

# **KARJALA YLI SUKUPOLVIEN**

## **Paikkaidentiteetin ylisukupolvinen siirtyminen**

Santtu Pyykkönen

Aluetieteen pro gradu -tutkielma  
Johtamiskorkeakoulu  
Tampereen yliopisto  
Huhtikuu 2012

Tampereen yliopisto  
Johtamiskorkeakoulu

PYYKKÖNEN, SANTTU: Karjala yli sukupolvien – Paikkaidentiteetin  
ylisukupolvinen siirtyminen

Aluetieteen pro gradu -tutkielma, 68 sivua, 6 liitesivua

Huhtikuu 2012

---

-  
Tutkielman kohteena on paikkaidentiteetin yleisukupolvinen siirtyminen. Tutkielmassa selvitetään miten paikkaan sidottu identiteetti on siirtynyt jälkisukupolville karjalaisperheiden parissa. Teemaa tarkastellaan kolmen perheen kanssa tehtyjen teemahaastattelujen pohjalta. Tutkielma on osa Tampereen yliopiston koordinoimaa Virtain karjalaiset -tutkimushanketta ja se on yksi poikkitieteellisen hankkeen kolmesta pro gradu -työstä.

Haastatteluja analysoidaan kerronnallisen tutkimuksen näkökulmasta. Tutkielman keskeinen johtopäätös on, että paikkaidentiteetit siirtyvät sukupolvelta toisella osana ihmisen minuutta. Paikkaidentiteetit liittyvät läheisesti ihmisen olemiseen ja minuuden rakentumiseen. Koska yleisukupolvisuus on olemisen siirtymistä, myös paikkaidentiteetti on asia, joka välittyy sukupolvelta toiselle. Paikkaidentiteetti on ymmärrettävä myös sosiaalisena prosessina, jossa kukin paikkaidentiteetti on osa tietyn yhteiskunnan ajallis-paikallista dynamiikkaa, mikä tekee paikkaidentiteettien kokemisesta erilaisen eri ajoissa ja paikoissa.

Karjalaan liittyy vahvoja odotusarvoja, jotka mahdollistavat karjalaisperäiset ihmiset tuntemaan karjalaisuutta tietyllä tavalla. Karelianismin perintö ja siirtoväen trauma luovutettuun Karjalaan jääneestä kotipaikasta ovat osaltaan muokanneet kokemusta karjalaisuudesta nykypäivänä.

Tutkielma osoittaa, että paikkaidentiteetit ovat paljon muutakin kuin paikkoihin liitettäviä kulttuurisia merkityksiä. Paikkaidentiteetit ovat yhteydessä ihmisen syvimpään olemukseen – johonkin, joka ohjaa ihmisen toimintaa ja käyttäytymistä.

Avainsanat: paikka, paikkaidentiteetti, kerronnallinen tutkimus, yleisukupolvisuus, sukupolvet, Karjala, karjalaisuus

# SISÄLTÖ

TIIVISTELMÄ.....	ii
SISÄLTÖ.....	iii
1 JOHDANTO.....	1
1.1 Tutkimuksellinen näkökulma.....	2
1.2 Tutkimuskysymykset.....	3
2 KARJALA JA SIIRTOKARJALAISSUUS.....	4
2.1 Karjalan merkitykset ja Karelianismi.....	5
2.2 Karjalaisten muutto ja siirtolaisuus.....	7
2.3 Aiempi tutkimus karjalaisuuden ylisukupolvisuudesta.....	9
3 IHMISMAANTIETEELLINEN JA KERRONNALLINEN TUTKIMUS.....	13
3.1 Metodologiset kiinnostuskohdat.....	13
3.2 Aineiston kuvaus.....	16
3.3 Kerronnallisuus tutkimuksen läpi kulkevana ajatuksena.....	18
3.4 Kahden luennan metodi.....	24
4 PAIKKAIDENTITEETTI SUKUPOLVIEN VÄLISENÄ POLKUNA.....	29
4.1 Paikka-käsite tutkimuksen keskiössä.....	30
4.2 Paikasta paikkaidentiteettiin.....	36
4.3 Perhe ja ylisukupolvisuus.....	39
4.4 Paikkaidentiteetin ylisukupolvinen siirtyminen kerronnallisen tutkimuksen näkökulmasta.....	40
5 VIRTAIN KARJALAISSUUS JA KUILU SUKUPOLVIEN VÄLISSÄ.....	41
5.1 Karjalaisuus ylisukupolvisena performanssina.....	42
5.2 Välitön ja välillinen paikkakokemus karjalaisuudesta ja Karjalasta.....	45
5.3 Sukupolvien erilainen ajallis-paikallinen maailmankatsomus.....	49
5.4 Paikka staattisena sukupolvien välillä.....	51
5.5 Odotusarvojen Karjala – huono omatunto karjalaisuuden uupumisesta.....	54

