198.

sääntymisestä.⁹⁴³ Oman tilan raivaus oli useimmille uuden elämän alku. Sopeutumista lienee edistänyt sekin, että lehdessä arviot siirtolaisten tekemän työn luonteesta antoivat karjalaisille tunteen paikallisyhteisön arvostuksesta. Nousu tilattomasta tilalliseksi merkitsi nousua itsellisten ja omillaan toimeen tulevien, kunniallisten suomalaisten joukkoon.⁹⁴⁴

”...Salmilaisen... isännän kasvoilta kuvastuu... vaikeuksista huolimatta iloisuus siitä, että on jälleen päästy maahan kiinni...”⁹⁴⁵

Tulevaisuudenuskon vakuutteluista huolimatta asutustilallisten arjesta ei puuttunut vaikeuksia. Heidän kohtaamansa hankaluudet vain muunsivat asuttamisen edetessä muotoaan. Kun tilattomista tuli tilallisia ja raivioilla viimein alkoi lainehtia vilja, kohtasivat niin paikallista kuin muuta alkuperää olleet asutustilalliset uuden yhteisen nimittäjän, hallan. Ilmasto loi yhteisiä puheenaiheita, yhteistä kokemuspohjaa.

Huoli elannosta vaivasi rintamamies- ja siirtokarjalaisraivaajia yhtä lailla. Aiemmin viljelykseen kelpuuttamattomille maille muodostettujen asutustilojen hallan arkuus ja toistuvista kadoista johtunut elinkelvottomuus noteerattiin alkuunsa. Lisäksi rajakarjalaiset verratessaan uusia asuinseutujaan kotiseudun viljelyolosuhteisiin huomasivat, etteivät lupaukset kotimaita vastaaville maille ja ilmastovyöhykkeille asuttamisesta pitäneetkään paikkaansa.

”...Luonnonihana Raja-Karjalan helmi - Tolvajärvi... on... muuttunut Pohjois-Savon hallaiseksi lakeudeksi, missä pakolaisen mieli vuosittaisen hallaantumisen johdosta pakostakin madaltuu... Tyhjää ovat... lupaukset sijoittaa laatokankarjalaiset sinne, missä entiset ilmasto- ja kasvivyöhykkeet sijaitsevat...”⁹⁴⁶

Siirtoväen asutukseen saamat maat olivat kylmien tilojen alueilla tuottamattomia pitkän aikaa. Jopa kolmena perättäisenä vuonna halla vei uudisasukkaiden sadon.

”Halla vieraili viime kesänä... tuhoten sadon sataprosenttisesti... perunatkin tulivat kuin karpaloita... Jos ei olisi hallaa, niin oltaisiin kuin kultapojat.”;
 ”...kolmena kesänä ei perunaa ole saatu ollenkaan...”⁹⁴⁷

Kylmillä tiloilla maahenkeä, työmoraalia ja tulevaisuuden uskoa koeteltiin ja myös vaadittiin. Toisaalta työllistymisen vaihtoehtojakaan ei maaseudulla ollut viljalti tarjolla.

⁹⁴³ Mm. IS 11.12.48 ”...suhteet... Sonkajärvellä ovat yleensä hyvät ja näyttävät päivä päivältä paranevan...”; 19.4.49 ”Viihtyisyys ja sopeutuminen kasvamassa”; 7.10.48, Lokak. loppu 1947; 15.7.50 ”...suhde karjalaisten ja paikkakuntalaisten kesken on ollut luottamuksellinen ja hyvä...”; Sopeutumispuheesta aiempaan esimerkki 30.10.46; Naskila 1984a & b.

⁹⁴⁴ IS 30.9.47 ”Sitkeä korvenraataja” & ”Todellinen suomalainen uudisraivaajatyyppejä”; 6.12.47 ”Sitkeästi nämä uudisraivaajat ponnistelevat saadakseen niukan leipänsä levenemään. Uskoa tulevaisuuteen ei heiltä puutu, vaikka he hyvin tietävätkin, että leipä kylmän korven raivaajalla on lujassa.”; Sitkeydestä mm. Papinniemi 2005, 61.

⁹⁴⁵ IS 2.10.47, 14.12.48 ”...niin turvallinen olo... ja kun... on hyviä ja ystävällisiä naapureita...”; Vrt. Nikki 1991, 147.

⁹⁴⁶ IS 11.8.49, 7.10.48, 25.10.49, 8.11.49, 15.7.50; Teperi 1994, 142; Korkiakangas 2005, 40.

⁹⁴⁷ IS 21.1.50, 15.7.50, 23.1.52; Waris 1952, 22–25.

Katovuodet uudistiloilla rapauttivat sosiaalisen nousun ja tilan valmistumisen herättämään tulevaisuudenuskoa.⁹⁴⁸ Tilan saannista huolimatta näkyvät ”omas- ta onnelasta” olivat monille vielä kaukaisia. Useille tiloista oli ollut vain menoja, eikä tuloja lainkaan.⁹⁴⁹ Hallan aroille maille asuttaminen ja niiden raivaaminen viljelykseen saatettiin tosin ilmaista toisinkin, kuten maatalousministeri sen teki.

”...Maataloutemme kokonaistuotanto on noussut... asutustoiminnan kautta, koska heikommassa kasvukunnossa olleet maat on saatu tuottavammiksi...”⁹⁵⁰

Kuten ilmasto, antoivat muutkin elon hankaluudet alueen väestölle mahdollisuuden samastua toisiinsa ja kokea vaikeudet yhteisiksi. Kun raivausvaiheessa ongelmia oli aiheuttanut työvoiman puute, niin jo pian tilan raivauksen ja rakennusten valmistuttua yläsavolaisia kosketti hallan tuhojen ohella erityisesti talvikauden työttömyys. Karjalaiset kokivat, ettei metsätöitä ei ollut saatavissa samalla tavoin, kuin ennen kotiseudulla, jossa yhtiöiden tai kotiseurakunnan metsissä oli riittänyt töitä myös talvipäiviksi.⁹⁵¹

Yhteisesti jaettua kulttuurista todellisuutta merkitsi yläsavolaisten enemmistölle myös kommunistien vastainen taistelu. Vaikka sota-ajan ja raivauksen todellisuuden voi huomata muodostaneen yhteisen identiteetin pohjan, saattoi ortodoksien ja luterilaisten, siirtoväen ja paikallisten enemmistö tuntee yhteisyyttä taistelussa sisäpoliittista vihollista vastaan.⁹⁵² Kotimaisten kommunistien vastainen ilmapiiri yhdistyessään ulkoisen vihollisen, Neuvostoliiton vastaiseen asennoitumiseen merkitsi luultavammin voimakasta yhtenäistävää kokemusta. Yhtenäistävä vaikutus syntyi sotien jälkeenkin jatkuneesta uhattuna olon kokemuksesta.

Itäblokin tapahtumien uutisoinnilla lienee ollut merkitystä henkisen ilmapiirin kehittymiseen. Esimerkiksi ”*DYc]HJ JUUba Y_Y*” otsikoitu kirjoitus käsitteli Itä-Euroopan maiden sosialisointia ja kirjoituksessa käsiteltiin ennustusta, jonka mukaan seuraavaksi olisi Suomen vuoro. Tämän tyyppisen uutisoinnin voi toisaalta tulkita sotien jälkeisessä ahtaassa tilanteessa olleen keino ilmaista venäläisiä ja Neuvostoliittoa kohtaan tunnettua vihaa, katkeruutta ja epäluuloa. Lisäksi vaikuttaa siltä, että ainakin maalaisliittolaisen *Iisalmen Sano-*

⁹⁴⁸ IS 18.12.45, 15.6.48, 25.10.49, 8.11.49, 18.3.50, 30.3.50, 26.10.50; Naskila 1984b, 182–183.

⁹⁴⁹ IS 23.12.48, 19.4.49; ”*Huoli jokapäiväisestä toimeentulosta karjalaisten keskuudessa lisääntyneet. Kiertomatka Kiuruveden karjalaistiloilla.*” (15.7.50); 20.2.52 ”...tilan pienuudesta johtuvaa elinkelpoisuuspulmaa... jopa siinä määrin, että hän on tullut harkinneeksi jo tilan myyntiäkin.”; Vrt. Waris 1952, 174–175; Naskila 1984a, 144.

⁹⁵⁰ IS 20.5.50; Naskila 1984b, 182–183.

⁹⁵¹ IS 30.9.47, 2.10.47, 18.3.50, 20.2.52; Waris 1952, 20.

⁹⁵² Yhteisyyttä voitiin tuntea esimerkiksi politikoi- taessa koulujen uskonnonopetuksen vähentämistä vastaan (Mm. IS 17.8.46, 11.1.47, 30.1.47, 18.3.47, 6.11.47, 27.8.49, 17.7.52); Huovinen 1988, 252; Vrt. 5.11.46 ”...*Vapaus ja itsenäisyys ei ole sitä, että jokainen itsekkäästi sai oikeuden sulkeutua omaan luokkarajojen eristämään karsinaansa...*”; Myös MHL:n 40-vuotisjuhla- julkaisua varten haastatellut rintamamiehet ja siirtoväki korostivat asuttamisen tarpeellisuutta no. yhteiskunnan rauhoittajana. Moni mielti, että asuttaminen oli ollut ainoa keino estää Suomen muuttuminen sosialistiseksi valtioksi (Ks. Naskila 1984a & b); Raivo 2000, 150, 152; Heiskanen 2006, 324; Kemp- painen 2006, 232; Siltala 2006b, 66.

mien sivuilla Neuvostoliiton miehittämiksi jääneiden alueiden kovan kohtalon esittely palveli osana kotimaisen vasemmiston, "*gdy li a Ultra JB*" vastaista taistelua. Lehti esitti uudisraivaajan äänellä sisäpoliittisia tavoitteita.

"...ensimmäinen toivomus olisi, että kommunistit pois liian vaikutusvaltaisista asemista."⁹⁵³



Suomen suunnasta vuoden 1948 eduskuntavaalien alla käydyssä taistelussa käytettiin *Iisalmen Sanomissa* apuna myös huumoria. Ohessa pilapiirros mökin mummon omaisuuden sosialisimisesta (IS 5.6.48).

Iisalmen Sanomat myös esitti vuoden 1948 eduskuntavaalien ehdokaslistojen lopullisen yhdistelmän seuraavassa, eduskunnan puolueittaiseen istumajärjestykseen viittaavassa asetelmassa.

⁹⁵³ IS 26.10.47 "*Maanviljelys ei kannata kansandemokraattisessa yhteiskunnassa*"; IS 24.2.48; Edelleen 10.4.51 "...*Kiuruvedellä kommunistit yrittivät häiritä tilaisuutta ja suunnata sen kulkua omia tarkoituksiaan palvelemaan, mutta maansaajat reagoivat voimakkaasti kommunistien pyrkimyksiä vastaan*..."; 16.11.52 "*Kommunistista propagandaa jaettiin eilen maan tarvoitsijoille*."

Maalaisliiton vaalihiito.

| | | | | |
|--|--|--|---|--|
| KOMMUNISTEJA! MAASEUDUN ASUKAS, KAVAHDA NÄITÄ! | No 20 MAALAI SLIITTO. Isännän vapaus, kriittisyys ja maaseudun elin turvattu. Heljo, Lemmi Alhert, ministeri, rovasti, Koopion kaupunki. | No 21 MAALAI SLIITTO. Maamiehen ja karjatalousten asema on turvattu. Hirvonen, Lemmi Olli, maanviljelysneuvos, Iisalmen mtk. | KOKOUMUKSEN TIE EI OLE SUOMEN KANSAN ONNEN TIE. | TEOLLISUUS- JA KAUPUNKIYÖVÄEN VAALIHIITO, VIELÄS MAATAVILJELLEVÄLLE VÄESTÖLLE. |
| | No 22 MAALAI SLIITTO. Maaseutuväestön elin- ehtojen puolesta. Kipellinen, Osmi E., maastalonomari, pienvilji, Hautlammi. | No 23 MAALAI SLIITTO. Suomalaisen kansanvapa- uuden ja maaseudun elin- ehtojen puolesta. Kämäläinen, Kalle Fr., maanviljelijä, Kiruru- ven. | | |
| | No 24 MAALAI SLIITTO. Maaseudun henkien ja taloudellisen nousun puolesta. Laitinen, Antti Eino, maanviljelijä, Siilinjärvi. | No 25 MAALAI SLIITTO. Sanaa valtaa maanviljelijä. Penttinen, Terho T., maanviljelijä, Toivoniemi. | | |
| | No 26 MAALAI SLIITTO. Vapaus ja ihmiskunnan yhteiskunnallisten tarpeiden tähtäminen. Puranen, Väinö Hmari, agronomi, maanviljelijä, Tervo. | No 27 MAALAI SLIITTO. Maaseudun vähäkkäisten puolesta. Riikkinen, Eino, pienviljelijä, Niemi. | | |
| | No 28 MAALAI SLIITTO. Vapaassa maassa pienviljelijätoiminnan puolesta. Salla, Lauri Johanna, maanviljelijä, Leppä- vää. | No 29 MAALAI SLIITTO. Kansan vallitsemisen ja maaseudun onnien puolesta. Vilkinen, Hiltja Maria, emäntä, Mounuvuori. | | |
| | No 30 MAALAI SLIITTO. Pienviljelijöille yhteiskunnallista oikeutta. Rönkä, Tarmo Bertta, pienviljelijä, maastalon- tustalonkko, Senkä- järvi. | | | POLIITTISIA HAIHATTELOITA |

Iisalmen Sanomien maalaisliittolainen tulkinta eduskuntavaalien ehdokaslistoista (IS 29.6.48).

Kyiseisissä eduskuntavaaleissa asetelmat olivat valtakunnallisesti ajatellen hyvin yksinkertaiset: muut puolueet asemoivat itsensä kommunisteja vastaan. Lisäksi sosialidemokraattien ja maalaisliittolaisten kamppailu Ylä-Savossa eli paikallisella ja maakunnallisella tasolla oli jossain määrin näkyvää. *Iisalmen Sanomissa* julkaistussa maalaisliittolaisen Martti Miettusen kirjoituksessa annettiin ymmärtää, että sosiaalidemokraatit ovat samaa joukkoa kommunistien kanssa. Esitellessään SDP:een "maatalousohjelmaa" lehti lausui, miten

"...vapaana yrittäjänä vapaa talonpoika kykenee varmasti ottamaan itsestään enemmän irti kuin sosialistiseen pakkotalouteen alistettuna... sosialidemokraattien maatalouspolitiikan todelliset kasvot... ovat kuvastaneet... jäätävää kylmyyttä oman peltonsa perkaajaa kohtaan..."⁹⁵⁴

Voimakkaiden ulkoisten ja sisäisten pakkojen tilanteessa, sopeutumisen pakon ilmapiirissä oli johdonmukaista leimata kommunistit sopeutumattomiksi. Kun sopeutumattomuussyytökseen kytkettiin isänmaallisuuden kyseenalaistaminen, oli siinä jo kaksi syytöstä, jotka tutkimuksessa aiemmin esitetyn nojalla liippasivat läheltä ortodoksista siirtoväkeä.⁹⁵⁵ Syytökset kommunisteja vastaan

⁹⁵⁴ IS 26.6.48; Ks. mm. Nevakivi 2006, 239–245; "...Tästä voisimme... oppia sen läksyn, etteivät skdl ja sosialidemokraatit ole niin kaukana toisistaan kuin useasti erhdyytään luulemaan." (4.3.52; Vrt. 3.3.52); Vrt. Tepora 2006, 104.

⁹⁵⁵ Sopeutuvuudesta Waris (1952, 363).

pakottivat muut rakentamaan eroa niihin ominaisuuksiin, joita kommunistien kerrottiin omaavan.

Iisalmen Sanomille kommunisti oli suomalaisen, suomalaisin sydämin ajattelevan ja suomalaista isänmaataan rakastavan työmiehen vastakohta. Ylipäänsä leirin muodostaminen tapahtui joko tai -tyyllillä, ”olet joko puolellamme tai meitä vastaan”. Tavasta suorittaa erotteluja antaa viitteen esimerkiksi lainaus keväältä 1946:

”...Kalevalahan on meidän kaikkien oikein ajattelevien suomalaisten rakkain kirja...”⁹⁵⁶

Lehdessä näkyvä vastakkainasettelu selittyy paikallisesti silläkin, että SKDL:n kannatus oli Ylä-Savossa vahvaa. Nousihan 1950-luvun alkupuolella peräti kaksikin kiuruvetistä puolueen edustajaa eduskuntaan.

Sopeutumispuheen lisääntyminen juuri vuoden 1948 aikana johtui ilman muuta asuttamisen etenemisestä, mutta mahdollisesti myös sisäpoliittisesta tilanteesta ja siirtoväen tarpeesta erottautua ”sopeutumattomista” kommunisteista. Kukapa olisi halunnut tunnustautua sopeutumattomaksi, kun käsitettä ainakin tässä yhteydessä käytettiin poliittisessa teulauksessa ja suomalaisuuden kyseenalaistavassa merkityksessä, kuten ryssittelyä epävirallisissa tilanteissa. Siirtoväen kunniallisuutta todennettiin ryhmätasolla esimerkiksi vakuuttelemalla karjalaisten halukkuutta toimia yhteisen hyvän eteen.

”Tuhannet karjalaiset työskentelevät rakentaakseen ja lujittaakseen yhteistä isänmaata.”⁹⁵⁷

Kommunismiin vastainen mielipide, sen rakennus ja kommunistien vaikutusvallan rajaamiseksi käyty taistelu limittyi sekä ryhmäidentiteettien että alueen väestön yhteisen identiteetin muodostukseen. Vaikka olen tutkimuksessa vuorotellen tarkastellut sekä siirtoväen sisäisen että ulkoisen identiteetin kehitystä ja näin erottanut identiteetin osa-alueet toisistaan, ei tällainen käytäntö toimi kuin tutkimuksellisenä jaotteluna. Siirtoväen, karjalaisten tai ortodoksien ulkoinen identiteetti, joka merkitsee ulkoa päin henkilöön tai ryhmään yhdistettyjä määreitä,⁹⁵⁸ rakentui rinta rinnan siirtoväen sisäisen identiteetin kehityksen ja karjalaisten ja ortodoksien kulttuurisen uudelleen orientoitumisen kanssa. Prosessissa oli mukana ylhäältä käsin asetettuja ja ohjattuja käytäntöjä sekä ideologistyyppejä vaikutteita, kuten oppi kokonaisuuden ensisijaisuudesta.⁹⁵⁹ Luonnollisesti kehitykseen vaikutti myös aikalaisten omista kokemuksista ja käsityk-

⁹⁵⁶ IS 5.2.46, 16.5.48, 26.5.48, 6.12.49, 28.9.50; *Iisalmen Sanomat* pääsi todentamaan, miten Ylä-Savon pienviljelijäosastot erosivat kommunistisesta pienviljelijäliitosta ja liittyivät Suomen pienviljelijäliittoon (27.8.49).

⁹⁵⁷ IS 26.6.1948, 4.10.47 ”...olette nähneet myöskin sen suuren innostuksen, joka... rakkautta maahan,... kotiin...”, 25.8.51; Karjalaisista yhtenäisyyden puolella 28.9.50; ML 10.9.1987, 13; Naskila 1984a, 142; Ks. myös Tervonen 1994, 33–35; Vrt. Peltonen 2006c, 6, 11.

⁹⁵⁸ Sallinen-Gimpl 1989, 211–212.

⁹⁵⁹ Esimerkkejä kokonaisuuden ensisijaisuuden perinteestä suomalaisessa kirjallisuudessa 1800-luvulla mm. Rantanen 1997, 200–217; Raivo 2000, 145, 150.

sistä nousseita ja sopeutumisprosessia yhtä lailla ohjanneita tekijöitä. Ortodoksin ja karjalaisen sisäisen ja ulkoisen identiteetin muodostukseen sekoittui lehdessä tuotettujen muiden sosiaalisten merkitysryppäiden, kuten uudisraivaajan, asutustilallisen ja pienviljelijän ominaisuuksia.

Karjalaisten sosiaalisen statuksen nousu

Siirtoväen sopeutumiseen ja yhteisyydentunteen syntyyn olennaisesti vaikuttanut ilmiö oli paikallislehden sivuilta havaittavissa oleva, vähittäin edennyt karjalaisten yhteisöllisen arvostuksen lisääntyminen. Papiston lehteen toimittamien tekstien lisäksi arvostuspuhe rakentui toimituksen työnä. Kun ensivaiheen arvostuspuhe oli osa siirtoväelle maksettavien korvausten ja maanluovutusten oikeuttamisdiskurssia ja muodostui lähinnä kärsimysteemasta,⁹⁶⁰ niin jatkossa lehtijutut dokumentoivat siirtoväen työ- ja muiden saavutusten nojalla tapahtuneen sosiaalisen statuksen nousun ja edelleen tuottivat karjalaisille uutta sosiaalista asemaa, jonka turvin he saattoivat tuntea itsensä tasaveroisemmaksi muiden yhteisöjäsenten rinnalla. Karjalaiset tiedostivat, että heidän oli asemaansa kohottaakseen hankittava uuden asuinseudun väestön arvostus.

”...Muiden suomalaisten arvostus oli hankittava esimerkiksi esi-isien työn arvostamisella...”⁹⁶¹

Jo muutaman vuoden kuluttua siitä, kun asutettujen elämän muutokset raivaamisen edistymisen ja kotien valmistumisen myötä alkoivat näkyä maisemassa ja lehden sivuilla, kertoi *Iisalmen Sanomat* karjalaisten ryhtyneen tilojensa kehittämiseen. Yksi aikoi muuttaa tilansa tuotantosuunnan karjatalousvaltaiseksi, toinen päätti pyrkiä pian täydelliseen omavaraisuuteen. Myös yhteistoimintataloja esiteltäessä korostettiin niiden ”*h`hxc`lgU* etuja; talossa oli karjalaisittain koti ja navetta saman katon alla.”⁹⁶² Myöhemminkin karjalaistaustaiset viljelijät osoittivat aloitteellisuutta maanviljelyn kehittämisessä ja saivat maalaisyhteisön arvostuksen osakseen. Esimerkiksi paikallisiakin huomattavasti hyödyttäneen tuorerehun (AIV) säilömenetelmän kehitti Suistamalla syntynyt ja Kiuruvedelle asutettu Väinö Kuljukka 1960-luvulla. Yleensä ottaen kauppiat ja muut yrittäjät saivat arvostetun aseman helpommin kuin muihin yhteiskuntaryhmiin kuuluneet. He toivat uudelle asuinseuduilleen hyötyä taloudellisen toimeliaisuuden ja työpaikkojen lisääntymisen muodossa.⁹⁶³ Jo vuonna 1951 karjalaista

⁹⁶⁰ IS 23.9.44, 30.9.44; Ks. sijaiskärsijyydestä myös Sallinen-Gimpl 1989, 220; Janoff-Bulmanin mukaan (1992, 145) trauman kokeneiden sopeutumiselle on ensiarvoisen tärkeää, että he voivat kokea olevansa arvostettuja ja hyväksytyjä.

⁹⁶¹ IS 19.8.50.

⁹⁶² IS 21.1.50, 26.1.50, 10.3.51, 3.4.51, 26.1.52 ”*Hyvä yrittämisen halu olennaisin piirre karjalaiskilalla Kiuruvedellä*”; Uudet tilalliset aktivoivat myös paikallista viljelijäväestöä (Saarelainen 1995, 191–196); Kirjallisuudessa talonpojan henkilökuvan historia liittyy maatalouden kehitykseen. Kalevi Nikin (1991, 195) mukaan edistyksellinen ja ts. yhteisössä positiivisesti nähty talonpoika on ollut uudistushaluinen.

⁹⁶³ Esim. IS 26.6.48 ”...*karjalaiset ovat erinomaisella tavalla... elvyttäneet asuinpaikkakuntien elämää...*”; Kiuruveden kauppoista vähintään kolme oli karjalaisten omistamia. Lisäksi Kiuruveden Kauppa Oy:n johtajana oli karjalaisyntyinen mies (5.10.52); Kiu-

syntyperää ollut sahanomistaja esiteltiin esimerkillisenä kiuruvetisenä. Korkea sosiaalinen asema yhteisössä näkyi myös siinä, että ainakin osa kauppiaista ja yrittäjistä integroitui ensimmäisinä osaksi kunnallista hallintoa.⁹⁶⁴

Karjalaisissa arvostettiin *”tervaskantoja”*, *”karhunkaatajan tyttäriä”* ja *”metsien miehiä”*.⁹⁶⁵ Iän, erätaitojen ja näppäryyden tuoman arvostuksen ohella karjalaiset saivat mainetta kalevalaisiksi miellettyjen juuriensa tähden.⁹⁶⁶ Kalevalaisuuden arvostus konkretisoitui esimerkiksi siinä, kun runonlaulaja Timo Lipitsä siunattiin luterilaisen kirkon alttarilla ja haudattiin aivan luterilaisen seurakunnan hautausmaan ydinalueille. Runonlaulajan arvostus todentui vielä *lisalmen Sanomien* pääkirjoituksissa, joissa vanhuuden heikon ja sokean Kalevalan laulajan elo köyhyydessä Kiuruveden Niemiskylässä osoitettiin häpeäksi kansaeläjille.⁹⁶⁷ Karjalaisten arvostuspuheeksi ja sopeuttamiskurssiin kuuluvaksi mielletty puhe rakentui tässäkin yhteydessä suomalaisten yhteisesti jakamista arvostuksista.

”...Kalevalaisen vainajan muistolle kohonnut valtava seppelkumpu jätti läsnä olleisiin syvän vaikutuksen. Se oli karjalainen ja kalevalainen surujuhla, jonka savolainen heimokin tunsi herkästi omakseen ja siitä huokui se katoamaton elämänperusta, joka kansallamme on kalevalaisessa kulttuurissa.”⁹⁶⁸

ruvesi 1983, 154; Ainakin yksi taajaman asuinalue on myöhemmin nimetty karjalaisen kauppiaan (Kairikko) mukaan.

⁹⁶⁴ Kiuruveden maa-, metsä- ja kotitalousliite (IS 10.3.51; myös 21.9.48); Esim. Kiuruveden kunnanvaltuuston kokouksessa tammikuussa 1951 valittiin erinäisiin kunnan luottamustehtäviin vuosille 1951–1953 karjalaisista kauppiaat Eero Eräkorpi ja Lauri Salminen. Syrjäkylien kansakoulujen johtokuntiin tuli luonnollisesti valituksi enemmän karjalaistaustaisia henkilöitä (23.1.51), paikkojakin kun oli enemmän jaettavana; H 2000, Mies synt. 1915 (4).

⁹⁶⁵ IS 6.12.47, 26.6.48, 2.11.50, 24.2.51, 20.2.52, 7.3.52 *”... Karjalaiset käsityöt edustamaan Suomea.”*; Kiuruvesi 1983, 118 (karjalaisen taitavakätisyydestä); Karhunkaatajien arvostuksesta suomalaisessa kulttuurissa (Pentikäinen 2005, 54–58).

⁹⁶⁶ Vrt. JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut, Nainen 49v., Lapinlahti *”...Rovastinsa asui tässä... voi jutella vapaasti kaikista asioista...”*; Nainen 49v., Pajujärvi *”...kuulin kreikkalaiskatolisen papin puhuvan radiossa. Puhui kuin isä lapsilleen... Jos siinä hengessä puhutaan, niin en ihmettele, että karjalaiset ovat ystävällisiä ja vieraanvaraisia...”*; Waris 1952, 363.

⁹⁶⁷ IS 19.1.50; Kuolinilmoitus 13.4.1950 (lut.risti); Isä Olavi Petsalo luonnehti vainajan elämäntyön merkitystä kalevalaisen runoperinnön säilyttäjänä. Tilaisuudessa esiintyi myös Kiuruveden luterilainen kirkkokuoro. Kunnan edustajana puhui opettaja Aarne Rantala ja ilmoitti kunnan päätöksestä tukea vainajan muistoksi karjalaisten opintokerhotyötä. *lisalmen Kalevalaiset Naiset* laskivat runonlaulajan haudalle seppeleen (15.4.50); Vrt. myös 26.2.49, jossa mainitaan runonlaulajista muistineroina. Samassa myös aikalaisten kunnioituksesta niille Karjalan ja Inkerin miehille ja naisille, jotka säilyttivät Länsi-Suomessa seipetyt runot jälkipolville.

⁹⁶⁸ IS 15.4.50; LA 19.6.1951; H 2000, Mies synt. 1930 (11).



Runonlaulaja Timo Lipitsän muistokivi (Heli Kananen 2009). Lipitsän muistokivi paljastettiin Kiuruvedellä Suistamon 3. pitäjäjuhlien yhteydessä. Hautapatsas pystytettiin Suistamo-seuran aloitteesta. *Laatokka* -lehden mukaan muistokiven suunnitteli Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan isä Olavi Petsalo. Tilaisuudessa esiintyi myös savolaisille ilmeisesti vieraimmaksi kalevalaiseksi (lue rajakarjalaiseksi) kulttuuriperinnöksi jääneen perinnemuodon edustaja, itkuvirsien laulaja, itkijä Pelagea Kuljukka (IS 19.6.1951; Vrt. IS 17.2.51 "...Laulut on saatettu kunniaan, karu on usein laulajan osa..."; 1920-luvun patsashankkeista Tenhunen 2006, 130-131; IS 30.1.51)

Niillä karjalaisilla, jotka kykenivät luomaan kontaktin ensin yhteen paikalliseen toimijaan, kuten naapureiden muodostamaan yhteisrintamaan, oli jatkossakin kysyntää. Eräs näistä henkilöistä oli Kiuruvedelle asettunut luterilainen Mikko Jaatinen. Jaatinen valittiin mitä erilaisimpiin luottamustehtäviin ja hänestä löytyi mainintoja yhtä lailla *Iisalmen Sanomista* kuin

tuomiokunnan ja luterilaisen seurakunnan asiakirjoista.⁹⁶⁹ Jaatinen oli karjalaisen edustajana esimerkiksi Kiuruveden maamiesseuran ja maatalousnaisten johtokunnassa. Siirtoväen ja alkuperäisväestön eristäytymisen loppumisesta saattoi olla merkinä myös yhteisen metsästyskiellon julkaiseminen sanomalehdessä tai yhteisen nuorisoseuran perustaminen ja seurojen talon ylläpito.

"...Nuorisoseura perustettu Kiuruveden Jylängöllä... Seurassa toimivat savolaiset ja karjalaiset suurella innolla rinnan... ystävyys molempien heimojen jäsenten kesken..."⁹⁷⁰

Hankalinta karjalaisen näyttää olleen päästä Kiuruveden luterilaisen seurakunnan luottamustehtäviin. Vuonna 1952 muita luottamustehtäviä jo vuosia hoitanut karjalaismies ilmestyi kirkkovaltuuston kokousten läsnäolijoiden listalle. Tältä osin kyse oli tosin äänestäjien ratkaisusta, mutta luterilaisen seurakunnan kirkkohallintokunnan kokouksissa karjalaistaustan omaavia ei 1950-luvulla näkynyt.⁹⁷¹

Siirtoväen moitos ei suinkaan aina kohdistunut vain paikallisia tai olevia oloja kohtaan, vaan siirtoväen edusmiehet kouluttivat omiaankin. Karjalaisia moitittiin varsinkin järjestäytymättömyydestä, sillä siirtoväkeä ei tahtonut tulla valituksi kunnallisvaaleissa tai heitä ei arvioijien mielestä ollut riittävästi osalli-

⁹⁶⁹ H 2002, Mies synt. 1948 (2); IS 13.1.49, 22.11.48, 23.6.50; Karjalaisista uskottuina miehinä JOMA, KKKK, C V a: 4 1953 alkaen.

⁹⁷⁰ IS 21.5.46, 13.1.49, 15.11.49, 20.4.50, 12.3.51 "...seurantalossa, minkä Kiuruveden karjalaiset ry. omistavat puoliksi Jänteen kanssa..."

⁹⁷¹ KEA, Kirkkohallintokunnan ptk:t 1949-1963; Kirkkovaltuuston ptk:t 1946-1966; Kirkonkokouksen ptk 3.12.1951; Mikko Jaatinen valittiin pöytäkirjan tarkastajaksi ensimmäisen kerran 26.9.1961; Sivumennen on mainittava, että vuodesta 1953 lähtien Kiuruveden kirkkovaltuuston kokouksissa alkoi olla läsnä naisia.

sena yhteisissä riennoissa paikallisten kanssa. Kiuruvedellä surkuteltiin esimerkiksi vuonna 1951, miten vähän siirtoväkeä oli kunnan hallinnossa ja luottamustehtäviä hoitamassa.⁹⁷²

Muissa yhteisön kehittymisen kannalta merkittävässä projekteissa karjalaiset saattoivat sen sijaan omaksua hyvinkin aktiivisen roolin. Esimerkiksi Kiuruveden yhteiskoulu- ja käsityökouluhankkeissa profiloituminen oli eräs keino tavoitella korkeampaa sosiaalista asemaa ja mainetta uudella kotiseudulla. Myös Mannerheimin muistopatsashanke oli sellainen vapaaehtoisuuden perustunut projekti, jossa karjalaiset ja paikalliset saattoivat toimia yhtäläisinä ja tasavertaisina. Yleensä karjalaiset osallistuivatkin aktiivisesti vapaaehtoisuuden pohjalta muodostuneiden, yleishyödyllisten hankkeiden edistämiseen. Saivathan he näin sekä muutettua karjalaisiin kohdistettuja stereotyyppisiä epäluuloja että parannettua muutoinkin heikommassa asemassa olevien tilannetta, kuten siirtoväen lasten koulunkäyntimahdollisuuksia.⁹⁷³ Arvostuksen lisääntymisestä ja hyväksynnästä taas seurasi vahvempi halu ja kyky liittyä yhteisöön.⁹⁷⁴

Työn merkitykset yhdistävät

Arvostusdiskurssin analysoinnin avulla tulee näkyväksi, miten 1940- ja 1950-lukujen sosiaalisessa todellisuudessa vaikuttaneet toimijat koostivat ympäröivää maailmaa samanlaisen arvoasetelman varassa. Vaikka esimerkiksi kotien pyhityksiä ja samassa yhteydessä siirtoväen ominaisuuksia ja mielialoja kuvannut papisto sekä tehtävänsä että tavoitteensa mukaisesti käsitteli enemmän henkisen sopeutumisen ehtoja ja vastaavasti *Iisalmen Sanomien* toimitus keskittyi enemmänkin raivaajien materiaalisesta vaelluksen kuvaukseen, osoittavat tekstit siirtoväen ja paikallisväestön jakaneen yhtäläisen arvoperustan, jonka pohjalle uusi yhteisö saatettiin koostaa.

Yleensä työhön ja työntekoon kytkeytyneet määritelmät olivat keskeisiä, paikallisten ja siirtoväen kirjoittamia tekstejä yhdistäneitä sisältöjä. Työn yhteydessä viljeltiin sellaisia käsitteitä kuin lannistumattomuus, uutteruus ja urhollisuus. Yhtäältä työnteko oli ahkeruuden osoitusmahdollisuus, toisaalta se oli velvollisuus.⁹⁷⁵ Työn merkitys kytkeytyi asutustilan raivaajan hahmoon, samoin

⁹⁷² IS 18.4.46, 25.4.46, 25.10.47, 10.-11.12.48, 26.4.51, lokak. loppu 1947; Ks. Huovinen 1988, 357.

⁹⁷³ Yhteiskouluhankkeen vetäjänä profiloitui karjalainen liikkeenharjoittaja Reino Honkanen, joka valittiin Taajaväkisen yhdyskunnan tilintarkastajaksi alkuvuodesta 1948 (IS 19.2.48; Kouluhankkeista mm. 4.10.47, 23.10.47, 9.3.48, 3.10.48, 5.10.48, 16.12.48, 5.4.49, 2.6.49, 6.7.50; Myös Kiuruveden karjalaisseuran tukemat kouluhankkeet (mm. 9.3.48); 1.6.48 "...69 pyrkijää Kiuruveden Yhteiskouluun... tilanahtauden vuoksi voitiin ottaa... vain 36..."; 5.4.49, 2.6.49 "...88 pyrkijää..., 73 hyväksyttiin, mutta... voidaan ottaa vain 35... Lukuvuoden päättäjäiset pidettiin koulussa tiistaina. Alkurukouksen piti [ortodoksinen] pastori Petsalo. ...Oppilaat E. Halmesvirta ja L. Venkula esittivät laulua..."; Marsalkan muistojuhlusta 20.2.52 & 18.9.51.

⁹⁷⁴ Vrt. Janoff-Bulman 1992, 144–145; Toimintakyvyn vaihtelusta vastaanoton funktiona Siltala 1999b, 696; Ks. myös Siltala 2006a, 32.

⁹⁷⁵ Mm. IS 30.9.47, 6.12.47, 30.8.48, 14.12.48, 11.8.49, 12.6.51, 22.12.51, 28.3.52; Samaa henkeä oli sanonnassa Karjalan heimosta, joka oli joutunut taipumaan, muttei ollut taittunut (11.12.51). Presidentti Paasikivi käsitteli virkaanastujaispuheessaan työtä, sitkeyttä ja kestävyyttä (2.3.50); Vrt. Urho Kekkosen puhe 4.6.52; Ahkeruus tulee esil-

kuin hänen työnsä motivoijaan, työllä saavutettavissa olleeseen parempaan huomiseen.

”...sitkeällä ja määrätietoisella työllä he voivat ennen pitkää luoda tyydyttävät elämisen mahdollisuudet...”⁹⁷⁶

Sitkeys saattoi tulla esiin myös heimojen rinnastuspuheessa, kuten Kiuruveden karjalaisseuran puheenjohtajan sanoissa:

”Kaitselmus on antanut näille heimoille sitkeän ja hilpeän luonteen ja koettelemuksien kovassa koulussa ovat heimot oppineet tuntemaan toisensa tasavertaisina...”⁹⁷⁷

Työnteon yhteydessä urhoollisuus taas vertautui suoraan sodankäyntiin. Vastaavia kuvauksia löytyy muun muassa 1800-luvun fennomaanistorioitsijoiden romantisoimasta ruotusotilaasta, joka urhoollisuudellaan todisti olevansa kansallisen ja valtiollisen olemassaolon arvoinen.⁹⁷⁸ Urhoollisuuden kuvaaminen suomalaisten hyveenä olikin ollut jo osa Suomen autonomian (1809–1917) legitimointiperinnettä, jota sotien jälkeisessä tilanteessa uusinnettiin.

Toivo paremmasta vei toisaalta huomiota jokapäiväisen elämän kovuudesta. Uudisraivaajan onnena oli paitsi mielikuvatasolla, myös konkreettisesti jossain tulevaisuudessa, jota ilman pitkien päivien uurastusta, vaikeuksia ja tulevaisuudenuskoa ei voinut saavuttaa. Sanomalehtiteksteistä hahmottuukin erittäin selvästi ”vaikeuksien kautta voittoon” -asenne. Kun usko pysyi, edes halla ja kylmä korpi eivät voineet katkaista uudisraivaajan tietä kohti edessä siintävää itsellistä ja taloudellisesti turvattua tulevaisuutta.

”...uskoa ei ole kyennyt horjuttamaan enempää siirtolaisuus kuin katovuodetkaan...”;

”...Halla se on vitsauksena, mutta kun jaksaa työtä tehdä, niin pärjää missä vaan.”⁹⁷⁹

Jälleenrakennuskauden suomalainen teki työnsä ututterasti, hiellä ja vaivalla. Mikäli työ ei muutoin ottanut luonnistukseen, tuli eteenpäin yrittää ponnistellen ja vähintään velvollisuuden tunnosta.

”...hän... yrittää edelleenkin leventää leipäänsä omin neuvoin, omiin voimiinsa, tarmoonsa ja työhönsä luottaen.”⁹⁸⁰

le paikallisten arvioissa myös aikalaishaastattelijoiden kertomuksissa haastattelu-
matkoistaan, mm. JYMA, FJK, Kertomusaineisto, VII. Perniö; Työstä arvostusperus-
teena myös ortodoksinuorten oppikirjallisuudessa (PK 1954, 23; ONO 1960, 16).

⁹⁷⁶ IS 10.3.51; Ahonen (2003, 271) & (2005, 16); Kontrolloidun kansanelämän ilmauksista kirjallisuudessa Nikki 1991; Vrt. Ahonen 2003, 271.

⁹⁷⁷ IS 10.3.51.

⁹⁷⁸ Tervonen 1994, 34.

⁹⁷⁹ IS 2.11.50; 10.3.51 ”...mikäpä muukaan kuin maatalous vie... eteenpäin,... kiusana... ollut halla, mutta kun siltä vältytään, niin elämä menee eteenpäin normaalilla painollaan ja huoli tulevaisuudesta väistyy.”; 3.4.51; Vuosisataisesta hallasta 7.8.51; Halla muistuttaa suomalaisessa kirjallisuudessa myös Suomen geopolittisesta asemasta (Papinniemi 2005, 62); Vrt. Rantanen (1997, 203, 206) & Jokinen (2006, 148–149) & Moilanen (2008, 53); Vrt. Nikki 1991, 114, 117–118, 147; Saarelainen 1995, 214.

⁹⁸⁰ IS 20.2.52; Maasta ja isänmaasta yhdistävänä tekijänä Sihvo (1995, 25–26).

Jos tämäkään ei riittänyt motivoimaan ja tuottanut tulosta, piti suomalaisen haakea innoitusta kalevalaisesta työn kulttuurista. Kalevala saikin eheytyksen edistämistehtävän ohella taipua urhoollisten työponnistusten esiäidiksi. 1950-luvun alussa kalevalainen kulttuuri nimettiin työn kulttuuriksi.⁹⁸¹

Siitä huolimatta, että henkisen sivistyksen merkitys tunnustettiin ja sen arvoa korostettiin, oli *Iisalmen Sanomien* sivuilta hahmotettavissa, miten todellisen työn ja herraskaisen elannonhankkimisen välinen ero Ylä-Savossa ymmärrettiin. Henkisen työn tekijä saattoi olla pilailun kohteena. Esimerkiksi Jean Sibeliuksen kustannuksella pilailu vertautui vanhaan talonpoikaisyhteisön näkemykseen, jossa joutilaisuus ja laiskuus olivat kunnottomuuden määreitä. Kunnollinen suomalainen tuli toimeen omillaan ja saavutti sosiaalisen aseman ruumiillisella työllä.