6 LOPPUKESKUSTELU – PAIKKAIDENTITEETIN YLISUKUPOLVINEN SIIRTYMINEN ....	57
6.1 Paikkaidentiteetti kehollisena subjektipositiona .....	58
6.2 Paikkaidentiteetti osana yhteiskunnan ajallis-paikallista dynamiikkaa .....	60
7 YHTEENVETO – PAIKKAIDENTITEETTI, KARJALAISUUS JA YLISUKUPOLVISUUS ....	61
LÄHTEET .....	64
LIITTEET .....	69
Liite 1 - Haastattelurunko .....	69
Liite 2 - Haastatteluissa käytetyt lisäelementit (radioleike ja sitaatti) .....	73
Liite 3 - Virtain karjalaiset -tutkimushankkeen aloituskutsu ja hankekuvaus .....	74
Liite 4 - Loppuseminaari-kutsu .....	75

# 1 JOHDANTO

Sosiaaliset ja paikkaan sidotut identiteetit ohjaavat ihmisten tapaa toimia ja käyttäytyä yhteiskunnassa. Miten nämä identiteetit siirtyvät sukupolvelta toiselle? Miksi perimme vanhemmilta osan heidän identiteetistään ja miten ympäröivä yhteiskunta ja sen arvot vaikuttavat identiteettimme kehitykseen? Tässä tutkimuksessa pohditaan paikkaan sidottujen identiteettien ylisukupolvista siirtymistä. Paikkaidentiteettejä ja niiden ylisukupolvisia siirtymisiä tutkitaan ja pohditaan karjalaisen siirtoväen näkökulmasta. Aineistonanalyysi perustuu tutkimuskirjallisuuden lisäksi seitsemän karjalaisperäisen henkilön haastatteluihin.

Toisen maailmansodan seurauksena Suomi kohtasi valtiona valtavan haasteen yli 400 000 siirtolaisen evakuoinnissa ja asuttamisessa (Alasuutari & Alasuutari 2009, 327; Sallinen-Gimpl 1994, 16). Suomalaisen siirtoväen evakuointi luovutetun Karjalan, Pohjois-Suomen ja Porkkalan alueilta sekä uudelleenasuttaminen koko valtakunnan alueelle on ollut yksi maamme historian raskaimmista vaiheista. Uusien kotien rakentaminen oli työlästä. Samalla siirtolaisväki joutui totuttautumaan entisten kotien menettämiseen ja myöhemmin niiden kaihoamiseen.

Karjalaisen siirtoväen sijoittaminen sodan jälkeisen Suomen maille merkitsi uusia mielen maisemia siirtoväelle. Paasia (1995, 277) mukaillen siirtoväen sosiaalisesta identiteetistä rikkoutui spatiaalinen tunneside, kun heidän kotisijansa jouduttiin luovuttamaan sodan seurauksina Neuvostoliitolle. Karjalainen siirtoväki säilytti identiteettinsä, mutta ilman yhteyttä paikkaan ja elinympäristöön, jossa mahdollisesti vuosikymmeniä eläneet perheet ja suvut olivat kotia pitäneet. Tässä tutkimuksessa tarkastellaan paikkaidentiteetin ylisukupolvista siirtymistä, ja erityisesti karjalaisen siirtoväen paikkaidentiteettiä.

Paikkaidentiteetti on osa ihmisen persoonallisuutta ja kokonaisidentiteettiä. Paikoilla on perustavanlaatuinen arvo inhimillisessä olemisessa. Siksi tieto paikkaidentiteetin sukupolvelta toiselle siirtymisestä on keskeinen ihmisen ja paikkojen välisen suhteen ymmärtämiseksi. Kirjailija Eeva Kilpi on teoksessaan ”Elämän evakkona” kuvannut osuvasti paikkaidentiteetin voimaa karjalaisen siirtoväen keskuudessa. Kanta-Suomessa syntynyt ja jo aikuiseksi varttunut siirtokarjalaisperheen lapsi kertoo perheelleen ulkopuolisuuden tunteestaan:

*Aina kun te rupeatte puhumaan että 'siellä Karjalassa' ja 'silloin kun oltiin Kolkontaipaleella tai Hölkynkölkynmäessä' tai 'muistat sie ku oli nii ihanaa ku välirauhan aikana mentii takasi Karjalaa ja vessaki oli tukossa', minä putoan ulalle. Minusta tuntuu että minä olen joku epäsikiö tai vaihdokas, joka ei kuulu tähän perheeseen ollenkaan, kun minulla ei ole tuota jaloa alkuperää syntynyt Kannaksella ja nähnyt Laatokan ja Valamon. Minä olen kuin minulla ei olisi kotiseutua ensinkään eikä mitään kehuttavaa eikä mitään mistä unelmoisi tai missä olisi ollut niin ehdottoman hyvä olla. (Kilpi 1983, 93–94)*

Karjalasta itsekin kotoisin oleva Kilpi osoittaa, mitä paikkaidentiteetin ylisukupolvinen siirtyminen ja toisaalta mitä siitä ulosjääminen voi tarkoittaa. Tässä tutkimuksessa oletan, että sosiaalisilla identiteeteillä ja paikkaan sidotuilla identiteeteillä on syvälinen merkitys ihmiselämässä.

Pro gradu -tutkielmani on osa Virtain karjalaiset -tutkimushanketta. Hanke on Tampereen yliopiston monitieteinen tutkimushanke, jossa kolme pro gradu -tutkielman tekijää on tutkinut karjalaisuutta eri näkökulmista. Hankkeen koordinaatio- ja ohjausryhmässä oli kunkin graduntekijän laitokselta opetushenkilökunnan edustaja (Liite 3). Hankkeen aikana järjestimme ja olimme osana erilaisia tapahtumia ja seminaareja, joissa käsitelimme karjalaisuutta ja tutkimushankkeen tuloksia. Virtain kaupungissa järjestimme aloitus- ja lopetusseminaarit, joihin oli kutsuttu kaupungin ja lähikuntien karjalaisyhteisöjen edustajia (Liite 4). Olimme myös seuraamassa Karjalan liiton 70-vuotisjuhlia Helsingissä 18.6.–20.6.2010.

## **1.1 Tutkimuksellinen näkökulma**

Tutkimukseni tavoitteena on Relphin (1976, 6) humanistisen maantieteen pioneerityöhön nojaten ”tutkia paikkaa arkisena, eletyssä maailmassa ilmenevänä maantieteellisenä ilmiönä”. Tutkimus edustaa humanistisen maantieteen tutkimusperinteestä juontuvaa uuden kulttuurimaantieteen tutkimussuuntausta. Humanistinen maantiede tutkii maailmaa nimenomaan merkityksellisenä kokonaisuutena, jossa tutkimuskohteena on usein yksilöiden elämismaailma. Tutkimusperinteen oletuksena onkin, että juuri yksilöt yhdessä rakentavat merkityksellisen maailman, jonka tutkiminen maailman ymmärtämiseksi on keskeistä. (Cloke et al. 2004, 296.). Näin Cloke et al. (Emt.) jatkaa viitaten Gregoryyn (1978, 124), että avain ymmärryksemme ”löydetään jostain meidän itsemme sisältä”.

Uuden kulttuurimaantieteen tutkimusperinne antaa tutkimukselleni näkökulman sosiaalisen ja kulttuurisen tarkasteluun ihmismaantieteellisessä tutkimuksessa (Cresswell 2010, 169–173). Kun perinteisen kulttuurimaantieteen tutkimusintressi oli ulkoisen maailman havainnointi, niin uuden

kulttuurimaantieteen kiinnostuksen kohteeksi muotoutui havainnoinnin tekijän ja välittömän todellisuuden takana olevat piilomerkitykset (Vilkko 2005, 157).