"Kuvassamme Sibelius säveltää "Tuonelan Joutsenta". Inspiraatio tulee hänelle heiluttamalla jalkaansa." (IS 8.12.1945; Ks. myös Rantanen 1997, 211.)

Sanomalehtitekstejä voi lähestyä käyttämällä apunaan suomalaisen kirjallisuuden analyysin yhteydessä esiin nostettua näkemystä kirjallisuuden kansallisesta tehtävästä. Soveltaessani näkemystä lehtiaineistoon huomasin, miten lehti kertoi rintamamies- ja siirtoväen raivaajista yhä uudestaan samankaltaisen tarinan, jota suomenkielisen kirjallisuuden on osoitettu 1900-luvulla luoneen. Myös lehdesä tapaustyyppisesti esitellyt henkilöt olivat kohdanneet suuria vaikeuksia, kuten sodan ja pakolaisuuden, ja kokeneet tappion. Tappiosta oli kuitenkin vahvan työmoraaalin ansiosta nousu.

Työnteko ja nimenomaan hyvin tekeminen oli jälleenrakennuskaudella se perusta, jolle suomalaista identiteettiä rakennettiin. Se oli perusta, johon muut ideaalisuomalaisuutta kuvanneet luonnehdinnat, kuten sitkeä, ahkera, yritteliäs ja utterta kiinnittyivät. Ihmisen arvo mitattiin hänen kyvyssään vastata ideaaliin. Täyttämällä suomalaisuusihanteen saattoi hankkia yhteisön kunnioituksen. Kovilla työ- ja urheilusuorituksilla saattoi ylittää sosiaaliset rajat, ja niin siirtoväenkin kohdalla oli. Pitkälti juuri henkilökohtaiset kyvyt ratkaisivat yhteisöllisen nousun tai laskun, vaikka seudulla arvostettuun sukuun syntyminen antoi-kin etulyöntiaseman mikäli sitä halusi hyödyntää.⁹⁸² Arvostuksen syntymiseen

⁹⁸¹ IS 20.3.1951; 17.2.51 "...Kalevalan henkeä on myös niissä ponnisteluissa, joilla Raja-Karjala on vuosisatojen kuluessa korvessa luotu..."; Ks. myös 12.10.50 "Kotitalous kalevalan valossa".

⁹⁸² Vrt. Waris 1952, 23; Ks. viite 807.

saattoi vaikuttaa sekin, millaisesta maastosta asutustilallinen peltonsa raivasi.⁹⁸³ Paremmiin kääntyvä maa ei lähtökohtaisesti suonut samanlaista tilaisuutta nousta julkiseksi työn sankariksi, kuin kivikko, joka oli raivattava kankipelissä.

Uudisraivauksena ja ruumiillisena määrittynen oikean työn arvo oli Kalevalaan, isänmaahan ja sotiin verrattavissa ollut kulttuurinen sisältö, joka yhdisti suomalaisia yli heimorajojen. Muun muassa Ohenmäen seurojentalon vihkäistilaisuuden puheessa rinnastettiin karjalaisten ja paikkakuntalaisten saavutukset uudisraivaajina. Samoin pari vuotta myöhemmin, Karjalan Liiton kunniakirjojen jakotilaisuudessa, Karjalan liiton toiminnanjohtaja rinnasti siirtolaisraivaajan ja Juhani Ahon kirjaillen luoman yläsavolaisen uudisasukkaan.⁹⁸⁴ Työn arvo ja sen yhdistävä voima ilmeni paikallisesti esimerkiksi siinä, että niin maamiesseurat kuin pienviljelijäyhdistykset aloittivat tai lopettivat kokoontumisensa laulaen ”*Hñ Ği ca Yb \ñj} _ğšī \fUġ Uġ a Y*”. Näin tapahtui yhtä laila paikallisen väestön yhdistysten kuin asutuskyllillä perustettujen seurojen kokoontuessa.⁹⁸⁵ Molemmissa laulettiin laulua, jonka nimessä tiivistyi ajan henki: työnteke kokonaisuuden edestä uhrautuen.

Uudisraivaaja – yhteinen ideaali

Samalla kun sosiaalisen todellisuuden eri toimijat, kuten ortodoksinen papisto, karjalaisseurat ja lehden toimittajat, kukin omista tarkoitusperistään käsin kertoivat aikalaisten merkittäviksi mieltämistä kysymyksistä ja tekivät näkyväksi ajalle tärkeitä arvoja, normeja ja käsityksiä, tulivat he rakentaneeksi uudisraivaajalle myös fyysisen olemuksen. Tuo herooinen aikansa ideaali oli miehen hahmo. Oikeaa yläsavolaista ja laajemminkin suomalaista määritellyt ja tuottanut raivausdiskurssi sivuutti naisen työpanoksen uudistiloilla lähes tyystin.

”...katselin isää ja poikaa,... työn punaamia kasvoiltansa – tervettä punaa ja vaatteet ojatyön tahrimia... heissä oli sitä suomalaisen raatajan vahvuutta ja jänteikkyyttä käsivarsissa, vartalossa... Koko heidän olemuksensa ilmaisi sitä. Heissä oli kuntoa... Ja he eivät hevillä uupuisi...”⁹⁸⁶

⁹⁸³ Ks. seur. alaluku.

⁹⁸⁴ IS 15.11.49, 11.12.51; Vrt. Laura-Kristiina Moilasan (2008, 158) edellisen vuosisadan vaihteen suomalaisesta proosakirjallisuudesta tavoittamaan uskonnollispohjaiseen suomalaisuuden kuvaukseen ja määrittämiseen.

⁹⁸⁵ Kiuruveden maamiesseuran 50-vuotisjuhlassa nähtiin kuvaelma, joka oli yksi monista yksilöä velvoittaneen moraaliskonnollisen ideologian osoitus ”...antoi... katsauksen Kiuruveden seuduilla käydystä elämäntaistelusta. Loppukohtaus Usko tulevaisuuteen jätti katsojiin hartaan tunnelman, jonka vallitessa yhdyttiin loppulauluun Työ Suomen hyväks’ uhratkaamme ” (IS 7.8.51; Ks. myös Kokkonen 1994, 334; Vrt. Harald 1997, 265–267, 273–276; Valtonen 2004, 9–10); Myös Molarius toteaa (1996, 25), miten fenno- maanisessa diskurssissa konkreettiseen työhön perustuva isän maa ja juhlapuheiden abstrakti, kuvainnollinen isänmaa yhtyvät, jolloin ideologinen retoriikka konkretisoi- tuu yhteiseksi työksi isänmaan ja toisten ihmisten hyväksi; Vrt. Jokinen 2006, 142 & Tepora 2006, 101, 105.

⁹⁸⁶ IS 11.8.51; Vrt. Papinniemi (2005, 61), joka lainaa Juhani Ahoa ”...Siinä missä toisten selkäranka olisi rusahtanut poikki, on heidän... vain voimistunut.”; Nikki 1991, 114; Vrt. Karjalan Liiton kunniakirja, jossa naiset ja lapset on sijoitettu taka-alalle, ikään kuin työstämään varsinaisen raivauksen kannalta vähäpätöisempiä tehtäviä; Topeliuksen talonpoikakuvauksesta mm. Rantanen 1997, 210–211; Vrt. Häkkinen 2005, 247 & Jokinen 2006, 143; Raivaajan peräänantamattomuudesta mm. Moilanen 2008, 50–51, 56.

Jälleenrakennuskauden raivaajan kuvauksessa toistui aiemmin kirjallisuudessa esitetty raivaajan hahmo. On osoitettu, että maahengen ja isänmaallisuuden kuvaukset säilyivät olennaisena osana talonpojan ominaisuuksia aina 1980-luvulle saakka.⁹⁸⁷

Paikalliset kasvot uudisraivaaja sai Kiuruvedellä ainakin Alekski Parmoselta. Aleksista piirtyvä kuva esitti tiivistetysti yläsavolaisen arvostuksen ja kunnioituksen perustuksen. Hän oli työn sankari vielä 1980-luvulla kirjoittaneillekin. Vaikka jälleenrakennuskaudella tuotettu ideaali uusinsi varhempaa talonpoikaista miesihannetta, jossa talonpoikaishahmot olivat jollain tapaa keskivertoa kyvykkäämpiä, takasivat Aleksista sankaruuden ohella löytyvät realistiset piirteet⁹⁸⁸ samastumismahdollisuuden hänen raivausurakassaan osoittamaan periksiantamattomuuteen ja voimaan.

”...Ei ole enää Alekski Parmosta, joka raivasi perheelleen elintilan niin kovaan maan-kohtaan..., ettei caterpillarinkaan kynnet siihen kyenneet...”⁹⁸⁹

Alekski elää edelleen asutuskylänsä asukkaiden tietoisuudessa. Kertomuksessa siirtolaisraivaajasta tulee esiin uskomattomalta tuntuva työsaavutus ja kovista oloista valittamattomuus.

”...Alekski menetti ojankaivuussa tajuntansa. Hänet toimitettiin vastaanotolle... lääkäri kyseli... laihaksi todeltulta Alekskiltä hänen ruokavaliotaan... Alekski vastasi [syövän-sä] vettä ja murikkoa... pelkkää leipää on veden kera. Lääkäri kehotti monipuolista-maan ruokavaliota, koska totesi... työn olevan rankkaa ja yöunetkin jäävät... lyhyik-si.”⁹⁹⁰

Siinä missä paikalliset kielteisesti arvottivat siirtoväen tapoja omien kulttuuristen kriteereidensä mukaisesti, niin samojen kriteerien nojalla he olivat valmiita myöntämään siirtoväelle arvostuksen. Työllä Alekski sai arvostuksen ja kunnioituksen, aivan kuten paikallisväestönkin edustajat saivat.⁹⁹¹

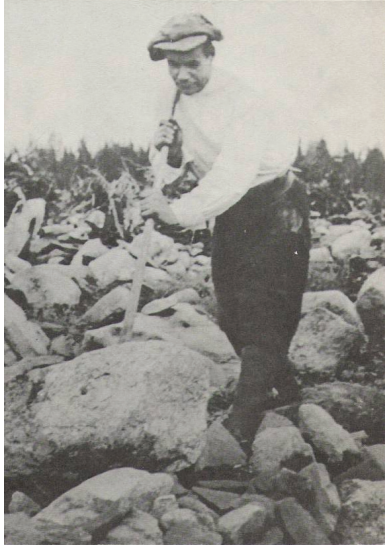
⁹⁸⁷ Nikki 1991, 118, 208–209; Raninen-Siiskonen 1999, 167; Edelleen esim. Kalle Päätalosta suomalaisen miehen työmoraalin kuvastajana (Janatuinen 2005; Papinniemi 2005, 61).

⁹⁸⁸ Vrt. kertomukseen sodassa vammautuneesta kädettömästä raivaajasta, joka yksin raivasi 1 hehtaarin pystymetsästä pelloksi (IS 18.9.48); Naskila 1984b, 176, 181–183, 185, 191, 196; Nikki 1991, 199; Simonsuuri 1996, 28–29; Packalén 1997, 165–166; Mikko Lehtoselle identiteetit ovat nimenomaisesti yhteisössä esitettyjä kertomuksia, tarinoita, historioita (Lehtonen 1996, 94, 120); Ks. myös Sallinen-Gimpl 1995, 269–270.

⁹⁸⁹ Kiuruvesi 1983, 3; Vrt. Puolimatka 2005, 278; Raivaajamyytti kiteytti yläsavolaisen yhteisön keskeisimmän arvon ja normin, ruumiillisen työn; Ks. Naskila 1984a, 139.

⁹⁹⁰ Leila Rönkä, kirjallinen tiedonanto 2.9.2009; Myyttien ja historian suhteesta ks. Sul-kunen (2006, 33): sankarihahmojen välityksellä yhteisössä määritetään identiteettiä ja valtahierarkioita.

⁹⁹¹ Naskila 1984b, 196; Suomalaisuutta kuvanneessa ja rakentaneessa vuosisadan vaihteen proosakirjallisuudessa kyläyhteisön hyväksyntä ansaittiin pellonraivauksella ja talon rakennuksella (Ks. Moilanen 2008, 45).



"Aleksi Parmonen on siirtolaisia. Hän raivasi... peltoa kuokka- ja kankipelissä 7 hehtaaria 7:ssä vuodessa. Sankilampi yritti tulla avuksi raivaustraktoreineen, mutta kone joutui luopumaan, koska maa oli suoranaista avolouhukkoa." (Kiuruvesi 1983, 7; Vrt. Simonsuuri 1996, 39; Jälleenrakennuskauden raivaajan kuvauksista Nikki 1991, 129-144; Myyttisistä tarinoista toden ja epätoimen rajamailla Siikala 2004, 41).

Karjalan Liiton siirtoväkeen kuuluneille asutustilallisille⁹⁹² luovuttama kunniakirja sen sijaan antoi raivaajalle hahmon, joka levisi kautta Suomen. Kunniakirjan symbolit kirves, lapio ja kanki sekä kolme kannonkankeajaa välittävät sanomaa jälleenrakennuskauden suomalaisesta, joka rakensi työnsä ja sai työnsä mukaisen arvostuksen. Kunniakirja osoitti millaisin materiaalisin, fyysisin ja psyykkisin eväin parempi huomina sekä itsellinen, yhteisössä arvostettu ja miehen mittainen elämä oli luotavissa. Iisalmessa karjalaisille raivaajille järjestetyssä juhlassa vahvistettiin jälleen kerran peräänantamattomuuden henkeä, jota tuolloin tulkittiin heimonäkökulmasta. Juhlapuheiden karjalainen heimo oli joutunut taipumaan, mutta ei kuitenkaan ollut mittaamattomista kärsimyksistä huolimatta taittunut.⁹⁹³ Karjalainen tarttuikin kylmään tilaan suomalaisen uudisraivaajan sitkeydellä, tai vähintään suomalaisen sitkeysihanteen kannustamana.

Sotien jälkeisessä Suomessa vallinnut asuttamisen ja uudisraivaamisen maauskoinen henki tuotti pian kirjallisen raivaajan ylistyksen jatkoksi muita kulttuuri-ilmioita, joiden ympärille entiset ja uudet yläsavolaiset kykenivät koontumaan ja ne omakseen tuntemaan. 1950-luvun alussa "Ylä-Savon sitkeäselkäisille raatajille" omistettiin laulu, jossa raskaan työn merkityksiin liitettiin esimerkiksi tuhoisan hallan ja tulevaisuudenuskon aiheet. Yksittäisen perheen ja kansan kohtalot yhdistettiin jälleen tavalla, joka nojasi myös Topeliuksen Maamme-kirjan arvotuksiin.

"...Sodan ratsu Sun tähkäsi usein kaas´ tai viikate hallan harmaan. Sinä rauhan aika ja toivoit taas ja armoa Herrasi armaan... Niin kauan on kansamme voittamaton, kun raatajan usko elää."⁹⁹⁴

⁹⁹² Ks. myös Raninen-Siiskonen 1999, 170-171.

⁹⁹³ IS 30.9.47, 11.12.51, 20.2.52; Raivaamisen paikallisia ja siirtolaisia yhdistäneistä merkityksistä myös Ohenmäen seurojen talon vihkiäistilaisuudessa (15.11.49); Varhempia sivistyneistön sankarikuvauksia mm. Molarius (1996, 13-14); Packalén 1997, 165-166.

⁹⁹⁴ IS 10.1.50; Vuonna 1959 *Kiuruvesi*-lehti uutisoi, kuinka eräs Remes-suvun isäntä puuhasi kotitalalleen suuren kuusen juurelle muistomerkin "Edesmenneille Remes Raivaajapolville v. 1635 - " (Kiuruvesi 1983, 7; Paavo Ruotsalaisen kotiseututyöstä mm. Räsänen 2008a, 225); Topelius ei *Maamme-kirjassaan* anna arvoa yksittäiselle ihmiselle, vaan osoittaa isänmaan eli yhteisön olevan kaikki kaikessa (Rantanen 1997, 207-209); Ks. Ahonen (2005, 20) karjalaisten antautumisesta isänmaalle.

Yksi näistä maahengen ja -uskon ilmauksista oli Kiuruvedellä vuoden 1951 maatalousnäyttelyn yhteydessä käynnistetty Raivaajapatsas-hanke. Patsaan pystyttämisaioite tuli Kiuruveden maamiesseuralta, joka jätti patsashankinnan johtokuntansa suunniteltavaksi. Patsas tosin valmistui vasta traktoreiden yleistyksen, peltojen paketoiminnan ja maaltapaon jo käynnissä ollessa 1970-luvun puolivälissä, mutta symboleiltaan se liittyi suoraan hartiavoimin tehdyn raivauksen traditioon. Maauskon alettua pientilojen elinkelvottomuuden vuoksi hii-pua, manifestoi patsas jäljelle jääneelle kiuruvetiselle maanviljelijäväestölle⁹⁹⁵ oman ja suvun menneisyyden arvokkuutta ja loi tulevaisuudenuskoa muuttu-vassa tilanteessa, jossa talonpoikaisen Suomen rakentaminen oli jo käytännössä kääntynyt teollisen Suomen visioksi. Vuonna 1984 Kiuruvedellä järjestetty maa-talousnäyttely ja vuonna 1995 asuttamisen 50-vuotisjuhlan kunniaksi toteutetut tilaisuudet ovat tähän päivään saakka viimeisiä suurempia tapahtumia, jotka hengessään nojasivat sotien jälkeiseen jälleenrakennukseen ja maauskoon. Asu-tusjuhlallisuudet huipentuivat Kiuruveden keskustan läpi kohti juhlapaikkaa suuntautuneeseen juhlakulkueeseen ja Veikko Vennamon vierailuun.⁹⁹⁶



Kiuruveden keskustan välittömässä läheisyydessä sijaitsevan Raivaaja-puiston monumentit (Heli Kananen 2009). Patsaan, kuokan ja lapion, voi tulkita uudisraivaajamyttiin sisältyviksi symboleiksi. Symboleilla on pyrkimys liittyä johonkin ihmistä lähellä olevaan, useimmiten ihmisruumiiseen. Mikäpä symboli siihen liittyisi likeisemmin kuin käteen otettava, tuottavaksi muuttuakseen koko vartalon liikkeen ja voiman vaatava maan kääntötyökalu? Myös toinen, Kaskisavut-nimen saanut patsas paljastettiin Kiuruvesi-päivien yhteydessä vuonna 1976. Tähän patsaaseen yhdistyi mahdollisesti myös raamatullisia mielleyhtymiä, sillä savupatsaat kurottaes-saan kohti taivasta saattoivat luoda pyhyyteen ja jumaluuteen yhdistyneitä mielikuvia (Kiuruvesi 1983, 312-313; Vrt. Simonsuuri 1996, 56; Kornamo 2006, 282-283; Myyteistä pyhänä historiana Siikala 2004, 39; Halonen 2005, 7; Vrt. Raivo 2007, 57.)

⁹⁹⁵ IS 7.8.51; Sotien jälkeen maataloudesta elantonsa saaneista kiuruvetisistä: Luku oli vielä vuonna 1970 59% ja vuonna 1980 43,4% (Huovinen 1988, 364); Kiuruvesi 1983, 312; Naskila 1984b, 177, 198; Vrt. Saarikangas 1993, 54; Vrt. Kokkonen 1994, 319; Ihanteiden uusintamisesta muistomerkkien keinoin (Kornamo 2006, 287).

⁹⁹⁶ Raivaajan symboleiden voi tulkita palvelleen samaa tehtävää kuin esimerkiksi Petri Raivon artikkelissaan käsittelemän ”Tulevaisuuden usko” -nimisen monumentin; Visioista Kalela 2005a, 107-108; Pernaa 2005a, 7; ”Maatyössä elämän onni ja kansakunnan perusta” (Moilanen 2008, 40); Raivo 2005, 154-159; Vrt. Barthes 1994, 174.

Uudisraivaajan ideaaliin saattoivat myös ortodoksit vastata ja samastua. Ideaali, joka syntyi todellisista ilmiöistä ja myyttillistyi uudisraivaajan ja hänen koke-
mustensa sekä työnsä käsitteellistämisen ja juhlimisen myötä, oli lopulta se siir-
toväen ja paikallisten yhdessä elämien vuosien aikana uudelleen luotu, yhteis-
sesti hyväksytty ja jaettavissa ollut kulttuurinen merkityskokonaisuus, jolle yhteisyydentunne ja yhteisöllisyys konkreettisen kanssakäymisen ohella rakentui. Yhteisen menneisyyden, uudisraivaajan ja jälleenrakentajan ideaalin luomisella ja myöhemmin sen muistelulla edelleen vahvistettiin yhteisön arvoja, normeja ja käsityksiä,⁹⁹⁷ kuten henkilökohtaisen ja valtiollisen itsenäisyyden ja työn eestosta.

Myyttinen menneisyys - "Ettei totuus unohtuisi"⁹⁹⁸

Edellä on käsitellyssä ollut erilaisia, jälleenrakennuskautta kuvaavia kertomuksia. Erityyppisiä menneisyyskertomuksia esittäneille haastatelluille, tutkijoille ja lehtiin jälleenrakennuskaudella kirjoittaneille henkilöille on kaikille yhteistä, että he ovat olleet tai edelleen ovat itsekkin osa tuota suurta kertomusta, jossa yksilöllinen ja kollektiivinen menneisyys, nykyisyys ja tulevaisuus rakentuvat ja merkityksellistyvät yhä uudelleen.⁹⁹⁹ Suurta kertomusta voikin tässä nimittää elämäntarinaksi, asuttamisen historiaksi tai kansakunnan historiaksi. Se oli käsitejärjestelmä, joka auttoi suomalaisia havaitsemaan elämän ennustettavana ja säännönmukaisena. Yhtenäisen elämäntarinan avulla karjalaisen ja paikallisen minuuksien, minäkokemusten pyrki jatkuvasti eheytytään. Yhteisöllisellä tasolla toimi vastaavankaltainen psyykinen prosessi, jossa sotien horjuttama ja muuttama yhteisö tavoitteli harmonista olemassaoloa ja tasapainoista eheyttä.¹⁰⁰⁰

Tässä tutkimuksessa esillä olleita yhteisöllisiä totuuksia, myyttisiä kertomuksia yhdistävät mitä erilaisimmat sosiaaliset merkitykset. Sotien ja jälleenrakennuksen aikaa esittävä, myös jumalalliseksi tai pyhäksi mielletty kansakunnan historia kertoo vastauksen suomalaisten olemassaolon peruskysymykseen, miten rauhan tultua eräänlaiseen alkuketkeen päätyneet kansa selvisi ja säilytti

⁹⁹⁷ Barthes (1994, 173) myyttien historiallisesta perustasta; Vrt. Honkasalo 2002, 48–49; Vrt. Ahonen 2003, 271; Vrt. Tuomaala 2006, 273.

⁹⁹⁸ Kiuruvesi -kuvateoksen toimittaja otsikoi esipuheensa otsikon lainauksen tapaan (1983, 3); Myytti on totuuden kaltainen, todellisuuden luonnolliselta osalta näyttävä kokonaisuus. Myytin voima perustuu nähtävästi siihen, että myytti vetoaa kokemusjärjestelmään eli tunteisiin, jonka vuoksi se on koettavissa, ymmärrettävissä ja omaksettavissa tehokkaasti (Vrt. Epstein 1994, 712, 715); Evakkomyyteistä Torkki 2005, 62–63.

⁹⁹⁹ Ks. Puolimatka (2005, 279–280) perustaltaan ikivanhojen myyttisten kertomusten uudelleenmuotoutumisesta; Myös Simonsuuri myyttisen aineksen kontekstiriippumattomuudesta (1996, 24, 44). Vaikka myytin syvärakenne säilyy samana, se voi saada lukemattomia erilaisia ilmaisutapoja ja ilmiäsuja, joista yhteisöjäsenten huomio kohdistuu ainoastaan myytin ilmaisutapojen pintatasoon samalla, kun myytin syväliisempi merkitys ja vaikutus koetaan vähemmän tiedostetulla tasolla. Lisää myytin siirrettävyydestä mm. Siikala 2004, 39, 41, 44; Vrt. Molarius 1994, 25.

¹⁰⁰⁰ Ihanus 1999, 241–242; Käsitejärjestelmä auttaa ihmistä havaitsemaan elämä ennustettavana ja säännönmukaisena (Vrt. Epstein 1994, 715); Myös Vilkuna 2005, 26–28 & Peltonen 2006c, 10.

itsenäisyytensä. Myyttikudelman maailmanselityksenä ja vallitsevan tilanteen oikeuttajana vastasi mustavalkoisuudessaan ja yksinkertaisuudessaan suomalaisten tarpeeseen jäsentää maailmaa uudelleen.¹⁰⁰¹ Talvisodan ja jälleenrakennuksen ihmeiden, jatkosodan torjuntavoiton, Hyvän sopeutumisen -historiatulkinnan sekä ”Kiuruvesi oli maan suurin asutuspitäjä” -myytin kokonaisvaltainen merkitys, niiden pysyvyys ja ikään kuin autonominen¹⁰⁰² voimistuminen kuvaavat sitä merkitystä, joka sodilla ja niitä seuranneella murroksella oli suomalaisessa yhteiskunnassa.

Sotien ja yhteisön uudelleen rakentumisen ajasta olennaista tietoa tiivistävät myyttikokonaisuudet sisältävät aineksia useammista myyttityypeistä. Niihin sisältyy esimerkiksi rituaalisen myytin piirteitä, kuten säännönmukaisesti toistettavat juhla jumalanpalvelukset ja muut kirkolliset toimitukset ja rituaalit (mm. partiolaisten kynttiläkulkueet ja seppelien lasku sankarihaudoille) osoittavat. Myyttikudelman voi mieltää kokonaisuudessaan kansallisena pelastusmyyttinä.¹⁰⁰³

Sotien jälkeisestä Suomesta, tarkemmin jälleenrakennuksen kaudesta (noin 1945–1959) kertovasta historiasta on 1900-luvun toisen puoliskon vuosikymmeninä muodostunut merkittävä osa kansallista identiteettiä. Toisen maailmansodan aikaiset ja sen jälkeiset tapahtumat nousevat esiin yhä uudelleen erilaisissa yhteyksissä. Jälleenrakennuskauteen liitetyt merkitykset ovat henkilökohtaisten kokemusten ja suvun kertomusten lisäksi edelleen läsnä kansakollektiivien tasolla varsinkin juhlapäivinä, mutta identiteettimerkitysten vuoksi syvällisemminkin osana suomalaisuutta ja suomalaisia. Myyttisiksi selviytymistarinoiksi kutoutunutta menneisyyttä voidaan tämän tutkimuksen kohteissa tavoittaa aina paikallisesta itseymmärryksestä kansalliseen historiankirjoitukseen nivoutuneena, ja jopa sen näkökulmien rungon muodostaneena. Vaikka tarinana jälleenrakennuksen ihme ja hyvän sopeutumisen kertomus ovat historiallisen tilanteen muuttuessa ja sukupolvien vaihtuessa menettäneetkin identiteettimerkitystä, olemassaolon tarvetta ja siten mielekkyyttään,¹⁰⁰⁴ puhuttelevat

¹⁰⁰¹ Kriisin merkitys sisäisen ja ulkoisen todellisuuden uudelleen jäsenystarpeen taustalla mm. Janoff-Bulman 1992, 94, 101, 103, 106, 116–118; Vrt. Peltonen 2006c, 10; Sotien jälkeen monella tapaa jatkunut epävarmuus on selittämässä paluuta ennen sotia vallinneisiin arvoihin, normeihin ja käyttäytymiseen eli entiseen moraalijärjestelmään (Vrt. Armstrong 2005, 70; Vilkuna 2005, 27, 515–516, 526).

¹⁰⁰² Myytin autonomisuudesta esim. Barthes 1994, 177; Siikala 2004, 34–44; ”Ihmeet” ovat mitä suurimmassa määrin kansallisia symboleja ja merkitystihentymiä siinä missä valtiolippu ja kansallislaulu tai vaikkapa Mannerheimin ratsastajapatsas. Ne edustavat itesäilytyksen ja olemassaolon näkökulmasta merkittävää yhteisesti jaettua, aiempien sukupolvien uusille yhteisöjäsenille rituaalisesti siirtämää merkityskokonaisuutta. Ihmekertomukset rakentuvat yhteisten kokemusten ja tunteiden sekä arvopohjan varaan, ja ne ovat selkeästi kytköksessä kansalliseen identiteettiin (Vrt. Halonen 2005, 10; Ks. myös Molarius 1996, 12; Mylly 2005, 150; Puolimatka 2005, 279; Hentilä 2006, 186–188), kuten talvisodan ja jälleenrakennuksen ihme -konstruktiot ovat.

¹⁰⁰³ Simonsuuri 1996, 17, 26, 35–43; Vrt. Siikala 2004, 37; Esimerkkejä erilaisista myyteistä ja niiden syntytaustoista (Armstrong 2005, mm. 31–32, 106–107); Vrt. Vilkuna 2005, 20; Ks. Naskila 1984a, 145.

¹⁰⁰⁴ Barthes 1994, 173–174; Siikala 2004, 41; Vrt. Puolimatka (2005, 279–278) katsoo, että tietyssä hetkessä myytti kadottaa kosketuksen yhteisöjäsenten tunteisiin, jolloin se myös menettää kykynsä ohjata yhteisön toimintaa (Vrt. *Kiuruvesi* -lehti 1.4.2009); Vir-

nämä kulttuuriset diskurssit kiuruvetiseen, yläsavolaiseen ja suomalaiseen identiteettiin nivoutuvien merkitysten välityksellä edelleen.

Iisalmen Sanomia ajanjaksolla 1944–1953 tarkastellessaan huomaa, miten itseymmärrystä rakennettiin. Lehden julkaisemin kertomuksin ja jutuvin vahvistettiin tiettyä karjalaisen ja savolaisen, mutta myös yhteistä yläsavolaisen ja suomalaisen ideaalia. Siitä huolimatta, että sota-ajalle tyypilliset vaikeudet kenties pienentyivät ja myös sopeutumisprosessi alkoi häivyttää valtavirrasta poikkeavia kokemuksia jokapäiväisestä tietoisuudesta ja edelleen lehdestä, vaikutti samaan suuntaan myös tiettyjen aihepiirien toisto. Se häivytti toisenlaisia kokemuksia.¹⁰⁰⁵

Lopulta jälleenrakennuskauden tapahtumien ja ilmiöiden moninaisuudelle, on käynyt kuin myyttillistyneille menneisyyden ilmiöille yleensä. Yksittäisten ihmisten kokemukset, yksittäiset tapahtumat ja ilmiöt ovat sulaneet yhteen, yhdeksi kertomukseksi. Yhteisössä vallinneet arvot ja väestön tunteet muokkasivat niistä synteessin, jolloin kokemusten koosteesta tuli dynaaminen, kansallisen selviytymiskertomuksen tai hyvän sopeutumisen kertomuksen kaltainen rakenne. Kertomuksellisuuden ansiosta mennyt muodostui ymmärrettävämmäksi ja siihen oli helpompi samastua.¹⁰⁰⁶ Selviytymiskertomusten vahventumista ja ylivertaiseen, kyseenalaistamattomaan asemaan nousemista edesauttoi sekin, että riittävä määrä suomalaisia oli tavalla tai toisella voinut kytkeä henkilökohtaisen elämäntarinansa kansakunnan selviytymistä kuvanneiden kertomusten verkkoon.

Yksilön, kansan ja valtion kannalta kriittisestä ajasta kertovat myytit ovat mielletävissä kertomuskorpukseksi eli yhteisön olemassaolon kannalta perustavan aineksen kudelmaksi. Kudelman osien ymmärtäminen edellyttää jokaisen korpukseen kuuluvan kertomuksen ymmärrystä. Ihmekertomukset, hyvä sopeutuminen ja Kiuruvedellä kehkeytynyt käsitys pitäjistä muita kuntia suurempana asuttajana on yhtenäinen uskonnollis-sävytteinen ja etiologinen legitimaatiokertomus, joka Ylä-Savossa ja myös valtakunnallisesti on ilmaissut suomalaisten kollektiivisia arvoja ja normeja.¹⁰⁰⁷

Mielenkiintoinen on niin ikään kysymys, miten raivaajajäidealin esittävä kertomus uudistuu 2000-luvun EU-Suomessa, Ylä-Savossa ja Kiuruvedellä, yhä suurenevan tilakoon ja koneellisesti tehtävän raivauksen todellisuudessa. Koska raivaajamyytti on syntynyt ja vahvistettu vähintään viimeisen sadan vuoden

tanen 1980b, 135; Ks. myös yhteisöllisen historian mielestä, tarinoiden mielekkyydestä Vilkuna (2005, 19, 21). Yhteisön jäsen voi kyseenalaistaa myytin yleensä vasta sen jälkeen, kun se on täyttänyt tehtävänsä. Joka tapauksessa myytti elää ja kuolee yhteisön tarpeiden mukaan; Ks. Suoninen (1993, 51) myyttisen aineiston vaikeasta havaittavuudesta; Kinnunen 2006, 13; Vrt. Korhokangas 2006, 139.

¹⁰⁰⁵ Vrt. Knuutila 2002, 71–74; Merkitysten vakiintumisesta sosiaalisena prosessina ks. Jokinen (1993a, 21): Diskurssien keskinäisistä valtasuhteista ja niiden tutkimuksesta (Jokinen 1993c, 75–96).

¹⁰⁰⁶ Simonsuuri 1996, 37, 49; Korhonen 1997, 54; Siikala 2004, 38, 43; Puolimatka 2005, 278–279; Siltala 2006a, 35; Myytin määrittämisestä ja niiden luokituksesta Simonsuuri 1996, 35–43; Armstrong 2005, 8–9, 37; Vilkunalle myyttinen tarina on kerrostuneiden tulkintojen järjestelmä (2005, 27–28, 516).

¹⁰⁰⁷ Räsänen 1989, 10; Simonsuuri 1996, 39, 51; Siikala 2004, 36–43; Vrt. Puolimatka 2005, 278–279; Ks. Peltonen 2006d, 111.

aikana yhä uudestaan, voi olettaa, että suomalaisuuden ideaali muotoutuu jatkossakin työn merkitysten ja maaseutu-Suomessa myös maanviljelyksen ja peltonraivauksen ympärille.

Kansallista sodista selviytymistä kuvastava kertomuskorpus osoitti esittämänsä maailmanselityksen lisäksi kulttuurin jäsenille suositeltavan käyttäytymisen mallin, työteliään, tulevaisuudenuskoisen ja isänmaallisen kansalaisen ideaalin. Lisäksi myyttiset totuudet kuvasivat mennyttä näkökulmasta, joka palveli ensin väistämättömän ja pettymysten sulattelua. Toisaalta häivyttäessä kielteisiä kokemuksia kollektiivisesta muistista myyttinen kertomus menneisyydestä mahdollisti uuden synnyn, paikallisyhteisön ja kansakunnan uudelleen koostamisen ja toimivaksi palauttamisen. Sotien jälkeisinä vuosikymmeninä tapahtunut mytologisoitumisprosessi edisti sekä sotien seurausten muuttaman paikallisyhteisön että myös suomalaisen kansakokonaisuuden yhtenäistymistä.

Kertomus Aleksista, kädettömästä raivaajasta tai talvisodan ja jälleenrakennuksen ihmeestä osoittavat, kuinka myyttinen aines tuntuu liikkuvan uskotavan ja uskomattoman rajamailla. Myytin teho pohjautuukin osin tähän perustavaan ristiriitaan.¹⁰⁰⁸ Myyttillistyneessä menneisyydessä mahdollittoman eteen joutunut, oli se sitten yksittäinen henkilö tai kansa, luotti voimaansa, taisteli ja selvisi.

Mahdottomasta suoriutuneen Aleksin ja muiden raivaajahahmojen avulla symbolisesti latauduttiin pystyvyyden tunteella ja keskeisillä jälleenrakennuskaudella arvostetuilla ominaisuuksilla. Sankarimyytillä olikin merkittävä osuus tulevaisuudenuskon rakentamisessa. Kun samastumiskohde selvisi mahdottomasta urakasta, niin miksei kuka tahansa voisi itsensä likoon laittamalla rakentaa itselleen paremman tulevaisuuden. Myyttisten kertomusten olemassaolo ei kuitenkaan estä tapahtumien yksilöllistä tulkintaa ja yhteisöllistenkin tulkintojen variointia.¹⁰⁰⁹ Kollektiivinen historia toimii eräänlaisena taustakertomuksena, johon oma menneisyys kussakin historiallisessa kontekstissa mahdollisella tavalla sovitetaan.¹⁰¹⁰ Edelleen voi todeta, että mitä yleisempiin arvoihin ja normeihin tai kokemuksiin yhteisöllisesti tuotettu historiatulkinta kiinnittyi, sitä helpommin siihen erilaisista taustoista lähteneet ja erilaisia identiteettejä omanneet saattoivat samastua.

Myyttejä pohdiskellut Karen Armstrong väittää 1900-luvun teknistynyttä kulttuuria aiempia kulttuurijaksoja pinnallisemmaksi ja esittää kehityskulusta arvion pitäen vanhoista myyteistä vieraantumista vahingollisena.¹⁰¹¹ Ikiaikais-

¹⁰⁰⁸ Siikala 2004, 41; Varhemmista sankarikertomuksista Savossa Hakamies 2008, 444–451.

¹⁰⁰⁹ Vrt. Simonsuuri 1996, 28–29; Siikala 2004, 39; Tulevaisuudenuskosta myös Naskila 1984a; Arjen sankaritarinoista Raninen–Siiskonen (1999, 171).

¹⁰¹⁰ Vrt. Korkiakangas 2006, 127–128; Vilkuna 2005, 21, 31.

¹⁰¹¹ Armstrong 2005, 8, 15–16, 92–129, vrt. 118; Vrt. myös Siltala 2006; Ks. Simonsuuri 1996, 18; Vrt. Ihanus (1999, 242) & Puolimatka (2005, 280); Myöskään Puolimatkan (2005, 278) lähtökohta, jumaluskon ja myyttien vastakkaisuus ei tunnu aineistoni valossa paikkansa pitävältä: jumalusko ja myytit elivät rinnakkain jälleenrakennuskauden ihmisen elämässä. Perusmielikuvaksi, kulttuuriseksi itsestäänselvyydeksi miellettyä jumalusko vaikutti sotien jälkeen eläneiden suomalaisten tapaan jäsentää ja suhtautua ympäröivään maailmaan.

ta myyteistä luopuminen ei kuitenkaan Suomessa näytä tuoneen tilalle kertomustyhjiötä, vaan tekniikan ja tieteen kehityksestä johtunutta vanhojen myyttien murenemistä onkin vastaavasti seurannut uusien synty. Sodan 1939–1945 ja jälleenrakennuksen tyhjistä aloittamisen vuodet olivat otollinen tilanne myyttiytyymiselle¹⁰¹² - monella tapaa kuin maailmanloppu ja uusi alkua. Myyttiytyymiselle otollista teki ajasta sekin, että identiteetit olivat hakusessa erityisesti siirtoväellä ja rintamalla olleilla.

Sotien jälkeisessä tilanteessa olisi pikemminkin ollut erikoista, mikäli myyttisiä aineksia sisältäviä kertomuksia ei olisi syntynyt. Olihan kyse paikallisyhteisöjä ja valtiota ravistelleista menetyksistä, vuosisatojen kuluessa muovautuneiden yhteisöjen sosiaalisen järjestyksen pakkomuutoksesta ja poikkeusaikojen synnyttämästä arvo-, normi- ja käsitysrakennelman järkkymisestä. Myytti saattaa kuitenkin tekeydyttyään päätyä vallankäytön osaksi. Myyttinen aines on voinut kytkeytyä vaikkapa yhteisön hierarkian säilyttämisen tavoitteeseen¹⁰¹³ tahi yhteiskunnan ja kansalaisten yhtenäisyyden rakentamiseen, kuten tässä nimenomaisessa tapauksessa on ollut.

Jälleenrakennustriumfin ja sopeutumismyyttien taustalta sekä niitä selittäviksi voidaan nostaa suomalaisten yhteisesti sodissa läpikäymä kuoleman kokemus ja häviämisen pelko. Myytit rakentuessaan uuden luomisen ja tulevaisuuteen suuntaavan toivon ympärille auttoivat sodista selvinneitä suomalaisia hyväksymään sotien aiheuttamat muutokset ja menetykset, loivat tulevaisuudenuskoa ja auttoivat unohtamaan elämän epävarmuutta. Myytti jäseni elämää, merkityksellisesti jokapäiväistä puurtamista ja asutettujen arkeen liittyvän kertomansa kautta yhdisti yksilöitä yhteisöön. Sotien menetyksien ja muutosten aiheuttama trauma voitoksi käännettynä, myyttisenä selviytymistarina, palveli yksilöllisen ja yhteisöllisen voiman lähteenä.¹⁰¹⁴ Näiden, myös siirtoväen ja paikallisten konfliktista vaikenemista ymmärrettäväksi tekevien maailmanselitysten tarkastelu itse asiassa ohjaa näkemään tuon hiljaisuuden ytimeen. Kuluksena vuosikymmeninä muodostuneet yhteisölliset totuudet tuottivat selityksiä suomalaisten olemassaolon ja itsensäilytyksen näkökulmasta ratkaiseviin ajanjaksoihin ja tapahtumiin. Kertomuskorpus kuvasi yhteisön kokemuksia tavalla, joka oli yhteisön jäsenten tunnetasolla ymmärtämä ja yhteisöä koostava.