Tutkimus on myös osa kerronnallista tutkimusta, joka on kiinnostunut kertomuksien ja tarinoiden käytöstä. Kerronnallisen tutkimuksen parissa kertomukset, selonteot ja tarinat käsitetään ihmiselämän primäärisinä tapoina jäsentää ja tulkita kokemuksia ja elämää yleensä. Gubrium ja Holstein (2009, xvi) viittaavat Ludwig Wittgensteinin (1953) ajatteluun esittämällä, että “kertojat eivät vain kerro tarinoita, sen sijaan kertojat saavuttavat asioita niiden avulla”.

Tutkimukseni perustuu humanistisen metodologian lähtökohta-ajatukseen todellisuuden luonteesta Häklin (1999, 69) sanoin: ”Todellisuus on ihmisen tuottama ja sen merkitykset nousevat niistä lukuisista erilaisista elämänmuodoista, joissa ihmiset maailman kohtaavat.” Ymmärretään, että me ihmisinä rakennamme ja ylläpidämme yhteiskunnassa vallitsevia merkitysjärjestelmiä. Mikään asia ei ”vain ole olemassa”, vaan sen ympärillä on sosiaalisesti määritellyt arvot ja merkitykset.

## **1.2 Tutkimuskysymykset**

Tutkimukseni ensisijainen tavoite on pohtia yksilön ja paikan välistä suhdetta, sitä tapaa, jossa eletylle ja koetulle rakentuu maantieteellinen muotonsa. Tarkoituksena ei ole rakentaa maantieteellisiä teorioita tai abstraktioita tutkimusaiheesta, vaan antaa uusi näkökulma paikkaidentiteetin ymmärrykseen. Jos maailmankatsomukset ja ajattelutavat ohjaavat ihmisten toimintaa, tärkeää on tutkia eletyn maailman maantieteellisyyttä.

Tutkimuksen tarkoitus ei myöskään ole asettaa rajoja tai ehtoja sille, mitä karjalaisuus on tai mitä ”aito” karjalaisuus on. Tutkimuksen lähtökohtana on hyväksyä erilaisuus karjalaisuuden kokemisessa. Ei ole yhtä ja ainoa, ideaalia tapaa olla tai tuntea olevansa karjalainen. Karjalaisuus paikkaan sidottuna identiteettinä tarkoittaa yksilölle tunnetta tärkeästä paikasta ja siihen liittyvistä merkityssisällöistä.

Tutkimukseni keskeinen teema on paikkaidentiteetin ylisukupolvinen siirtyminen. Tärkein tehtäväni on pohtia paikkaidentiteetin siirtymistä sukupolvelta toiselle. Tavoitteeni on ymmärtää sitä sosiaalista prosessia, jonka kautta paikkaidentiteettejä ylläpidetään ja siirretään seuraaville sukupolville. Tutkimuksessani kysyn, minkälaisia merkityksiä ihmiset antavat vanhempiansa ja toisaalta jälkeläisiensä paikkaidentiteeteille. Nämä merkitykset auttavat ymmärtämään eri toimijoiden asemoitumista ja tietyn paikan (karjalaisuus) merkitystä yhteiskunnassa ja perheiden

elämässä. En pyri rakentamaan teorioita ja malleja paikkaidentiteetin siirtymisestä sukupolvelta toiselle, vaan teen tutkimusmatkan paikan ja paikkaidentiteetin elettyyn maailmaan.

Tutkimusongelmani on paikkaidentiteetin siirtyminen sukupolvelta toiselle. Lähestyn ongelmaa seuraavien tutkimuskysymyksien avulla.

- 1) Minkälaista paikka-kerrontaa Virtain karjalaistaustaisilla henkilöillä on?
- 2) Millä tavalla karjalaistaustaiset ihmiset puhuvat suhteestaan karjalaisuuteen?
- 3) Millä tavalla perheen sisäinen dynamiikkaa on nähtävissä Karjala-tunteen ylisukupolvisessa siirtymisessä?

## 2 KARJALA JA SIIRTOKARJALAISSUUS

Siirtokarjalaisilla viitataan Suomen kansakunnan väestönosaan, joka toisen maailmansodan jälkeen sijoitettiin eri puolille Suomea Neuvostoliitolle luovutetusta Suomen Karjalasta (Kirkinen 1998, 38). Terminologiselta taustaltaan karjalaisiin voi viitata monella eri tavalla. Esimerkiksi Raninen-Siiskosen (1999) mukaan ”karjalainen siirtoväki” on neutraalein termi puhuttaessa luovutetusta Karjalasta lähteneestä siirtoväestä. Muuten karjalaisiin on viitattu lukuisin termein: siirtolainen, siirtoväki, evakko tai esimerkiksi pakolainen. Näistä termeistä kuitenkin kaikilla on joko emotionaalisesti tai käsitteellisesti harhaanjohtava sävy. Esimerkiksi pelkkä sana siirtolainen viittaisi henkilöön, joka on vapaaehtoisesti lähtenyt kotimaastaan, ja jolla on mahdollisuus palata kotimaahansa/-paikkaansa. Myöskään termi ”pakolaiset” ei kuvaa hyvin karjalaista siirtoväkeä, sillä Karjalan tapauksessa poislähteneet henkilöt eivät paenneet toiseen valtioon, vaikka he sotaa lähtivätkin pakoon. Lisäksi on muistettava, että luovutettu Karjala oli asuinsijana myös ihmisille ja yhteisöille, jotka itseään karjalaisiksi eivät olisi identifioineet. Siten karjalainen siirtoväki on osuvin termi tutkimuskohteeni kuvaamisessa. (Raninen-Siiskonen 1999, 23–25.) Tässä tutkimuksessa käytän karjalaisen siirtoväen synonyymina ”karjalainen”-sanaa.

Karjalan alueellinen jäsentäminen on myös syytä määritellä. Nojaudun Raninen-Siiskosen (1999) ymmärrykseen Karjala-terminologiasta. Tässä tutkimuksessa käytetään ”luovutettu Karjala”-termiä kuvaamaan Karjalassa sijainneita alueita, jotka Suomi menetti Neuvostoliitolle talvi- ja jatkosodan seurauksena. (Raninen-Siiskonen 1999, 25–26.) Karjalaan voidaan viitata alueena monella eri tavalla. Se voidaan jakaa esimerkiksi kielellisesti, historiallisesti ja kulttuurisesti eri Karjalamäärittelyihin. Määrittelyt ovat usein hyvin ristiriitaisia ja Karjalasta puhuminen ei ole yksiselitteisesti selvää. Tämä käsitteellinen epämääräisyys juontaa juurensa Karjalan historiasta



alueena, joka on historiansa aikana kuulunut moneen eri hallintoalueeseen. (Raninen-Siiskonen 1999, 25.) Myös tästä syystä Karjalan jäsentäminen tutkimuskohteena vaatii Karjalan monitahoisen historian ymmärtämistä.

Myös nykyinen Etelä- ja Pohjois-Karjala on otettava huomioon pohdittaessa Karjalaa tai karjalaista identiteettiä. Karjalaisuudesta puhuttaessa ei nimittäin viitata vain siirtokarjalaisuuteen. (Sallinen-Gimpl 1993, 139.) Vaikka näin on, johdonmukaisuuden nimissä käytän tutkimuksessani karjalaisuuden käsitettä yksinomaan puhuessani luovutetun Karjalan siirtokarjalaisista ja heidän jälkipolviensa karjalaisuuden kokemista. Toisen maailmansodan jälkeiseen uusien rajojen Suomeen viitataan yleisesti Kanta-Suomena, kuten esimerkiksi Karjalainen (1988, 95) on tutkimusraportissaan tehnyt.