Lainkaan arvioimatta jälleenrakennuskaudella tehtyä työtä tai sen merkitystä yleensä, ratkaisevaa yhteisötason sopeutumisen kannalta oli, että aikalaiset ja heidän jälkeensä tulleet kokivat toteutuneen ihmeeksi ja rakensivat tapahtuneesta sen tiettyjä puolia nostavan ja toisia peittävän, glorifioidun kuvan. Jälleenrakennuksen ihme nivoutui osaksi kertomusta talvisodan ihmeestä: ”sodassa koeteltu pieni ja sisukas Suomi nousi henkisestä ja taloudellisesta aallonpoh-

¹⁰¹² Raninen-Siiskonen (1999, 167) nimitti jälleenrakennuksen aikaa myyttiseksi alkuaikaksi; Vrt. Kettunen 2006, 48 ”Asuttamisen ja raivaamisen sankarit”; Bourke 2006, 31–32; Komulainen 2007, 77.

¹⁰¹³ Simonsuuri 1996, 20–21, 41–42; Vilksu 2005, 21.

¹⁰¹⁴ Häviämisen pelon ilmauksena voi nähdä mm. arvelevan puheen siitä, miten suomalaiset olisi kuljetettu härkävaunuilla Siperiaan, mikäli Neuvostoliitto olisi valloittanut maan (Mm. H 2000, Mies synt. 1935 (1)); Vrt. Janoff-Bulman 1992, 175; Armstrong 2005, 5–7; Puolimatka 2005, 279; Vilksu 2005, 21; Näre 2008, 10.

jasta, eikä nousuun mennyt kymmentäkään vuotta”. Kuitenkin ihmeiden ole-massaolo alleviivaa myös sodan menetysten ja tappion karvautta. Sota-aikana kuolleet perheenjäsenet, alueiden menetys Neuvostoliitolle ja yksityisten maanmenetykset asuttamistarkoituksiin olivat kaikki menetyksiä, joita oli vai-kea hyväksyä ja hankala limittää osaksi maailmankuvaa ja identiteettiä. Maan-tieteellisen Suomen tavoin moni oli henkisestikin tynkä.

Suomesta käytettiin jälleenrakennuksen alkuvuosina käsitettä tynkä-Suomi. Tynkä vertautui haavoittuneen sotilaan amputoituun jalkaan tai taiste-lujen raiskaamaan metsään. Isänmaa ja karjalainen heimo olivat rampoja ja va-javaisia. Taistelumaisemien kuvauksia analysoineissa tutkimuksissa on viitattu tähän vajaan identiteetin, tynkäidentiteetin kokemukseen.¹⁰¹⁵

Herooinen kuva uudisraivaajasta, jälleenrakennuksen myytti tarjosi kui-tenkin keinon selvitä eteenpäin ja koostaa yhteisöä uudelleen. Se kykeni peit-tämään alleen pettymyksen ja menetykset, se kykeni hälventämään väestöryh-mien välisiä ristiriitoja.¹⁰¹⁶ Sen lisäksi, että ihmekertomukset kykenivät riittävis-sä määrin luomaan tilaa pettymysten unohdukselle ja antoivat pohjan useim-mat väestöryhmät yhdistäneelle yhteiselle identiteetille, ne myös tekivät myyt-tistä kuvaa kyseenalaistavat puheenvuorot melkein mahdottomiksi jo pelkäl-lä olemassaolollaan.¹⁰¹⁷ Päinvastaisten ajatusten ja kokemusten esittäminen olisi nähtävästi tulkittu suomalaisten saavutuksen kunnioittamattomuudeksi ja isänmaallisuuden vastaisuudeksi. Yhteisössä uskottavasti esitettyjen ja luonnol-lisen kaltaisiksi muotoutuneiden totuuksien kyseenalaistamisesta olisi seurauk-sena ollut leimautuminen: kansalliseen diskurssiin kuului keskeisenä identiteet-tien rakennuksen välineenä erojen hyödynnys (mm. isänmaallinen – ryssä, so-peutunut – sopeutumaton). Tieteellisenkin tutkimuksen näkökulmillaan tuke-ma hyvän sopeutumisen historiakuva määritti vuosikymmeniä, mistä aikalaiset saattoivat valtakunnallisesti tai paikallisesti kirjoittaa ja puhua. Kansallinen diskurssi oli vastaansanomaton, käsityksen omaksumiseen velvoittanut.

Ihme käsitteenä viittaa yllätykselliseen ja mahdottomana pidettyyn. Se kiinnittämällä huomion ihmeelliseen saavutukseen peittää niitä vaikeuksia, joi-ta ihmeen kohdanneet joutuivat sen tapahtuessa käsittelemään ja ratkaisemaan. Edelleen ihme sisältää merkityskytkennän uskontoon, uskonnollisiin ihmeisiin ja siten yhteyden yhteen olennaisimmaksi miellettyyn ihmisenä olemisen ko-kemukseen eli pyhyden tuntoon. Ihmeeksi nimetty tapahtuma tai ilmiö toisin sanoen käsitetään jumalallisena, ihmistä suurempien voimien aikaansaamana tai vähintään korkeamman voiman ohjauksessa tapahtuneeksi. Ilmiölle annettu yliluonnollinen dimensio taas kytkeytyi identiteetin muodostukseen. Sodan

¹⁰¹⁵ Mm. OKHA, Simo Härkösen aineisto; IS 29.1.50; Kornamo 2006, 285, 290–291; Komu-lainen 2007, 165; Ks. myös maanluovuttajien asemasta ja ajatuksista mm. Naskila (1984a, 145–149).

¹⁰¹⁶ Hietala 1992, 8–9; Simonsuuri 1996, 41–43; Korhonen 1997, 56; Puolimatka esittää, että myytit eivät kokonaan ratkaise ristiriitoja, mutta ne kykenevät tarjoamaan perus-tavan tavan elää erimielisyyksien kanssa. Se taas mahdollistaa normaalin vuorovai-kutuksen yhteiskunnassa, ettei synny hallitsematonta määrää kulttuurista sekasortoa ja ahdistusta (2005, 280; Armstrong 2005, 12–13, 31–32).

¹⁰¹⁷ Myytin luonteeseen ei kuulu vaihtoehtoisten totuuksien rinnakkainelo (Korhonen 1997, 56).

vuodet, jälleenrakennusaika ja niitä kuvaava myyttinen korpus, ihmeeksi käsitteellistetty merkitysrypäs, edustaa 1900-luvun jälkipuolen suomalaista versiota luvattun kansan korpivaelluksesta valoon ja sen oikeudesta pyhään maahan.¹⁰¹⁸

Kiuruvesi, Ylä-Savo, Suomi oli sodan raunioilta ja asutusraivioilta ylönoussut. Selviytymistä painottaneiden asutus- ja sopeutumissaavutusten korostamisen voi nimittää vähintään paikalliseksi, mutta edellä esitetyin perustein myös kansalliseksi selviytymisstrategiaksi sotien aiheuttamista muutoksista ja niistä johtuneesta identiteettikriisistä.

¹⁰¹⁸ Sävyltään samantyyppinen oli esimerkiksi *Iisalmen Sanomien* 1940- ja 1950-luvuilla ilmestynyt juttusarja *Uutta Karjalaa rakentamassa*; Ks. jälleenrakennuksen ihmeestä Vennamo 1988 & Vennamo 2009; Runebergiläinen näkemys suomalaisten vertautumisesta Israelin kansaan (Vrt. Rantanen 1997, 28–35, 42–53; Halonen 2005, 187; Klinge 2005, 171; Laaksonen 2005, 14; Jokinen 2006, 156). Toisaalta maan lupaus oli myös konkreettinen, olihan rintamamiehille ja siirtoväelle sodan kuluessa luvattu maata (mm. Janatuinen 2005, 143). Suurimmalle osalle tätä raivaajajoukkoa ”*Luvattu maa*” olikin ensisijaisesti muuta kuin raamatullinen kielikuva; Mm. Pihtiputaalla ainakin yksi alue, ns. Liitonjoen asutusalue, nimettiin raamatullisin käsittein (Raninen-Siiskonen 1999, 166); Vrt. Bourke 2006, 26–27.

V SOPEUTETUT, SOPEUTUNEET, INTEGROITUNEET

1970- ja 1980-luvulle ajoittui taite, joka merkitsi ortodokseille hyväksynnän kauden alkua.¹⁰¹⁹ Vuosikymmeniä jatkunut kirkon jäsenmäärän voimakas lasku alkoi vähitellen taittua. Yhteiskunnan muutos liikkuvuuden lisääntymisen, vaikutteiden kulkeutumisen, kaupungistumisen etenemisen ja yleensä maallistumisen myötä lisäsivät vähitellen moniarvoisuutta ja höllensivät kyläyhteisön mahdollisuuksia kontrolloida jäseniään. 1970-luvun on kokonaisuudessaan esitetty olleen yhteisöllisen kulttuurin muutoksen vuosikymmen. Maa- ja metsätalouteen perustuneesta kollektiivisesta yhteisöjärjestelmästä siirryttiin tuoloin yhä enenevässä määrin yksilöllisempään.¹⁰²⁰ Asioihin yleensä alettiin ottaa kantaa leimallisemmin yksityisestä näkökulmasta omien etujen ja näkemysten ohjaamana. Viranomaistason kontrollikoneiston kehitys niin kutsuttuun hyvinvointivaltioon siirtymisen myötä vaikutti myös kontrollimuotoihin yleensä ja vallankin kuntien terveydenhuolto- ja sosiaalipalvelujen kehittyminen osaltaan vähensi pieniyhteisössä epävirallisesti harjoitettavan kontrollin tarvetta. Toisaalta ryssittely kontrolli-ilmiönä elää edelleen, mutta kohdentuu pääsääntöisesti Suomeen muuttaneisiin venäläisiin.

1970- ja 1980-luvulle tultaessa siirtoväki oli sulautunut ulkoisesti ja sekaavioliittojen kautta uuden asuinseudun yhteisöön. Ortodoksit olivat maksu- ja luterilaisenemmistöisessä yhteisössä julkisesti osoitettaviksi sopivat tavat. Käytetyt sopeutumiskeinot ja paikallisten ja siirtoväen yhdessä kokema elämä, samoin kuin sotien jälkeinen yhteinen ja ortodoksien erillinen identiteettityö olivat nekin tasoittaneet vastakohtaisuuksia. Kenties myös maahanmuuttajien ja ulkomaisten pakolaisten vähittäin alkanut saapuminen maahan¹⁰²¹ hälvensi osaltaan Suomen sisäisten uskonnollisten ryhmien välille tehtyä eroa, jolloin

¹⁰¹⁹ Vrt. Ahonen (2005, 273), jonka mukaan itäpakolaisten sopeuttaminen Länsi-Saksassa tapahtui 1970-luvun alkupuolelle tultaessa; Laitila 2005, 122.

¹⁰²⁰ Vrt. Lehtosen, jonka mukaan itsekontrollin kehittyminen merkitsee normi- ja moraaliyhteisöllisen kontrollin heikkenemistä (1990, 238, 240; Saarikoski 2001, 40; Myös Roché 2004, 383); Alasuutari 1996, 12–13.

¹⁰²¹ Liebkind 2004, 17–18.

etnisesti suomalaiset lopulta käsitettiin samaksi kansaksi uskonnollisesta tunnustuksesta riippumatta.

Tutkimuksessa on tarkasteltu siirtoväen sopeutumista useista näkökulmista. Ortodoksisen siirtoväen sopeutuminen uusien asuinseutujen yhteisöihin oli useamman samanaikaisen ja samansuuntaisesti vaikuttaneen prosessin tulos. Kyse oli yhtäältä materiaalisesta ja taloudellisesta sopeutumisesta ja toisaalta sopeutumisesta luterilaisyhteisön arvoihin ja normeihin sekä muuttuneeseen sosiaaliseen asemaan. Sopeutumisprosessi ilmeni ulkoisesti ja sisäisesti sekä tapojen että lopulta myös identiteetin tasolla.

SIIRTOVÄEN SOPEUTUMISTA EDISTÄNEET TEKIJÄT

1) Hyväksynnän tunne

- *karjalaisten sosiaalisen statuksen nousu tuotti tunnetta hyväksynnästä*
- *sosiaalinen toiminta synnytti hyväksynnän tunnetta siirtoväelle (vertaisryhmän, muiden pienryhmien, paikallisyhteisön ja kansan antama arvostus)*

2) Talousapu, materiaaliset resurssit, tarvittavat palvelut

- *kunnallinen siirtoväen huolto ja majoitus*
- *korvaukset menetetyistä omaisuudesta, siirtoväen asuttaminen*
- *kirkkokunnan jälleenrakennuslaki*

3) Informaatio, joka auttaa ymmärtämään ja selviytymään tilanteessa

- *siirtoväen liittojen ja yhdistysten tiedotus*
- *ortodoksisen papiston seurakuntien ja ONL:n kautta jakama tuki*
- *tiedonvälitys (esim. lehdet, siirtoväen 10-minuuttinen)*
- *vertaisten jakama tieto*

4) Sosiaalinen kumppanuus

- *yhteistoiminta, tunne kuulumisesta ryhmään, yhteisöön sekä yhteisössä jaettu yhteisyydentunne tuottivat osallisuutta*
- *yhteisiin identiteetti- ja yhteisöihin samastuminen vahvisti osallisuuden ja yhteisyyden paikallis- ja valtioyhteisössä*

Ohessa kootusti esitetyt tekijät yhdessä auttoivat siirtoväen ulkoista ja sisäistä sopeutumista. Erityisesti valtion luomat tukimuodot olivat merkittäviä. Valtio loi korvausjärjestelyillä edellytykset pidemmällä tähtäimellä seuranneelle tasapainoiselle kehitykselle.¹⁰²² Virallisen solidaarisuusvaatimuksen ohella valtion

¹⁰²² Korvaus- ja asutuspolitiikan turvin siirtoväellä oli jälleen mahdollisuus nousta itsellisen tilallisen asemaan ja se tasapainotti yhteiskunnallisia oloja. Kompensaatiopolitiikasta mm. Nummela 1993, 80–84, 170, 219–222, 235–238; Vrt. myös Esses 2001, 397; Vrt. Ahonen 2003 & 2005.

ortodoksiselle kirkkokunnalle myöntämä jälleenrakennustuki arvatenkin hillitsi¹⁰²³ kulttuurisesta epäideaalista (toiseus) ja ortodoksien todellisesta erilaisuudesta nousseen vastakkainasettelun julkituomista. Virallisin keinoin annettiin yksilöille ja perheille välineitä sopeutua muuttuneisiin oloihin sekä edistettiin kulttuurista ja sosiaalista yhtenäisyyttä (mm. pyhäkkörakentamisen ohjailun identiteetti-vaikutukset).

Siirtoväen sopeuttaminen kulttuurisen epäideaalin pohjalta

Siirtoväen tulon aiheuttama yhteisön muutos sai paikallisväestön reagoimaan. Yhteisön muutos aktivoi paikallisissa siirtoväkeä paikallisyhteisöön sopeuttaneita kontrollitoimia. Naureskelua, pilkkaa ja virallisia kontrollitekoja hyväksi käyttäen luterilaisen paikallisyhteisön ja suomalaisen enemmistöväestön arvot, normit ja tavat siirrettiin ortodoksiselle siirtoväelle. Kontrolli oli väline, jolla siirtoväen vastaanottanut väestö pyrki hallitsemaan ympäristönsä muutosta ja varmistamaan ennen sotia vallinneen sosiaalisen järjestyksen jatkumisen myös muuttuneissa oloissa.

Erilaiset ja eritasoiset, sopeutumisen **mallinnoksessa (s. 260)** kuvatut sopeuttamisteot auttoivat muun Suomen väestön sopeutumista siirtoväen tuloon ensin jokapäiväisessä todellisuudessa, ja lopulta myös identiteettien ja maailmankuvien tasolla. Paikallisten epävirallisena ja kansanomaisen kulttuurin mukaisena sopeutumiskeinona siirtoväen tulon aiheuttamaan yhteisön muutokseen oli näkyvän poikkeavuuden säätely. Ortodoksisen siirtoväen poikkeavuus normista tuotettiin sotien jälkeenkin luterilaisten stereotyyppistä omakuvaa ja toiseutta eli ortodoksikuvaa hyväksikäyttäen. Kontrollin konkreettinen ilmiö ilmenee historiallisesti kehittyneitä mentaalisia rakenteita.

Kulttuurisen epäideaalin voi mieltää olleen kontrollin ja sosiaalisen hierarkian tuottamisen perusta ja oikeuttaja. Se oli sitä myös muun karjalaisen siirtoväen kohdalla, sillä paikallisväestö ryssitteli ja kohteli alempiarvoisempaan heitän. Yhteisöjäsenten sosiaalista statusta määritettiin muun muassa sen perusteella, mistä hän oli kotoisin, oliko hän siirtoväkeä vai kuuluiko paikalliseen sukuun. Käsitteellistäänsä siirtoväen ja paikallisten välillä olleita todellisia ja kuviteltuja eroja, paikalliset tekivät samalla näkyväksi hyväksymänsä ja torjumansa arvot sekä määrittivät identiteettinsä uudelleen aiemmin luodulle pohjalle. Tässä pääosin valtaenemmistön ohjailemassa prosessissa rakentui myös koko väestön yhteinen identiteetti.

Koska paikallisväestöllä oli siirtoväen tullessa hallussaan luokitteleva ja määrittelevä käsitys ortodokseista, voidaan puhua toiseudesta. Paikallisväestön mielikuvien ja uskomusten varassa luodun toiseuden nojalla ortodoksisiirtoväkeen kohdistettiin useampia erotteluperusteita. Luterilaisten rakentamassa ihannesuomalaisen vastakuvassa toteutui toisin sanoen erilaisten erotteluperusteiden yhdistyminen ja ortodoksisiirtoväkeen kohdistettiin useampia sosiaalisia leimoja, kuten yhteiskunnallis-taloudellinen stigma ("tyhjistä saivat korvaukset"), moraalinen stigma (taikausko, tuhlaavaisuus; myös likaisuus), etnisyyss-

¹⁰²³ Vrt. Sallinen-Gimpl 1989, 219.

perusteinen stigma, kuten kielistigma (karjalaisuus, ortodoksisuus, kulttuuri) ja kehostigma (likaisuus, epäpuhtaus).¹⁰²⁴

Pääsääntöisesti epävirallinen kontrolli ei kirjautunut asiakirjoihin. Se toteutettiin nimenomaan puhuen, kuten lapinlahtelainen, 70-vuotias mies kertoi kuvatessaan luterilaisen papiston suhtautumista siirtoväkeen:

”...Ei ainakaan meidän papisto tykkää. Olen kirkkovaltuustossa, siellä olen kuullut. Silloin alussa kun pitivät jumalanpalveluksia kirkossa... En osaa nyt sanoa, mitä vanha rovasti kertoi...”¹⁰²⁵

Vaikka esimerkin haastateltu ei muistanut mitä itse asiassa olikaan keskusteltu, niin keskustelun sanoma oli kuitenkin ollut hänelle siten selvä, että hän saattoi todeta, ettei Lapinlahden papisto perustanut kreikkalaiskatolisista. Sekä paikalliset että siirtoväki tuntuvatkin käsittäneen, mistä kulloinkin oli kyse. Henkinen perusasetelma oli läsnä myös sanattomasti ja se ohjaili ihmisiä, heidän reaktioitaan ja käyttäytymistään piilo-opetussuunnitelman tapaan. Esimerkki viittaa jaetun kulttuurisen tietorakenteen olemassaoloon. Jaetusta tietorakenteesta on osoituksena juuri se, että oma käsitys annetaan vain ymmärtää ilman tarkempaa sanallista selvitystä.¹⁰²⁶

Epävirallisten kontrollitekojen, naureskelun ja pilkan motiivin tavoittaminen siirtää yksittäisen siirtokarjalaisen halvennus- ja häpäisykokemuksen paikallis- ja kansayhteisön rakenteiden tasolle. Kontrolliteot todentavat sen sosiaalisen ja normatiivisen kriisin, jonka paikallisyhteisö koki siirtoväen tullessa. Siirtoväen luokittelu ja häpäiseminen eri tavoin tekee näkyväksi yhteisöllisen järjestelmän kyseenalaistumisen ja paikallisyhteisössä esiin nousseen tarpeen status quo palauttamiselle. Kollektiivisesti jaetun mentaalisen rakenteen toistuvuus aineistoissa ja ylipäänsä voimakas yhteisössä esiintynyt vastakkainasettelu antaa ymmärtää, että käynnissä oli yhteisön vakiintuneita normeja, valtahierarkiaa ja sosioekonomista järjestystä koetelleita prosesseja.¹⁰²⁷

Ortodoksien moninkertaiselle toiseudelle rakentunut sosiaalinen kontrolli muotoineen palveli yhteisön eheyden ja yhtenäisyyden palautusta.¹⁰²⁸ Luterilaisen yhteisön näkökulmasta sopeuttava kontrolli olikin olleen sosiaalisen järjestelmän uusintamista, yhteisön kiinteyttä ja toimintakykyä lisännyttä toimin-

¹⁰²⁴ Vrt. Waris 1952, 212; Vrt. Satu Apon (1999, 125–126) luomaan rekonstruktioon 1800-luvun kaupunkiporvariston ja virkamiehistön näkökulmasta tyypillisen suomen-suomalaisen nelinkertaisesta toiseudesta. Toiseus ikään kuin kertautuu; Vrt. Esses 2001, 400–401; Häkkinen 2005, 230–237; Vrt. Aaltonen 2009, 19–21.

¹⁰²⁵ JYMA, SH, SSST, MY – 1949, III:11/13, 3. Paikallisten haastattelut (Mies 70v, Lapinlahti); Vrt. torjunnan osoittamisesta Janoff-Bulman (1992, 145); Puheen ja kontrollin yhteydestä Saarikoski (2001, 32–33); Stereotyyppiset käsitykset olivat ns. hiljaista tietoa, jota ei ollut tarvetta ulos kirjoittaa (Vrt. Nygård 1998, 15; Kalela 2000, 195; Siltala 1999b, 26; Karonen 2006, 13; Siltala 2006a, 51).

¹⁰²⁶ Virtanen 1980b, 167; Saarikoski 2001, 36, 82; Myös Tolonen 1999b, 9–11; Hakamies 2008, 435, 460.

¹⁰²⁷ Vrt. Apo 1999, 114, 125–126; Helkama 1998, 315–316; Ks. myös Häkkinen luokittelu tulijoiden ja vastaanottajien kohtaamiseen vaikuttaneista tekijöistä (2005, 235–237).

¹⁰²⁸ Vrt. Barbalet 1998, 5, 9–10 & Arneson 2007, 49–50; Vrt. Anu Koskivirta (2001) kollektiivisesta häpeäkulttuurista 1700-luvun jälkipuolen Savo-Karjalassa.

taa.¹⁰²⁹ Yhteisössä ilmenneen monimuotoisuuden yksinkertaistamisprosessi kuitenkin edesauttoi paikallisten ja siirtoväen liittymistä osaksi samaa kuviteltua yhteisöä (Kiuruvesi – Ylä-Savo – Suomi). Ryssittelyllä oli yhteisöllinen mielensä, vaikka se siirtoväestä epäoikeudenmukaiselta tuntuikin.

Pyrkimys kiinteyttää yhteisöä näyttäytyi sekä toisen konstruointina että oman, oikeaksi koetun tai ideaali-identiteetin terästämisenä. Toisaalta ihmisten luokittelu oli ryhmäprosessia myös paikallisväestön keskinäisessä, sisäisessä rajanvedossa,¹⁰³⁰ eikä yhteisössä tuotettu luokittelu toiminut pelkästään paikallisten muodostamasta yhteisöstä heti sotien jälkeen vielä erottuneen ”toisen” eli siirtoväen suuntaan. Vaikka tutkimuksessa on korostuneesti ollut esillä ortodoksien ja luterilaisten vastakkainasettelu, oli siirtoväen sopeuttaminen ja kontrollointi osa koko jälleenrakentavan Suomen sisäisen integriteetin lisäyspyrkimystä. Lopultakin taisi olla niin, että voimakkaan vastakkainasettelun koettiin eheyttävän yhteisöä tehokkaimmin. Kielteisen leiman kohdistaminen siirtoväkeen saikin sen sulautumaan ulkoisesti valtaväestöön.¹⁰³¹

Ortodokseja luterilaisen Suomen moraalikoodistoon ja tapoihin sopeuttaneet menetelmät jakautuivat rakenteellisen ja avoimen kontrollin säätelykeinoihin. Rakenteellinen ja avoin kontrolli molemmat edelleen jakautuivat aktiivisen ja passiivisen kontrollin muotoihin. Näitä olivat yhteisön jäsenten keskinäisissä vuorovaikutustilanteissa harjoittama sanallinen kontrolli, esittävät normit ja esimerkiksi valtionhallinnon tehtäviä hoitaneiden viranomaisten toimintaperiaatteiksi tietyistä ideologisista ja poliittisista päämääristä käsin laaditut lait ja muut ohjeet sekä tavat työskennellä. Kontrollikeinot olivat suoraa puhetta, anomus- ja päätöksentekokäytäntöjä, sensuuria tai yksinkertaisimmillaan yhteisöllisen vallan omanneen paikallisväestön ilmeitä ja eleitä tai tapa pukeutua. Pukeutumiskoodikin ilmensi yhteisön arvoja ja normeja.¹⁰³² Hallinnolliseen ja poliittiseen kulttuuriin kuuluneiden ajattelu- ja toimintatapojen, kuten hallinnoimisen käytäntöjen ja lainsäädännön toteuttamisen, usein kirjoittamattomien

¹⁰²⁹ Barbalet 1998, 107, 109, 112, 125; Arneson 2007, 32–33; Vrt. myös Petri Karosen asetelmaan sotien jälkeisen yhteiskunnan ja valtion kohtaamista haasteista (2006, 12; Vrt. Spierenburg 2004, 3). Lisäisin asetelmaan kattokäsitteeksi vielä yhteisöllisen päätavoitteen, harmonisen tai vähintään tasapainoisen rauhan tilan palauttamisen, josta olotilasta käsin tulevaisuus näyttäisi joltisenkin ennustettavalta ja se siten loisi turvallisuuden, muuttumattomuuden ja maailman hallinnan tunnetta tai edes illuusion siitä; rauhan kriisi olisi ratkennut.

¹⁰³⁰ Barbalet 1998, 103–104; Hall 2005, 189–191; Sosiaalinen kontrolli toimii niin läheisimmissä ihmissuhteissa kuin myös laajemman yhteisön ja yksilön tai kansan ja vähemmistön välisissä suhteissa (Cialdini 2007, 264).

¹⁰³¹ Karjalaisista osana Suomen kansallista identiteettiprojektia (Harle 2000, 104–117); Vrt. Virtanen 1980a, 9, 19–20 & 1981, 8, 19–20; Kilpeläinen 2000, 452–453; Kananen 2007, 95, 98; Yhteisen vihollisen tuottamasta yhteisyydentunteesta Virtanen 1980a, 18 & 1981, 129; Vetovoimaisille ryhmille on ominaista nimenomaan yhdenmukaisuus. Ryhmävartiointi palvelee ryhmän kiinteyttä.

¹⁰³² Mm. Anttila 1983; Barbalet 1998; McLaren 2003, Siltala 2006a; Arneson 2007; Cialdini 2007; Viitteinä mallinnokseen mm. Janoff–Bulman 1992, 107, 144–147; Hall 2005, 38; Siltala 2006a, 10; Sosiaalisen järjestelmän tuottamisella tarkoitetaan tässä yhteisötasoa, joka edustaa sopeuttavaa paikallis- ja valtioyhteisöä. Sopeutumisen kategoriaan sijoittamani identiteetin näkökulma taas viittaa yksilö- ja pienryhmätasoon, identiteetti tarkoittaa tässä sopeutuvaa siirtoväkeä pieniyhteisönäkin.

tapojen epäsuorasti toteuttama sopeuttava kontrolli oli ennemminkin rakenteellista kuin avointa säätelyä.

Siirtoväen sopeuttamisen tapoja

- Enemmistöväestön arvot, normit, käsitykset, tavat/perinteet

Virallinen kontrolli mm.

- Lainsäädäntö, sisältö
- Lain käytännön toteutus ja hallinnoiminen, mm. määrärahat, tyyppipiirustukset
- Sensuuri- ja tiedonvälitys, mitä ja miten uutisoidaan
- Anomus- ja lupakäytäntö, esim. vapautuksen tai uskonnonopetuksen järjestämisen anominen, oppilasryhmäraajat
- Koulujärjestelmä, yhtenäistävä funktio

Epävirallinen kontrolli mm.

- Nimittely
- Naureskelu
- Epäily, kyseenalaistaminen, vähättely
- Huhuaminen, käytösesimerkit
- Halveksuminen
- Leimaaminen
- Paikallisväestön tavat, esim. julkiseen käyttäytymiseen, pukeutumiseen ja työnteekoon liittyvät käytännöt

Siirtoväen sopeutuminen

- Sopeutuminen edellyttää identiteetin kehitystä. Ensin yhteisölähtöiset muutokset ulkoisessa identiteetissä, sitä seuraava itsekontrolli ja lopulta sisäisen identiteetin tasolla ilmenevä sopeutuminen
- Sopeutujina yksilö ja pienryhmä, vähemmistö osana paikallista, maakunnallista ja valtioyhteisöä

Sopeutumista mallintavaan asetelmaan kokoamieni kontrollikeinojen lisäksi sotien jälkeisellä kaudella oli käytössä rakenteellisen ja avoimen kontrollin väliin kuuluneita puolivirallisia, virallisen ja epävirallisen kontrollin väliin sijoituneita tapoja mukauttaa siirtoväkeä paikalliseen normistoon. Yhdeksi näistä ymmärrän luterilaisten seurakuntien toisinaan noudattaman kirjoittamattoman säännön olla hautaamatta ortodoksin ja luterilaisen seka-avioliiton puolisoita samaan hautaan luterilaiselle hautausmaalle. Ainakin Kiuruvedellä ortodoksit kuitenkin haudattiin hautausmaan rajojen sisälle. Käytäntö saattoi olla toinen siviilirekisteriin kuuluneiden kohdalla.¹⁰³³ Tällainen osallisuuden kieltäminen, osallisuudesta poissulkeminen on luokiteltavissa syrjäyttämiskeinoksi. Lähiympäristön muutoksen hallintakeinona palveli myös mahdollinen kieltäytyminen myymästä ortodoksiselle seurakunnalle tonttimaata tai myyntitarjouksen hinnan korottaminen siten korkeaksi, ettei seurakunnalla varmastikaan olisi tarjoukseen varaa. Esimerkiksi Kiuruveden ja viereisen Pyhäjärven kunnan

¹⁰³³ KOSA, Kirjeistö 1959; Vrt. Vennamo (1988, 98), jonka mukaan Lapväärtissä siirtoväkeä varten perustettu kunnallisvaalien äänestyspaikka oli sijoitettu kauaksi keskustasta; Ritva Palviainen, suullinen tiedonanto 2.2.2009; Ilmeisesti pariskunta ei saanut yhteistä hautausmaalta juuri puolison siviilirekisteriin kuulumisen vuoksi, joten luterilainen puolisoikin tuli haudattua kirkkomaan ulkopuolelle (*Kiuruvesi-lehti* 24.6.2009).

kohdalla ortodoksisen seurakunnan jälleenrakennuslautakunta tuli työskentelynsä edetessä huomaamaan, ettei tontteja joko ollut tarjolla tai niiden hinnat olivat kohtuuttoman kalliit.¹⁰³⁴

Eriaiset kontrollin tavat eivät välttämättä toteutuneet eriaikaisina. Yksittäisissä kontrolliteoissa saattoi olla elementtejä erityyppisestä kontrollista. Esimerkiksi ortodoksisten pyhäkköjen julkisivukysymykseen kietoutui sekä rakenteellinen puolensa että paikallisesti vaikkapa sanomalehdessä tai lautakuntien työskentelyssä esiin tullut julkisesti esitetty avoin sanallinen kontrolli.¹⁰³⁵

Kontrollin tuloksellisuuden kannalta ratkaisevaa oli, että myös kontrollin kohde eli ortodoksi tai karjalainen ylipäänsä tunnisti hegemonisen määrittelyvallan omanneen enemmistön itsestäänselvytytenä pitämän ajatusrakenteen, eikä kyseenalaistanut sitä ainakaan kokonaisuudessaan, vaan enimmäkseen mukautui siihen. Lopulta paikallisten käyttämien kontrollikeinojen yhtenäistävä tehokkuus nojasi ihmisille tyyppilliseen ryhmään kuulumisen tarpeeseen.¹⁰³⁶

Normit ja kontrolli ovat autonomisia siinä mielessä, että perustavia normeja ei arjessa useinkaan mietitä tai itse kontrollitapahtumaa analysoida. Arvot ja normit ja niihin pohjaavat tavat ovatkin tietynlaisen itsestäänselvyytensä vuoksi pitkäkestoisia. Normiston ja toiseuskäsitysten tietynlainen autonomisuus sekä niiden kulttuurievolutiivinen rakentuminen selittävät sitäkin, miksi yksittäisen henkilön oli vaikeaa vastustaa tai muuttaa vallitsevaa normistoa ja yhteisössä tyyppillisiä käsityksiä. Toiseus oli enemmistöväestön kollektiivitradiotiota, yhteisössä yleisesti tunnettua perinneainesta.¹⁰³⁷

Yhtä kaikki, kulttuurissa laajasti jaetut aikalaisnäkemykset muodostivat pohjan myös virallisen kontrollin toimille ja selittävät sitä. Ortodokseja vastassa oli yhteiskunnan eri tasoilla esiin tullut toiseuskäsitys, joka ilmeni aina yhteiskunnan korkeimmilla sektoreilla työskennelleiden henkilöiden toiminnassa. Hekin olivat epävirallisen kontrollin toteuttaneen paikallisyhteisön jäseniä tahoillaan. Luterilaisten tavallisten ihmisten asenteet muuttuivat henkilöiden yhteisöjäsenyyksien tai työtehtävien johdosta osaksi virallisten organisaatioiden ideologiaa ja toimintaa. Mentaalisena syvärakenteena stereotyyppiset käsitykset ortodoksisuudesta olivat hitaasti muuttuvia, eivätkä menneinä vuosikymmeninä ja -satoina muodostuneet stereotypiat noin vain lakanneet olemasta, kun siirtoväki asutettiin eri puolille maata. Paikallisväestö kohtasi ortodoksievakot useimmiten toiseuskonstruktion antamassa viitekehyksessä.

Siinä missä kulttuurinen, suomalainen ihanneidentiteetti oli siirtoväen ensisijainen identifioitumiskohde,¹⁰³⁸ oli se paikallisväestölle lähtökohta, johon verraten ortodokseja sopeutettiin. Kontrolli teki näkyväksi sotien jälkeisen

¹⁰³⁴ KOSA, Kirjeistö 1953, 1959; Vrt. Liebkind 2004, 41–42.

¹⁰³⁵ Kajaanissa paikallisväestö osoitti käsityksiään lehdistön välityksellä: *”Ryssänkirkon kellot eivät kilise keskellä Kajaanin kaupunkia!”* (Rytkölä 1988, 101); Mustonen 1980, 29, 53–55, 64, 88, 123–124.

¹⁰³⁶ Vrt. Barbalet 1998, 112; Vrt. Arneson 2007, 36.

¹⁰³⁷ Vrt. Pentikäinen 1980, 212; Virtanen 1980b, 135; Vrt. Testé 2002, 18; Myös Markkola 1996, 12–13.

¹⁰³⁸ Sallinen–Gimpl 1994, 228; Siltala 2006a, 39.

Suomen ideaali-identiteetin. Ideaali edelleen ohjasi siirtoväen sopeutumiskeinojen valintaa.

Normien ohjaavasta vaikutuksesta huolimatta kontrollin kohde ei kaikissa tapauksissa vain mukautunut kulttuuriseen ihanteeseen. Kontrollijärjestelmä herättikin siirtoväessä myös vastustusta. Esimerkiksi aie siirtää ortodoksit siviilirekisteriin nostatti kirkon vastarintaan. Vastareaktiot osoittavat, ettei kontrollin kohde ollut sotien jälkeisessä yhtenäisyyden vaateen ja sosiaalisen paineen ilmapiirissäkään aivan voimaton, vaan kykeni tietyissä tapauksissa nousemaan itseensä liitettyjä kulttuurisia kuvia vastaan.

Liittämällä häpeän tunne ja leimautuminen epätoivottuun sosiaaliseen käytökseen siirtoväen vastaanottanut yhteisö kuitenkin kykeni aikaan saamaan katsannossaan riittävän määrän normeihin mukautumista.¹⁰³⁹ Sotien muuttaman yhteisön yhtenäistäminen toteutettiin tiettyä kulttuurista ideaalia vasten kiistäen ortodokseilta sisäänpääsy jaetun identiteetin (tässä suomalaisuuden) piiriin.

Pelkistä, piilota – Ortodoksien selviytymiskeinojen valikoituminen

Ortodoksit edistivät sopeutumistaan uuden asuinseudun yhteisöön salaamalla taustansa, pelkistämällä tapojaan, kastamalla seka-avioliitoissa syntyneet lapsensa suurelta osin valtauskontoon ja jossain määrin myös eroamalla kirkosta.¹⁰⁴⁰ Sopeutumisteoilla pyrittiin pääsemään eroon alhaisemmasta sosiaalisesta statuksesta ja tavoiteltiin nousua paikallisten rinnalle tasavertaiseksi yhteisöjäseneksi.

Ortodokseihin ennakkoluuloisesti suhtautuneessa ympäristössä hyväksynnän saavuttamiseen ja yhteisöön integroitumiseen vaikutti olennaisesti valmius ortodoksisen perinteen pelkistämiseen. Mitä selvemmin ortodoksit erotuivat paikallisista ja mitä enemmän siirtoväellä oli valtaenemmistön venäläiseksi käsittämiä piirteitä, sitä kielteisempi oli paikallisten suhtautuminen.¹⁰⁴¹ Leiman torjuntaa ja oman sosiaalisen aseman nostoa tavoiteltiin luopumalla perinteisistä tavoista, joiden harjoittaminen antoi luterilaisille tilaisuuden pukea sanoiksi ”oikean suomalaisen” ja pilkatun ortodoksin eron. Tapojen pelkistäminen oli itse asiassa ortodoksien identiteettiin kohdistuneen ja heidän minäkäsitystään uhanneen kontrollin säännöstelyä.¹⁰⁴² Sopeutuminen ja kontrolli olivat yhden ja saman sosiaalisen prosessin eri puolia.

¹⁰³⁹ Vrt. Sulkunen 1997a, 33; Barbalet 1998, 8–9; Arneson 2007, 32–33, vrt. 37–38; Samastumiskohteena kulttuurinen ihanne (Siltala 2006a, 39).

¹⁰⁴⁰ Pirkko Sallinen–Gimpl (1989, 219–220) havaitsi, miten karjalaisen identiteetin kokeminen hävettävänä ja halveksittuna tulee esiin vastaavina kielteisinä asenteita liittyen karjalaiseen ryhmään kuulumiseen sekä oman taustan torjumisena ja karjalaisen yhteisöllisen toiminnan karttamisena; Vrt. Keskisalon (2001, 198) tutkimukseen, jonka mukaan maahanmuuttajanuoret jäävät altavastajiksi integroimisen ja poissulkeamisen yhteisöllisissä neuvotteluissa; Liebkind 2004, 41–42.

¹⁰⁴¹ Tilanteissa, joissa enemmistökulttuuri suhtautuu tulijoihin kielteisesti, vähemmistöyksilöiden ja -ryhmien toimintamahdollisuudet rajallistuvat (Vrt. Siltala 1999b, 696–697; Vrt. Liebkind 2000a, 24, 26–27).

¹⁰⁴² Vrt. Janoff–Bulman 1992, 93–108; Sosiaalisen kontrollin kohteena on nimenomaisesti jokapäiväiset eleet ja toimet (Foucault 2000, 176).

Kuten muukin väestö, siirtoväki rakensi itsetuntoaan ja identiteettiään ympäristön palautteen varassa. Paikallisten kontrolli kiertyi siirtoväen minän muodostukseen yksilöllisen identifikaation kautta,¹⁰⁴³ jolloin kulttuurisiin ideaaleihin mukautuminen ja samastuminen johtivat sopeutumiseen. Lisäksi ortodoksit pyrkivät häivyttämään suomalaisen ideaaliin sopimattomat piirteet ympäristön palautteen ja samastumismahdollisuuksien puutteen ohjaamina. Uudelle asuinseudulle integroitumista edistäneiden sopeutumistapojen valinta oli kokonaisuudessaan sosiaalisesti määrätynyt.

Ortodokseilla voi lopulta katsoa olleen melkoisen suppeat mahdollisuudet aidosti valita eri sopeutumisstrategioiden välillä yhdenmukaisuutta tavoittelevassa yhteisössä.¹⁰⁴⁴ Vaikka lapsuuden kodin uskonnollisella perinnöllä oli josain määrin vaikutusta siirtoväen yksilöllisten sopeutumiskeinojen valintaan, niin kollektiiviset mentaaliset rakenteet kuitenkin ehdollistivat siirtoväen ratkaisuja. Usein varsinkin lapsille, nuorille ja työikäisille ensisijainen viiteryhmä (koulu, työyhteisö) ja sen arvostukset olivat keskeisiä sopeutumiskeinojen valintaa ohjanneita tekijöitä.¹⁰⁴⁵ Lisäksi eri identiteettien keskinäisen statuksen vertailu vaikutti niiden tavoiteltavuuteen myös sotien jälkeisellä kaudella.