Myös Harle ja Moisio (2000) muistuttavat, että Karjalan alueiden lisäksi myös karjalaisia on moneen lähtöön. Puhuttaessa Karjalan ja karjalaisten merkityksistä on siis puhuttavat varsin laaja-alaisesti eri karjalaisryhmistä ja -kolkista. (Harle & Moisio 2000, 112–113.) Tutkimuksessani kohdistuu erityisesti kannakselaiseen karjalaisuuteen, sillä Karjalassa syntyneet haastateltavani olivat kotoisin Kannaksen Lumivaarasta ja Valkjärveltä. Tämä johtuu siitä, että sodanjälkeisissä karjalaisten asuttamissuunnitelmissa Virrat oli yksi lumivaaralaisten ja valkjärveläisten ensisijaisista sijoituspaikkakunnista.

## **2.1 Karjalan merkitykset ja Karelianismi**

Menemättä yksityiskohtiin Karjalan historian kuvauksessa, haluan avata tutkimusteeman historiaa oman näkökulmani painottamiseksi. En pureudu perinpohjaisesti Karjalan tai karjalaisen kansan historiaan, vaan otan esille seikkoja, jotka ovat keskeisiä tutkimusnäkökulmani valossa. Eri aikakausina karjalaisiin ja Karjalaan on liitetty eri arvoja ja merkityksiä. Näin loogista olisikin puhua eri aikakausien Karjaloista tai karjalaisista. Ei ole yhtä Karjalaa, vaan monta Karjalaa.

Siirtokarjalaisten historian ymmärtäminen on myös keskeistä siirtokarjalaisen identiteetin tarkastelussa. Toisen maailmansodan ja nykypäivän välinen aika ja sen ominaispiirteet ovat suorassa yhteydessä siirtokarjalaisten identiteetin ja identiteettien rakentumisen kanssa. Mitchell (1997, 550) toteaaakin, että identiteetin rakentuminen on aina yhteydessä materiaaliin olosuhteisiin, joissa niitä tuotetaan. Siten siirtokarjalaisten tapauksessa keskeistä on tarkastella kerrottuja identiteettejä kontekstisidonnaisesti ottaen huomioon kunkin ajan historialliset tapahtumat, jotka ovat vaikuttaneet siirtokarjalaisiin liitettäviin merkityksiin.

Nykyään karjalaisuuteen yhdistetään varsinkin positiivisia merkityksiä. Karjala tunnetaan muun muassa kauniista luonnostaan ja kulttuuriperinnöllisesti rikkaasta historiastaan. Siitä puhutaan jopa suomalaisuuden synnyinsijana. Joskus on kuitenkin ollut toisin. Kiinnostavaa tutkimukseni kannalta on miettiä sitä, minkälaisia merkityksiä Karjalaan on liitetty historian saatossa, ja miten siitä on muodostunut se alue tai merkitysten paikka, joka se nykypäivänä on. Harle ja Moisio (2000) kuvaavat, kuinka karjalaisten näkökulmasta Karjalan historia on ollut suuri tragedia vailla vertaistaan. Karjalaan liitetyt merkitykset ovat heidän mukaansa rakentuneet Ruotsin ja Venäjän välisten voimasuhteiden sanelemana ja myöhemmin Suomen identiteettiprojektien alistamana. Karjalasta ei ikinä kehittynyt omaehtoista aluetta, jolle olisi syntynyt vahva identiteetti. (Harle & Moisio 2000, 116–117.)

Karjalaisuus on ollut 1800-luvun lopusta yksi suomalaisuuden tärkeimmistä symboleista. Esimerkiksi Kalevala, suomalaisten kansalliseepos, kuvaa suurilta osin Karjalaa, minkä johdosta Karjala on tulkittu ikään kuin se olisi suomalaisuuden ”luonnollinen” ilmentymä ja kotisija. Näistä lähtökohdista syntyi karelianismiksi kutsuttu eri alojen tutkijoiden ja taiteilijoiden kansallisromanttinen Karjala-kiinnostus. Paasin (1995, 127) mukaan kiinnostus Karjalaa ja karelianismia kohti alkoi jo 1800-luvun lopulla. Erityisen romanttisen ja hegemonisen taiteen tekeminen nosti Karjalan yhdeksi suomalaisuuden tärkeimmiksi symboleiksi.

Kuten Sallinen-Gimpl (1993) kuvaa Karjalan ja karjalaisuuden merkitykset ovat 1900-luvun lopun Suomessa hyvin erilaiset kuin sata vuotta aikaisemmin. Karelianistinen aatesuunta edusti unelmaa kalevalaisesta menneisyydestä, joka oli pikemminkin mielikuva suomalaisten mielissä kuin tiettyyn maantieteelliseen sijaintiin palautuva paikka. Toisen maailmansodan jälkeen Karjala-kuvasta tuli kaksipuolinen: nykyinen Etelä- ja Pohjois-Karjala sekä karjalaisen siirtoväen myyttinen Karjala rajan takana. (Sallinen-Gimpl 1993, 135–144.) Karjalan kuva muuttui dramaattisesti juuri 1800-luvulla. Sitä ennen karjalaisiin yhdistettiin hyvin negatiivisia arvoja. Vähitellen 1800-luvulla, ja erityisesti sen loppupuolella, suomalaisen identiteetin rakentamisprojektit kaappasivat karjalaisuuden ja Karjalan omaksi kulttuuriperinnökseen ja entisestä vihulais-karjalaisesta tulikin yhtäkkiä supisuomalaisen perikuva. (Harle & Moisio 2000, 112; Sihvo 1998, 449–470.)

Karelianistien Karjalan löydössä 1800-luvun lopulla oli uudelleenlöytämisen ja autenttisen kulttuurin juuren löytämisen makua. Sihvo (1998) kuvaa oivasti Eino Leinon ja muiden karelianistien kirjoitusten ja taiteellisten töiden henkeä: ”Leino loihtii monessakin yhteydessä sen tunnelmallisen perikareliaanisen alkumaiseman, jota muutkin tavoittelivat matkakuvauksissaan”. Sihvo jatkaa siteeraamalla suoraan Leinoa:

*”Minusta oli kuin olisin ennen jo jossain nähnyt kaikki nämä talot, vaarat ja järvet. – En minä ole outo, tulen vain pitkältä matkalta. Täällä minä olen syntynyt, tätä minä rakastan ja tänne minä jään.”*  
(Sihvo 1998, 457.)

Tämäkaltaiset merkitysrakenteet ympäröivät Karjalaa 1800-luvun lopusta eteenpäin. Sihvo (1998, 458) jatkaa esittämällä, kuinka karelianismi oli läsnä liki kaikilla taiteen kentillä: kansallisromantikot, kuten Eero Järnfeldt, Pekka Halonen ja Juhani Aho, olivat muiden joukossa luomassa Karjalasta suomalaisuuden juuristoon.

Karjalaisuudesta on kasvanut positiivisten merkitysten kudelman suomalaisen yhteiskunnan identiteettimarkkinoille. Voidaan jopa sanoa, että karjalaisuuden tunteminen osaksi omaa identiteettiä on positiivista ja suosittua (Paasi 1995, 128; Harle & Moisio 2000, 112). Lisäksi huomionarvoista on 1990-luvun jälkeinen Karjala-matkojen vapautuminen Neuvostoliiton kaaduttua, mikä kasvatti mielenkiintoa Karjalaa ja karjalaisuutta kohtaan. Pertti ja Maarit Alasuutarin (2009) mukaan kotiseutumatkat Karjalaan toimivat sosiologisin käsittein rituaaleina karjalaisperäisistä perheistä tuleville ihmisille. Rituaali vahvistaa ja herättää niitä Karjala-tunteita, joita näiden henkilöiden vanhemmat ja isovanhemmat ovat lapsilleen siirtäneet. (Alasuutari & Alasuutari 2009, 336.)

Sotien aiheuttamat evakuoinnit synnyttivät uuden karjalaisen identiteetin ulottuvuuden – karjalaisen siirtoväen karjalaisuuden. Siirtoväelle Karjalasta tuli yhtenäinen kokonaisuus, se ei enää ollut jakautunut eri alueisiin ja niiden kulttuureihin. Paasin (1995, 127) mukaan kaikki se maagisuus, joka yhdistettiin Karjalaan ennen sotaa, niin karjalaisten kuin muun suomalaisväestön keskuudessa, siirtyi Suomen ja Venäjän välille syntyneelle rajalla. Rajakunnat ja -paikat saivat näin ikään kuin suuren symbolisen paineen osakseen. Paasi (Emt., 128) esittää pakkomuuton olleen syy, jonka takia siirtoväelle itselleenkin syntyi yhtenäisen Karjalan mielikuva ja sitä kautta yhteenkuuluvuuden tunne.