Yksilön elämässä konkreettisiksi tulleet sopeutumiskeinot ilmentyivät yksityisen tasoa kattavammin, kumuloituen ryhmä- ja makrotasoilla. Lopputulemana oli, että häpäisevän toiseuskonstruktion olemassaolo ja toisaalta ortodoksien pyrkimys saavuttaa hyväksytyt asema osana jäljelle jäänyttä Suomea rajasi yksilöiden ja koko kirkkokunnan toimintamahdollisuuksia. Kontrollin motiivomista yksilöllisistä sopeutumisvalinnoista muodostuikin ryhmäratkaisuja, joilla oli vaikutusta kirkkokunnan sotien jälkeiseen kehitykseen.

Siitä huolimatta, että ortodoksisuuden vuoksi koettu häpeän kokemus syntyi yksilötasolla, muuttui se toistuessaan yhteisössä yleisemmin todeksi eletyksi ilmiöksi, ortodoksien yhteisöllisesti kokemaksi häpeäksi. Sama päti luterilaisväestön sopeuttavaan kontrolliin. Yksittäinen kontrolliteko ei ollut ilmaus pelkästään paikallisen henkilökohtaisesta suhtautumisesta ortodokseihin, siirtoväkeen tai karjalaisiin, vaan paikallis- ja kansayhteisössä opittuna se oli näyte yhteisön omaksumista ajatus- ja toimintamalleista.

Ortodoksisuudesta ja karjalaisuudesta voi tulkita sotien jälkeisessä Suomessa säilytetyn sellaisia muotoja, joista ei aiheutunut ristiriitaa suomalaisuuden ihannearvojen, -ominaisuuksien ja -tapojen kanssa. On esitetty, että Suo-

¹⁰⁴³ Vrt. Hall 2005, 22–23, 270–271.

¹⁰⁴⁴ Siirtoväen asuttamisen aikaan Suomi oli vain parisenkymmentä vuotta sitten itsenäistynyt ja parhaillaan moninaista rauhankriisiä läpi elänyt maa. Identiteettiään ja olemassaolon oikeutusta Neuvostoliiton naapurissa hakenut kansa oli kulttuurisia rajanvetoja pullollaan. Myös sotavuosina rapautuneeksi koetun moraalien palauttamisyritykset kuuluivat sotien jälkeiseen Suomeen: ortodoksien aiheuttamaa moraalista pahennusta ilmentäneitä reaktioita voi tulkita tätäkin ilmiötä silmällä pitäen; Ks. mm. Juvonen 2006, 339–340; Tarjamo 2006a, 354–376; Vrt. Raivo 1997, 333, 339; Vrt. Karemaa 1998, 113–114; Vrt. Huhta 2001, 213–215; Vrt. Loima 2004, 97–98; Vrt. Komulainen 2003, 64, 78; Vrt. McLaren 2003, 11–12, 302; Vrt. Roché 2004, 379–380, 388.

¹⁰⁴⁵ Barbalet 1998, 28; Ks. tunteiden yhteydestä merkitysjärjestelmiin, samoin kuin tunteiden ja valtasuhteiden yhteenliittymisestä (Barbalet 1998, 24–26); Esimerkkinä iisalmelaisen paikallistason identiteetin rakentamisesta ja kontrollista paikallisesti (Siironen 2004, 2006); Ks. myös Saarikoski 2001, 43, 49; Siltala 2006a, 30–31.

messa elää nykyäänkin kansallisen identiteetin alla symbolinen etnisyys, jossa heimoperinteitä vaalitaan niiltä osin kuin ne eivät ole vastakkain pääasiallisen identifioitumiskohteen, suomalaisuuden kanssa.¹⁰⁴⁶ Sopeutuminen oli itse asiassa sitä, että enemmistöväestön määrittelemän suomalaisuuden ideaalin vastaiset tavat ja identiteetin ilmentymät pelkistettiin ja tilalle omaksuttiin ideaalin mukaiset kulttuuriset mallit. Jälleenrakennuskaudella usein toteutunut ortodoksisymbolien sivuuttaminen ja kalevalaisen kanteleen tuominen esimerkiksi Iisalmeen ja Kiuruvedelle pystytettyjen ortodoksikirkkojen pihoihin nousseisiin vainajien muistomerkkeihin viittaa tähän kehitykseen. Johtopäätöstä tukee lisäksi yleensä ortodoksisen arkkitehtuurin julkisivusymboliikkaa pelkistäneet ratkaisut.

Toisin sanoen, ortodoksit saattoivat aikaansaada muutoksia ulkoisessa identiteetissään luopumalla julkisissa ja ulkopuolisissa yhteyksissä enemmistöväestön kielteisesti määrittämistä identiteettiipiirteistä. Vaihtoehtona siirtoväellä oli myös koettaa muuttaa muun yhteisön suhtautumista kyseisiin, luterilaisesta uskonnonharjoituksesta poikkeuksiin tapoihin. Esimerkkejä tästä paikallista väestöä ortodokseihin sopeuttamaan pyrkineestä työstä löytyi muun muassa papiston ortodoksien tavoille antamista perusteluista ja yleisestä kulttuurisesta arvosta. Kolmas mahdollisuus oli jo olleiden ja suomalaisen yhteisön karjalaisissa arvostamien identiteettiipiirteiden vahventaminen ja kokonaan uusien positiivisesti miellettyjen ominaisuuksien omaksuminen.

Erityisesti kalevalaisten piirteiden korostamisella ja karjalaisuuden esittämällä kalevalaisuuden perspektiivistä tuotettiin paikallisväestön jakamaa ja hyväksymää kuvaa rajakarjalaisista. Siirtoväen hyväksyntää ja arvostuksen nousua edistivät myös lehdissä esille tuodut karjalaisten työteliäisyys ja siirtoväen asutustilallisiin yhdistetyt uudisraivauksen merkitykset. Historiallisesti tuoreempia identiteettimerkityksiä tuottivat karjalaisten sijaiskärsijyys- ja sopeutuvaisuuspuhe. Sijaiskärsijyyspuhe vähintään legitimoisi siirtoväen asutusta ja korvauksia ja tällaisena tarkkaan ottaen sopeutti muuta väestöä karjalaisten eteen tarvittuihin uhrauksiin. Ortodoksisen siirtoväen sisäisen identiteetin (omakuva) näkökulmasta sopeutumisessa ei kuitenkaan nähtävästi ollut kyse niinkään varsinaisesta identiteetillisestä uudelleen suuntautumisesta, vaan siirtoväelle itselleen kyse oli ennemminkin identiteetin uudelleen esittämisestä, sen representaatiosta.¹⁰⁴⁷ Karjalaan ”jäänyt” positiivisempi identiteetti oli uuden asuinseudun väestön synnyttämän sosiaalisen paineen ja kontrollitekojen vuoksi tehtävä uudelleen läsnä olevaksi.

Hetkinä, jolloin siirtoväki ei voinut vaikuttaa kontrollitapahtumaan esimerkiksi vetäytymällä tilanteesta, eikä kyennyt hallitsemaan sen paremmin oman poikkeavuuden paikallisissa aiheuttamia reaktioita kuin estämään kielteisen kokemuksen syntyä, oli tarpeen turvautua omien tunnetilojen säätelyyn. Tällöin sopeutumiskeinona saattoi olla kontrolliteon ja siitä seuranneen tunteen uudelleen arviointi. Esimerkkejä sisäisestä psyykkisestä sopeutumistyöstä oli-

¹⁰⁴⁶ Vrt. Räsänen 1989, 11, 26; Sallinen-Gimpl 1994, 228, 231–232; Vrt. Hall 2005, 51; Johnson 2007, 183–186.

¹⁰⁴⁷ Räsänen 1989, 15–16, 25; Sallinen-Gimpl 1989, 216, 218; Vrt. Komulainen 2003, 70–71.

vat kontrollin merkityksen ja siihen liittyen paikallisten ja siirtoväen välisten erojen vähättely, nimittelyn kutsuminen leikinlaskuksi tai paikallisväestön moraalien arvioiminen. Selviytymiskeinot olivat siten myös henkistä sopeutumista edistäneitä ajatuksia ja mielikuvia yhtä lailla kuin konkreettisia tekojakin. Psykkiset sopeutumiskeinot palvelivat nekin sosiaalisen paineen haltuunottoa.

1920-luvulla alkanut ja sotien jälkeen jatkunut perinteiden pelkistäminen kirkkokunnassa ja papiston sotien jälkeinen identiteettityö on kokonaisuutena käsitettävä kollektiiviseksi selviytymisstrategiaksi.¹⁰⁴⁸ Ne olivat kulttuurista uudelleen orientoitumista, joka oli sidoksissa kansankulttuurissa yleisiin tapoihin ymmärtää ja rakentaa todellisuutta. Papistokin otti identiteettityön lähtökohdaksi erot ja toiseuskäsitykset, jotka sotien jälkeisessä tilanteessa vallitsivat.

Sopeutuminen oli kytköksissä kansankulttuuriin myös toista tietä. Paikallisten sopeuttamistoimet nojasivat kulttuurisen epäideaalin tuottamisen kansanomaisiin tapoihin. Toiseuden tuottaminen esimerkiksi nimittelemällä oli kansankulttuurille ominainen keino rakentaa identiteettejä. Maineen kiistäminen ja alemman statuksen osoittaminen, siirtoväen moraalisuuden arvostuksen ja suomalaisuuden ja isänmaallisuuden kyseenalaistaminen nojasivat ikaikaiseen tapaan rajata ryhmien oikeuksia ja määrittellä niiden omaamaa sosiaalista valtaa ja ryhmien keskinäistä suhdetta.¹⁰⁴⁹

Identiteettityö paikallis- ja valtioyhteisön sopeuttajana

Siirtoväen integroimisessa maantieteellisen nyky-Suomen yhteisöihin oli aikalaisittain pääasiallisesti esitettyä ja ymmärrettyä kyse välttämättömästä, luopumisen ja sopeutumisen pakosta. Pakko kuitenkin onnistuttiin kääntämään uudelleen muotoutuvan paikallisyhteisön, siirtoväen ja paikallisväestön yhteisen identiteetin ja kollektiivitradition osa-ainekseksi (kansallisen selviytymisen kertomuskorpus).

Erot ja konfliktit eivät toisin sanoen olleet koko totuus jälleenrakennuskaudesta, vaikka vastaryhmiä toisiinsa yhdistäneiden tekijöiden korostuminen ei sotien jälkeisen ajan alkumetreillä ollut yhtä todennäköistä kuin myöhemmin. Niillä ei vielä tuossa vaiheessa ollut merkitystä ryhmien itsemäärittämisen kannalta. Kuitenkin yhtä selvää on, että siirtoväen ja paikallisten omien ja erillisten sopeutumista edistäneiden identiteettitöiden (omakuva, toiseuskuva) rinnalla näyttäytyi vähin erin yhä vahvempina ilmiö, jonka tuloksena kehittyi siirtoväen ja paikalliset yhdistäneitä identiteetti- ja yhteisöpiirteitä, joihin molemmat ryhmät suomalaisina saattoivat samastua ja kokea ne omakseen.

Siinä missä sosiaalinen erottelu kiinteitti yhteisöä ulkoisesti, yhteisyydenkokemuksen diskursiivinen tuottaminen kiinteitti paikallisyhteisöä syvälli-

¹⁰⁴⁸ Vrt. Liebkind 2000a, 15–16; Kansallismielisen ortodoksisivistyneistön luomasta kollektiivisesta strategiasta vuosina 1918–1958 (Loima 2004, 93–203).

¹⁰⁴⁹ Vrt. Räsänen 1989, 17–26 & Saarikoski 2001; Ks. myös mm. Vilkuna 2003 & 2005, 27, 523; Rangaistuksen sisältönä on nykyisin yksilöllisten oikeuksien riistäminen (Foucault 2000, 18). Oikeuksien riiston ohella yhteisölliseksi rangaistukseksi tulee lukea sosiaalisen kompetenssin, kuten maineen tai esimerkiksi avioitumisoikeuden vieminen; Kompetenssista lisää mm. Salmivalli (1998, 19–20).

semmin identiteetin tasolla. Tulkintani mukaan sotien seurausten muuttamassa paikallis- ja valtioyhteisössä yhteisyydenkokemukselle ja sen tuottamiselle oli monessakin mielessä "tilaus". Sosiaalista todellisuutta yhtenäistäneen erottelun lisäksi yhteisyyden tilaus motivoi ja sai aikaan identiteettityötä. Toisin sanoen, paikallisyhteisön identiteetin uudelleen koostaminen palveli olleiden ja kuvittelujen erojen häviämistä ja sopeutti molempia ryhmiä yhteisesti jaettavissa olleiden identiteettimerkitysten alle.¹⁰⁵⁰

Yhteisyydentunteen kokeminen tietyssä tilanteessa ei edellyttänyt sen kaikilta yksittäisiltä jäseniltä konkreettista vuorovaikutusta,¹⁰⁵¹ vaan tietyllä alueella asuneen siirtoväen ja paikallisten, kiuruvetisten, yläsavolaisten ja suomalaisten yhdentyminen mahdollistui sosiaalistumalla alueella vallitseviin identiteetteihin, arvoihin, normeihin ja tapoihin. Sotien jälkeisen paikallisyhteisön uudelleenmuovautumisen voi mieltää yhteisöllisyyden syventymisprosessina. Se tarkoitti suomalaisuuden symbolisen tason uudelleenluomista vähintään yläsavolaisittain.

Kun erojen häipyminen ja konfliktin lakkaaminen tapahtuivat pitkälti siirtoväen sopeutumisvalinnoista käsin, edistyi paikallisten ja siirtoväen yhteisen yhteisön muodostuminen paljolti konkreettisen vuorovaikutuksen lisääntymisen johdosta. Vuorovaikutus mahdollisti toiseuskäsitysten kyseenalaistumisen ja antoi tilaisuuden nähdä vallinneiden stereotyyppien ylitse.

Silti yhtenäistyminen, yhteisyyden ja yhteisesti jaettavissa olleen identiteetin synty selittyvät myös väestön symbolisena yhdentymisenä. Kokoon tumalla yhteisesti jaettavissa olleiden identiteettimerkitysten ja kokemusvarannon, arvojen, symbolien ja menneisyystulkintojen ympärille ensin toisilleen vieraat siirtoväki ja paikalliset saattoivat lopulta tuntee kuuluvansa yhteen ja samaan kokonaisuuteen. Yhteisesti jaetut kertomukset menneestä ja niiden välityksellä esitetty isänmaallisen uudisraivaajan ihanneidentiteetti saivat aikaan yhtenäisyyttä. Näin sotien aiheuttamista menetyksistä ja asutustilalla koetuista vaikeuksista huolimatta tulevaisuus saatettiin vähitellen kokea positiivisena ja elämä ponnistelujen arvoisena.¹⁰⁵²

Ortodoksisen papiston identiteettityön ohella siirtoväen ja paikallisten yhteenkuuluvuuden tunnetta rakensivat sanomalehdet. *Iisalmen Sanomilla* oli osuutensa toisaalta siirtoväen aseman oikeuttamisessa ja sen sosiaalisen aseman nostossa, toisaalta yhteisyydentunteen rakentamisessa yhteisesti jaettujen kokemusten uutisoijana ja niihin kiinnittyneiden yhteisten arvojen ja normien käsitteellistäjänä ja uusintajana. Toimittajien raportit loivat yhteisiä puheenaiheita, samastumiskohteita ja ottivat kantaa stereotyyppisiin käsityksiin karjalaisista. Alkuperäisväestön ja siirtoväen samastuttavissa olleita identiteettiipiirteitä ku-

¹⁰⁵⁰ Vrt. Hyvärinen 2004, 300, 303, 306; Kansakunnista kuviteltuina yhteisinä Hall 2005 & Anderson 2007; Hall kirjoittaa (2005, 26) identiteettien yhteen niveltämisen mahdollisuudesta tietyissä olosuhteissa; Kansakunnan imaginaarisesta luonteesta myös Siltala (1999b, 692 & 2006a, 30); Komulainen 2003, 65; Vrt. Väyrynen 2006, 32–35 & Raivo 2007, 67.

¹⁰⁵¹ Lehtonen 1990.

¹⁰⁵² Vrt. Sallinen-Gimpl 1989, 216; Moilanen 2006, 22; Sodanjälkeisestä tunnetodellisuudesta mm. Siltala 2006b & Kirves 2008b.

vanneiden lehtijuttujen esillä pito häivytti konfliktikokemuksia. Tietoinen ja tiedostamaton identiteettityö oli konfliktin tasoittamista.

Edelleen *Iisalmen Sanomien* sivuilta välittyvä yhteisyys nojasi vanhoihin arvoihin ja suomalaisten omakuviin. Se ponnisti itsenäisyyden ja työn eetoksesta saaden useita hengen ja konkreettisia ilmentymiä sotia seuranneina vuosikymmeninä. Se ilmentyi paikallisten yhdistysten toiminnassa, uudisraivausdiskurssissa ja muun muassa uudisraivauksen merkityksiä representoivissa pat-sashankkeissa.¹⁰⁵³ Se oli jotain, jossa pienviljelijän ja asutustilallisen työ sai laajemman ja syvemmän merkityksen kuin oman perheen ravitseminen tai yksilöllisen ahkeruuden ja pärjäämisen osoittaminen. Raivaajaidentiteetti sopi sotien jälkeisen Ylä-Savon väestön enemmistölle.

Iisalmen Sanomissa julki tulleet identiteettimerkitykset, kuten kalevalaisuus, sitkeys, ahkeruus ja lannistumattomuus, olivat osa suomalaisten jakamaa merkitysvarantoa jo ennen sotia.¹⁰⁵⁴ Tässä mielessä lehden tekstien tuottajat toimittajista muihin yhteisöjäseniin, vahvensivat jo olleita suomalaisuuden merkityksiä. Lisäksi siirtoväen ja paikallisväestön yhteisen identiteetin perustaa oli valettu taistelussa Neuvostoliittoa vastaan ja tätä perustaa vahvennettiin vuosittain erilaisissa maan itsenäisyyteen liittyneissä juhlissa ja muistopäivinä.

Yhteisyydenkokemusta tuettiin vielä uudisraivauspuheen perinteeseen liitettyjen asutuksen ja jälleenrakennuksen kokemusten, symbolien ja juhllaisuuksien avulla. Yhteisyydentunnetta tuotettiinkin ensimmäisinä sotien jälkeisinä vuosina todennäköisimmin sodan aiheuttamien menetysten ympärille, mutta rintamamiesten ja siirtoväen asutuksen vähitellen edetessä ainakin yläsavolaisittain yhtä merkittäväksi yhteisyydenkokemuksen luojaksi kasvoi uudisraivauksen ja asuttamisen anti identiteetille. Yhteisyys sementoititiin¹⁰⁵⁵ sota- ja raivauskokemuksen, isänmaallisuuden ja itsenäisyyden, valittamattomuuden ja sopeutumisen diskurssien ympärille. Sotien jälkeisenä aikana kansallisen yksimielisyyden ja selviytymisen diskurssit olivat paikallisesti ja valtakunnallisesti määrittämässä, mitkä menneisyyden puolet olivat sallittuja ja keskustelun arvoisia ja valikoituivat siten myös historiankirjoituksen aiheiksi.

Yksityinen ja kollektiivinen vaikeneminen edistivät osaltaan sopeutumista ja väestöä yhdistäneen identiteetin syntyä. Vaikeneminen häivytti ristiriitoja yhteisön muistista ja oli mahdollistamassa kansallisen selviytymiskertomuksen kehittymistä. Konfliktista ja kontrollista hiljeneminen oli samaan tapaan kuin materiaaliseen sopeutumiseen keskittyminen, siitä kirjoittaminen, sen muistelu ja tutkiminen, yksi keino käsitellä sotien aiheuttamaa totaalista muutosta.

Niinpä samaan tapaan kuin siirtoväen vastaanottaneen enemmistöväestön normisto kanavoitui siirtoväen ratkaisuihin, vaikutti normisto myös jälleenrakennuksen ajasta tuotetun historiakertomuksen sisältöihin.¹⁰⁵⁶ Yhteisesti hyväksytyn kulttuurisen totuuden välityksellä paikallinen, maakunnallinen ja suomalainen arvo- ja normirakenne osana suomalaisten kansallista identiteettiä uusiu-

¹⁰⁵³ Crinson 2005a, xvi–xvii; Lähdesmäki 2006, 349–355.

¹⁰⁵⁴ Mm. Nikki 1991, Rantanen 1997 ja Moilanen 2008.

¹⁰⁵⁵ Vrt. Gilloch 2005, 36.

¹⁰⁵⁶ Barbalet 1998, 25; Foucault 2000, 234; Hall 2005, 60, 79.

tui. Suomalaisuus toisin sanoen synnyttiin sodan aiheuttamasta haaksirikosta uudelleen sodassa ja raivauksessa saavutetun itsenäisyyden merkitysten ympärille.

On selvää, että karjalaisten välittämä hyvän sopeutumisen kertomus kuvastaa ja luonnehtii seikkoja, jotka siirtoväki koki ratkaiseviksi edistäessään uuteen yhteisöön integroitumista. Paikallislehden kautta jaettu sopeutumiskuva toi aikalaisten tietoisuuteen millaisiin identiteettiipiirteisiin siirtoväki halusi samastua. Hyvän sopeutumisen kertomus oli synty- ja käyttöaikansa kulttuurisia arvoja, normeja ja sosiaalisia odotuksia ilmentänyt konstruktio. Se oli kiinteästi kiinni silloisessa sosiaalisessa ja yhteiskunnallisessa kokemustodellisuudessa. Hyvän sopeutumisen kertomus osoittaa vähintään tekijöitä, jotka 1940- ja 1950-lukujen vaihteen Suomessa ja vielä myöhemminkin koettiin yleensä tärkeiksi ja suomalaisiksi. Kertomuksen legitimiys syntyi sotien jälkeisellä kaudella käydyissä suomalaisten, paikallisten ja siirtoväen, luterilaisten ja ortodoksien keskinäisissä kulttuurisissa neuvotteluissa.¹⁰⁵⁷

Korostaessaan siirtoväen kiitollisuutta olevaan tilanteeseen ja esittäessään siirtoväen suulla positiivisen arvion paikallisten antamasta vastaanotosta, esimerkiksi yläsavolaisen *Iisalmen Sanomien* välittämä viesti lienee myös jossain määrin edesauttanut paikallisten sopeutumista siirtoväen tuloon.¹⁰⁵⁸ Menneen ja osin vielä 2000-luvun alun todellisuuden selityksenä hyvän sopeutumisen kertomus on ollut eräs niistä kertomuksista, joilla tuotettiin toisaalta siirtoväen sopeutumista ja toisaalta uutta siirtoväen ja paikalliset yhteen nivonutta paikallidentiteettiä. Kertomus sopeutti koko paikallisyhteisöä ja auttoi hyväksymään sodista seuranneita muutoksia.

Kansallisen suuren kertomuksen myyttiseen raivaajahahmoon ja jälleerakennukseen liitettyihin merkityksiin samastunut asutustilallinen saattoi kokea saavansa yhteisöltä arvostusta uurastukselleen ja sen kautta itselleenkin. Yhteisesti jaettujen kokemusten ja samastumiskohteiden myötä paikalliset ja siirtolaiset saattoivat erojen sijaan tuntea myös samuutta.¹⁰⁵⁹ Toiselta kantilta tarkasteltuna kollektiivisesti hyväksyty asuttamisen ja hyvän sopeutumisen historiatulkinta oli yksi yhteisön syvärakenteen tasolla ilmennyt kontrollikeino¹⁰⁶⁰ ja sellaisena se myös edisti konflikteista vaikenemistä.

Siirtymäriittiteoriaa karjalaisten sopeutumiseen soveltaen voi tulkita, että siirtoväki erosi kotiseutunsa paikallisista yhteisöistä ja siinä saavutetuista asemista liittyäkseen siirtymävaiheen elettyään uuteen yhteisöön ja uuteen yhteisölliseen asemaan. Siirtymätilassa siirtoväki oli tavallaan ei-kenenkään maalla, menneen ja tulevan identiteetin ja sosiaalisen statuksen välisessä määrittelemät-

¹⁰⁵⁷ Vrt. Popular Memory Group 2002, 76, 78; Vrt. Hyvärinen 2004, 301; Vrt. Crinson 2005a, xiii; Ks. myös Kalela (2006, 87) historian ristiriitaisista esityksistä.

¹⁰⁵⁸ Vrt. Simonsuuri 1996, 18–21; Hyvärinen 1998b, 331; Ks. myös Crinson 2005a, xiii; Tutkimusparadigmoihin liittyy aina maailmankuva-ainesta, joka tekee ne uskottaviksi tietyssä historiallisessa tilanteessa (Siltala 2006a, 11); Ks. Saarikoski (2001, 46) rauhaan palaamisen prosessiluonteesta; Valtonen 2004, 25–30.

¹⁰⁵⁹ Samuudelle rakentuneesta suomalaiskansallisen integraation ajatuksesta (Molarius 1996, 17); Vrt. Hall 2005, 6–7, 19, 22; Moilanen 2006, 7.

¹⁰⁶⁰ Vrt. Popular Group Memory 2002, 76; Crinson 2005b, 101; Ulla-Maija Peltosen mukaan kollektiivinen muisti esittää myös vallitsevat sosiaaliset hierarkiat (2006d, 108).

tömässä tilassa. Siirtoväki oli kulttuurisessa välitilassa siinäkin mielessä, että entisen yhteisön normit eivät evakkouden ja siirtolaisuuden vuosina enää päteet tai toimineet, mutta toisaalta siirtoväki ei ollut vielä täysin omaksunut uutta eli sopeutunut uuden yhteisön normistoon.¹⁰⁶¹

Uudisraivaus oli rituaali, joka palautti kotiseutujensa yhteisöistä irronneet ja välitilassa olleet karjalaiset asutusalueiden paikallisyhteisön jäseniksi. Ehkä se oli samamerkityksinen prosessi myös paikallisyhteisöstä vuosiakin irrallaan olleille rintamamiehille. Työ ja sen ahkera suorittaminen oli siirtoväelle väline lunastaa paikkansa. Itsellisyyden normin ja työn arvon sisäistänyt suomalainen kykeni uudisraivausrituaalin läpikäytyään tuntemaan yhteisön oikeutettua ja arvostettua jäsenyyttä.

Yhteisössä läsnä olleita luokitelleet mekanismit lävistivät yhteisökokonaisuuden siitä hetkestä lähtien, jolloin siirtoväki ja paikalliset ensi kerran kohtasivat aina toiseuden eli todellisten ja kuviteltujen erojen laimentumiseen ja jopa häviämiseen. Tällöin erilaisuuden huomaamisesta ja sen käsitteellistämisestä seurannut valtaan ja yhteisöllisiin asemiin liittynyt konflikti laukesi ainakin jossain määrin¹⁰⁶² ja väestössä ilmenneitä eroja kaventamaan pyrkinyt yhtenäistävä identiteettityö saavutti tavoitteensa.¹⁰⁶³ Siirtoväen tulon yhteisöille aiheuttama henkinen, sosiaalinen ja taloudellinen paine sekä reaalin muutos oli tällöin saatu hallintaan ja oli kokemuksena sulautettu osaksi yhteisön identiteettiä, jota esimerkiksi hyvän sopeutumisen, jälleenrakennuksen ihmeen ja "Kiuruvesi oli maan suurin asutuspitäjä" -myyttiset kertomukset ilmentävät.

Kansallinen selviytymiskertomus, hyvän sopeutumisen kertomus sen osana, tavallaan takasi kulttuurin jatkuvuuden ja loi katkoksettoman yhteyden sotia edeltäneen ajan ja sotien jälkeisen ajan välille.¹⁰⁶⁴ Niiden voi väittää tarjonneen yhteyden myös tulevaisuuteen nimenomaan sisältämiensä suomalaisen ideaalikuviensa välityksellä. Vanha ja uudistettu myytti suomalaisesta uudisraivaajasta yhdisti tilanteen ennen ja jälkeen sotien luoden jatkuvuuden tunnetta esittämiensä ideaalien kautta.

Jälleenrakennuksen ihmeen käsitteellistäminen oli aika- ja kontekstiriippuvainen. Tapahtuneen ja yhteiskunnan lävistäneen ilmiön hahmottaminen vaati ajallista perspektiiviä. Käsitteen syntyminen oli aikaan sidoksissa, sillä mennyt todellisuus muovautui ja valikoitui yhteisön tajunnassa sitä mukaa kuin vuodet kuluivat. Ollakseen sellaisena, joksi sen nykykulttuurissa tunnistamme, ihme tarvitsi menneisyyden tarkastelua 1970-, 1980- tai 1990-lukulaisen lähtökohdista. Ihmettä ei jälleenrakennuskaudella ollut sellaisena merkityskonstruktiona, jollaiseksi se myöhemmin yhteisön keskusteluissa koostui ja tuotettiin. 1970- ja 1980-luvulla jälleenrakennuskauden kuva oli jo käynyt läpi myto-

¹⁰⁶¹ Vrt. Simonsuuri 1996, 26–30, 34.

¹⁰⁶² Toiseusluokituksen ryhmien välistä statusta määrittelevä perusluonne (Ks. mm. Paasi 1998, 221–222; Foucault 2000, 220–221, 232, 305; Testé 2002, 18; Vrt. Rajala (2004a, 29), jonka mukaan kontrollin perustana on käsitys normaaliudesta.

¹⁰⁶³ Identiteettipolitiikan käsitettä käyttäisin silloin, kun rakennus oli tietoista, muutoin sopinee neutraalimpi identiteettityö. Yhtenäistämistä samanlaistamisena ks. Nygård 1998.

¹⁰⁶⁴ Vrt. Simonsuuri 1996, 26, 41, 43; Puolimatka 2005, 279.

logisoitumisprosessin. Myytillystyminen jatkui 1990-luvun asutusjuhlien puheissa ja tapahtumissa sekä mahdollisesti myös asuttamisen ajasta kirjoitettujen paikallishistorioiden sivuilla. Viimeistään 1990-luvulle tultaessa paikallisten ja siirtoväen kanssakäymistä häiritsevä ero oli häivytetty ja häipynyt ja asuttamista saatettiin juhlia tasavertaisina. Siirtoväkeen ja paikallisiin sukuihin kuuluneet saattoivat rinta rinnan jakaa ja kokea yhteisen ilon ja arvostuksen. Samoin ortodoksien identiteettityö ja suomalaisuuden osoittaminen oli kantanut hedelmää ja ortodoksiset seurakunnat olivat integroituneet Ylä-Savoon ja yleisesti ottaen lunastaneet paikkansa suomalaisessa yhteisössä.

Identiteettinäkökulmasta sopeutuminen sotien seurauksiin ei ollut vain ortodoksien tai yleensä siirtokarjalaisten ilmentämä kehitys. Sopeutuminen eteni paikallisen, maakunnallisen ja valtakunnan yhteisön tasolla identiteettiproessina ollen varhemman suomalaisen identiteettiprojektin jatke.

ENGLISH SUMMARY

Controlled Integration: Displaced Orthodox Finns in Postwar Upper Savo (1946-1959)

Introduction

The settlement and integration of Finnish evacuees from the territories ceded to the Soviet Union after the Second World War has been regarded as a success story. As such, this story of allegedly good integration has become intertwined with the legend of the survival of Finland after the war.

The significance of the integration of nearly half a million Finns into society by resettling them was indeed considerable, as was the visible impact that the settlement had in different parts of Finland. In the decades following the war, it encouraged researchers to engage in an exhaustive investigation of the material issues involved in the integration. However, external factors only constituted one side of the evacuees' integration process. It was at least equally important for them to be integrated into the invisible environment of their new domiciles, into its cultural and spiritual atmosphere, its values, norms and customs.

Orthodox Finns in the postwar situation

In accordance with the settlement plan provided for in the Land Acquisition Act of 1945, the majority of the evacuees who were settled in the region of Upper Savo (the area studied in this research) were Orthodox Karelians. Their arrival in Upper Savo aroused questions and prompted the local community to impose a kind of social control that sought to assimilate the evacuees. The unofficial forms of control used in local communities (Kiuruvesi, Lapinlahti) included suspicion, name-calling, ridicule, disparagement and shaming. The locals used this control to ensure that they enjoyed a higher social status than the evacuees.

In addition to such forms of popular control, the Orthodox evacuees were also assimilated by the authorities into communities that were predominantly Evangelical Lutheran. The state policy of striving to make the Orthodox Karelians more or less Lutheran was manifested mainly in the rebuilding activities of the Orthodox Church. The architecture of Orthodox shrines to be built in the evacuees' new areas of domicile had to conform to the conditions of nationalization that had been set for it. Thus it was forbidden to build in churches structures that were traditionally associated with Orthodox iconography (e.g. cupolas) but which at the time were interpreted as Russian. Moreover, a proposal to abolish the right and duty of Orthodox parishes to maintain a register of their parishioners makes one suspect that the true intention was to demote the status of the Orthodox Church to that of a sect.

The unofficial control of the local community caused the evacuees to feel shame and inferiority vis-à-vis the original population. The sense of shame in turn caused the Orthodox evacuees to hide those external manifestations of Orthodoxy that were the object of the Lutherans' derision. It also caused some to leave the Orthodox Church, but its major effect on the members of the church was that children born of mixed marriages between local Lutherans and Orthodox Karelians were baptized into the dominant religion. This resulted in a fall in the number of members of the Orthodox Church that continued right up to the 1980s.

The Orthodox clergy tried to support their parishioners who were being subjected to assimilative pressure by the main population. The support was channelled into home missionary and youth activities. The devotional literature produced by the clergy for young people in the period 1945-1960 shows that the status of members of the Orthodox faith as a part of the Finnish nation was indeed called into question. The literature also reveals the arguments that the Orthodox priests believed would induce the members of the church to resist the assimilative pressure of the main population. These arguments justifying the existence of Orthodoxy included the position of the early church, proof of the patriotism of Orthodox people and the preservation of the Kalevala (the Finnish national epic) among the Orthodox Karelians living along the Russo-Finnish border. Thus adaptation to the new cultural situation also involved building up the inner identity of the Orthodox Finns.

Members of the Orthodox community attempted to alter the preconceptions of the main population about them. They tried to change their external identity by giving up features of it that had been defined in public and external contexts as negative by the main population. Another alternative was to try to change the attitudes of the rest of the community to customs that differed from those practised in the Lutheran faith. A third possibility was to reinforce the existing features of the Karelian identity that were esteemed by the Finnish community and to adopt completely new characteristics that were pleasing to it.

The adaptation of the community to the aftermath of the war through identity building

From the point of view of identity, adaptation to the aftermath of the war was not a process that involved only the Orthodox and the Karelian evacuees. It took place as a process of identity building within the whole community at the local, regional and national levels.

The restoration of the community's balance and stability happened to a great extent in the form of identity building. The attempts to piece together again a community shattered by the effects of the war and the arrival of the evacuees were characterized by the same features as the work of the Orthodox clergy to provide support for the evacuees. It was a matter of identity building which was based on traditional definitions of the Finnish identity.

The press played a significant role in the discursive process of creating this imaginary identity. For example, by writing reports that were entrenched in the world of experience and in the basic values of both the local people and the majority of the evacuees and remaining silent about the negative characterizations of the Karelian evacuees by the local communities, the press called the preconceptions of the latter into question and helped the evacuees to alter their external identity. Writings about the celebrated deeds of the Karelians had the same effect.

The newspapers also built a sense of solidarity between the evacuees and the local communities. In Upper Savo, the newspaper *Iisalmen Sanomat* played its part on the one hand in validating the position of the evacuees and raising their social status and on the other in building a sense of solidarity by reporting about commonly shared experiences and dealing with and renewing the common values and norms that were associated with them. The reports of the journalists created common topics of discussion and points of identification. The prominence given to stories that described identity features that the original population and the evacuees could both identify with helped to dissipate experiences of conflict. Identity building, both conscious and unconscious, meant the smoothing out of conflict.

The experience of solidarity was also supported by means of the experiences, symbols and ceremonies of settlement and reconstruction associated with the traditional elements of Finnish settlement discourse. The feeling of solidarity was created in the first years after the war by making appeal to the losses and sufferings of the Karelians caused by the war. However, as the settlement of war veterans and evacuees gradually progressed, at least in Upper Savo the contribution of land clearance and settlement came to be an equally significant factor making for solidarity in the identity-building process. Community was cemented through discourses of the experience of war and settlement, patriotism and independence, necessity and survival. The discourses of national unanimity and survival also contributed to defining what aspects of the past were permissible and worthwhile topics of discussion and thereby acceptable as objects of research and historical study.

The private and collective silence, for its part, promoted adjustment and the birth of an identity that united the people. The silence effaced conflicts from the memory of the community and helped to enable the development of a legend of national survival. Like the focus on material adjustment - writing about it, remembering it and studying it - the silence about conflict and control was one way of dealing with the total change caused by the war.

Just as the set of norms of the majority population that received the evacuees affected the decisions of the latter, it also affected the contents of the historiography of the period of reconstruction. Through a commonly accepted cultural truth, the local, regional and national structure of the norm and value systems were renewed to become part of the national identity of the Finns. In other words, Finnishness was re-created out of the wreck caused by the war

around the significances of an independence achieved in the war and in the settlement after it.

The creation of identity features that were jointly available to both the evacuees and the original community – in other words, a common collective identity – permitted the Finnish community at the local, regional and national levels to adapt to the changed demographic situation that had come about with the arrival of the evacuees, and it integrated them into the community. The emphasis on the survival-oriented achievements of settlement and integration can be regarded as at least a local – and indeed a national – survival strategy for coping with the changes caused by the war and the identity crisis that ensued from them.

LÄHTEET

Painamattomat lähteet

Kansallisarkisto, KA

Ortodoksisen kirkkokunnan JRTKA
jälleenrakennustoimikunnan
arkisto A, Ca, Ea, Eb, H

Maa- ja metsätalousministeriön arkisto, MMMA

Asutustilarekisteri, Kiuruvesi

Joensuun maakunta-arkisto, JOMA

Iisalmen tuomiokunta,
Kiuruveden käräjäkunta KKKA

Varsinaisasiain pöytäkirjat C Iia: 113 TK 1944- C Iia: 126 SK 1950

Siirtoväkeä ja evakuointia koskevat asiakirjat
Muut saapuneet asiakirjat
Muut sisällön mukaan järjestetyt asiakirjat

Kuopion lääninhallitus,

Siirtoväen huoltoasiain esittelijä HAE

Luettelot B
Huoltoavustuspöytäkirjat C
Saapuneet kirjatut asiakirjat Eb
Saapuneita kirjaamattomia
asiakirjoja Ec

Kuopion maatalouspiiri/maanviljelysseura,

Kiuruveden maanlunastuslautakunta KMA

Pielaveden tuomiokunta,

Kiuruveden käräjäkunta KKKA

Varsinaisasiain pöytäkirjat C Va:1 TK 1951- C Va:5 SK 1953

Jyväskylän maakunta-arkisto, JYMA

Faina Jyrkilän kokoelma, FJK

Järjestämätöntä siirtoväkitutkimuksen aineistoa
Siirtoväkitutkimuksen haastattelujen kokemuksia 1949
Kertomusaineisto
Muistiinpanot

Lehtileike HS 27.2.1969

Faina Jyrkilän kokoelma, FJK
 Karjalaisten sopeutumistutkimus
 Lapinlahden kylmillä tiloilla 1973 XI

Suomen Huolto ry:n arkisto SH
 Siirtoväen sosiaalisen SSST
 sopeutumisen tutkimusaineisto

Maalaissiirtoväen yleistiedustelu 1949 MY - 1949
 III:11/13 Syvähaastattelu 1949
 3. Kreikkalaiskatolisuutta koskevat kysymykset
 III:11/17 Syvähaastattelu 1949,
 16. Nuorten seurustelun hyväksymistä koskevat kysymykset
 III:11/18 Syvähaastattelu 1949,
 18. Karjalaisuuden säilymistä koskevat kysymykset
 III:11/22 Saapuneet kirjeet 1948-1949;
 III:11/37 Kansakouluissa kirjoitetut aineet 1949

Mikkelin maakunta-arkisto, MMA
 Suistamon kreikkalaiskatolisen seurakunnan
 arkisto SKKSA

Päätökset sukunimen muuttamisesta
 Toimintakertomuksia vuosilta 1939, 1945-1947
 Sopimukset uskonnonopetuksesta
 Väestötilastot vuoteen 1948
 Todistukset kirkosta eroavien ottamisesta muuhun uskonnolliseen yhdys-
 kuntaan tai siviilirekisteriin vuoteen 1949
 Saapuneet kirjeet ja asiakirjat vuosilta
 1945-1949

Ortodoksisen kirkollishallituksen arkisto, OKHA
 Kirkkokunnan jälleenrakentaminen 1948-1952, Fi 643-684
 Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan vuosikertomus 1949
 Simo Härkösen aineisto Fi1 1951-1952

Iisalmen ortodoksisen seurakunnan arkisto, IOSA
 Lapinlahden tiistaiseuran aineisto 1949-2009

Kiuruveden ev.-lut. seurakunnan arkisto, KEA
 Kertomukset seurakunnan tilasta 1936-1963
 Kirkkohallintokunnan pöytäkirjat 1940-1948,
 1949-1963 Cd3-Cd4

Kirkkovaltuuston pöytäkirjat 1946–1966 Cd3
 Kirkonkokouksen pöytäkirja 3.12.1951
 Vihittyjen ja kuulutettujen luettelot 1945–1959

Kiuruveden kunnan arkisto, KKA noin 1944–1952

Asutuslautakunta
 Huoneenvuokralautakunta
 Kansakoululautakunta
 Kunnallislautakunta/kunnanvaltuusto
 Rakennuslautakunta
 Siirtoväen huoltojohtaja ja kunnallinen huoltoviranomainen
 Sosiaalilautakunta
 Taajaväkinen yhdyskunta
 Taksoituslautakunta
 Yhteiskoulun johtokunnan, kannatusyhdistyksen ja vanhempainneuvoston arkisto

Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan arkisto, KOSA

Diaarit, luettelot
 Jälleenrakennuslautakunnan pöytäkirjat 1951–1960
 Seurakunnan neuvoston pöytäkirjat 1950–1960
 Virkatalolautakunnan pöytäkirjat
 Kirjeistö 1950–1960, 1971–1972, 1979
 ONL:n kerhon aineistoa
 Muuttokirjat 1950–1959
 Tiistaiseuran aineistoa
 Tilastotiedot 1949–1959
 Vuosikertomukset, vuosikertomusten yhteenvedot 1950–1963

Haastattelut (Haastattelunauhat kirjoittajan hallussa)

H 2000 Haastateltu 11 siirtoväen ensimmäisen sukupolven edustajaa (Kiuruvesi).

Mies synt. 1935 (1)
 Mies synt. 1925 (2)
 Nainen synt. 1919 (3)
 Mies synt. 1915 (4)
 Nainen synt. 1921 (5)
 Mies synt. 1932 (6)
 Nainen synt. 1924 (7)
 Nainen synt. 1923 (8)
 Nainen synt. 1933 (9)

Mies synt. 1931 (10)
Mies synt. 1930 (11)

H 2002 Haastateltu 6 toisen siirtoväen sukupolven edustajaa (Kiuruvesi).

Nainen synt 1943 (1)
Nainen synt. 1946 (2)
Nainen synt. 1942 (3)
Mies synt. 1939 (1)
Mies synt. 1948 (2)
Nainen synt. 1944 (4)

H 2006 Paikalliseen sukuun v. 1951 syntynyt mies (Kiuruvesi).

Isä Elias, suullinen tiedonanto, maaliskuu 2007.
Lauri Winberg, suullinen tiedonanto, maaliskuu 2007.
Tapio Hämynen, kirjallinen tiedonanto, toukokuu 2007.
Ritva Palviainen, suullinen tiedonanto 2.2.2009.
Leila Rönkä, kirjallinen tiedonanto 2.9.2009.
Tuomo Kananen, suullinen tiedonanto 26.8.2010.

Painetut lähteet

Aho 1982, Aho, Juhani, Juha. Arvi A. Karisto Oy:n kirjapaino. Hämeenlinna 1982.
Almanakka 1945, Almanakka vuodeksi 1946 jälkeen Vapahtajamme Kristuksen syntymän... Helsinki: Helsingin yliopisto.
Almanakka 1948, Almanakka vuodeksi 1949 jälkeen Vapahtajamme Kristuksen syntymän... Helsinki: Helsingin yliopisto.
KM 2/1948, Komiteamietintö.
KM 33/1948, Komiteamietintö.
Herman 1940, Herman, arkkipiispa, Elämän myrskyissä. Savonmaan Kirjapaino osakeyhtiö. Savonlinna 1940.
Kiuruveden kaupungin matkailuesite 2006.
Kiuruvesi 1983, Kiuruvesi: kuvia vuosilta 1956–1980. Kiuruvesi-lehti. Kiuruveden Kirjapaino Oy. Kiuruvesi.
Kristuksen omille. Kristinoppikoulumuisto 1953. Piironen, Erkki (toim.). Ortodoksisten nuorten Liitto. Oy. Kuopion kansallinen kirjapaino.
OKT 1950, Ortodoksinen kirkkotieto. Piironen, Erkki (toim.). Kirjapaino Oy. Savo. 2. painos.

- ONO 1960, Ortodoksinuoren ongelmia. Houtsonen, Alvi (toim.). Ortodoksisten nuorten liitto. Kirjapaino Osakeyhtiö Maakunta. Joensuu.
- OOM 1945, Ortodokseina omassa maassa Piironen, Erkki (1. painos 1945, 2. painos 1987). Ortodoksinen veljestö. Joensuu.
- ONS 1947, Ortodoksisten nuorten siveysoppi. Piironen, Erkki. Ortodoksisten nuorten Liitto. Kirjapaino osakeyhtiö Savo. Kuopio.
- PK 1954, Pyhitetyssä kodissa. Piironen, Erkki. Sisälähetysseuran Raamattutalon kirjapaino. Pieksämäki.
- Pyhäkkötyöryhmä 1992, Ortodoksisten pyhäkköjen suunnittelu. Konferenssiraportti.
- SRK 1958, Seurakunta, jolla ei ollut kirkkoa. Ortodoksisen papin ajatuksia. Gaurilow, A. Oy Länsi-Savon Kirjapaino. Mikkeli.
- Vaeltajan lauluja 1951, Vaeltajan lauluja: kokoelma yksinäisiä hengellisiä lauluja. Pyhäin Sergein ja Hermanin veljeskunta. Kirjapaino Oy. Savo. Kuopio.
- VPA 1941, Valtiopäiväasiakirjat 1941, Hallituksen esitys n:o 13 liitteineen.
- VVO 1953, Valistuksellisia virtauksia ja ongelmia kirkkokunnassamme. Piironen, Erkki. Sisälähetysseuran Raamattutalon Kirjapaino. Pieksämäki.

Aikakauslehdet

- Aamun Koitto AK 3/1949, 20/1949, 30/1953, 1953–1955, 20/1996.
 Laatokka LA 19.6.1951.
 Näkökulma NA 3–4/2005.

Sanomalehdet

- Iisalmen Sanomat IS 1944–1953.
 Helsingin Sanomat HS 8.4.2006.
 Kiuruvesi-lehti 8.7.1992, 22.12.1999, 19.10.2005, 8.8.2007, 14.5.2008, 25.3.2009, 1.4.2009, 24.6.2009.
 Matti ja Liisa ML 10.9.1987.
 Warkauden lehti WL 25.11.2008.

Suomen Tilastollinen Vuosikirja (STV)

- STV 1939, XXXVII, 28–29.
 STV 1939, XXXVIII, 34–35.
 STV 1941, XXXIX, 33.
 STV 1945, XLII, 29.
 STV 1947, XLIII, 26–27.
 STV 1960 LVI, 19.

Suomen Virallinen Tilasto (SVT)

SVT 1950, VI, C 102, 28.

SVT 1960, VI, C 103: VIII, 58.

SVT 1970 VI C 104: 1.

SVT 1970 VI C 104: 17B.

Tietosanakirjat (lainatut käsitteet määritellyt)

Tietosanakirja 1911, III. osa (A. Korpijaakko, K. Österblad).
Kustannusosakeyhtiö Otavan kirjapaino. Helsinki.

Tietosanakirja 1912, IV. osa (K. Grotenfelt, K. F. Karjalainen, U. K. Karttunen).
Kustannusosakeyhtiö Otavan kirjapaino. Helsinki.

Tietosanakirja 1916, VIII. osa (O. A. Kallio). Kustannusosakeyhtiö Otavan
Kirjapaino. Helsinki.

Tietosanakirja 1917, IX. osa (E. N. Setälä). Kustannusosakeyhtiö Otavan
Kirjapaino. Helsinki.

Iso Tietosanakirja 1932, IV. osa (T. Kaukoranta). Kustannusosakeyhtiö Otavan
kirjapaino. Helsinki.

Iso Tietosanakirja 1934, VII. osa (A. Inkinen). Kustannusosakeyhtiö Otavan
kirjapaino. Helsinki.

Iso Tietosanakirja 1936, X. osa (H. Raninen). Kustannusosakeyhtiö Otavan
kirjapaino. Helsinki.

Muut

Huuhtanen 2009, Huuhtanen, Jorma, Luento Karjalan Liiton kesäjuhlilla
12.6.2009.

Paneelikeskustelu 2008, Paneelikeskustelu Karjalan Liiton Hengellisillä päivillä
9.3.2008.

TUTKIMUSKIRJALLISUUS

Painamaton kirjallisuus

Eiskonen 2000, Eiskonen, Satu, Arkea ja juhlaa Jyväskylän seminaarissa. Elämä
1800-luvun laitosyhteisössä. Suomen historian pro gradu-tutkielma.
Historian laitos. Jyväskylän yliopisto.

Flyktman 2005, Flyktman, Elina, "Kotona minä tulin toimeen omillani."
Karjalaisen siirtoväen huolto Jyväskylän maalaiskunnassa. Suomen
historian pro gradu-tutkielma. Historian ja etnologian laitos. Jyväskylän
yliopisto.

Huttula 1996, Huttula, Tapio, Sallitun rajat: työväentalojen sulkemiset
Lapuanliikkeen painostuspolitiikan osana 1929-1932. Suomen historian
liseniaattitutkielma. Historian laitos. Jyväskylän yliopisto.

- Kaloinen 1972, Kaloinen, Kimmo, Konfliktit evakkokarjalaisten ja muiden suomalaisten välillä. Folkloristiikan pro gradu-tutkielma. Folkloristiikan laitos. S-sarja 221. Helsingin yliopisto.
- Kananen 2002, Kananen, Heli, Ortodoksina luterilaisten keskellä. Siirtokarjalaisen ortodoksiväestön sopeutuminen Kiuruvedelle. Suomen historian pro gradu -tutkielma. Historian laitos. Jyväskylän yliopisto. <http://www.selene.lib.jyu.fi:8080/gradu/h/hekana/.pdf>
- Laitala 2006, Laitala, Anssi, Suistamolta Pohjois-Savoon. Sotapoliisi ja ilmansuojelujoukot kuntaa evakuoimassa. – Suistamon kunnan evakuoinnit ja väestönsiirrot viime sotien aikana. Suomen historian pro gradu-tutkielma. Historian laitos. Joensuun yliopisto.
- Rajala 2004b, Rajala, Anna, Karjalaisten sopeutuminen: Raja-Karjalan ortodoksien tie Etelä-Pohjanmaan herännäisalueelle. Ortodoksisen teologian laitos. Pro gradu-tutkielma. Joensuun yliopisto.
- Siironen 2004, Siironen, Miika, Valkoinen Suomi. Valkoisten kollektiivisuus ja valta-asema iisalmelaisessa yhteisössä 1918–1929. Suomen historian liseniaattitutkielma. Historian ja etnologian laitos. Jyväskylän yliopisto.
- Siitonen 1976, Siitonen, Leena, Siirtoväen sopeutuminen kirjailijan kuvaamana. Sosiologian pro gradu -tutkielma. Sosiologian laitos. Jyväskylän yliopisto.
- Svärd 1985, Svärd, Eero, Herännäisyys Kiuruvedellä 1880–1926. Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu-tutkielma. Teologinen tiedekunta. Helsingin yliopisto.

Painettu kirjallisuus

- Aaltonen 2009, Aaltonen, Milla & Joronen, Mikko & Villa, Susan, Syrjintä Suomessa 2008. Ihmisoikeusliitto ry. Art-Print Oy. Helsinki.
- Ahokas-Tuohinto 2005, Ahokas-Tuohinto, Pirkko, *Päivittäin kohtaan työssäni sodan*. – Teoksessa Kuorsalo, Anne & Saloranta, Iris (toim.), *Evakkolapset*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 131–143.
- Ahonen 2003, Ahonen, Pertti, *After the Expulsion. West Germany and Eastern Europe, 1945–1990*. Oxford University Press. Oxford.
- Ahonen 2005, Ahonen, Pertti, *Taming the Expellee Threat in Post – 1945 Europe: Lessons from the Two Germanies and Finland*. – *Contemporary European History*, 14 (1). Cambridge University Press. s. 1–21.
- Ahonen 2006, Ahonen, Sirkka, *Myytinpurkamisen taidonnäyte*. Historiallinen Aikakauskirja 2/2006. 104. vuosikerta. SHS. s. 192–195.
- Ahtiainen 1996, Ahtiainen, Pekka & Tervonen, Jukka, *Menneisyyden tutkijat ja metodien vartijat. Matka suomalaiseen historiankirjoitukseen*. SHS. Vammalan kirjapaino. Vammala.
- Ahto 1990, Ahto, Sampo, *Talvisodan henki. Mielialoja Suomessa 1939–1940*. Suomen Sotatieteellisen Seuran julkaisuja no 17. 2. painos. WSOY. Juva.
- Alanen 1975, Alanen, Leena, *Laatokankarjalaiset toisen maailmansodan jälkeen: sosiologinen tutkimus laatokankarjalaisen siirtoväen alueellisesta ja am-*

- matillisesta uudelleensijoittumisesta sekä väestörakenteesta. Karjalan tutkimuslaitoksen julkaisuja; 11. Joensuun Korkeakoulu. Joensuu.
- Alapuro 1973, Alapuro, Risto, Akateeminen Karjala-Seura. Ylioppilasliike ja kansa 1920- ja 1930-luvulla. Valtiotieteellisen yhdistyksen julkaisusarja, politiikan tutkimuksia 14. Helsingin liikekirjapaino. Helsinki.
- Alapuro 1998, Alapuro, Risto, *Suojeluskunta paikallisyhteisössä*. – Teoksessa Alapuro, Risto (toim.), Raja railona. Näkökulmia suojeluskuntiin. WSOY – Kirjapainoyksikkö. Porvoo. s. 221–238.
- Alasuutari 1996, Alasuutari, Pertti, Toinen tasavalta. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.
- Anderson 2007, Anderson, Benedict, Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin alkupe-
rän ja leviämisen tarkastelua. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.
- Anttila 1983, Anttila, Inkeri & Törnudd, Patrick, Kriminologia ja kriminaalipoli-
tiikka. Suomalaisen lakimiesyhdistyksen julkaisuja; B-sarja n:o 194.
WSOY:n graafiset laitokset. Juva.
- Apo 1999, Apo, Satu, *Alkoholi ja kulttuuriset tunteet*. – Teoksessa Näre, Sari
(toim.), Tunteiden sosiologiaa. Osa II. Historiaa ja säätelyä. Tietolipas 157.
SKS. Karisto Oy:n kirjapaino. Hämeenlinna. s. 101–144.
- Armstrong 2005, Armstrong, Karen, Myyttien lyhyt historia. Otavan Kirjapaino
Oy. Keuruu.
- Arneson 2007, Arneson, Richard J., *Shame, stigma, and disgust in the decent society*.
The Journal of Ethics, 11: 31–63.
- Barbalet 1998, Barbalet, J.M., *Emotion, Social Theory & Social Structure: A
Macrosociological Approach*. Cambridge University Press. NY. USA.
- Barthes 1994, Barthes, Roland. Mytologioita. Tammer-Paino Oy. Tampere.
- Björn 1993, Björn, Ismo, Ryssät ruotsien keskellä. Ilomantsin ortodoksit ja luteri-
laiset 1700-luvun puolivälistä 1800-luvun puoliväliin. Karjalan tutkimus-
laitoksen julkaisuja, 106. Joensuun yliopiston monistuskeskus. Joensuu.
- Borman 1972, Borman, Ernest G., *Fantasy and rhetorical vision. The rhetorical criti-
cism of social reality*. Quarterly Journal of Speech, Volume 68. s. 396–407.
- Borman 1985, Borman, Ernest, G., *Symbolica Convergence Theory: A Communica-
tion Formulation*. Journal of Communication, Volume 35, 4. s. 128–138.
- Borman 1997, Borman, Ernest, G. & Knutson, Roxann, L. & Musolf, Karen, *Why
do people share fantasies? An empirical investigation of a basic tenet of the sym-
bolic convergence communication theory*. Communication Studies, Volume
48, 3. s. 254–276.
- Bourke 2006, Bourke, Joanna, *Uusi sotahistoria*. – Teoksessa Kinnunen, Tiina &
Kivimäki, Ville (toim.), Ihminen sodassa. Suomalaisten kokemuksia talvi-
ja jatkosodassa. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 21–42.
- Buell 2007, Buell, Hal, *Uncommon valor, common virtue. Iwo Jima and the
Photograph That Captured America*. The Berkley Publishing Group. Pen-
guin Group. NY. USA.
- Cason 2002, Cason, Dana, R. & Resick, Patricia, A. & Weaver, Terri, L., *Schematic
integration of traumatic events*. Clinical Psychology Review 22. s. 131–153.

- Cialdini 2007, Cialdini, Robert B., *Descriptive Social Norms as Underappreciated Sources of Social Control*. *Psychometrika*, Vol. 72, no. 2. s. 263–268.
- Cramer 1998, Cramer, Phebe, *Coping and Defense Mechanisms: What's the Difference?* *Journal of Personality*, 66:6. Blackwell Publishers, MA, USA. s. 919–946.
- Crinson 2005a, Crinson, Mark, *An Introduction*. – Teoksessa Crinson, Mark (toim.), *Urban memory. History and amnesia in modern city*. Routledge. London. s. 7–27.
- Crinson 2005b, Crinson, Mark & Tyrer, Paul, *Clocking Off in Ancoats: Time and the Industrial City*. – Teoksessa Crinson, Mark (toim.), *Urban memory. History and amnesia in modern city*. Routledge. London. s. 90–122.
- Dubois 2002, Dubois, Nicole, *Introduction. The concept of norm*. – Teoksessa Dubois, Nicole (toim.), *Sociocognitive Approach to Social Norms*. Routledge. Florence, Kentucky, USA. s. 1–16.
- Eilola 2003, Eilola, Jari, *Johdanto: Hyväksyä vai torjua? Liukuvien rajanvetojen historiaa*. – Teoksessa Eilola, Jari (toim.), *Sietämättömät ja täydellinen maailma. Kirjoituksia suvaitsemattomuudesta*. Jyväskylän Historiallinen Arkisto vol. 6. Kopijyvä Oy. s. 9–43.
- Einonen 2003, Einonen, Piia, *Puhe syntinä ja puhe synnistä – Juorut, huhut ja pyrkimykset tiedonvälityksen valvontaan Tukholmassa 1600–luvun alkupuolella*. – Teoksessa Ahonen, Kalevi & Karonen, Petri & Nummela, Ilkka & Vilkkuna, Kustaa H.J. (toim.), *Toivon historia. Toivo Nygårdille omistettu juhla-kirja*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 281–291.
- Engman 2007, Engman, Max, *Raja. Karjalankannas 1918–1920*. WS Bookwell Oy. Juva.
- Epstein 1994, Epstein, Seymour, *Integration of the Cognitive and the Psychodynamic Unconscious*. *American Psychologist*, Volume 49 (8). s. 709–724.
- Esses 2001, Esses, Victoria M. & Dovidio, John F. & Jackson, Lynne M. & Armstrong, Tamara L., *The Immigration Dilemma: The Role of Perceived Group Competition, Ethnic Prejudice, and National identity*. – *Journal of Social Issues*, Vol. 57, No. 3. s. 398–412.
- Fingerroos 2006a, Fingerroos, Outi & Peltonen, Ulla-Maija, *Muistitieto ja tutkimus*. – Teoksessa Fingerroos, Outi & Haanpää, Riina & Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija, *Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä*. Tietolipas 214. SKS. Hakapaino Oy. Helsinki. s. 7–24.
- Fingerroos 2006b, Fingerroos, Outi & Haanpää, Riina, *Muistitietotutkimuksen ydinkysymyksiä*. – Teoksessa Fingerroos, Outi & Haanpää, Riina & Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija, *Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä*. Tietolipas 214. SKS. Hakapaino Oy. Helsinki. s. 25–48.
- Forsberg 2005, Forsberg, Juhani, *Luterilaisuuden ja ortodoksisuuden pohjoinen naapurisuus*. – Teoksessa Niinisalo, Suvi (toim.), *Epäluuloista ekumeniaan. Ortodoksisen ja luterilaisen kirkon vuoropuhelu*. Etelä-Karjala-instituutti. Lappeenrannan teknillinen yliopisto. Raportti nro 2. Digipaino. Lappeenranta. s. 11–16.

- Foucault 2000, Foucault Michel, Tarkkailla ja rangaista. Otavan Kirjapaino Oy. Keuruu.
- Freud 1969, Freud, Anna 1969, Minän suojautumiskeinot. Oy Weilin+Göös Ab:n kirjapaino. Tapiola.
- Gilloch 2005, Gilloch, Graeme & Kilby, Jane, *Trauma and Memory on the City: From Auster to Austerlitz*. – Teoksessa Crinson, Mark (toim.), *Urban memory. History and amnesia in modern city*. Routledge. London. s. 28–55.
- Ginzburg 1996, Ginzburg, Carlo, Johtolankoja. Kirjoituksia mikrohistoriasta ja historiallisesta metodista. Tammer-Paino Oy. Tampere.
- Gross 2002, Gross, James, J., *Emotion regulation: Affective, cognitive, and social consequences*. *Psychophysiology*, 39. s. 281–291.
- Haataja 1994, Haataja, Lauri, *Rauha ja sota*. – Teoksessa Haataja, Lauri (toim.), *Ja kuitenkin me voitimme. Sodan muisto ja perintö*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 7–10.
- Haikari 2006, Haikari, Janne, *Kun sota loppuu, mutta velvoitteet jatkuvat*. – Teoksessa Karonen, Petri & Tarjamo, Kerttu (toim.), *Kun sota on ohi. Sodista selviytymisen ongelmia ja niiden ratkaisumalleja 1900-luvulla*. Historiallinen Arkisto 124. SKS. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 266–309.
- Hakamies 2008, Hakamies, Pekka, *Arvot ja mielenlaatu*. – Teoksessa Räsänen, Riitta (toim.), *Savo ja sen kansa. Savon historia VII*. SKS 1192, Tiede. Esaprint Oy. Tampere. s. 430–461.
- Halila 1963, Halila, Aimo, *Jyväskylän seminaarin historia*. WSOY. Porvoo.
- Hall 2005, Hall, Stuart, *Identiteetti*. Tammer-Paino Oy. Tampere. 5.painos.
- Halmesvirta 2000, Halmesvirta, Anssi & Ojala, Jari & Roiko-Jokela, Heikki & Vilkuna, Kustaa H.J., *Historian sanakirja*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.
- Halonen 2005, Halonen, Tero & Aho, Laura, *Lukijalle*. – Teoksessa Halonen, Tero & Aho, Laura (toim.), *Suomalaisten symbolit*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 7–10.
- Harald 1997, Harald, Kennet, *Pakottava talouspuhe*. – Teoksessa *Semioottisen sosiologian näkökulmia: sosiaalisen todellisuuden rakentuminen ja ymmärrettävyys*. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 263–279.
- Harle 2000, Harle, Vilho & Moisio, Sami, *Missä on Suomi? Kansallisen identiteettipolitiikan historia ja geopolitiikka*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.
- Heikkilä 1990, Heikkilä, Markku, *Kirkkopolitiikka*. Jälleenrakennuksen ja kasvun kulttuuripolitiikkaa 1945–1965. Opetusministeriön historia osa 3. Sisälähetysseuran kirjapaino Raamattutalo. Pieksämäki.
- Heinonen 1977, Heinonen, Reijo, E., *Kirkko ja oikeistoradikalismi Suomessa 1930-luvulla*. – Teoksessa Heikkilä, Markku & Murtorinne, Eino (toim.), *Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla*. Arvi A. Karisto Osakeyhtiön laakapaino. Hämeenlinna. s. 82–92.
- Heinonen 1999, Heinonen, Vesa, *Tiukkuuden ja kulutuksen mentaliteetit modernisoituvassa Suomessa*. – Teoksessa Näre, Sari (toim.), *Tunteiden sosiologiaa*.

- Osa II. Historiaa ja säätelyä. Tietolipas 157. SKS. Karisto Oy:n kirjapaino. Hämeenlinna. s. 75–98.
- Heiska 2006, Heiska, Katja, *Jämsän malliin. Punaorpokysymys Jämsässä vuosina 1918–1939.* – Teoksessa Karonen, Petri & Tarjamo, Kerttu (toim.), *Kun sota on ohi. Sodista selviytymisen ongelmia ja niiden ratkaisumalleja 1900-luvulla.* Historiallinen Arkisto 124. SKS. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 203–228.
- Heiskanen 2006, Heiskanen, Anu, *Muista menneitten polvien työ. Lupaus-elokuva lottahistorian kuvauksena.* – Teoksessa Kinnunen, Tiina & Kivimäki, Ville (toim.), *Ihminen sodassa. Suomalaisten kokemuksia talvi- ja jatkosodassa.* Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 313–328.
- Helkama 1998, Helkama, Klaus & Myllyniemi, Rauni & Liebkind, Karmela, *Johdatus sosiaalipsykologiaan.* Oy Edita Ab. Helsinki.
- Hellsten 1998, Hellsten, Inka, *Monistettu Dolly. Johdatusta metafora-analyysiin.* – Teoksessa Kantola, Anu & Moring, Inka & Väliverronen, Esa (toim.), *Media-analyysi. Tekstistä tulkintaan.* Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 64–92.
- Hentilä 2006, Hentilä, Seppo, *Itsenäistymisestä jatkosodan päättymiseen.* – Teoksessa Karhula, Anna-Liisa & Tanner, Johanna & Vehkalahti, Pertti (toim.), *Suomen poliittinen historia 1809–2006.* WSOY Oppimateriaalit Oy. Helsinki. s. 99–209.
- Hietala 1992, Hietala, Veijo, *Tuntematon sotilas Rovaniemen markkinoilla. Suomalaisen elokuvan lajityypit 1950-luvulla.* – Teoksessa Makkonen, Anna (toim.), *Avoin ja suljettu. Kirjoituksia 1950-luvusta suomalaisessa kulttuurissa.* SKS 567. Tampereen Pikapaino Oy. Tampere.
- Hietanen 1982a, Hietanen, Silvo & Tiainen, Hannes, *Asutustoiminnan yhteiskunnallinen merkitys.* – Teoksessa Naskila, Marja (toim.), *Rakentamisen aika. Asutus ja maanhankinta. Maanhankintalain 40-vuotisjuhla-julkaisu.* Kirjayhtymä Oy ja Maatalouskeskusten liitto. Hämeenlinna. s. 199–213.
- Hietanen 1982b, Hietanen, Silvo, *Siirtoväen pika-asutuslaki 1940. Asutuspoliittinen tausta ja sisältö sekä toimeenpano.* Historiallisia tutkimuksia 117. Helsingin Yliopiston Monistuskeskus. Painatusjaos. Helsinki.
- Hirvonen 2000, Hirvonen, Maija, *Salanimet ja nimimerkit.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kirjaston julkaisuja; 16. BTJ kirjastopalvelu Oy. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.
- Hollmén 2009, Hollmén, Roope, *Juuret Karjalassa.* Kariston Kirjapaino Oy. Hämeenlinna.
- Honkasalo 2002, Honkasalo, Marja-Liisa, *”Vielkii miuta nii itkettää...”.* *Suru ero ja ahistus pohjoiskarjalaisten naisten arkipäivässä.* – Teoksessa Apo, Satu & Koivunen, Anu & Rossi, Leena-Maija & Saarikangas, Kirsi, *Itkua Ikä kaikki? Kirjoituksia naisesta, vallasta ja väkivallasta.* SKS 898. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 42–57.
- Huhta 2001, Huhta, Ilkka, *”Täällä on oikea Suomenkansa.”* *Körttiläisyyden julkisuuskuva 1880–1918.* Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 186. Gummerus Kirjapaino Oy. Saarijärvi.

- Huotari 1975, Huotari, Voitto, Ortodoksin ja luterilaisen avioliitto. Tutkimus uskonto- ja perhetekijöiden vuorovaikutuksesta seka-avioliitoissa Ilomantsissa, Pohjois-Savossa ja Helsingissä. Suomen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 97. Pohjois-Karjalan Kirjapaino Oy. Joensuu.
- Huotari 1975/A1, Huotari, Voitto, Suomen ortodoksinen väestö. Kirkkososiologian julkaisuja A1. Helsingin yliopiston käytännöllisen teologian laitos. Helsingin yliopisto. Helsinki.
- Huovinen 1988, Huovinen, Leo. Kiuruvesi 1873–1980. Kiuruveden Kirjapaino Oy. Kiuruvesi.
- Huurinainen 2007, Huurinainen, Elias (toim.), Matkalla... Iisalmen ortodoksinen seurakunta. Saarijärven Offset Oy. Saarijärvi.
- Hyvärinen 1998a, Hyvärinen, Matti & Peltonen, Eeva & Vilkkö, Anni, *Johdanto*. – Teoksessa Hyvärinen, Matti & Peltonen, Eeva & Vilkkö, Anni, *Liikkuvat erot*. Sukupuoli elämäkertatutkimuksessa. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 7–25.
- Hyvärinen 1998b, Hyvärinen, Matti, *Lukemisen neljä käännettä*. – Teoksessa Hyvärinen, Matti & Peltonen, Eeva & Vilkkö, Anni, *Liikkuvat erot*. Sukupuoli elämäkertatutkimuksessa. Tampere. Osuuskunta vastapaino. Tammer-Paino Oy. s. 311–336.
- Hyvärinen 2004, Hyvärinen, Matti, *Eletty ja kerrottu kertomus*. Sosiologia 4/2004. s. 297–309.
- Häikiö 2003, Häikiö, Martti, *Historia ja väärät profeetat*. Kirjoituksia Suomen historian kipupisteistä. Edita Prima Oy. Helsinki.
- Häkkinen 2001, Häkkinen, Vesa & Lagerbohm, John, *Myytti menestystarinasta*. – Teoksessa Bäckman, Johan (toim.), *Entäs kun tulee se yhdestoista?* WS Bookwell Oy. Juva. s. 635–648.
- Häkkinen 2005, Häkkinen, Antti, *Kiertäminen, kulkeminen ja muukalaisuuden kohtaaminen 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun maalaisyhteisössä*. – Teoksessa Häkkinen, Antti & Pulma, Panu & Tervonen, Miika (toim.), *Vieraat kulkiijat – tutut talot*. Näkökulmia etnisyyden ja köyhyyden historiaan Suomessa. Historiallinen Arkisto 120. SKS. Hakapaino Oy. Helsinki. s. 225–262.
- Hämynen 1993, Hämynen, Tapio, *Liikkeellä leivän tähden*. Raja-Karjalan väestö ja sen toimeentulo 1880–1940. Historiallisia tutkimuksia 170. SHS. Tammer-Paino Oy. Tampere.
- Hämynen 1995, Hämynen, Tapio, *Suomalaistajat, venäläistäjät, rajakarjalaiset: Kirkko- ja koulukysymys Raja-Karjalassa 1900–1923*. Ortodoksinen teologian laitoksen julkaisuja, 17. Joensuun yliopisto. Joensuu.
- Hämynen 2010, Hämynen, Tapio, *Uskonnot ja kouluolot monikulttuurisessa läänissä*. – Teoksessa Kaukiainen, Yrjö & Nurmiainen, Jouko (toim.), *Karjala itärajan varjossa*. Viipurin läänin historia VI. WS Bookwell Oy. Porvoo 2010.
- Hännikäinen 2006, Hännikäinen, Maritta, *Yhteenkuuluvuuden tunne ja oppijoiden yhteisöksi kehittyminen*. – Teoksessa Nurmenmaa, Anna-Raija & Rasku-Puttonen, Helena (toim.), *Gummerus kirjapaino Oy*. Tampere. 126–146.

- Immonen 1987, Immonen, Kari, Ryssästä saa puhua... Neuvostoliitto suomalaisessa julkisuudessa ja kirjat julkisuuden muotona 1918–1939. Otava. Keuruu.
- Ihanus 1999, Ihanus, Juhani, *Minäkertomukset*. – Teoksessa Ihanus, Juhani (toim.), Kulttuuri ja psykologia. Yliopistopaino. Helsinki. s. 241–259.
- Jaakkola 1994, Jaakkola, Magdalena, *Puolalaiset Suomessa*. – Teoksessa Liebkind, Karmela (toim.), Maahanmuuttajat. Kulttuurien kohtaaminen Suomessa. Hakapaino Oy. Helsinki. s. 128–161.
- Janatuinen 2005, Janatuinen, Jenni, Miehenkuva. Kalle Päätalon perintö. 2. painos. WS Bookwell Oy. Juva.
- Janoff-Bulman 1992, Janoff-Bulman, Ronnie, *Shattered Assumptions. Towards a New Psychology of Trauma*. The Free Press. NY. USA.
- Jasinskaja-Lahti 2002, Jasinskaja-Lahti, Inga & Liebkind, Karmela & Vesala, Tiina, *Rasismi ja syrjintä Suomessa. Maahanmuuttajien kokemuksia*. Gaudeamus. Helsinki. Tammer-Paino Oy. Tampere.
- Jetsu 2001, Jetsu, Laura, Kahden maailman välillä. Etnografinen tutkimus venäjänkarjalaista hautausrituaaleista. SKS 853. Hakapaino Oy. Helsinki.
- Johnson 2007, Johnson, Seija, *Etnisyys, identiteetti ja siirtolaisidentiteetti*. – Teoksessa Myllys, Riikka (toim.), *Lähde*. Historiatieteellinen aikakauskirja. 4. vuosikerta. Gummerus Kirjapaino Oy.
- Jokinen 1993a, Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero, *Diskursiivinen maailma: teoreettiset lähtökohdat ja analyttiset käsitteet*. – Teoksessa Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (toim.), *Diskurssianalyysin aakkoset*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 17–47.
- Jokinen 1993b, Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero, *Johdanto*. – Teoksessa Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (toim.), *Diskurssianalyysin aakkoset*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 9–14.
- Jokinen 1993c, Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi, *Valtasuhteiden analysoiminen*. – Teoksessa Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (toim.), *Diskurssianalyysin aakkoset*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 75–108.
- Jokinen 2006, Jokinen, Arto, *Myytti sodan palveluksessa. Suomalainen mies, soturius ja talvisota*. – Teoksessa Kinnunen, Tiina & Kivimäki, Ville (toim.), *Ihminen sodassa. Suomalaisten kokemuksia talvi- ja jatkosodassa*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 141–157.
- Junkala 2005, Junkala, Pekka, *Oma tupa, oma lupa – rintamamiestalon*. – Teoksessa Halonen, Tero & Aho, Laura (toim.), *Suomalaisten symbolit*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 130–133.
- Jussila 1990 Jussila, Osmo, *Suomen tie 1944–1948. Miksi siitä ei tullut kansandemokratiaa? WSOY:n graafiset laitokset*. Juva.
- Jutila 1999, Jutila, Heikki, *Ulkomaalaisten Suomi-kuva*. – Teoksessa Westerholm, John & Raento, Pauliina (toim.) *Suomen kartasto*. 6. laitos. 100-vuotisjuhlakartasto. WSOY. Suomen maantieteellinen seura. Porvoo. s. 192–195.
- Juvonen 2006, Juvonen, Tuula, *Ruotsalaistaudin kourissa. Heteromaskuliinisuuden jälleenrakentaminen 1950-luvun Suomessa*. – Teoksessa Karonen, Petri & Tar-

- jamo, Kerttu (toim.), *Kun sota on ohi. Sodista selviytymisen ongelmia ja niiden ratkaisumalleja 1900-luvulla*. Historiallinen Arkisto 124. SKS. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 310–340.
- Jyrkilä 1975, Jyrkilä, Faina, Siirtoväen sopeutuminen kylmillä tiloilla 1. Maatila, talouskeskus ja koti. Jyväskylän yliopiston sosiologian laitoksen julkaisu; 14. Jyväskylän yliopisto.
- Jyrkilä 1976, Jyrkilä, Faina, Siirtoväen sopeutuminen kylmillä tiloilla 2. Fyysinen ja sosiaalinen sopeutuminen. Jyväskylän yliopiston sosiologian laitoksen julkaisu; 16. Jyväskylän yliopisto.
- Jyrkilä 1979, Jyrkilä, Faina, Siirtoväen sopeutuminen lämpimillä ja kylmillä tiloilla. Jyväskylän yliopiston sosiologian laitoksen julkaisu; 23. Jyväskylän yliopisto.
- Kalela 2000, Kalela, Jorma, *Historiantutkimus ja historia*. Tammer-Paino Oy. Tampere.
- Kalela 2005a, Kalela, Jorma, *Suomi ja eurooppalainen vallankumousvaihe*. – Teoksessa Perna, Ville & Niemi, Mari K. (toim.), *Suomalaisen yhteiskunnan poliittinen historia*. Edita Prima Oy. Helsinki. s. 95–109.
- Kalela 2005b, Kalela, Jorma, *”Yhteiskunnallinen kysymys” ja porvarillinen reformismi*. – Teoksessa Perna, Ville & Niemi, Mari K. (toim.), *Suomalaisen yhteiskunnan poliittinen historia*. Edita Prima Oy. Helsinki. s. 31–44.
- Kalela 2006, Kalela, Jorma, *Muistitiedon näkökulma historiaan*. – Teoksessa Fingerroos, Outi & Haanpää, Riina & Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija, *Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä*. Tietolipas 214. SKS. Hakapaino Oy. Helsinki. s. 67–92.
- Kalliopuska 2005, Kalliopuska, Mirja, *Psykologian sanasto*. Otavan Kirjapaino Oy. Keuruu.
- Kananen 2007, Kananen, Heli, *Hassu, outo ja taikauskoinen. Luterilaisten käsityksiä ortodoksisesta siirtoväestä*. – Teoksessa Huurinainen, Elias (toim.), *Matkalla... Iisalmen ortodoksinen seurakunta*. Saarijärven Offset Oy. Saarijärvi. s. 78–103.
- Kananen 2009, Kananen, Heli, *Vastakkainasettelusta rinnakkaiseen*. Aamun Koitto 28.8.2009.
- Kansanaho 1985, Kansanaho, Erkki, *Kirkko Karjalassa*. Pohjois-Karjalan Kirjapaino Oy.
- Karemaa 1998, Karemaa, Outi, *Vihollisia, vainoojia, syöpäläisiä. Venäläisviha Suomessa 1917–1923*. Bibliotheca Historica 30. SHS. Hakapaino Oy. Helsinki.
- Karonen 2006, Karonen, Petri, *Johdanto. Kun rauha tuo omat ongelmansa*. – Teoksessa Karonen, Petri & Tarjamo, Kerttu (toim.), *Kun sota on ohi. Sodista selviytymisen ongelmia ja niiden ratkaisumalleja 1900-luvulla*. Historiallinen Arkisto 124. SKS. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 9–22.
- Karonen 2008, Karonen, Petri, *Coping With Peace after a Debacle. The crisis of the transition to peace in Sweden after the Great Northern War (1700–1721)*. – *Scandinavian Journal of History*, Volume 33, Issue 3. s. 203–225.

- Kaunismaa 1990, Kaunismaa, Seija, Karjalaisen siirtoväen virallinen huolto Vaasan läänissä vuosina 1939–1949. Suomen historian julkaisuja 15. Jyväskylän yliopisto. Jyväskylä.
- Kekkonen 1991, Kekkonen, Jukka, *Explaining Historical Change in Social Control*. – Teoksessa Pihlajamäki, Heikki (toim.), *Theatres of Power. Social Control and Criminality in Historical Perspective*. Publications of Matthias Calonius Society I. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 143–157.
- Kempainen 2006, Kempainen, Ilona, *Kuolema, isänmaa ja kansalainen toisen maailmansodan aikaisessa Suomessa*. – Teoksessa Kinnunen, Tiina & Kivimäki, Ville (toim.), *Ihminen sodassa. Suomalaisten kokemuksia talvi- ja jatkosodassa*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 229–241.
- Kemppi 1997, Kemppi, Hanna, *Karjalan kirkkorakennukset. Karjalan ja Petsamon ortodoksisten seurakuntien arkkitehtuuri*. – Teoksessa Thomenius, Kristina & Laukkanen, Minna (toim.), *Karjalan ja Petsamon ortodoksiset kirkot ja kirkkotaide. Antreasta Äyräpähän – hiljaiset kirkot. Etelä-Karjalan taidemuseon julkaisuja*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 39–165.
- Keskisalo 2001, Keskisalo, Anna-Mari, *”Puhu homo suomee.” Suomalais- ja maahanmuuttajanuoret kansainvälisessä luokassa*. Teoksessa Puuronen, Vesa (toim.), *Valkoisen vallan lähettiläät. Rasismin arki ja arjen rasismi*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 173–207.
- Kettunen 2006, Kettunen, Minna, *Vahvat juuret, lehtevä puu. Kiuruveden Osuuspankki 100 vuotta*. Gummerus Kirjapaino Oy.
- Kilpeläinen 1996, Kilpeläinen, Hannu, *Kuinka kirkosta tehtiin suomalainen? Poliittikka ja julkisuuskuva ortodoksisen kirkkokunnan kansallistuttamisessa*. – *Aamun Koitto* 20/1996. s. 31–34.
- Kilpeläinen 2000, Kilpeläinen, Hannu, *Valamo – karjalaisten luostari? Luostarin ja yhteiskunnan interaktio maailmansotien välisenä aikana*. SKST 799. Hakapaino Oy. Helsinki.
- Kinnunen 2004, Kinnunen, Mauri, *Herätysliike kahden kulttuurin rajalla: lestadiolaisuus Karjalassa 1870–1940*. Jyväskylä Studies in Humanities 19. Jyväskylän yliopisto. Jyväskylä.
- Kinnunen 2006, Kinnunen, Tiina & Kivimäki, Ville, *Johdatus koettuun historiaan*. – Teoksessa Kinnunen, Tiina & Kivimäki, Ville (toim.), *Ihminen sodassa. Suomalaisten kokemuksia talvi- ja jatkosodassa*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 9–18, 277.
- Kirves 2008a, Kirves, Jenni, *”Päivittäinen myrkkyyannoksemme”- sensuuria ja propagandaa jatkosodassa*. – Teoksessa Näre, Sari & Kirves, Jenni (toim.), *Ruma sota. Talvi- ja jatkosodan vaiettu historia*. WS Bookwell Oy. Juva. s. 13–61.
- Kirves 2008b, Kirves, Jenni, *”Sota ei ollut elämisen eikä muistamisen aroista aikaa” – kirjailijat ja traumaattinen sota*. – Teoksessa Näre, Sari & Kirves, Jenni (toim.), *Ruma sota. Talvi- ja jatkosodan vaiettu historia*. WS Bookwell Oy. Juva. s. 381–425.
- Klinge 2005, Klinge, Matti, *Kuka minä olen? Isänmaallisuuden hyödejärjestelmä*. – Teoksessa Halonen, Tero & Aho, Laura (toim.), *Suomalaisten symbolit*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 170–177.

- Knuuttila, 1992, Knuuttila, Seppo, *Kansanhuumorin mieli*. Kaskut maailman-kuvan aineksena. SKS 554. Gummerus. Jyväskylä.
- Knuuttila 1996, Knuuttila, Seppo, *Miten sivakkalaiset kertovat itsestään?* – Teoksessa Hakamies, Pekka (toim.), *Kyläläiset, kansalaiset*. Tulkintoja Sivakasta ja Rasinmäestä. Kiteen Paino Oy. Joensuu. s. 55–100.
- Knuuttila 2002, Knuuttila, Seppo, *Mitä puhutaan, mistä vaietaan?* – Teoksessa Apo, Satu & Koivunen, Anu & Rossi, Leena-Maija & Saarikangas, Kirsi, *Itkua Ikä kaikki?* Kirjoituksia naisesta, vallasta ja väkivallasta. SKS 898. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 78–90.
- Knuuttila 2005, Knuuttila, Seppo, *Kolme mentaliteetin säiettä*. – Teoksessa Halonen, Tero & Aho, Laura (toim.), *Suomalaisten symbolit*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä s. 22–25.
- Koistinen 1998, Koistinen, Mikko, *Pelkkää taloutta. Retoriikka journalismin tutkimuksessa*. – Teoksessa Kantola, Anu & Moring, Inka & Väliverronen, Esa (toim.), *Media-analyysi*. Tekstistä tulkintaan. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 40–63.
- Kokkonen 1994, Kokkonen, Jouko, *Kylät kirkkojen ympärillä*. Kirkkosaaren ja Penttilänlahden kylähistoria. Kirjapaino Raamattutalo. Pieksämäki.
- Komulainen 2003, Komulainen, Katri, *Constructions of nation, family and gender. Collective narratives of war by evacuated Karelians*. – *Ethnicities* 2003, 3, 1, Mar. Sage Publications. s. 59–83.
- Komulainen 2007, Komulainen, Katri & Gordon, Tuula, *”Suomi-neidon hameen-helma – Karjalaisuus ja sukupuoli suomalaisuuden kuvittelussa”*. – Teoksessa Fingerroos, Outi & Loipponen, Jaana (toim.), *Nykytulkintojen Karjala*. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja, 91. Gummerus Kirjapaino Oy. Vaajakoski. s. 163–183.
- Kónya 2005, Kónya, István, *Minorities and majorities: a dynamic model of assimilation*. – *The Canadian journal of Economics* 2005, Vol 38, No. 4. s. 1431–1452. Blackwell Publishing. Canada.
- Korhonen 1997, Korhonen, Inkeri & Oksanen, Katja, *Kertomuksen semiotiikka*. – Teoksessa Sulkunen, Pekka & Törrönen, Jukka (toim.), *Semioottisen sosiologian näkökulmia: sosiaalisen todellisuuden rakentuminen ja ymmärrettävyys*. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 54–71.
- Korkiakangas 1996, Korkiakangas, Pirjo, *Muistoista rakentuva lapsuus*. Agraarinen perintö lapsuuden työnteon ja leikkien muistelussa. Kansatieteellinen arkisto 42. Suomen muinaismuistoyhdistys. Vammalan Kirjapaino. Vammala.
- Korkiakangas 2005, Korkiakangas, Pirjo, *Romantisoitu maaseutu*. – Teoksessa Halonen, Tero & Aho, Laura (toim.), *Suomalaisten symbolit*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 36–41.
- Korkiakangas 2006, Korkiakangas, Pirjo, *Etnologisia näkökulmia muistiin ja muisteluun*. – Teoksessa Fingerroos, Outi & Haanpää, Riina & Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija, *Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä*. Tietolipas 214. SKS. Hakapaino Oy. Helsinki. s. 120–144.

- Kornamo 2006, Kornamo, Riitta, *Amputoidun maan pirstoutuneet puut*. – Teoksessa Kinnunen, Tiina & Kivimäki, Ville (toim.), *Ihminen sodassa. Suomalaisien kokemuksia talvi- ja jatkosodassa*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 279–295.
- Koski 1999, Koski, Leena, *Hyvä tyttö, paha poika*. – *Ihanteelliset yksilöt aapisten moraalisisissa kertomuksissa*. – Teoksessa Tolonen, Tarja (toim.) *Suomalainen koulu ja kulttuuri*. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 21–49.
- Koskivirta 2001, Koskivirta, Anu, *Sisäinen vihollinen. Henkirikos ja kontrolli Pohjois-Savossa ja Karjalassa Ruotsin vallanajan viimeisinä vuosikymmeninä*. Yliopistopaino. Helsingin yliopisto. Helsinki.
- Kosonen 1994, Kosonen, Liisa, *Vietnamilainen oppilas kahden kulttuurin välissä*. – Teoksessa Liebkind, Karmela (toim.), *Maahanmuuttajat. Kulttuurien kohtaaminen Suomessa*. Hakapaino Oy. Helsinki. s. 192–223.
- Koukkunen 1982, Koukkunen, Heikki, *Tuiskua ja tyventä. Suomen ortodoksinen kirkko 1918–1978*. Valamon luostarin julkaisuja. Heinävesi.
- Kuikka 2004, Kuikka, Niilo, *Luvattuun maahan*. – Teoksessa Kilkki, Minna (toim.), *Se minkä jaksat kantaa. Karjalaisten naisten ja miesten elämäkertoja. Kansanelämäkuvauksia 64*. SKS. Gummerus kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 418–439.
- Kuikka 2007, Kuikka, Niilo, *Siirtoväen historiaa Lapinlahdella*. – Teoksessa Huurinainen, Elias (toim.), *Matkalla... Iisalmen ortodoksinen seurakunta. Saarijärven Offset Oy. Saarijärvi*. s. 132–147.
- Kuisma 2005, Kuisma, Hanna, *Olenko pakolaisen lapsi?* – Teoksessa Kuorsalo, Anne & Saloranta, Iris (toim.), *Evakkolapset*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 154–162.
- Kulha 1969, Kulha, Keijo, *Karjalaiset Kanta-Suomeen. Karjalaisen siirtoväen asuttamisesta käyty julkinen keskustelu vuosina 1944–1948*. *Studia Historica Jyväskyläensia VII*. Jyväskylä.
- Kuorsalo 2005, Kuorsalo, Anne & Saloranta, Iris (toim.), *Evakkolapset*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.
- Laaksonen 2005, Laaksonen, Pekka, *Miten Kalevalasta tuli kansalliseepos?* – Teoksessa Halonen, Tero & Aho, Laura (toim.), *Suomalaisten symbolit*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 12–19.
- Laine 1982, Laine, Antti, *Suur-Suomen kahdet kasvot. Itä-Karjalan siviiliväestön asema suomalaisessa miehityshallinnossa 1941–1944*. Otava. Keuruu.
- Laitila 2005, Laitila, Teuvo, *Ortodoksikarjalaiset idän ja lännen rajalla: suomalaisuus, karjalaisuus, venäläisyys ja kansallisen identiteetin rakentaminen*. – Teoksessa Niinisalo, Suvi (toim.), *Epäluuloista ekumeniaan. Ortodoksinen ja luterilaisen kirkon vuoropuhelu. Etelä-Karjala-instituutti. Lappeenrannan teknillinen yliopisto. Raportti nro 2. Digipaino. Lappeenranta*. s. 107–128.
- Laitila 2007, Laitila, Teuvo, *Bolsevikkien ja suursuomalaisten välissä: ortodoksit Itä-Karjalassa 1917–1944*. – Teoksessa Fingerroos, Outi & Loipponen, Jaana (toim.), *Nykytulkintojen Karjala. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja, 91*. Gummerus Kirjapaino Oy. Vaajakoski. s. 120–141.

- Laitinen 1993, Laitinen, Erkki, *Väestökehitys*. – Teoksessa Jokipii, Mauno (toim.), Keski-Suomen historia, 3. osa. Keski-Suomi itsenäisyyden aikaan. Keski-Suomen maakuntaliitto. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 32–97.
- Laitinen 1995, Laitinen, Erkki, *Vuoden 1945 maanhankintalain synty, sisältö ja toteutus*. – Teoksessa Laitinen, Erkki (toim.), Rintamalta raivioille. Sodanjälkeinen asutustoiminta 50 vuotta. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 52–138.
- Laitinen 1998, Laitinen, Marjo, *Lotta Svärd ja suojeluskunnat*. – Teoksessa Alapuro, Risto (toim.), Raja railona. Näkökulmia suojeluskuntiin. WSOY. Porvoo. s. 173–193.
- Lang 2005, Lang, Tarja, *Pilkattu tausta muuttui elämän pohjaksi*. – Teoksessa Kuorsalo, Anne & Saloranta, Iris (toim.), Evakkolapset. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 144–153.
- Lassila 1994, Lassila, Pertti, *”Min tääl teen, se kaikki kieroon vie”*. – Teoksessa Haataja, Lauri (toim.), Ja kuitenkin me voitimme. Sodan muisto ja perintö. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 141–157.
- Laukkanen 1988, Laukkanen, Aulis & Tikkanen, Ossi & Winberg, Lauri (toim.), *Kylien savut. Kotiseutuhistoria. Kiuruveden kotiseutuyhdistys*. Karisto Oy. Kiuruveden Kirjapaino Oy. Kiuruvesi.
- Lazarus 1984, Lazarus, Richard S., & Folkman, Susan, *Stress, Appraisal, and Coping*. Pringer Publishing Company. NY. USA.
- Lehtonen 1990, Lehtonen, Heikki, *Yhteisö*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.
- Lehtonen 1996, Lehtonen, Mikko, *Ongelmana identiteetti: identiteetin käsite ja tekstuaalinen identiteetti*. – Teoksessa Lyytikäinen, Pirjo (toim.), *Mustat merkit muuttuvat merkityksiksi. Kirjallisuudentutkijain seuran vuosikirja 49. Osa 1*. SKS. Tampereen Pikapaino Oy. Tampere. s. 88–98.
- Lepola 2000, Lepola, Outi, *Ulkomaalaisesta suomenmaalaiseksi. Monikulttuurisuus, kansalaisuus ja suomalaisuus 1990-luvun maahanmuuttopoliittisessa keskustelussa*. SKS 787. Hakapaino Oy. Helsinki.
- Liebkind 1994, Liebkind, Karmela, *Vietnamilaisena pakolaisena Suomessa*. – Teoksessa Liebkind, Karmela (toim.), *Maahanmuuttajat. Kulttuurien kohtaaminen Suomessa*. Hakapaino Oy. Helsinki. s. 162–191.
- Liebkind 2000a, Liebkind, Karmela, *Kun kulttuurit kohtaavat*. – Teoksessa Liebkind, Karmela (toim.), *Monikulttuurinen Suomi. Etniset suhteet tutkimuksen valossa*. Tammer-paino. Tampere. s. 13–27.
- Liebkind 2000b, Liebkind, Karmela & Jasinskaja-Lahti, Inga, *Syrjintäkokemusten vaikutus maahanmuuttajiin*. – Teoksessa Liebkind, Karmela (toim.), *Monikulttuurinen Suomi. Etniset suhteet tutkimuksen valossa*. Tammer-paino. Tampere. s. 80–92.
- Liebkind 2000c, Liebkind, Karmela & Eränen, Liisa, *Valikoiva myötätunto*. – Teoksessa Liebkind, Karmela (toim.), *Monikulttuurinen Suomi. Etniset suhteet tutkimuksen valossa*. Tammer-paino. Tampere. s. 68–79.
- Liebkind 2004, Liebkind, Karmela & Mannila, Simo & Jasinskaja-Lahti, Inga & Jaakkola, Magdalena & Kyntäjä, Eve & Reuter, Anni, *Venäläinen, virolai-*

- nen, suomalainen. Kolmen maahanmuuttajaryhmän kotoutuminen Suomeen. Tammer-Paino Oy. Tampere.
- Loima 1991, Loima, Hannu, Kirkon koulussa. Laatokankarjalaisen siirtolaispapin muistoja ja mietteitä kahdelta vuosikymmeneltä sodan jälkeen. Valamon luostari. Valamon luostarin julkaisuja 46. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.
- Loima 2001, Loima, Jyrki, Muukalaisina Suomessa. Kaakkoisen Kannaksen kreikkalaiskatoliset venäläisseurakunnat kansallisena ongelmana 1880-1939. Yliopistopaino. Helsinki.
- Loima 2004, Loima, Jyrki, *Nationalism and the orthodox church in Finland 1895-1958*. - Teoksessa Laitila, Teuvo & Loima Jyrki (toim.), Nationalism and Orthodoxy. Two thematic studies. Renvall Institute Publications 15. University of Helsinki. Hakapaino Oy. Helsinki. s. 93-203.
- Loima 2005, Loima, Jyrki, *Venäläinen vai suomalainen? Karjalan asukkaiden ortodoksinen identiteetti sodissa ja kulttuurimurroksissa 1918-1958*. - Teoksessa Niinisalo, Suvi (toim.), Epäluuloista ekumeniaan. Ortodoksinen ja luterilaisen kirkon vuoropuhelu. Etelä-Karjala-instituutti. Lappeenrannan teknillinen yliopisto. Raportti nro 2. Digipaino. Lappeenranta. s. 89-105.
- Loipponen 2006, Loipponen, Jaana, *Sodan ajat ja kerronta. Sotalesket ja muisti*. - Teoksessa Kinnunen, Tiina & Kivimäki, Ville (toim.), Ihminen sodassa. Suomalaisten kokemuksia talvi- ja jatkosodassa. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 329-341.
- Lummis 2002, Lummis, Trevor, *Structure and validity in oral evidence*. - Teoksessa Perks, Robert & Thomson, Alistair (toim.), The oral history reader. Routledge. New York. s. 273-283.
- Luntinen 1984, Luntinen, Pertti, *Karjalaiset suomalaisuuden ja venäläisyyden rajalla*. - Teoksessa Kurkinen, Pauli (toim.), Venäläiset Suomessa 1809-1917. Historiallinen Arkisto 83. SHS. Karprint Ky. Huhmari.
- Lähdesmäki 2006, Lähdesmäki, Tuuli, *Identiteettikäsitteen siirtymää monumenttitutkimuksessa*. - Teoksessa Moilanen, Laura - Kristiina & Sulkunen, Susanna (toim.), Aika ja identiteetti: katsauksia yksilön ja yhteisön väliseen suhteeseen keskiajalta 2000-luvulle. Historiallinen Arkisto 126. SKS. Hakapaino Oy. Helsinki. s. 346-371.
- Lähteenmäki 2009, Lähteenmäki, Maria, *Maailmojen rajalla. Kannaksen rajamaa ja poliittiset murtumat 1911-1944*. Historiallisia Tutkimuksia 243. SKS. Kariston Kirjapaino Oy. Hämeenlinna.
- Löfström 2005, Löfström, Jan, *Sukupuolten tasa-arvo - totta vai tarua arkielämässä*. - Teoksessa Halonen, Tero & Aho, Laura (toim.), Suomalaisten symbolit. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 162-169.
- Magga 1999, Magga, Tuomas, *Saamelaiset - vähän totta ja paljon tarua*. - Teoksessa Westerholm, John & Raento, Pauliina (toim.) Suomen kartasto. 6. laitos. 100-vuotisjuhlakartasto. Suomen maantieteellinen seura. WSOY Kirjapainoyksikkö. Porvoo. s. 126-129.

- Makkonen 1992, Makkonen, Heikki, Palvelevatko radio ja kirkko televisiota? Suomen ortodoksisen kirkkokunnan yhteistyö Oy Yleisradio Ab:n kanssa 1930–1990. Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja, n:o 2. Joensuu.
- Makkonen 2009, Makkonen, Elina, Muistitiedon etnografiaa tuottamassa. Joensuun yliopiston humanistisia julkaisuja 58. Joensuu.
- Markkola 1996, Markkola, Pirjo, *Marginaali historian keskipisteessä*. – Teoksessa Peltola, Jarmo & Markkola, Pirjo (toim.), *Kuokkavieraiden pidot. Historian marginaalista marginaalihistoriaan*. Tammer-paino Oy. Tampere. s. 7–19.
- Martikainen 2008, Martikainen, Unto, Vanhan Karjalan tarinoita. Gummerus Kirjapaino Oy. Vaajakoski.
- Matikainen 2002, Matikainen, Olli, Verenperijät. Väkivalta ja yhteisön murros itäisessä Suomessa 1500–1600-luvulla. *Bibliotheca Historica*, 78. SKS. Hakapaino Oy. Helsinki.
- Mclaren 2003, McLaren, John & Menzies, Robert & Chunn, Dorothy E., *Introduction*. – Teoksessa McLaren, John (toim.), *Regulating lives*. UBC Press. Vancouver, BC, Kanada. s. 3–19.
- Melendy 1998, Melendy, Brenda, *In Search of Heimat: Crafting Expellee Identity in the West German context, 1949–1961*. – *Dai* 1999 59 (8): 3161. A. University of California.
- Metso 1999, Metso, Tuija, "Eri-laista ja tuttua". *Koulu vanhempien koulumuistoissa*. – Teoksessa Tolonen, Tarja (toim.), *Suomalainen koulu ja kulttuuri*. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 267–282.
- Moeller 1996, Moeller, Robert G., *War Stories: The Search for a Usable Past in the Federal Republic of Germany*. – *The American Historical Review*, Vol. 101, No. 4. s. 1008–1048. American Historical Association.
- Moilanen 2006, Moilanen, Laura-Kristiina, *Johdanto: aika ja identiteetti*. – Teoksessa Moilanen, Laura-Kristiina & Sulkunen, Susanna (toim.), *Aika ja identiteetti: katsauksia yksilön ja yhteisön väliseen suhteeseen keskiajalta 2000-luvulle*. Historiallinen Arkisto 126. SKS. Hakapaino Oy. Helsinki. s. 7–34.
- Moilanen 2008, Moilanen, Laura-Kristiina, Talonpoikaisuus, säädyllyisyys ja suomalaisuus 1800- ja 1900-lukujen vaihteen suomenkielisen proosan kertomana. *Jyväskylä Studies in Humanities* 105. Jyväskylä University Printing House. Jyväskylä.
- Molarius 1996, Molarius, Päivi, *Nuoren Apollon syöksykierre. Sivistyneistö ja kansallisen ideologian murroksia*. – Teoksessa Lyytikäinen, Pirjo (toim.), *Mustat merkit muuttuvat merkityksiksi*. Kirjallisuudentutkijain seuran vuosikirja 49. Osa 1. SKS. Tampereen Pikapaino Oy. Tampere. s. 9–29.
- Murtorinne 1977, Murtorinne, Eino, *Yleiskatsaus*. – Teoksessa Heikkilä, Markku & Murtorinne, Eino (toim.), *Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla*. Arvi A. Karisto Osakeyhtiön laakapaino. Hämeenlinna. s. 7–25.
- Murtorinne 1978, Murtorinne, Eino, *Kirkko ja suomalaishistoriallinen ideologia*. – Teoksessa Heikkilä, Markku (toim.), *Aate ja yhteiskunta*. Mikko Juvalle omistettuja tutkielmia. SHS:n ja SKHS:n julkaisuja 178. Keuruu. s. 269–283.

- Murtorinne 1995, Murtorinne, Eino, Suomen kirkon historia 4. Sortovuosista nykypäiviin 1900–1990. WSOY:n graafiset laitokset. Porvoo.
- Mustola 2006, Mustola, Kati, *Homoseksuaalisuus ja sota*. – Teoksessa Kinnunen, Tiina & Kivimäki, Ville (toim.), Ihminen sodassa. Suomalaisten kokemuksia talvi- ja jatkosodassa. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 171–189.
- Mustonen 1980, Mustonen, Tapio, Ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakentaminen. Suomen ortodoksisen kirkkokunnan aineellinen jälleenrakennustyö viime sotien jälkeen. Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto. Pohjois-Karjalan Kirjapaino Oy. Joensuu.
- Mylly 1994, Mylly, Juhani, *Aseveljeyden mieli ja Paasikiven Suomi*. – Teoksessa Haataja, Lauri (toim.), Ja kuitenkin me voitimme. Sodan muisto ja perintö. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 199–219.
- Mylly 1998, Mylly, Juhani, *Porvarilliset puolueet ja suojeluskunnat*. – Teoksessa Alapuro, Risto (toim.), Raja railona. Näkökulmia suojeluskuntiin. WSOY. Porvoo. s. 37–58.
- Mylly 2005, Mylly, Juhani. *Asutuspolitiikasta suureen muuttoon*. – *Pientila-Suomen kuihtuminen*. – Teoksessa Perna, Ville & Niemi, Mari K. Suomalaisen yhteiskunnan poliittinen historia. Edita Prima Oy. Helsinki. s. 150–170.
- Mäkinen 2006, Mäkinen, Olli, Tutkimusetiikan ABC. Gummerus Kirjapaino Oy. Vaajakoski.
- Naskila 1984, Naskila, Marja, *Johdanto*. – Teoksessa Naskila, Marja (toim.), Rakentamisen aika. Asutus ja maanhankinta. Maanhankintalain 40-vuotisjuhla-julkaisu. Kirjayhtymä Oy ja Maatalouskeskusten liitto. Hämeenlinna. s. 7–8.
- Naskila 1984a, Naskila, Marja, *Asutustoimintaan osallistuneiden näkemykset toiminnan tarkoituksenmukaisuudesta*. – Teoksessa Naskila, Marja (toim.), Rakentamisen aika. Asutus ja maanhankinta. Maanhankintalain 40-vuotisjuhla-julkaisu. Kirjayhtymä Oy ja Maatalouskeskusten liitto. Hämeenlinna. s. 137–175.
- Naskila 1984b, Naskila, Marja, *Kylmän tilan raivaaja nykypäivän maanviljelijänä*. – Teoksessa Naskila, Marja (toim.), Rakentamisen aika. Asutus ja maanhankinta. Maanhankintalain 40-vuotisjuhla-julkaisu. Kirjayhtymä Oy ja Maatalouskeskusten liitto. Hämeenlinna. s. 176–198.
- Neisser 1997, Neisser, Ulrich, *Tapaustutkimus John Deanin muistista*. – *Psykologia* 32 (3/97), liite, s. 1–16. Suomen psykologisen seuran julkaisuja. West Point. Rauma.
- Nenonen 1955, Nenonen, Väinö & Rajamo, Mikael, Suistamo: muistelmia ja kuvia kotiseudustamme. Suistamon pitäjäseura. Sisälähetysseuran Raamatutalon kirjapaino. Pieksämäki.
- Nevakivi 2006, Nevakivi, Jukka, *Jatkosodasta nykypäivään 1944–2006*. – Teoksessa Karhula, Anna-Liisa & Tanner, Johanna & Vehkalahti, Pertti (toim.), Suomen poliittinen historia 1809–2006. WSOY Oppimateriaalit Oy. Helsinki. s. 211–364.
- Nevalainen 1990, Nevalainen, Pekka, Inkeriläinen siirtoväki Suomessa 1940-luvulla. Otava. Keuruu.

- Niemeläinen 1981, Niemeläinen, Päivyt, *Karjalainen ruokapöytä*. – Teoksessa Mäkinen, Yrjö-Pekka & Lehmusvaara, Ilmari (toim.), *Karjala I, portti itään ja länteen*. Arvi A. Karisto Oy:n kirjapaino. Hämeenlinna. s. 175–199.
- Nikki 1991, Nikki, Kalevi, *Suomen poika pellollansa*. Talonpojan kuva suomalaisessa kertomakirjallisuudessa. *Jyväskylä Studies In The Arts* 35. Jyväskylän yliopiston monistuskeskus ja Sisäsuomi Oy. Jyväskylä.
- Nummela 1993, Nummela, Ilkka, *Inter arma silent revisores rationum*. Toisen maailmansodan aiheuttama taloudellinen rasitus Suomessa. *Studia Historica Jyväskyläensia* 46. Jyväskylä.
- Nuolijärvi 1986, Nuolijärvi, Pirkko, *Kolmannen sukupolven kieli: Helsinkiin muuttaneiden suurten ikäluokkien eteläpohjalaisten ja pohjoissavolaisten kielellinen sopeutuminen*. SKS 436. Mäntän Kirjapaino Oy. Mänttä.
- Nygård 1998, Nygård, Toivo, *Erilaisten historiaa. Marginaaliryhmät Suomessa 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.
- Näre 2008, Näre, Sari & Kirves, Jenni, *Esipuhe*. – Teoksessa Näre, Sari & Kirves, Jenni (toim.), *Ruma sota. Talvi- ja jatkosodan vaiettu historia*. WS Bookwell Oy. Juva. s. 7–10.
- Paasi 1998, Paasi, Anssi, *Koulutus kansallisena projektina. "Me" ja "muut" suomalaisissa maantiedon oppikirjoissa*. – Teoksessa Alasuutari, Pertti & Ruuska, Petri (toim.), *Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti. Suomen itsenäisyyden juhlarahaston julkaisusarja nro 210*. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 215–250.
- Packalén 1997, Packalén, Mia & Perukangas, Michael, *Urheilun moraalit on velvollisuus haluta*. – Teoksessa Sulkunen, Pekka & Törrönen, Jukka (toim.), *Semioottisen sosiologian näkökulmia: sosiaalisen todellisuuden rakentuminen ja ymmärrettävyys*. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 153–167.
- Panteleimon 2004, Panteleimon, Pojan tie. WSOY. Juva.
- Panteleimon 2007, Panteleimon, *Metropoliitta, Ortodoksievakkona Ylä-Savossa*. – Teoksessa Huurinainen, Elias (toim.), *Matkalla... Iisalmen ortodoksinen seurakunta*. Saarijärven Offset Oy. Saarijärvi. s. 28–31.
- Papinniemi 2005, Papinniemi, Jarmo, *Kirjallisuuden raivaajat, boheemit ja ikuiset metsäläiset*. – Teoksessa Halonen, Tero & Aho, Laura (toim.), *Suomalaisten symbolit*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 60–65.
- Passerini 2002, Passerini, Luisa, *Work ideology and consensus under Italian fascism*. – Teoksessa Perks, Robert & Thomson, Alistair (toim.), *The oral history reader*. Routledge. New York. s. 53–62.
- Paukkunen 1981, Paukkunen, Leo, *Karjalainen väestö nyky-Suomessa*. – Teoksessa Mäkinen, Yrjö-Pekka & Lehmusvaara, Ilmari (toim.), *Karjala I, Portti itään ja länteen*. Arvi A. Karisto Oy:n kirjapaino. Hämeenlinna. s. 401–417.
- Paukkunen 1983, Paukkunen, Leo, *Siirtoväen sopeutuminen*. – Teoksessa Mäkinen, Yrjö-Pekka & Lehmusvaara, Ilmari (toim.), *Karjala IV, Karjalan vaiheet*. Arvi A. Karisto Oy:n kirjapaino. Hämeenlinna. s. 297–323.
- Paukkunen 1989, Paukkunen, Leo, *Siirtokarjalaiset nyky-Suomessa*. Jyväskylän yhteiskuntapolitiikan laitoksen tutkimuksia; A 5. Jyväskylän yliopisto. Jyväskylä.

- Paukkunen 1997, Paukkunen, Leo, Siirtokarjalaisten sijoittuminen vuonna 1994. Aineksia tulevaisuuden visioon vuosilta 1940–1996. Jyväskylän yliopiston yhteiskuntapolitiikan työpapereita, 100. Kampus-kirja. Jyväskylä.
- Pekkarinen 2005, Pekkarinen, Jussi & Pohjonen, Juha, Ei armoa Suomen selkänahasta. ihmisloukutukset Neuvostoliittoon 1944–1981. Otavan Kirjapaino. Keuruu.
- Peltonen 1996, Peltonen, Matti, *Carlo Ginzburg ja mikrohistorian ajatus*. – Teoksessa Ginzburg, Carlo, Johtolankoja. Kirjoituksia mikrohistoriasta ja historiallisesta metodista. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 7–34.
- Peltonen 1998, Peltonen, Matti, *Omakuvamme murroskohdat. Maisema ja kieli suomalaisuuskäsitysten perusaineiksina*. – Teoksessa Alasuutari, Pertti & Ruuska, Petri (toim.), Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 19–39.
- Peltonen 1999, Peltonen, Matti, Mikrohistoriasta. Hanki ja jää -julkaisusarja. Tammer-Paino Oy. Tampere.
- Peltonen 2003, Peltonen, Ulla-Maija, Muistin paikat. Vuoden 1918 sisällissodan muistamisesta ja unohtamisesta. SKS 894. Saarijärven offset. Saarijärvi.
- Peltonen 2006a, Peltonen, Matti, *Mikrohistoria ja puuttuvan tiedon ongelma*. – Teoksessa Hänninen, Sakari & Karjalainen, Jouko & Lahti, Tuukka (toim.), Toinen tieto. Kirjoituksia huono-osaisuuden tunnistamisesta. Stakes - Sosiaali- ja terveysalan tutkimus- ja kehittämiskeskus. Gummerus Kirjapaino Oy. Vaajakoski. s. 76–93.
- Peltonen 2006b, Peltonen, Matti, *Mikrohistorian lajit*. – Teoksessa Fingerroos, Outi & Haanpää, Riina & Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija, Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä. Tietolipas 214. SKS. Hakapaino Oy. Helsinki. s. 145–171.
- Peltonen 2006c, Peltonen, Ulla-Maija, *Hidden Narratives and War*. – Ethnologica Fennica. Hidden Culture. Finnish Studies in Ethnology. Vol. 33. s. 6–14. Kopijyvä. Jyväskylä.
- Peltonen 2006d, Peltonen, Ulla-Maija, *Muistitieto folkloristiikassa*. – Teoksessa Fingerroos, Outi & Haanpää, Riina & Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija, Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä. Tietolipas 214. SKS. Hakapaino Oy. Helsinki. s. 93–119.
- Pentikäinen 1980, Pentikäinen, Juha, *Yksilö perinteentutkimuksen kohteena*. – Teoksessa Lehtipuro, Outi (toim.), Perinteentutkimuksen perusteita. WSOY:n graafiset laitokset. Porvoo. s. 185–248.
- Pentikäinen 2005, Pentikäinen, Juha, *Karhun kova kohtalo: jumalaisesta pyhyydestä pakanuuden perikuvaksi*. – Teoksessa Halonen, Tero & Aho, Laura (toim.), Suomalaisten symbolit. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 54–58.
- Perko 1987, Perko, Touko, *Sanomalehdistö sodan ja säännöstelyn puristuksessa 1939–1949*. – Teoksessa Tommila, Päiviö (toim.), Suomen lehdistön historia 3. Sanomalehdistö sodan murroksesta 1980-luvulle. Sanomalehtien liitto ry. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 9–140.

- Pernaa 2005a, Pernaa, Ville & Niemi, Mari, K., *Moottorisahan salaisuus*. – Teoksessa Pernaa, Ville & Niemi, Mari K. Suomalaisen yhteiskunnan poliittinen historia. Edita Prima Oy. Helsinki. s. 7–10.
- Pernaa 2005b, Pernaa, Ville, *Ystävyysspolitiikan aika: Suomi Neuvostoliiton naapurina*. – Teoksessa Pernaa, Ville & Niemi, Mari K. Suomalaisen yhteiskunnan poliittinen historia. Edita Prima Oy. Helsinki. s. 171–200.
- Perttula 1996, Perttula, Juha, *Ihmistieteiden tiedonmuodostus ja tutkimusetiikka*. – Teoksessa Palmroth, Aino & Nurmi, Timo (toim.), *Alttiiksi asettumisen etiikka*. Laadullisen tutkimuksen eettisiä kysymyksiä. Jyväskylän yliopiston ylioppilaskunnan julkaisusarja n:o 38. Kopi-Jyvä Oy. Jyväskylä. s. 83–108.
- Petrisalo 1975, Petrisalo, Katriina, *Ortodoksien suhde toisuskoiisiin*. – Teoksessa Pentikäinen, Juha (toim.), *Uskonnollinen liike*. Suomalaisia tapaustutkimuksia. Tietolipas 74. SKS. Pieksämäki. Sisälähetysseuran Raamattutalon kirjapaino. s. 102–122.
- Petsalo 1980, Petsalo, Olavi, *Iisalmen ortodoksinen seurakunta 1950–1980*. IS-paino. Iisalmi.
- Phinney 2001, Phinney, Jean S. & Horenczyk, Gabriel & Liebkind, Karmela & Vedder, Paul, *Ethnic Identity, Immigration, and Well-Being: An Interactional Perspective*. – *Journal of Social Issues*, Vol. 57, No. 3. s. 493–510.
- Pietarinen 2002, Pietarinen, Juhani, *Eettiset perusvaatimukset tutkijan työssä*. – Teoksessa Karjalainen, Sakari & Launis, Veikko & Pelkonen, Risto & Pietarinen, Juhani (toim.), *Tutkijan eettiset valinnat*. Tammer-Paino. Tampere. s. 58–69.
- Pihkala 1999, Pihkala, Erkki, *The Political Economy of Post-War Finland, 1945 – 1952*. – *Scandinavian Economic History Review*, Vol. 47 (3). s. 26–48.
- Piiroinen 1978, Piiroinen, Petri, *Suomen ortodoksinen pappisseminaari 1918–1978*. Suomen ortodoksinen pappisseminaarin oppilasyhdistys. Pohjois-Karjalan Kirjapaino Oy. Joensuu.
- Piiroinen 1984, Piiroinen, Erkki, *Tsasounien Karjalassa*. Uskollisuutta uskonperinteelle, ahkeraa kirkollista toimintaa ja luterilais-ortodoksiensa ystävyyden synnytysskipuja Itä-Karjalassa 1941–1944. Ortodoksinen Kirjallisuuden julkaisuneuvosto. Sisälähetysseuran kirjapaino Raamattutalo. Pieksämäki. 2. painos.
- Piiroinen 1991a, Piiroinen, Erkki, *Sielunpaimenia ja kirkonmiehiä*. Ortokirja ry. Painotalo PunaMusta. Joensuu.
- Piiroinen 1991b, Piiroinen, Petri, *Ortodoksinen julkaisutoiminta 1780–1991: historiallinen katsaus ja bibliografia*. Ortodoksinen kirjallisuuden julkaisuneuvosto. Painotalo Punamusta. Joensuu.
- Piiroinen 1993, Piiroinen, Erkki, *Kirkkokunnan ylösnousemus*. Ortodoksinen kirjallisuuden julkaisuneuvosto. Painotalo PunaMusta. Joensuu.
- Piiroinen 1997, Piiroinen, Erkki, *Muistiin jääneitä elämyksiä*. Ortodoksinen Veljestö. Painotalo PunaMusta. Joensuu.
- Pimiä 2007, Pimiä, Tenho, *Sotasaalista Itä-Karjalasta*. Suomalaistutkijat miehiteyillä alueilla 1941–1944. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.

- Popular Memory Group 2002, Popular Memory Group, *Popular memory: theory, politics, method*. – Teoksessa Perks, Robert & Thomson, Alistair (toim.), *The oral history reader*. Routledge. New York. s. 75–86.
- Porkola 1962, Porkola, Viljo, Kiuruveden seurakunta 1763–1962. Iisalmen Sanomain Kirjapaino. Iisalmi.
- Portelli 2002, Portelli Alessandro, *What makes oral history different?* – Teoksessa Perks, Robert & Thomson, Alistair (toim.), *The oral history reader*. Routledge. New York. s. 63–74.
- Portelli 2006, Portelli, Alessandro, *Mikä tekee muistitietotutkimuksesta erityisen?* – Teoksessa Fingerroos, Outi & Haanpää, Riina & Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija, *Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä*. Tietolipas 214. SKS. Hakapaino Oy. Helsinki. s. 49–64.
- Pulma 1994, Pulma, Panu & Turpeinen, Oiva, *Pikkukaupungin unelmia*. Kajaani 1906–1976. Kajaanin kaupunki. Kajaani.
- Pulma 1998, Pulma, Panu, *Karelska flyktingar i en östfinsk småstad*. – Teoksessa Nilsson, Lars & Lilja, Sven (toim.), *Invandrarna & lokalsamhället. Historiska aspekter på integrationen av invandrare i och kommunhistoriska institutet*. Historiska institutionen. Stockholms universitet. Västerwik.
- Puolimatka 2005, Puolimatka, Tapio, Usko, *tieto ja myytit*. Vammalan Kirjapaino Oy. Vammala.
- Pääkkö 1999, Pääkkö, Tyyne Pirkko & Pääkkö, Kai, *Kotiseutumme Karjala*. Helsinki.
- Raivo 1995, Raivo, Petri J., *Heijastuksia maisemaan. Ortodoksinen miljö ja sodanjälkeinen asutustoiminta*. – Teoksessa Laitinen, Erkki (toim.), *Rintamalta raivoille. Sodanjälkeinen asutustoiminta 50 vuotta*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 351–380.
- Raivo 1996, Raivo, Petri J., *Maiseman kulttuurinen transformaatio. Ortodoksinen kirkko suomalaisessa kulttuurimaisemassa*. Nordic Geographical Publications, vol. 25, 1. The Department of Geographics. The Geographical Society of Northern Finland. University of Oulu.
- Raivo 1997, Raivo, Petri J., *The limits of tolerance: the Orthodox milieu as an element in the Finnish cultural landscape, 1917–1939*. – *Journal of Historical Geography* 23 (3). Academic Press. s.
- Raivo 2000, Raivo Petri J., *“This is where they fought”. Finnish war landscapes as a national heritage*. – Teoksessa Ashplant, T. G. & Dawson, Graham & Roper, Michael (toim.), *The Politics of War Memory and Commemoration. Studies in Memory and Narrative*. Routledge. London. UK. s. 145–164.
- Raivo 2005, Raivo, Petri, *Kamppailujen, muistojen ja unohduksen Karjala*. – Teoksessa Halonen, Tero & Aho, Laura (toim.), *Suomalaisten symbolit*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 184–189.
- Raivo 2007, Raivo, Petri, *Unohdettu ja muistettu suomalainen Karjala*. – Teoksessa Fingerroos, Outi & Loipponen, Jaana (toim.), *Nykytulkintojen Karjala. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja*, 91. Gummerus Kirjapaino Oy. Vaajakoski. s. 55–75.

- Rajala 2004a, Rajala, Juha, Kurittajia ja puukkosankareita. Väkivalta ja sen kontrollointi Kannaksen rajaseudulla 1885–1917. *Bibliotheca Historica* 87. SKS. Hakapaino Oy. Helsinki.
- Rajamo 1944, Rajamo, Mikael, Suistamon seurakunnan historia. Savon Sanomain Kirjapaino. Kuopio.
- Rajaniemi 1999, Rajaniemi, Niko, *Les difficultes de la reconstruction: Le cas de la Finlande, 1944–1948*. – Histoire, Economie and Société (France) 1999, Vol 18 (2). *Revue d'histoire économique et sociale*. La reconstruction économique de l'Europe Université de Paris-Sorbonne, Paris IV. s. 325–347.
- Raninen 1991, Raninen, Tarja, *Identiteetti-, paikka- ja sopeutumisproblematiikka siirtokarjalaistentutkimuksessa*. – Teoksessa Laitinen, Erkki (toim.), Tuloksia ja näkökulmia sodanjälkeisen asutustoiminnan tutkimuksesta. Jyväskylän yliopistossa toukokuussa 1991 pidetyn tutkijaseminaarin esitelmät. Jyväskylän yliopiston monistuskeskus. Jyväskylä. s. 90–100.
- Raninen 1995, Raninen, Tarja, *Siirtokarjalaisuus muuttuvassa yhteiskunnassa*. – Teoksessa Laitinen, Erkki (toim.), Rintamalta raivioille. Sodanjälkeinen asutustoiminta 50 vuotta. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 303–332.
- Raninen-Siiskonen 1999, Raninen-Siiskonen, Tarja, Vieraana omalla maalla. Tutkimus karjalaisen siirtoväen muistelukerronnasta. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran julkaisuja 766. Vammalan Kirjapaino Oy. Vammala.
- Rantanen 1997, Rantanen, Päivi, Suolatut säkeet. Suomen ja suomalaisten diskursiivinen muotoutuminen 1600-luvulta Topeliukseen. SKS 690. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.
- Rastas 2008, Rastas, Anna, *Kuinka rasismi värittää kulttuuria ja identiteettejä?* – Teoksessa Lahikainen, Anja-Riitta & Punamäki, Raija-Leena & Tamminen, Tuula (toim.), Kulttuuri lapsen kasvattajana. Dark Oy. Vantaa.
- Remes 2007, Remes, Salla, *Ryssänkirkkolaiset Ylä-Savossa. Siirtokarjalaisten monet vaiheet Iisalmen ortodoksisessa seurakunnassa*. – Teoksessa Huurinainen, Elias (toim.), Matkalla... Iisalmen ortodoksinen seurakunta. Saarijärven Offset Oy. Saarijärvi. s. 32–57, 72–77.
- Renvall 1983, Renvall, Pentti, Nykyajan historiantutkimus. WSOY:n graafiset laitokset. Juva. 2. painos.
- Riikonen 2007, Riikonen, Juha, Kirkko politiikan syleilyssä. Suomen ortodoksisen arkkipiispakunnan ja Moskovan patriarkaatin välinen kanoninen erimielisyys 1945–1957. Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja, n:o 18. Joensuun Yliopistopaino. Joensuu.
- Roché 2004, Roché, Sebastian, *Deviance, Control and Democracy: France 1950–2000*. – Teoksessa Emsley, Clive & Johnson, Erik & Spierenburg, Pieter (toim.), *Social Control in Europe, Volume 2, 1800–2000*. The Ohio State University Press. s. 368–394.
- Roos 1987, Roos, Jeja-Pekka, Suomalainen elämä. Tutkimus tavallisten suomalaisten elämänkerroista. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran julkaisuja 454. Karisto Oy:n Kirjapaino. Hämeenlinna.

- Ruuska 1998, Ruuska, Petri, *Mennyit tulevaisuutena*. – Teoksessa Alasuutari, Pertti & Ruuska, Petri (toim.), *Elävänä Euroopassa*. Muuttuva suomalainen identiteetti. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 281–311.
- Rytkölä 1988, Rytkölä, Heikki, *Ristit tien varsilla*. Kainuun ortodoksien vaiheita. Scripta Historica 14. Oulun yliopisto. Oulu.
- Räsänen 1959, Räsänen, Tauno, *Iisalmen Kauppalan ja kaupungin historia 1860–1930*. Iisalmen kaupunki. Savon Sanomain Kirjapaino Oy. Kuopio.
- Räsänen 1989, Räsänen, Matti, *Kansankulttuuri kansakunnan identiteetin rakennuspuuna*. – Teoksessa Korhonen, Teppo & Räsänen, Matti (toim.), *Kansan kuvastimessa*. Etnisyys ja identiteetti. Veikko Anttilalle omistettu juhlakirja. SKS. Hakapaino Oy. Helsinki. s. 10–28.
- Räsänen 2008a, Räsänen, Matti & Räsänen, Riitta, *Näkökulmia, jälkiä, lähteitä*. – Teoksessa Räsänen, Riitta (toim.), *Savo ja sen kansa*. Savon historia VII. SKS 1192, Tiede. Esaprint Oy. Tampere. s. 222–230.
- Räsänen 2008b, Räsänen, Riitta, *Asukkaat ja asutuskuva*. – Teoksessa Räsänen, Riitta (toim.), *Savo ja sen kansa*. Savon historia VII. SKS 1192, Tiede. Esaprint Oy. Tampere. s. 231–252.
- Räty-Hämäläinen 2002, Räty-Hämäläinen, Aino, *Raja-Karjalan kunnailta*. WS Bookwell Oy. Juva.
- Saarelainen 1995, Saarelainen, Asko, *Raivoaussavuista euroaikaan. Pielisjärven maaseutu yhteiskunnan muutoksissa 1945–1995*. – Teoksessa Laitinen, Erkki (toim.), *Rintamalta raivoille*. Sodanjälkeinen asutustoiminta 50-vuotta. s. 184–238.
- Saarenheimo 1997, Saarenheimo, Marja, *Jos etsit kadonnutta aikaa*. Vanhuus ja oman elämän muisteleminen. Tammer-Paino Oy. Tampere.
- Saari 2001, Saari, Salli, *Kuin salama kirkkaalta taivaalta*. Kriisit ja niistä selviytyminen. 2. painos. Otavan Kirjapaino Oy. Keuruu.
- Saarikangas 1993, Saarikangas, Kirsi, *Model Houses for Model families*. Gender, Ideology and the Modern Dwelling. The Type-Planned Houses of the 1940s in Finland. Studia Historica 45. SHS. Vammalan Kirjapaino Oy. Vammala.
- Saarikangas 2006, Saarikangas, Kirsi, *Eletyt tilat ja sukupuoli*. Asukkaiden ja ympäristön kulttuurisia kohtaamisia. SKS 1099. Waasa Graphics Oy. Vaasa.
- Saarikoski 2001, Saarikoski, Helena, *Mistä on huonot tytöt tehty?* WS Bookwell Oy. Porvoo.
- Saarikoski 2005a, Saarikoski, Vesa, *Suomalaiset toisessa maailmansodassa*. – Teoksessa Pernaa, Ville & Niemi, Mari K. *Suomalaisen yhteiskunnan poliittinen historia*. Edita Prima oy. Helsinki. s. 132–149.
- Saarikoski 2005b, Saarikoski, Vesa, *Yhteiskunnan modernisoituminen*. – Teoksessa Pernaa, Ville & Niemi, Mari K. *Suomalaisen yhteiskunnan poliittinen historia*. Edita Prima Oy. Helsinki. s. 115–131.
- Saaristo 2004, Saaristo, Kimmo & Jokinen, Kimmo, *Sosiologia*. WS Bookwell Oy. Juva.

- Saine 2000, Saine, Harri, Uskonnonopetus Suomen oppivelvollisuuskoulussa 1900-luvulla. Turun yliopiston julkaisuja. Sarja C, Scripta lingua Fennica edita, osa 165. Turun yliopisto. Turku.
- Sallinen-Gimpl 1987, Sallinen-Gimpl, Pirkko, Elävä karjalaisuus. Gummerus. Jyväskylä.
- Sallinen-Gimpl 1989, Sallinen-Gimpl, Pirkko, *Karjalainen kulttuuri-identiteetti*. – Teoksessa Korhonen, Teppo & Räsänen, Matti (toim.), Kansan kuvastimessa. Etnisyys ja identiteetti. Veikko Anttilalle omistettu juhlaKirja. SKS. Hakapaino Oy. Helsinki. s. 209–226.
- Sallinen-Gimpl 1994, Sallinen-Gimpl, Pirkko, Siirtokarjalainen identiteetti ja kulttuurien kohtaaminen. Kansatieteellinen arkisto 40. Suomen muinaismuistoyhdistys. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.
- Sallinen-Gimpl 1995, Sallinen-Gimpl, Pirkko, *Asutustoiminta ja siirtoväen perinne*. – Teoksessa Laitinen, Erkki (toim.), Rintamalta raivioille. Sodanjälkeinen asutustoiminta 50 vuotta. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 269–302.
- Sallinen-Gimpl 2005, Sallinen-Gimpl, Pirkko, *Kokemustieto täydentää historiaa*. – Teoksessa Kuorsalo, Anne & Saloranta, Iris (toim.), Evakkolapset. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 11–34.
- Salmivalli 1998, Salmivalli, Christina, Koulukiusaaminen ryhmäilmionä. Tammer-Paino Oy. Tampere.
- Saloranta 2005, Saloranta, Iris, *Haavoitettu lapsuus jättää jäljet*. – Teoksessa Kuorsalo, Anne & Saloranta, Iris (toim.), Evakkolapset. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 179–191.
- Sarmela 1981, Sarmela, Matti, *Karjalaisista tavoista. Karjalainen kansankulttuuri*. – Teoksessa Mäkinen, Yrjö-Pekka & Lehmusvaara, Ilmari (toim.), Karjala I, portti itään ja länteen. Arvi A. Karisto Oy:n kirjapaino. Hämeenlinna. s. 223–255.
- Savinainen 1997, Savinainen, Päivi, *Piirteitä ortodoksisten seurakuntien ja luostarien evakuionnista*. – Teoksessa Thomenius, Kristina & Laukkanen, Minna (toim.), Karjalan ja Petsamon ortodoksiset kirkot ja kirkkotaide. Antreasta Äyräpähän – hiljaiset kirkot. Etelä-Karjalan taidemuseon julkaisuja. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 9–36.
- Schrager 2002, Schrager, Samuel, *What is social in oral history?* – Teoksessa Perks, Robert & Thomson, Alistair (toim.), The oral history reader. Routledge. New York. s. 284–299.
- Selén 1998, Selén, Kari, *Suojeluskuntien Suomi?* – Teoksessa Alapuro, Risto (toim.), Raja railona. Näkökulmia suojeluskuntiin. WSOY. Porvoo. s. 197–219.
- Seppälä 1989, Seppälä, Helge, Suomi miehittäjänä. 2. painos. Painokaari Oy. Helsinki.
- Seppänen 1994, Seppänen, Paavo, *Sotilaasta veteraaniksi*. – Teoksessa Haataja, Lauri (toim.), Ja kuitenkin me voitimme. Sodan muisto ja perintö Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 171–198.

- Serafim 2005, Serafim, *Itä ja länsi ymmäryksen kategorioina*. – Teoksessa Niinisalo, Suvi (toim.), *Epäluuloista ekumeniaan. Ortodoksisen ja luterilaisen kirkon vuoropuhelu. Etelä-Karjala-instituutti. Lappeenrannan teknillinen yliopisto. Raportti nro 2. Digipaino. Lappeenranta. s. 17–32.*
- Sihvo 1981, Sihvo, Pirkko, *Karjalaiset kansanpuvut ja tekstiilit*. – Teoksessa Mäkinen, Yrjö-Pekka & Lehmusvaara, Ilmari (toim.), *Karjala I, portti itään ja länteen. Arvi A. Karisto Oy:n kirjapaino. Hämeenlinna. s. 151–173.*
- Sihvo 1995, Sihvo, Hannes, *Lunastettava maa – Kaanaanmaat ja Egyptinkorvet*. – Teoksessa Laitinen, Erkki (toim.), *Rintamalta raivioille. Sodanjälkeinen asutustoiminta 50 vuotta. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 13–26.*
- Sihvo 2003, Sihvo, Hannes, *Karjalan kuva. Karelianismin taustaa ja vaiheita autonomian aikana. 2.painos. SKS 940. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.*
- Siikala 2004, Siikala, Anna-Leena, *Kalevalaisen runon myyttisyys*. – Teoksessa Siikala, Anna-Leena & Harvilahti, Lauri & Timonen, Senni (toim.), *Kalevala ja laulettu runo. SKS 958. Vammalan Kirjapaino Oy. Vammala. s. 17–49.*
- Siikala 2008a, Siikala, Anna-Leena, *Myytit, riitit ja tietäjän toimet*. – Teoksessa Räsänen, Riitta (toim.), *Savo ja sen kansa. Savon historia VII. SKS 1192, Tiede. Esaprint Oy. Tampere. s. 110–186.*
- Siikala 2008b, Siikala, Anna-Leena, *Tunteiden ilmaisu ja eroottinen huumori*. – Teoksessa Räsänen, Riitta (toim.), *Savo ja sen kansa. Savon historia VII. SKS 1192, Tiede. Esaprint Oy. Tampere. s. 462–478.*
- Siironen 2006, Siironen, Miika, *Kurivallan koneistona – Suojeluskunta osana vuoden 1918 sodan voittajan hegemonista projektia*. – Teoksessa Karonen, Petri & Tarjamo, Kerttu (toim.), *Kun sota on ohi. Sodista selviytymisen ongelmia ja niiden ratkaisumalleja 1900-luvulla. Historiallinen Arkisto 124. TammerPaino Oy. Tampere. s. 166–202.*
- Siltala 1992, Siltala, Juha, *Suomalainen ahdistus. Huoli sielun pelastumisesta. Otava. Keuruu.*
- Siltala 1994, Siltala, Juha, *Miehenkuva. Modernin miehen taistelu häpeää vastaan. Kusatannusosakeyhtiön Otavan painolaitokset. Keuruu.*
- Siltala 1999a, Siltala, Juha, *Sosiologinen ja psykologinen minä*. – Teoksessa Näre, Sari (toim.), *Tunteiden sosiologiaa. II. Historiaa ja säätelyä. Karisto Oy:n Kirjapaino. Hämeenlinna. s. 371–465.*
- Siltala 1999b, Siltala, Juha, *Valkoisen äidin pojat. Siveellisyys ja sen varjot kansallisessa projektissa. Otavan Kirjapaino Oy. Keuruu.*
- Siltala 2006a, Siltala, Juha, *Psykohistorian metodologisia kysymyksiä*, <http://www.valt.helsinki.fi/staff/jproos/siltmet.htm> (3.1.2006).
- Siltala 2006b, Siltala, Juha, *Sodan psykohistoriaa*. – Teoksessa Kinnunen, Tiina & Kivimäki, Ville (toim.), *Ihminen sodassa. Suomalaisten kokemuksia talvi- ja jatkosodassa. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 43–68.*
- Simonsuuri 1996, Simonsuuri, Kirsti, *Ihmiset ja jumalat. Myytit ja mytologiat. Karisto Oy:n kirjapaino. Hämeenlinna. 2.painos.*

- Soikkanen 1998, Soikkanen, Hannu, *Vasemmisto ja suojeluskunnat*. – Teoksessa Alapuro, Risto (toim.), *Raja railona. Näkökulmia suojeluskuntiin*. WSOY. Porvoo. s. 59–80.
- Spierenburg 2004, Spierenburg, Pieter, *Social Control and History: An Introduction*. – Teoksessa Emsley, Clive & Johnson, Erik & Spierenburg, Pieter (toim.), *Social Control in Europe, Volume 2, 1800–2000*. The Ohio State University Press. s. 1–21.
- Stark 2006, Stark, Eija, *Työväenliike ja köyhälistön luokka-asema elämäkertojen kuvaamina*. – Teoksessa Helsti, Hilikka & Stark, Laura & Tuomaala, Saara (toim.), *Modernisaatio ja kansan kokemus Suomessa 1860–1960*. SKS 1101. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 213–240.
- Sulkunen 1997a, Sulkunen, Pekka, *Todellisuuden ymmärrettävyys ja diskurssianalyysin rajat*. – Teoksessa Sulkunen, Pekka & Törrönen, Jukka (toim.), *Semioottisen sosiologian näkökulmia: sosiaalisen todellisuuden rakentuminen ja ymmärrettävyys*. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 13–53.
- Sulkunen 1997b, Sulkunen, Pekka & Törrönen, Jukka, *Arvot ja modaalisuus sosiaalisen todellisuuden rakentamisessa*. – Teoksessa Sulkunen, Pekka & Törrönen, Jukka (toim.), *Semioottisen sosiologian näkökulmia: sosiaalisen todellisuuden rakentuminen ja ymmärrettävyys*. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 72–95.
- Sulkunen 2006, Sulkunen, Irma, *Mikä on historiassa totta? Kansallisen historian myytit ja todellisuus*. – Historiallinen Aikakauskirja 1/2006. 104. vuosikerta. s. 30–35.
- Suoninen 1993, Suoninen, Eero, *Kielenkäytön vaihtelevuuden analysoiminen*. – Teoksessa Jokinen, Arja & Juhila, Kirsi & Suoninen, Eero (toim.), *Diskurssi-analyysin aakkoset*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 48–74.
- Suutarinen 2001, Suutarinen, Sakari, *Nuoret ja Suomen kansallisen suurkertomuksen omaksuminen*. – Teoksessa Bäckman, Johan (toim.), *Entäs kun tulee se yhdestoista? WS Bookwell Oy*. Juva. s. 385–400.
- Säisä 1985, Säisä, Eino, *Ylä-Savon asialla*. IS-paino. Iisalmi.
- Taipale 2005, Taipale, Mona, *Lappeenrannan kirkko. Venäläisestä varuskuntakirkosta luterilaiseksi kirkoksi*. – Teoksessa Niinisalo, Suvi (toim.), *Epäluuloista eumeniaan. Ortodoksisen ja luterilaisen kirkon vuoropuhelu*. Etelä-Karjala-instituutti. Lappeenrannan teknillinen yliopisto. Raportti nro 2. Digipaino. Lappeenranta. s. 73–88.
- Takala 1999, Takala, Ilkka-Pekka, *Häpeästä ja moraalitunteista rikoksen sovittelussa*. – Teoksessa Näre, Sari (toim.), *Tunteiden sosiologiaa. II. Historiaa ja säätelyä*. Karisto Oy:n kirjapaino. Hämeenlinna. s. 48–74.
- Tarjamo 2006a, Tarjamo, Kerttu, *Kansakunnan tulevaisuutta pelastamassa. Viranomaisten keskustelu rikollisuudesta 1940- ja 1950-luvun Suomessa*. – Teoksessa Karonen, Petri & Tarjamo, Kerttu (toim.), *Kun sota on ohi. Sodista selviytymisen ongelmia ja niiden ratkaisumalleja 1900-luvulla*. Historiallinen Arkisto 124. SKS. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 341–376.
- Tarjamo 2006b, Tarjamo, Kerttu & Karonen, Petri, *Kun sota on ohi. Loppusanat*. – Teoksessa Karonen, Petri & Tarjamo, Kerttu (toim.), *Kun sota on ohi. So-*

- dista selviytymisen ongelmia ja niiden ratkaisumalleja 1900-luvulla. Historiallinen Arkisto 124. SKS. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 377–398.
- Tarkka 1990, Tarkka, Lotte, *Gi ca UUGhU nhr`c[]U'i _YggU* – Teoksessa Sarje, Kimmo & Talasmaa, Päivi (toim.), *Mytologiaa Suomessa*. Helsingin Juhla- viikot, Espoon kulttuuritoimisto. Kaivopuiston Kirjapaino Oy. Helsinki. s. 28–37.
- Tenhunen 2006, Tenhunen, Anna-Liisa, *Itkuvirren kolme elämää*. SKS 1051. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.
- Teperi 1994, Teperi, Jouko, *Karjalan Liiton historia*. Etelä-Saimaan kustannus Oy. Helsinki.
- Tepora 2006, Tepora, Tuomas, *Elää ja kuolla lipun puolesta. Suomen lippu uhrisymbolina ensimmäisessä tasavallassa*. – Teoksessa Kinnunen, Tiina & Kivimäki, Ville (toim.), *Ihminen sodassa. Suomalaisten kokemuksia talvi- ja jatkosodassa*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 91–106.
- Tervonen 1994, Tervonen, Jukka, *Kansa taisteli, historioitsija kertoo*. – Teoksessa Ahtiainen, Pekka & Rätty, Teuvo & Strömberg, John & Tervonen, Jukka (toim.), *Historia, sosiologia ja Suomi. Yhteiskuntatutkimus itseymmärryksen jäljillä*. Hanki ja jää -julkaisusarja. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 33–46.
- Testé 2002, Testé, Benoit, *Conformity and deviance*. – Teoksessa Dubois, Nicole (toim.), *Sociocognitive Approach to Social Norms*. Routledge, Florence, KY, USA. s. 17–37.
- Tikkanen 1973, Tikkanen, Mauno, *Kiuruveden kunta 1873–1973. Lyhyt katsaus Kiuruveden kunnan vaiheisiin*. Kiuruvesi.
- Tolonen 1999a, Tolonen, Tarja, *Hiljainen poika ja äänekäs tyttö? Ääni, sukupuoli ja sosiaalisuus koulussa*. – Teoksessa Tolonen, Tarja (toim.), *Suomalainen koulu ja kulttuuri*. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 135–158.
- Tolonen 1999b, Tolonen, Tarja, *Johdanto*. – Teoksessa Tolonen, Tarja (toim.), *Suomalainen koulu ja kulttuuri*. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 7–16.
- Torkki 2005, Torkki, Terhi, *”Viipuri-ilmio Lahdessa – miten kaupunkikarjalaiset kertovat uudesta kodistaan?”* – *Historia* 1/2005. Aurasen Kirjapaino Oy. Stora Kustannus Oy. s. 60–64.
- Tsokkinen 1996, Tsokkinen, Anja, *Iisalmen kaupungin historia 1930–1969. Iisalmen kaupunki*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.
- Tuomaala 2006, Tuomaala, Saara, *Sukupuolen kokemuksista muistitietohistoriaan*. – Teoksessa Fingerroos, Outi & Haanpää, Riina & Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija, *Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä*. Tietolipas 214. SKS. Hakapaino Oy. Helsinki. s. 271–291.
- Tuominen 1994, Tuominen, Marja, *Isät katsovat poikiaan*. – Teoksessa Haataja, Lauri (toim.), *Ja kuitenkin me voitimme. Sodan muisto ja perintö*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 220–236.
- Tykkyläinen 1995, Tykkyläinen, Markku, *Asutustoiminnan taloudelliset vaikutukset*. – Teoksessa Laitinen, Erkki (toim.), *Rintamalta raivioille. Sodanjälkeinen asutustoiminta 50 vuotta*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 139–158.

- Törrönen 1997, Törrönen, Jukka, *Intohimoinen teksti – pysäytetty kertomus suostut-
telun makrorakenteena.* – Teoksessa Sulkunen, Pekka & Törrönen, Jukka
(toim.), *Semioottisen sosiologian näkökulmia: sosiaalisen todellisuuden
rakentuminen ja ymmärrettävyys.* Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 221–
247.
- Ukkonen 2000, Ukkonen, Taina. *Menneisyyden tulkinta kertomalla. Muistel-
puhe oman historian ja kokemuskertomusten tuottamisprosessina.* SKS
797. Hakapaino OY. Helsinki.
- Valtonen 1998, Valtonen, Sanna, *Hyvä, paha media. Diskurssianalyysi kriittisen
mediatutkimuksen menetelmänä.* – Teoksessa Kantola, Anu & Moring, Inka &
Väliverronen, Esa (toim.), *Media-analyysi.* Tekstistä tulkintaan. Tammer-
Paino Oy. Tampere. s. 93–121.
- Valtonen 2003, Valtonen, Heli, *Kognitiivinen näkökulma historiaan.* – Teoksessa
Ahonen, Kalevi & Karonen, Petri & Nummela, Ilkka & Vilkuna, Kustaa
H.J. (toim.), *Toivon historia.* Toivo Nygårdille omistettu juhla-kirja. Gum-
merus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 367–377.
- Valtonen 2004, Valtonen, Heli, *Minäkuvat, arvot ja mentaliteetit: tutkimus
1900-luvun alussa syntyneiden toimihenkilönaisten omaelämäkertoista.*
Jyväskylä Studies in Humanities; 26. Jyväskylän yliopisto. Jyväskylä.
- Vartiainen 1999, Vartiainen, Eija, *Tunteiden ja vallan ryhmädynamiikasta.* – Teok-
sessa Näre, Sari (toim.), *Tunteiden sosiologiaa.* II osa. Historiaa ja säätelyä.
Karisto Oy:n kirjapaino. Hämeenlinna. s. 270–295.
- Vennamo 1988, Vennamo, Veikko & Väisänen, P.O., *Jäljenrakennuksen ihme.
Suomi nousi aallonpohjasta.* Gummerus. Jyväskylä.
- Vennamo 2009, Vennamo, Meri, *Lähikuvassa Veikko Vennamo.* Otavan Kirja-
paino Oy. Keuruu.
- Vilkuna 2000, Vilku, Kustaa H. J., *Herotes oli koira: humoristinen puhe rikoksena.*
– Teoksessa Matikainen, Olli (toim.), *Rikos historiassa.* Jyväskylän histori-
allinen arkisto vol. 5. Kopijyvä Oy. Jyväskylä. s. 229–266.
- Vilkuna 2003, Vilku, Kustaa H. J., *Murtuma yhteiskunnallisessa sietokyvyssä.* –
Teoksessa *Sietämättömät ja täydellinen maailma.* Kirjoituksia suvaitsemat-
tomuudesta. Jyväskylän Historiallinen Arkisto vol. 6. Kopijyvä Oy. Jyväskylä. s. 201–218.
- Vilkuna 2005, Vilku, Kustaa H.J. *Viha. Perikato, katkeruus ja kertomus isos-
tavihasta.* Historiallisia tutkimuksia 229. SKS. Gummerus Kirjapaino Oy.
Jyväskylä.
- Virkkunen 1974, Virkkunen, Sakari, *Elias Simojoki – legenda jo eläessään.*
WSOY. Porvoo.
- Virta 2001, Virta, Ilkka, *Siirtoväen kansakoulukysymys sotavuosien Suomessa.*
Turun yliopiston julkaisuja. Sarja C. Osa 169. Scripta lingua fennica edita.
Turun yliopisto. Turku.
- Virtanen 1972, Virtanen, Leea, *Tytöt, pojat ja tykkääminen.* WSOY. Porvoo.
- Virtanen 1980a, Virtanen, Leea, *Barntraditionens funktion.* Institutet för folk-
livsforskning. Stockholm.

- Virtanen 1980b, Virtanen, Leea, *Perinteen yhteisöllisyys*. – Teoksessa Lehtipuro, Outi (toim.), *Perinteentutkimuksen perusteita*. WSOY:n graafiset laitokset. Porvoo. s. 133–183.
- Virtanen 1981, Virtanen, Leea, Lastenperinne. Peltonen, Ulla-Maija (toim.), Helsingin yliopiston Kansanrunoustieteen laitoksen toimitte 6. Helsingin yliopiston monistuspalvelu. Painatusjaos.
- Virtanen 1988, Virtanen, Leea, *Suomalainen kansanperinne*. SKS 471. WSOY:n graafiset laitokset. Porvoo.
- Voutilainen 2005, Voutilainen, Eero, *Pakkoluopuminen kosketti syvältä*. – Teoksessa Kuorsalo, Anne & Saloranta, Iris (toim.), *Evakkolapset*. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä. s. 192–208.
- Vuorinen 2004, Vuorinen, Risto, *Minän synty ja kehitys*. Ihmisen psyykinen kehitys yli elämänkaaren. WS Bookwell Oy. Porvoo.
- Väisänen 1966, Väisänen P.O., *Asutustilojen alueellisesta jakautumisesta ja siihen vaikuttaneista syistä sekä asutustilojen suuruudesta*. Helsinki.
- Väisänen 2005, Väisänen, Jaakko, *Murros oppikirjojen teksteissä vai niiden taustalla? 1960- ja 1990-luvun historian oppikirjat kriittisen diskurssianalyysin silmin*. Joensuun yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja, n:o 107. Joensuun yliopisto. Joensuu.
- Väliverronen 1998, Väliverronen, Esa, *Mediatekstistä tulkintaan*. – Teoksessa Kantola, Anu & Moring, Inka & Väliverronen, Esa (toim.), *Media-analyysi. Tekstistä tulkintaan*. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 13–39.
- Väyrynen 2006, Väyrynen, Tarja, *Valtioiden sisäiset konfliktit ja rauhaanpalaamisen ongelmat*. – Teoksessa Karonen, Petri & Tarjamo, Kerttu (toim.), *Kun sota on ohi. Sodista selviytymisen ongelmia ja niiden ratkaisumalleja 1900-luvulla*. Historiallinen Arkisto 124. SKS. Tammer-Paino Oy. Tampere. s. 25–48.
- Waris 1952, Waris, Heikki & Jyrkilä, Vieno & Raitasuo, Kyllikki & Siipi, Jouko, *Siirtoväen sosiaalinen sopeutuminen*. Tutkimus Suomen karjalaisen siirtoväen sosiaalisesta sopeutumisesta. Otava. Helsinki.

Internet-lähteet

Kirkot

Ilomantsin Pyhän Eliaan kirkko

http://www.pogosta.com/n_esittely.asp?3 (20.7.2007).

Lieksan Pyhän Eliaan kirkko

http://www.ort.fi/fi/kirkko_palvelee/srk/lieksa/index.php (20.7.2007)

Sortavalan Johanneksen kirkko

<http://heninen.net/sortavala/karta/johanneksen/suomeksi.htm> (20.7.2007).

Sotkamon rukoushuone

http://www.ort.fi/fi/kirkko_palvelee/srk/kajaani/sotkamo_kirkko.php (20.7.2007).

Valkeakosken tsasouna

http://www.valkeakoski.fi/portal/suomi/kulttuuri_ja_vapaa-aika/matkailu/nahtavyudet/kirkot/ (20.7.2007).

Viipurin Pyhän Eliaan kirkko

http://www.viipuri2000.vbg.ru/hautaniemi/ov_set45_f.htm (20.7.2007).

Muut**Puolustusvoimien *Suomen sodissa 1939–1945 menehtyneet* -tietokanta**

<http://kronos.narc.fi/menehtyneet> (25.2.2009).

Humanistin tutkimuseettisiä kysymyksiä - Pirjo Korkiakangas (alustus tiedekunnan eettisessä iltapäivässä 28.3.2008

<http://www.jyu.fi/hum/opiskelu/jatkotutkinnot/aineistoja/humanistinetiikka/view> (7.7.2009).

Tieikonista

<http://www.kiuruvesi.fi> (30.9.2010).

LIITE 2. Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan jäsenmäärä Kiuruvedellä 1950–1959.

| Vuosi | Jäsenmäärä (hlöä) | Muutos vuodesta 1950 (%) |
|-------|-------------------|--------------------------|
| 1950 | 948 | - |
| 1951 | 990 | +0,042 |
| 1952 | - | - |
| 1953 | 967 | -0,024 |
| 1954 | 956 | -0,012 |
| 1955 | 957 | +0,0010 |
| 1956 | 926 | -0,033 |
| 1957 | 910 | -0,015 |
| 1958 | 880 | -0,034 |
| 1959 | 850 | -0,035 |

(LÄHDE: KOSA)

LIITE 3. Haastattelujen kysymykset.

Haastattelukysymykset 29.2. – 8.3.2000, Kiuruvesi

Haastattelussa tarkastellaan Kiuruvedelle tulon jälkeistä aikaa painottuen ajallisesti 1940- ja 1950-lukuun. Peruskysymyksiä on hieman muutettu kunkin informantin elämänhistorian mukaan.

-
- Miten tulitte Kiuruvedelle? Missä asuitte ennen oman kodin saantia/valmistumista? Miten isäntäväki otti teidät vastaan? miten yhteiselo alkoi sujua? Muuttuiko isäntäväen suhtautuminen teihin ajan kuluessa? Auttoivatko paikkakuntalaiset teitä alkuvaiheen ongelmassa?
 - Saitteko korvauksia Karjalaan jääneestä omaisuudesta? Millaisia? Entäs huoltoavustusta? Miltä luovuttajataholta saitte maata? Tuliko korvauksilla toimeen? Miten paikalliset suhtautuivat korvauksiin?
 - Ortodoksisuuden näkyminen Raja-Karjalassa? Millainen oli kotikylän ortodoksien ja luterilaisten suhde? Millaiset olivat pappien välit? Muuttiko eri uskoa tunnustavien kanssakäyminen ja toiseen suhtautuminen Kanta-Suomessa verrattuna siihen, millaista se oli ollut kotona? Oliko Kiuruvedellä ortodokseihin suhtautuminen tylyä vai ymmärtävää?
 - Mitkä olivat suurimmat erot paikkakuntalaisten ja siirtoväen välillä? Millaisia seuraamuksia tapojen ja kielen erilaisuudesta oli? Mikä paikallisissa ärsytti ja toisaalta miellytti? Oliko ryhmiä, jotka suhtautuivat tulijoihin joko kielteisesti tai myönteisesti? Oliko nimittelyä ja kauanko se jatkui?
 - Häiritsikö uskonto suhteiden solmimista paikallisiin? Onko koittanut hetkeä, jolloin uskonnolla ei ollut enää väliä paikallisten ja siirtoväen suhteissa? Milloin koit itsesi hyväksytyksi valtaväen joukkoon? Oliko edellä mainittu muutos eriaikainen eri elämän alueilla? Oliko ortodoksiseen siirtoväkeen suhtautuminen erilaista kuin luterilaiseen? Vaikuttiko työn saantiin? Millaisissa tilanteissa ristiriidat tulivat esiin?
 - Muuttuiko seurakunnan toiminta verrattuna siihen millaista se oli ollut kotikylässä? Heikkenikö uskonnollisen yhteenkuuluvuuden tunne? Peiteltikö karjalaisuuttasi tai ortodoksisuuttasi? Oliko hartaustilaisuuksien pidossa ongelmia paikallisten taholta? Miten koit kirkkorakennuksen erilaisuuden?
 - Missä vaiheessa lapset alkoivat saada ortodoksista uskonnonopetusta koulussa? Oliko sen suhteen vaikeuksia? Oliko lapsilla kouluvaikeuksia? Miten opettajat suhtautuivat tulijoihin? Oliko painostusta?
 - Asuiko kotinne lähellä muuta siirtoväkeä? Mikä sen merkitys oli? missä yhteyksissä tapasitte paikallisia? Olitteko yhteistoiminnassa? miksi? Oliko yhteistyötä siirtoväen ja paikallisten seurojen välillä? Oliko sekaseuroja?

- Pyysivätkö savolaiset teiltä apua? Antoivatkos teille apua? Kumpi ryhmä enemmän tarvitsi? miten pian heimojen väliset yhteydet lisääntyivät? Onko teillä jonakin ajankohtana ollut tuttavana useampi savolainen kuin karjalainen?
- Miten valtaväestö suhtautui seka-avioliittoihin? Entäs ortodoksit? Kääntyikö ortodokseja toiseen uskoon? miksi? Oliko tosita heimoa edustava miniä tai vävy samanarvoinen appivanhemmille? Oliko parisuhteessa vaikeuksia, jotka johtuivat uskonnosta? Jos puoliso oli luterilainen, niin kumman uskoon lapset kastettiin?
- Oletko ollut mukana seurakunnan tai Kiuruveden karjalaisten toiminnassa? Mitä toiminta on sinulle merkinnyt? Onko merkinnyt eri aikoina eri asioita? neuvottiinko alkuaikana (esim. tiedotusvälineet), miten paikallisiin tulisi suhtautua?
- Miltä tuntui muuttua vähemmistöuskonnon edustajaksi? Milloin on ollut vaikeinta hyväksyä Karjalan menetys? Ovatko Kiuruveden maisemat alkaneet tuntua kodilta?

Haastattelut 4.7., 15. - 18.7.2002

Nimi, syntymäaika ja -paikka, Kiuruvedelle tuloaika, kotikylä eli asuinpaikka eri aikoina, kansakoulu, uskonto, ammatit.

- Mistä ja miten tulitte Kiuruvedelle? Missä asuitte ennen oman asunnon valmistumista? Millainen tilapäisasunto oli? Miten tulitte toimeen sijoitusperheen kanssa?
- Yhteydet muuhun kantaväestöön? Millaista kanssakäymistä oli eli millaisissa tilanteissa oltiin kansaväestön kanssa tekemisissä? Muuttuiko yhdessä olo ajan kuluessa?
- Kommentoivatko vanhemmat yhteistyötä viranomaisten kanssa? Oliko puhetta luterilaisista papeista?
- Millaisia eroja ortodoksisen siirtoväen ja paikkakuntalaisten kesken oli? Tavat? Puhe? Vaatteet? Uskonnolliset tavat? jne. Millaisissa tilanteissa kantaväestöön kuuluvien ja ortodoksien uskonnollinen ero nousi esille? Nimiteltiinkö? Kauanko nimitely jatkui?
- Kääntyikö ihmisiä luterilaiseksi tai siirtyikö siviilirekisteriin? Millaisia perusteluja ko. ratkaisuille esitettiin? Koetettiin sulautua?
- Millaista koulussa oli? nimiteltiinkö? Miten opettaja/muut oppilaat suhtautuivat ortodoksiseen uskontoon? Karjalaisuuteen? Karjalan kieleen? Mitä sanoivat? Erotteliko opettaja kantaväestön ja siirtoväen lapsia?

- Miten ortodoksinen uskonnonopetus oli järjestetty? Miten opettajat suhtautuivat ortodoksiseen uskonnonopetukseen?
- Millaista oli leikki ja muu vapaa-aika paikallisten luterilaisten lasten kanssa? Miten onnistui? Oliko ortodoksit ja luterilaiset samoissa kerhoissa? Kokoonnuttiinko erillisiin kerhoihin?
- Miten kantaväestö suhtautui seka-avioliittoihin? Entäs ortodoksit? Miten yhteiselo alkoi sujua? Syntyikö puolison tai appivanhempien kanssa erimielisyyksiä, jotka olisivat saaneet kipinän ortodoksisuudesta? Erilaisia tavoista? Puheesta? Mitä vastasit puolisolle tällaisissa tilanteissa? Oliko eri uskoa tunnustava miniä tai vävy samanarvoinen appivanhemmille?
- Mihin uskoon olette omat lapsenne kastaneet? Miksi? Miten tavoille kävi seka-avioliitossa?
- Oletko suhtautunut taustaasi eri tavoin elämän eri vaiheissa? miten koet ortodoksisuuden aseman muuttuneen vuosikymmenien kuluessa? mistä luulet muutoksen johtuvan?
- Mitä vielä haluaisit sanoa?

LIITE 4. Luovutetun Karjalan kunnat (Raninen-Siiskonen 1999, 14).



LIITE 5. Positiivisten arvioiden koodi.

Lapinlahden paikallisten käsitykset kreikanuskoisesta siirtoväestä ja heidän tavoistaan. Positiiviset maininnat jakautuivat seuraavasti:

- a) Hartaampia kuin luterilaiset 51 %
- b) Tavat esimerkillisiä 21 %
- c) Käyvät tiheämpään kirkossa 15 %
- d) Muuta (ystävällisiä, kohteliaita yms.) 13 %.

(LÄHDE: JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Kreikkalaiskatolisuutta koskevat kysymykset ja yhteenvetolomakkeet.)

(Epäselväksi jäi, koostuivatko positiiviseen koodiin kootut arviot siihen 17 prosenttiin kuuluneiden paikallisten vastauksista, jotka ilmaisivat myönteisen suhtautumisen kreikkalaiskatolisiin tai kreikkalaiskatolisuuteen nähden.)

LIITE 6. Kiuruveden evankelis-luterilaisen seurakunnan jäsenmäärän muutos

1950-1959.

| Vuosi | Jäsenmäärä (hlöä) |
|-------|-------------------|
| 1950 | 15745 |
| 1951 | 15857 |
| 1952 | 16088 |
| 1953 | 16155 |
| 1954 | 16355 |
| 1955 | 16400 |
| 1956 | 16377 |
| 1957 | 16232 |
| 1958 | 16229 |
| 1959 | 16140 |
| 1960 | 16014 |

(LÄHDE: KEA, Kertomus seurakunnan tilasta 1946-50, 2, 42; Kertomus seurakunnan tilasta 1951-55, 2, 42; Kertomus seurakunnan tilasta 1956-60, 2, 39.)

LIITE 7. Siirtolaisten negatiivinen koodi.

Paikalliset esittivät moitteita

- Kirkollisista toimituksista ja uskonnollisista tavoista
- Uskonnon pintapuolisuudesta
(mm. hartauden puute, vilpillisyys, syntisyys, pätemättömyys)
- Papiston ja väen alkeellisuudesta, sivistystasosta
- Huonoista tavoista
(mm. kiroilu, viinanjuonti, tappelu, rivous, eivät tunne syntiä)
- Muusta
(mm. toiveet uskonnon vaihdosta, ryssittely, kommentit tapojen hassuudesta)

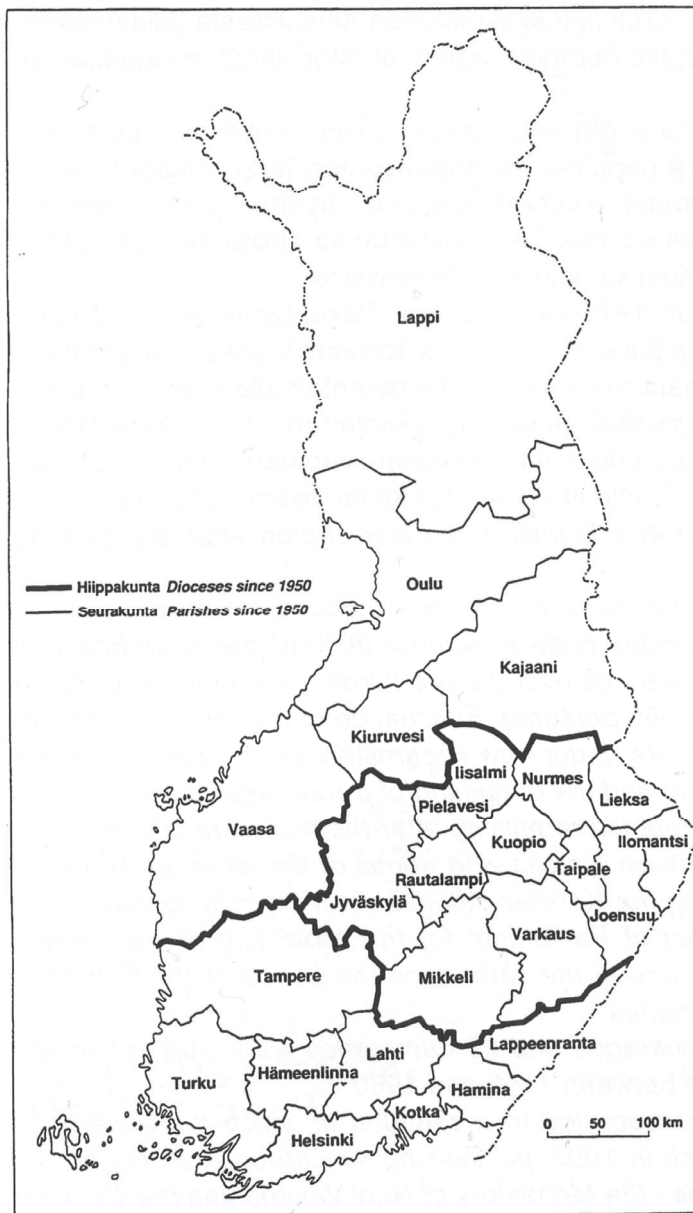
Siirtoväki paikallisten suhtautumisesta

- Pilkkaavat, ivaavat, nauravat, halveksivat, polkevat, oudoksuvat kreikkalaiskatolista uskontoa, jumalanpalvelusta ja uskonnollisia tapoja, kuten ristinmerkin tekoa, seisomista jumalanpalveluksessa, vihkimistä, kastamista, hautaamista
- Haukkuvat ryssäksi, pitävät pakanakansana, sanovat epäjumalanpalvelemiseksi
- Luterilaiset eivät laske kirkkoihin, eikä kouluille jumalanpalvelusta pitämään
- Houkuttelevat muuttamaan uskontoa; toivovat, että se häviäisi, eivät sitä ymmärrä, eivät tykkää

(LÄHDE: JYMA, SH, SSST, MY - 1949, III:11/13, 3. Kreikkalaiskatolisuutta koskevat kysymykset ja yhteenvetolomakkeet.)

LIITE 8. Suomen ortodoksisen kirkkokunnan nykyinen seurakuntajako
(Raivo 1996, 167).

Vuoden 1950 alussa kirkkokunta jakautui 25 seurakuntaan, jotka kuuluivat Helsingin ja Karjalan hiippakuntien alaisuuteen. Vuonna 1979 pohjoiset seurakunnat liitettiin tuolloin muodostettuun Oulun hiippakuntaan. 2000-luvun alussa Pielaveden seurakunta yhdistyi Kuopion ortodoksisen seurakuntaan.



LIITE 9. "Nouse, nuori ortodoksi"

1. säk. "Nouse, nuori ortodoksi, uskossasi elämään. Liity, kasva kallioksi, kulmakiveen väkevään."
2. säk. "Kirkko-äiti sua johtaa, Valheen tieltä suojelee. Polkuyllä valo hohtaa, rakkaus Herran hallitsee."
3. säk. "Apostolein puhdas usko, Alkukatolinen tuo. Samumaton aamurisko, Voiman, turvan yksin suo."
4. säk. "Veli, sisar, horjuvainen, Liitys uskon rintamaan. Vähä suureks suurtuu vainen, Henki kasvaa hehkussaan."
5. säk. = 1 säk.

(LÄHDE: Vaeltajan lauluja 1951, 39.)

- 1 KOSTIAINEN, EMMA, Viestintä ammattiosaamisen ulottuvuutena. - Communication as a dimension of vocational competence. 305 p. Summary 4 p. 2003.
- 2 SEPPÄLÄ, ANTTI, Todellisuutta kuvaamassa – todellisuutta tuottamassa. Työ ja koti television ja vähän radionkin uutisissa. - Describing reality – producing reality. Discourses of work and home in television and on a small scale in radio news. 211 p. Summary 3 p. 2003.
- 3 GERLANDER, MAIJA, Jännitteet lääkärin ja potilaan välisessä viestintäsuhteessa. - Tensions in the doctor-patient communication and relationship. 228 p. Summary 6 p. 2003.
- 4 LEHIKONEN, TAISTO, Religious media theory - Understanding mediated faith and christian applications of modern media. - Uskonnollinen mediateoria: Modernin median kristilliset sovellukset. 341 p. Summary 5 p. 2003.
- 5 JARVA, VESA, Venäläisperäisyys ja ekspressiivisyys suomen murteiden sanastossa. - Russian influence and expressivity in the lexicon of Finnish dialects. 215 p. 6 p. 2003.
- 6 USKALI, TURO, "Älä kirjoita itseäsi ulos" Suomalaisen Moskovan-kirjeenvaihtajuuden alkutaival 1957–1975. - "Do not write yourself out" The beginning of the Finnish Moscow-correspondency in 1957–1975. 484 p. Summary 4 p. 2003.
- 7 VALKONEN, TARJA, Puheviestintätaitojen arviointi. Näkökulmia lukioikäisten esiintymis- ja ryhmätaitoihin. - Assessing speech communication skills. Perspectives on presentation and group communication skills among upper secondary school students. 310 p. Summary 7 p. 2003.
- 8 TAMPERE, KAJA, Public relations in a transition society 1989–2002. Using a stakeholder approach in organisational communications and relation analyses. 137 p. 2003.
- 9 EEROLA, TUOMAS, The dynamics of musical expectancy. Cross-cultural and statistical approaches to melodic expectations. - Musiikillisten odotusten tarkastelu kulttuurien välisen vertailujen ja tilastollisten mallien avulla. 84 p. (277 p.) Yhteenveto 2 p. 2003.
- 10 PAAANANEN, PIIRKKO, Monta polkua musiikkiin. Tonaalisen musiikin perusrakenteiden kehittyminen musiikin tuottamis- ja improvisaatio-tehtävissä ikävuosina 6–11. - Many paths to music. The development of basic structures of tonal music in music production and improvisation at the age of 6–11 years. 235 p. Summary 4 p. 2003.
- 11 LAAKSAMO, JOUKO, Musiikillisten karakterien metamorfoosi. Transformaatio- ja metamorfoosiprosessit Usko Meriläisen tuotannossa vuosina 1963–86. - "Metamorphosis of musical characters". Transformation and metamorphosis processes in the works of Usko Meriläinen during 1963–86. 307 p. Summary 3 p. 2004.
- 12 RAUTIO, RIITTA, *Fortspinnungstypus* Revisited. Schemata and prototypical features in J. S. Bach's Minor-Key Cantata Aria Introductions. - Uusi katsaus kehitysmuotoon. Skeemat ja prototyyppiset piirteet J. S. Bachin kantaattien molliarioiden alkusoitoissa. 238 p. Yhteenveto 3 p. 2004.
- 13 MÄNTYLÄ, KATJA, Idioms and language users: the effect of the characteristics of idioms on their recognition and interpretation by native and non-native speakers of English. - Idiomien ominaisuuksien vaikutus englannin idiomien ymmärtämiseen ja tulkintaan syntyperäisten ja suomea äidinkielenään puhuvien näkökulmasta. 239 p. Yhteenveto 3 p. 2004.
- 14 MIKKONEN, YRJÖ, On conceptualization of music. Applying systemic approach to musicological concepts, with practical examples of music theory and analysis. - Musiikin käsitteellistämisestä. Systemisen tarkastelutavan soveltaminen musikologisiin käsitteisiin sekä käytännön esimerkkejä musiikin teoriasta ja analyysistä. 294 p. Yhteenveto 10 p. 2004.
- 15 HOLM, JAN-MARKUS, Virtual violin in the digital domain. Physical modeling and model-based sound synthesis of violin and its interactive application in virtual environment. - Virtuaalinen viulu digitaalisella alueella. Viulun fyysikaalinen mallintaminen ja mallipohjainen äänisynteesi sekä sen vuorovaikutteinen soveltaminen virtuaalitodellisuus ympäristössä. 74 p. (123 p.) Yhteenveto 1 p. 2004.
- 16 KEMP, CHRIS, Towards the holistic interpretation of musical genre classification. - Kohti musiikin genreluokituksen kokonaisvaltaista tulkintaa. 302 p. Yhteenveto 1 p. 2004.
- 17 LEINONEN, KARI, Finlandssvenskt sje-, tje- och s-ljud i kontrastiv belysning. 274 p. Yhteenveto 4 p. 2004.
- 18 MÄKINEN, EEVA, Pianisti cembalistina. Cembalotekniikka cembalonsoittoa aloittavan pianistin ongelmana. - The Pianist as cembalist. Adapting to harpsichord technique as a problem for pianists beginning on the harpsichord. 189 p. Summary 4 p. 2004.
- 19 KINNUNEN, MAURI, Herätysliike kahden kulttuurin rajalla. Lestadiolaisuus Karjalassa 1870–1939. - The Conviction on the boundary of two cultures. Laestadianism in Karelia in 1870–1939. 591 p. Summary 9 p. 2004.
- 20 Лилия Сибберг, "БЕЛЫЕ ЛИЛИИ". ГЕНЕЗИС ФИНСКОГО МИФА В БОЛГАРИИ. РОЛЬ РУССКОГО ФЕННОИЛЬСТВА. ФИНСКО-БОЛГАРСКИЕ КОНТАКТЫ И ПОСРЕДНИКИ С КОНЦА XIX ДО КОНЦА XX ВЕКА. 284 с. - "Belye lilii". Genezis finskogo mifa v Bolgarii. Rol' russkogo fennoil'stva. Finsko-bolgarskie kontakty i posredniki s konca XIX do konca XX veka. 284 p. Yhteenveto 2 p. 2004.

- 21 FUCHS, BERTOLD, Phonetische Aspekte einer Didaktik der Finnischen Gebärdensprache als Fremdsprache. - Suomalainen viittomakieli vieraana kielenä. Didaktinen fonetiikka. 476 p. Yhteenveto 14 p. 2004.
- 22 JÄÄSKELÄINEN, PETRI, Instrumentatiivisuus ja nykysuomen verbinjohto. Semanttinen tutkimus. - Instrumentality and verb derivation in Finnish. A semantic study. 504 p. Summary 5 p. 2004.
- 23 MERTANEN TOMI, Kahdentoista markan kapi-na? Vuoden 1956 yleislakko Suomessa. - A Rebellion for Twelve Marks? - The General Strike of 1956 in Finland. 399 p. Summary 10 p. 2004.
- 24 MALHERBE, JEAN-YVES, L'œuvre de fiction en prose de Marcel Thiry : une lecture d'inaboutissements. 353 p. Yhteenveto 1 p. 2004.
- 25 KUHNA, MATTI, Kahden maailman välissä. Marko Tapion *Arktinen hysteria* Väinö Linnan haastajana. - Between two worlds. Marko Tapio's *Arktinen hysteria* as a challenger to Väinö Linna. 307p. Summary 2 p. 2004.
- 26 VALTONEN, HELI, Minäkuvat, arvot ja menta-liteetit. Tutkimus 1900-luvun alussa syntynei-den toimihenkilönaisten omaelämäkertoista. - Self-images, values and mentalities. An autobiographical study of white collar women in twentieth century Finland. 272 p. Summary 6 p. 2004.
- 27 PUSZTAL, BERTALAN, Religious tourists. Constructing authentic experiences in late modern hungarian catholicism. - Uskontotu-ristit. Autenttisen elämyksen rakentaminen myöhäismodernissa unkarilaisessa katoli-suudessa. 256 p. Yhteenveto 9 p. Summary in Hungarian 9 p. 2004.
- 28 PÄÄJOKI, TARJA, Taide kulttuurisena kohtaamispaiikkana taidekavatuksessa. - The arts as a place of cultural encounters in arts education. 125 p. Summary 3 p. 2004.
- 29 JUPPI, PIRITA, "Keitä me olemme? Mitä me haluamme?" Eläinoikeusliike määrittely-kamppailun, marginalisoinnin ja moraalisen paniikin kohteena suomalaisessa sanomaleh-distössä. - "Who are we? What do we want?" The animal rights movement as an object of discursive struggle, marginalization and moral panic in Finnish newspapers. 315 p. Summary 6 p. 2004.
- 30 HOLMBERG, JUKKA, Etusivun politiikkaa. Yhteiskunnallisten toimijoiden representointi suomalaisissa sanomalehti uutisissa 1987-2003. - Front page politics. Representation of societal actors in Finnish newspapers' news articles in 1987-2003. 291 p. Summary 2 p. 2004.
- 31 LAGERBLOM, KIMMO, Kaukana Kainuussa, valtavyylän varrella. Etnologinen tutkimus Kontiomäen rautatieläisyhteisön elinkaaresta 1950 - 1972. - Far, far away, nearby a main passage. An ethnological study of the life spans of Kontiomäki railtown 1950 - 1972. 407 p. Summary 2 p. 2004.
- 32 HAKAMÄKI, LEENA, Scaffolded assistance provided by an EFL teacher during whole-class interaction. - Vieraan kielen opettajan antama oikea-aikainen tuki luokkahuoneessa. 331 p. Yhteenveto 7 p. 2005.
- 33 VIERGUTZ, GUDRUN, Beiträge zur Geschichte des Musikunterrichts an den Gelehrtschulen der östlichen Ostseeregion im 16. und 17. Jahrhundert. - Latinankoulujen musiikinopetuksen historiasta itäisen Itämeren rannikkokaupungeissa 1500- ja 1600-luvuilla. 211 p. Yhteenveto 9 p. 2005.
- 34 NIKULA, KAISU, Zur Umsetzung deutscher Lyrik in finnische Musik am Beispiel Rainer Maria Rilke und Einjuhani Rautavaara. - Saksalainen runous suomalaisessa musiikissa, esimerkkinä Rainer Maria Rilke ja Einjuhani Rautavaara. 304 p. Yhteenveto 6 p. 2005.
- 35 SYVÄNEN, KARI, Vastatunteiden dynamiikka musiikkiterapiassa. - Counter emotions dynamics in music therapy. 186 p. Summary 4 p. 2005.
- 36 ELORANTA, JARI & OJALA, JARI (eds), East-West trade and the cold war. 235 p. 2005.
- 37 HILTUNEN, KAISA, Images of time, thought and emotions: Narration and the spectator's experience in Krzysztof Kieslowski 's late fiction films. - Ajan, ajattelun ja tunteiden kuvia. Kerronta ja katsojan kokemus Krzysztof Kieslowskin myöhäisfiktiossa. 203 p. Yhteenveto 5 p. 2005.
- 38 AHONEN, KALEVI, From sugar triangle to cotton triangle. Trade and shipping between America and Baltic Russia, 1783-1860. 572 p. Yhteenveto 9 p. 2005.
- 39 UTRIAINEN, JAANA, A gestalt music analysis. Philosophical theory, method, and analysis of Iégor Reznikoff's compositions. - Hahmope-rustainen musiikkianalyysi. Hahmofilosofin teoria, metodi ja musiikkianalyysi Iégor Reznikoffin sävellyksistä. 222 p. Yhteenveto 3 p. 2005.
- 40 MURTORINNE, ANNAMARI, *Tuskan hauskaa!* Tavoitteena tiedostava kirjoittaminen. Kirjoittamisprosessi peruskoulun yhdek-sännellä luokalla. - Painfully fun! Towards reflective writing process. 338 p. 2005.
- 41 TUNTURI, ANNA-RIITTA, Der Pikareske Roman als Katalysator in Geschichtlichen Abläufen. Erzählerische Kommunikationsmodelle in *Das Leben des Lazarillo von Tormes*, bei Thomas Mann und in Einigen Finnischen Romanen. 183 p. 2005.
- 42 LUOMA-AHO, VILMA, Faith-holders as Social Capital of Finnish Public Organisations. - Luottojoukot - Suomalaisten julkisten organisaatioiden sosiaalista pääomaa. 368 p. Yhteenveto 8 p. 2005.

- 43 PENTTINEN, ESA MARTTI, Kielioppi virheiden varjossa. Kielitiedon merkitys lukion saksan kieliopin opetuksessa. - Grammar in the shadow of mistakes. The role of linguistic knowledge in general upper secondary school German grammar instruction. 153 p. Summary 2 p. Zusammenfassung 3 p. 2005.
- 44 KAIVAPALU, ANNEKATRIN, Lähdekieli kielenoppimisen apuna. - Contribution of L1 to foreign language acquisition. 348 p. Summary 7 p. 2005.
- 45 SALAVUO, MIikka, Verkkoavusteinen opiskelu yliopiston musiikkikasvatuksen opiskelukulttuurissa - Network-assisted learning in the learning culture of university music education. 317 p. Summary 5 p. 2005.
- 46 MAIJALA, JUHA, Maaseutuyhteisön kriisi-1930-luvun pula ja pakkohuutokaupat paikallisena ilmiönä Kalajokilaaksossa. - Agricultural society in crisis - the depression of the 1930s and compulsory sales as a local phenomenon in the basin of the Kalajoki-river. 242 p. Summary 4 p. 2005.
- 47 JOUHKI, JUUKA, Imagining the Other. Orientalism and occidentalism in Tamil-European relations in South India. -Tulkintoja Toiseudesta. Orientalismi ja oksidentalismi tamileiden ja eurooppalaisten välisissä suhteissa Etelä-Intiassa. 233 p. Yhteenveto 2 p. 2006.
- 48 LEHTO, KEIJO, Aatteista arkeen. Suomalaisten seitsenpäiväisten sanomalehtien linjapaperien synty ja muutos 1971-2005. - From ideologies to everyday life. Editorial principles of Finnish newspapers, 1971-2005. 499 p. Summary 3 p. 2006.
- 49 VALTONEN, HANNU, Tavallisesta kuriositeetiksi. Kahden Keski-Suomen Ilmailumuseon Messerschmitt Bf 109 -lentokoneen museoarvo. - From Commonplace to curiosity - The Museum value of two Messerschmitt Bf 109 -aircraft at the Central Finland Aviation Museum. 104 p. 2006.
- 50 KALLINEN, KARI, Towards a comprehensive theory of musical emotions. A multi-dimensional research approach and some empirical findings. - Kohti kokonaisvaltaista teoriaa musiikillisista emootioista. Moniulotteinen tutkimuslähestymistapa ja empiirisiä havain- toja. 71 p. (200 p.) Yhteenveto 2 p. 2006.
- 51 ISKANUIS, SANNA, Venäjänkielisten maahan- muuttajapiskelijöiden kieli-identiteetti. - Language and identity of Russian-speaking students in Finland. 264 p. Summary 5 p. Реферат 6 с. 2006.
- 52 HEINÄNEN, SEIJA, Käsityö - taide - teollisuus. Näkemyksiä käsityöstä taideiteollisuuteen 1900-luvun alun ammatti- ja aikakausleh- dissä. - Craft - Art - Industry: From craft to industrial art in the views of magazines and trade publications of the early 20th Century. 403 p. Summary 7 p. 2006.
- 53 KAIVAPALU, ANNEKATRIN & PRUULLI, KÜLVI (eds), Lähivertailuja 17. - Close comparisons. 254 p. 2006.
- 54 ALATALO, PIRJO, Directive functions in intra- corporate cross-border email interaction. - Direktiiviset funktiot monikansallisen yrityksen englanninkielisessä sisäisessä sähköpostiviestinnässä. 471 p. Yhteenveto 3 p. 2006.
- 55 KISANTAL, TAMÁS, „...egy tömegmészárlásról mi értelmes dolgot lehetne elmondani?” Az ábrázolásmód mint történelemkonceptió a holokauszt-irodalomban. - „...there is nothing intelligent to say about a massacre”. The representational method as a conception of history in the holocaust-literature. 203 p. Summary 4 p. 2006.
- 56 MATIKAINEN, SATU, Great Britain, British Jews, and the international protection of Romanian Jews, 1900-1914: A study of Jewish diplomacy and minority rights. - Britannia, Britannian juutalaiset ja Romanian juutalaisten kansain- välinen suojele, 1900-1914: Tutkimus juuta- laisesta diplomatiasta ja vähemmistöoikeuk- sista. 237 p. Yhteenveto 7 p. 2006.
- 57 HÄNNINEN, KIRSI, Visiosta toimintaan. Museoi- den ympäristökasvatus sosiokulttuurisena jatkumona, säätelymekanismina ja innovatiivisena viestintänä. - From vision to action. Environmental education in museums as a socio-cultural continuum, regulating mechanism, and as innovative communication 278 p. Summary 6 p. 2006.
- 58 JOENSUU, SANNA, Kaksi kuvaa työntekijästä. Sisäisen viestinnän opit ja postmoderni näkö- kulma. - Two images of an employee; internal communication doctrines from a postmodern perspective. 225 p. Summary 9 p. 2006.
- 59 KOSKIMÄKI, JOUNI, Happiness is... a good transcription - Reconsidering the Beatles sheet music publications. - Onni on... hyvä transkriptio - Beatles-nuottijulkaisut uudelleen arvioituna. 55 p. (320 p. + CD). Yhteenveto 2 p. 2006.
- 60 HIETAHARJU, MIKKO, Valokuvan voi repiä. Valokuvan rakenne-elementit, käyttöym- päristöt sekä valokuvatulkinnan syntyminen. - Tearing a photograph. Compositional elements, contexts and the birth of the interpretation. 255 p. Summary 5 p. 2006.
- 61 JÄMSÄNEN, AULI, Matrikkeliteilijaksi valikoituminen. Suomen Kuvaamataiteilijat -hakuteoksen (1943) kriteerit. - Prerequisites for being listed in a biographical encyclopedia criteria for the Finnish Artists Encyclopedia of 1943. 285 p. Summary 4 p. 2006.
- 62 HOKKANEN, MARKKU, Quests for Health in Colonial Society. Scottish missionaries and medical culture in the Northern Malawi region, 1875-1930. 519 p. Yhteenveto 9 p. 2006.

- 63 RUUSKANEN, ESA, Viholliskuviin ja viranomaisiin vetoamalla vaiennetut työväentalot. Kuinka Pohjois-Savon Lapuan liike sai nimismiehet ja maaherran sulkemaan 59 kommunistista työväentaloa Pohjois-Savossa vuosina 1930-1932. - The workers' halls closed by scare-mongering and the use of special powers by the authorities. 248 p. Summary 5 p. 2006.
- 64 VARDJA, MERIKE, Tegelaskategoriad ja tegelase kujutamise vahendid Väinö Linna romaanis "Tundmatu sõdur". - Character categories and the means of character representation in Väinö Linna's Novel *The Unknown Soldier*. 208 p. Summary 3 p. 2006.
- 65 TAKÁTS, JÓZSEF, Módszertani berek. Írások az irodalomtörténet-írásról. - The Grove of Methodology. Writings on Literary Historiography. 164 p. Summary 3 p. 2006.
- 66 MIKKOLA, LEENA, Tuen merkitykset potilaan ja hoitajan vuorovaikutuksessa. - Meanings of social support in patient-nurse interaction. 260 p. Summary 3 p. 2006.
- 67 SAARIKALLIO, SUVI, Music as mood regulation in adolescence. - Musiikki nuorten tunteiden säätelynä. 46 p. (119 p.) Yhteenveto 2 p. 2007.
- 68 HUJANEN, ERKKI, Lukijakunnan rajamailla. Sanomalehden muuttuvat merkitykset arjessa. - On the fringes of readership. The changing meanings of newspaper in everyday life. 296 p. Summary 4 p. 2007.
- 69 TUOKKO, Eeva, Mille tasolle perusopetuksen englannin opiskelussa päästään? Perusopetuksen päättövaiheen kansallisen arvioinnin 1999 eurooppalaisen viitekehyksen taitotasoihin linkitetyt tulokset. - What level do pupils reach in English at the end of the comprehensive school? National assessment results linked to the common European framework. 338 p. Summary 7 p. Sammanfattning 1 p. Tiivistelmä 1 p. 2007.
- 70 TUUKKA, TIMO, "Kekkonen konstit". Urho Kekkonen historia- ja politiikkakäsitykset teoriasta käytäntöön 1933-1981. - "Kekkonen's way". Urho Kekkonen's conceptions of history and politics from theory to practice, 1933-1981. 413 p. Summary 3 p. 2007.
- 71 Humanistista kirjoja. 145 s. 2007.
- 72 NIEMINEN, LEA, A complex case: a morphosyntactic approach to complexity in early child language. 296 p. Tiivistelmä 7 p. 2007.
- 73 TORVELAINEN, PÄIVI, Kaksivuotiaiden lasten fonologisen kehityksen variaatio. Puheen ymmärrettävyyden sekä sananmuotojen tavoittelun ja tuottamisen tarkastelu. - Variation in phonological development of two-year-old Finnish children. A study of speech intelligibility and attempting and production of words. 220 p. Summary 10 p. 2007.
- 74 SIITONEN, MARKO, Social interaction in online multiplayer communities. - Vuorovaikutus verkkopeliyhteisöissä. 235 p. Yhteenveto 5 p. 2007.
- 75 STJERNVALL-JÄRVI, BIRGITTA, Kartanoarkkitehtuuri osana Tandefelt-suvun elämäntapaa. - Manor house architecture as part of the Tandefelt family's lifestyle. 231 p. 2007.
- 76 SULKUNEN, SARI, Text authenticity in international reading literacy assessment. Focusing on PISA 2000. - Tekstien autenttisuus kansainvälisissä lukutaidon arviointitutkimuksissa: PISA 2000. 227 p. Tiivistelmä 6 p. 2007.
- 77 KÖSZEGHY, PÉTER, Magyar Alkibiadés. Balassi Bálint élete. - The Hungarian Alcibiades. The life of Bálint Balass. 270 p. Summary 6 p. 2007.
- 78 MIKKONEN, SIMO, State composers and the red courtiers - Music, ideology, and politics in the Soviet 1930s - Valtion säveltäjiä ja punaisia hoviherroja. Musiikki, ideologia ja politiikka 1930-luvun Neuvostoliitossa. 336 p. Yhteenveto 4 p. 2007.
- 79 SIVUNEN, ANU, Vuorovaikutus, viestintä-tekniologia ja identifiointuminen hajautetuissa tiimeissä. - Social interaction, communication technology and identification in virtual teams. 251 p. Summary 6 p. 2007.
- 80 LAPPI, TIINA-RIITTA, Neuvottelu tilan tulkinnoista. Etnologinen tutkimus sosiaalisen ja materiaalsen ympäristön vuorovaikutuksesta jyvaskyläläisissä kaupunkipuhunnoissa. - Negotiating urban spatiality. An ethnological study on the interplay of social and material environment in urban narrations on Jyväskylä. 231 p. Summary 4 p. 2007.
- 81 HUHTAMÄKI, ÜLLA, "Heittäydä vapauteen". Avantgarde ja Kauko Lehtisen taiteen murros 1961-1965. - "Fling yourself into freedom!" The Avant-Garde and the artistic transition of Kauko Lehtinen over the period 1961-1965. 287 p. Summary 4 p. 2007.
- 82 KELA, MARIA, Jumalan kasvot suomeksi. Metaforisaatio ja erään uskonnollisen ilmauksen synty. - God's face in Finnish. Metaphorisation and the emergence of a religious expression. 275 p. Summary 5 p. 2007.
- 83 SAAKINEN, TAINA, Quality on the move. Discursive construction of higher education policy from the perspective of quality. - Laatu liikkeessä. Korkeakoulupolitiikan diskursiivinen rakentuminen laadun näkökulmasta. 90 p. (176 p.) Yhteenveto 4 p. 2007.
- 84 MÄKILÄ, KIMMO, Tuhoa, tehoa ja tuhlausta. Helsingin Sanomien ja New York Timesin ydinaseutisoinnin tarkastelua diskurssi-analyttisestä näkökulmasta 1945-1998.

- "Powerful, Useful and Wasteful". Discourses of Nuclear Weapons in the New York Times and Helsingin Sanomat 1945-1998. 337 p. Summary 7 p. 2007.
- 85 KANTANEN, HELENA, Stakeholder dialogue and regional engagement in the context of higher education. - Yliopistojen sidosryhmävuoropuhelu ja alueellinen sitoutuminen. 209 p. Yhteenveto 8 p. 2007.
- 86 ALMONKARI, MERJA, Jännittäminen opiskelun puheviestintätilanteissa. - Social anxiety in study-related communication situations. 204 p. Summary 4 p. 2007.
- 87 VALENTINI, CHIARA, Promoting the European Union. Comparative analysis of EU communication strategies in Finland and in Italy. 159 p. (282 p.) 2008.
- 88 PULKKINEN, HANNU, Uutisten arkkitehtuuri - Sanomalehden ulkoasun rakenteiden järjestys ja jousto. - The Architecture of news. Order and flexibility of newspaper design structures. 280 p. Yhteenveto 5 p. 2008.
- 89 MERILÄINEN, MERJA, Monenlaiset oppijat englanninkielisessä kielikylpyopetuksessa - rakennusaineita opetusjärjestelyjen tueksi. - Diverse Children in English Immersion: Tools for Supporting Teaching Arrangements. 197 p. 2008.
- 90 VARES, MARI, The question of Western Hungary/Burgenland, 1918-1923. A territorial question in the context of national and international policy. - Länsi-Unkarin/Burgenlandin kysymys 1918-1923. Aluekysymys kansallisen ja kansainvälisen politiikan kontekstissa. 328 p. Yhteenveto 8 p. 2008.
- 91 ALA-RUONA, ESA, Alkuarviointi kliinisenä käytäntönä psyykkisesti oireilevien asiakkaiden musiikkiterapiassa - strategioita, menetelmiä ja apukeinoja. - Initial assessment as a clinical procedure in music therapy of clients with mental health problems - strategies, methods and tools. 155 p. 2008.
- 92 ORAVALA, JUHA, Kohti elokuvallista ajattelua. Virtuaalisen todellisen ontologia Gilles Deleuzen ja Jean-Luc Godardin elokuvakäsityksissä. - Towards cinematic thinking. The ontology of the virtually real in Gilles Deleuze's and Jean-Luc Godard's conceptions of cinema. 184 p. Summary 6 p. 2008.
- 93 KECSKEMÉTI, ISTVÁN, Papyrusesta megabitteihin. Arkisto- ja valokuvakokoelmien konservoinnin prosessin hallinta. - From papyrus to megabytes: Conservation management of archival and photographic collections. 277 p. 2008.
- 94 SUNI, MINNA, Toista kieltä vuorovaikutuksessa. Kielellisten resurssien jakaminen toisen kielen omaksumisen alkuvaiheessa. - Second language in interaction: sharing linguistic resources in the early stage of second language acquisition. 251 p. Summary 9 p. 2008.
- 95 N. PÁL, JÓZSEF, Modernség, progresszió, Ady Endre és az Ady-Rákosi vita. Egy konfliktusos eszmetörténeti pozíció természetete és következményei. 203 p. Summary 3 p. 2008.
- 96 BARTIS, IMRE, „Az igazság ismérve az, hogy igaz”. Etika és nemzeti identitás Sütő András Anyám könnyű álmot ígér című művében és annak recepciójában. 173 p. Summary 4 p. 2008.
- 97 RANTA-MEYER, TUIRE, Nulla dies sine linea. Avauksia Erkki Melartinin vaikutteisiin, verkostoihin ja vastaanottoon henkilö- ja reseptiohistoriallisena tutkimuksena. - *Nulla dies sine linea*: A biographical and reception-historical approach to Finnish composer Erkki Melartin. 68 p. Summary 6 p. 2008.
- 98 KOIVISTO, KEIJO, Itsenäisen Suomen kanta-aliupseeriston synty, koulutus, rekrytointitausta ja palvelusehdot. - The rise, education, the background of recruitment and conditions of service of the non-commissioned officers in independent Finland. 300 p. Summary 7 p. 2008.
- 99 KISS, MIKLÓS, Between narrative and cognitive approaches. Film theory of non-linearity applied to Hungarian movies. 198 p. 2008.
- 100 RUUSUNEN, AIMO, Todeksi uskottua. Kansandemokraattinen Neuvostoliitto-journalismi rajapinnan tulkina vuosina 1964-1973. - Believed to be true. Reporting on the USSR as interpretation of a boundary surface in pro-communist partisan journalism 1964-1973. 311 p. Summary 4 p. 2008.
- 101 HÄRMÄLÄ, MARITA, Riittääkö *Ett ögonblick* näytöksi merkonomilta edellytetystä kielitaidosta? Kielitaidon arviointi aikuisten näytötutkinnoissa. - Is *Ett ögonblick* a sufficient demonstration of the language skills required in the qualification of business and administration? Language assessment in competence-based qualifications for adults. 318 p. Summary 4 p. 2008.
- 102 COELHO, JACQUES, The vision of the cyclops. From painting to video ways of seeing in the 20th century and through the eyes of Man Ray. 538 p. 2008.
- 103 BREWIS, KIELO, Stress in the multi-ethnic customer contacts of the Finnish civil servants: Developing critical pragmatic intercultural professionals. - Stressin kokemus suomalaisen viranomaisten monietnisisissä asiakaskontaktteissa: kriittis-pragmaattisen kulttuurien välisen ammattitaidon kehittäminen. 299 p. Yhteenveto 4 p. 2008.
- 104 BELIK, ZHANNA, The Peshekhonovs' Workshop: The Heritage in Icon Painting. 239 p. [Russian]. Summary 7 p. 2008.
- 105 MOILANEN, LAURA-KRISTINA, Talonpoikaisuus, säädyllisyys ja suomalaisuus 1800- ja 1900-lukujen vaihteen suomenkielisen proosan kertomana. - Peasant values, estate society and the Finnish in late nineteenth- and early

- and early twentieth-century narrative literature. 208 p. Summary 3 p. 2008.
- 106 PÄÄRNILÄ, OSSI, Hengen hehkusta tietostrategioihin. Jyväskylän yliopiston humanistisen tiedekunnan viisi vuosikymmentä. 110 p. 2008.
- 107 KANGASNIEMI, JUKKA, Yksinäisyyden kokemuksen avainkomponentit Yleisradion tekstitelevisiion Nuorten palstan kirjoituksissa. - The key components of the experience of loneliness on the Finnish Broadcasting Company's (YLE) teletext forum for adolescents. 388 p. 2008.
- 108 GAJDÓ, TAMÁS, Színház történeti metszetek a 19. század végétől a 20. század közepéig. - Segments of theatre history from the end of the 19th century to the middle of the 20th century. 246 p. Summary 2 p. 2008.
- 109 CATANI, JOHANNA, Yritystapahtuma kontekstina ja kulttuurisena kokemuksena. - Corporate event as context and cultural experience. 140 p. Summary 3 p. 2008.
- 110 MAHLAMÄKI-KAISTINEN, RIIKKA, Mätänevän velhon taidejulistus. Intertekstuaalisen ja -figuraalisen aineiston asema Apollinairen L'Enchanteur pourrissant teoksen tematikassa ja symboliikassa. - Pamphlet of the rotten sorcerer. The themes and symbols that intertextuality and interfigurality raise in Apollinaire's prose work L'Enchanteur pourrissant. 235 p. Résumé 4 p. 2008.
- 111 PIETILÄ, JYRKI, Kirjoitus, juttu, tekstilementti. Suomalainen sanomalehtijournalismi juttutyypin kehityksen valossa printtimedian vuosina 1771-2000. - Written Item, Story, Text Element. Finnish print journalism in the light of the development of journalistic genres during the period 1771-2000. 779 p. Summary 2 p. 2008.
- 112 SAUKKO, PÄIVI, Musiikkiterapian tavoitteet lapsen kuntoutusprosessissa. - The goals of music therapy in the child's rehabilitation process. 215 p. Summary 2 p. 2008.
- 113 LASSILA-MERISALO, MARIA, Faktan ja fiktion rajamailla. Kaunokirjallisen journalismin poetiikka suomalaisissa aikakauslehdissä. - On the borderline of fact and fiction. The poetics of literary journalism in Finnish magazines. 238 p. Summary 3 p. 2009.
- 114 KNUUTINEN, ULLA, Kulttuurihistoriallisten materiaalien menneisyys ja tulevaisuus. Konservoinnin materiaalitutkimuksen heritologiset funktiot. - The heritological functions of materials research of conservation. 157 p. (208 p.) 2009.
- 115 NIIRANEN, SUSANNA, «Miroir de mérite». Valeurs sociales, rôles et image de la femme dans les textes médiévaux des *troubairitz*. - "Arvokkuuden peili". Sosiaaliset arvot, roolit ja naiskuva keskiaikaisissa *troubairitz*-teksteissä. 267 p. Yhteenveto 4 p. 2009.
- 116 ARO, MARI, Speakers and doers. Polyphony and agency in children's beliefs about language learning. - Puhujat ja tekijät. Polyfonia ja agenttiivisuus lasten kielenoppimiskäsityksissä. 184 p. Yhteenveto 5 p. 2009.
- 117 JANTUNEN, TOMMI, Tavu ja lause. Tutkimuksia kahden sekventiaalisen perusyksikön olemuksesta suomalaisessa viittomakielessä. - Syllable and sentence. Studies on the nature of two sequential basic units in Finnish Sign Language. 64 p. 2009.
- 118 SÄRKKÄ, TIMO, Hobson's Imperialism. A Study in Late-Victorian political thought. - J. A. Hobsonin imperialismi. 211 p. Yhteenveto 11 p. 2009.
- 119 LAIHONEN, PETTERI, Language ideologies in the Romanian Banat. Analysis of interviews and academic writings among the Hungarians and Germans. 51 p. (180 p) Yhteenveto 3 p. 2009.
- 120 MÁTYÁS, EMESE, Sprachlernspiele im DaF-Unterricht. Einblick in die Spielpraxis des finnischen und ungarischen Deutsch-als-Fremdsprache-Unterrichts in der gymnasialen Oberstufe sowie in die subjektiven Theorien der Lehrenden über den Einsatz von Sprachlernspielen. 399 p. 2009.
- 121 PARACZKY, ÁGNES, Näkeekö taitava muusikko sen minkä kuulee? Melodiadiktaatin ongelmat suomalaisessa ja unkarilaisessa taidemuusiikin ammattikoulutuksessa. - Do accomplished musicians see what they hear? 164 p. Magyar nyelvű összefoglaló 15 p. Summary 4 p. 2009.
- 122 ELOMAA, EEVA, Oppikirja eläköön! Teoreettisia ja käytännön näkökohtia kielten oppimateriaalien uudistamiseen. - Cheers to the textbook! Theoretical and practical considerations on enhancing foreign language textbook design. 307 p. Zusammenfassung 1 p. 2009.
- 123 HELLE, ANNA, Jäljet sanoissa. Jälkistrukturalistisen kirjallisuuskäsityksen tulo 1980-luvun Suomeen. - Traces in the words. The advent of the poststructuralist conception of literature to Finland in the 1980s. 272 p. Summary 2 p. 2009.
- 124 PIMIÄ, TENHO ILARI, Tähtäin idässä. Suomalainen sukukansojen tutkimus toisessa maailmansodassa. - Setting sights on East Karelia: Finnish ethnology during the Second World War. 275 p. Summary 2 p. 2009.
- 125 VUORIO, KAIJA, Sanoma, lähettäjä, kulttuuri. Lehdistöhistorian tutkimustraditiot Suomessa ja median rakennemuutos. - Message, sender, culture. Traditions of research into the history of the press in Finland and structural change in the media. 107 p. 2009.
- 126 BENE, ADRIÁN, Egyén és közösség. Jean-Paul Sartre *Critique de la raison dialectique* című műve a magyar recepció tükrében. - Individual and community. Jean-Paul Sartre's

- Critique of dialectical reason* in the mirror of the Hungarian reception. 230 p. Summary 5 p. 2009.
- 127 DRAKE, MERJA, Terveysviestinnän kipupisteitä. Terveystiedon tuottajat ja hankkijat Internetissä. - At the interstices of health communication. Producers and seekers of health information on the Internet. 206 p. Summary 9 p. 2009.
- 128 ROUHIAINEN-NEUNHÄUSERER, MAIJASTIINA, Johtajan vuorovaikutusosaaminen ja sen kehittyminen. Johtamisen viestintähaasteet tietoperustaisessa organisaatiossa. - The interpersonal communication competence of leaders and its development. Leadership communication challenges in a knowledge-based organization. 215 p. Summary 9 p. 2009.
- 129 VAARALA, HEIDI, Oudosta omaksi. Miten suomenoppijat keskustelevat nykynovelista? - From strange to familiar: how do learners of Finnish discuss the modern short story? 317 p. Summary 10 p. 2009.
- 130 MARJANEN, KAARINA, The Belly-Button Chord. Connections of pre-and postnatal music education with early mother-child interaction. - Napasointu. Pre- ja postnataalin musiikkikasvatuksen ja varhaisen äiti-vauva-vuorovaikutuksen yhteydet. 189 p. Yhteenveto 4 p. 2009.
- 131 BÖHM, GÁBOR, Önéletírás, emlékezet, elbeszélés. Az emlékező próza hermeneutikai aspektusai az önéletírás-kutatás újabb eredményei tükrében. - Autobiography, remembrance, narrative. The hermeneutical aspects of the literature of remembrance in the mirror of recent research on autobiography. 171 p. Summary 5 p. 2009.
- 132 LEPPÄNEN, SIRPA, PITKÄNEN-HUHTA, ANNE, NIKULA, TARJA, KYTÖLÄ, SAMU, TÖRMÄKANGAS, TIMO, NISSINEN, KARI, KÄÄNTÄ, LEILA, VIRKKULA, TIINA, LAITINEN, MIKKO, PAHTA, PÄIVI, KOSKELA, HEIDI, LÄHDESMÄKI, SALLA & JOUSMÄKI, HENNA, Kansallinen kyselytutkimus englannin kielestä Suomessa: Käyttö, merkitys ja asenteet. - National survey on the English language in Finland: Uses, meanings and attitudes. 365 p. 2009.
- 133 HEIKKINEN, OLLI, Äänitemoodi. Äänite musiikillisessa kommunikaatiossa. - Recording Mode. Recordings in Musical Communication. 149 p. 2010.
- 134 LÄHDESMÄKI, TUULI (ED.), Gender, Nation, Narration. Critical Readings of Cultural Phenomena. 105 p. 2010.
- 135 MIKKONEN, INKA, "Olen sitä mieltä, että". Lukiolaisten yleisönasastotekstien rakenne ja argumentointi. - "In my opinion..." Structure and argumentation of letters to the editor written by upper secondary school students. 242 p. Summary 7 p. 2010.
- 136 NIEMINEN, TOMMI, Lajien synty. Tekstilaji kielitieteen semioottisessa metateoriassa. - Origin of genres: Genre in the semiotic metatheory of linguistics. 303 p. Summary 6 p. 2010.
- 137 KÄÄNTÄ, LEILA, Teacher turn allocation and repair practices in classroom interaction. A multisemiotic perspective. - Opettajan vuoronanto- ja korjauskäytännöt luokkahuonevuorovaikutuksessa: multisemioottinen näkökulma. 295 p. Yhteenveto 4 p. 2010. HUOM: vain verkkoversiona.
- 138 SAARIMÄKI, PASI, Naimisen normit, käytännöt ja konfliktit. Esiaviollinen ja aviollinen seksuaalisuus 1800-luvun lopun keskisuomalaisella maaseudulla. - The norms, practices and conflicts of sex and marriage. Premarital and marital sexual activity in rural Central Finland in the late nineteenth century. 275 p. Summary 12 p. 2010.
- 139 KUUVA, SARI, Symbol, Munch and creativity: Metabolism of visual symbols. - Symboli, Munch ja luovuus - Visuaalisten symbolien metabolismi. 296 p. Yhteenveto 4 p. 2010.
- 140 SKANIAKOS, TERHI, Discoursing Finnish rock. Articulations of identities in the Saimaa-Ilmiö rock documentary. - Suomi-rockin diskursseja. Identiteettien artikulaatioita Saimaa-Ilmiö rockdokumenttielokuvassa. 229 p. 2010.
- 141 KAUPPINEN, MERJA, Lukemisen linjaukset - lukutaito ja sen opetus perusopetuksen äidinkielen ja kirjallisuuden opetus suunnitelmassa. - Literacy delineated - reading literacy and its instruction in the curricula for the mother tongue in basic education. 338 p. Summary 8 p. 2010.
- 142 PEKKOLA, MIKA, Prophet of radicalism. Erich Fromm and the figurative constitution of the crisis of modernity. - Radikalismiprofeetta. Erich Fromm ja modernisaation kriisin figuratiivinen rakentuminen. 271 p. Yhteenveto 2 p. 2010.
- 143 KOKKONEN, LOTTA, Pakolaisten vuorovaikutussuhteet. Keski-Suomeen muuttaneiden pakolaisten kokemuksia vuorovaikutussuhteistaan ja kiinnittymisestäään uuteen sosiaaliseen ympäristöön. - Interpersonal relationships of refugees in Central Finland: perceptions of relationship development and attachment to a new social environment. 260 p. Summary 8 p. 2010.
- 144 KANANEN, HELI KAARINA, Kontrolloitu sopeutuminen. Ortodoksinen siirtoväki sotien jälkeisessä Ylä-Savossa (1946-1959). - Controlled integration: Displaced orthodox Finns in postwar upper Savo (1946-1959). 318 p. Summary 4 p. 2010.