## **2.2 Karjalaisten muutto ja siirtolaisuus**

Sodan seurauksena syntynyt Karjalasta pakkosiirretty siirtoväki sijoitettiin ympäri Suomea, lukuun ottamatta ruotsinemmistöisiä kyliä ja suurinta osaa pohjoista Suomea. Tämä suuri muutos tarkoitti karjalaiselle siirtoväelle muuttamista sodanjälkeisiksi vuosiksi samoihin tiloihin eri paikkakuntien kantaväestön sekaan. Karjalaisen kulttuuriperinnön jatkumisen kannalta suuri muutto merkitsi karjalaisuuden hajautumista ja monen karjalaisyhteisön rikkoutumista. Luovutetusta

Karjalasta pakkosiirretty kansanosaa oli kooltaan yhteensä noin 400 000 henkilöä eli yhteensä 11,5 prosenttia Suomen silloisesta väkiluvusta.

Siirtoväen monivuotinen evakkomatka kävi raskaaksi monelle siirtolaiselle. Vaikeat asumisolot, epävarmuus ja sodan tuoma levottomuus ovat seikkoja, jotka olivat usein jopa kymmenen vuotta läsnä siirtoväen elämässä (Hämynen 2008, 27–43). Siirtoväen 1940-luku oli erityisen pitkä ja ankara.

Hämynen (2008) mukaan eniten siirtoväestä on puhuttu historian kirjoissa siirtoväen ”evakko-ajelehtelu” -ajoista. Evakon aikana siirtoväki asusti sijoituskuntiansa paikkakuntalaisten kanssa ja odottivat valtion toimia maahankinta-, asumus- ja siirtoväen hoitoasioissa. Hämynen mukaan harvemmin on nähty kirjoituksia siirtoväen asettautumisen jälkeisestä ajasta, jolloin siirtolaiset elivät ”kuokka pellossa, suru puserossa”. Siirtoväen kokema kotiseudun menetys oli valtava ja uusille paikoille sijoittuminen oli monella tavalla haastava kokemus. Suomen valtion näkökulmasta siirtoväkikysymys oli kuitenkin jäänyt historiaan 1950-luvun loppuun mennessä. (Hämynen 2008, 43.)

Karjalaisuuden julkinen esittäminen tai tunteminen sotien jälkeisenä aikana aina 1990-luvulle saakka eli hyvin matalalla profiililla, sillä juuri koettu sota ja pelko naapurimaan toimista usein hiljensivät kotiseutuhaikailut karjalaisten keskuudessa (kts. Sallinen-Gimpl 1999, 139; Kuusisto-Arponen 2009, 553). Tätä tunnetta havainnollistaa hyvin Eeva Kilpi teoksessaan *Elämän evakkona*:

*Karjalaiset eivät missään vaiheessa saneet tilaisuutta tutkia ja selvittää itselleen, mitä heissä oikein tapahtui kodin menetyksen ja muualle siirtymisen seurauksena, missä suhteessa he sopeutuivat, missä eivät, ketkä ja minkä ikäiset selvisivät, ketkä eivät ja mitä mahdollisia vammoja kantoivat sielussaan ja ihmissuhteissaan nekin, jotka eivät näyttäneet kärsivän siitä mitenkään. Me olemme kaikki sotainvalideja, saattoi joku todeta joskus, mutta sekös nyt mitään pyhitti. Perinpohjainen tutkimus, eräänlainen rasitusmittaus jäi suorittamatta. Jäi myös antamatta tunnustus karjalaisille heidän kestävyystään ja valtioviisaasta käyttäytymisestään, joka ei kuitenkaan tuhonnut heidän ominaisuutensa. Niin uskalsi jo sanoa nyt kun viimeiset siirtokarjalaiset hoippuivat toinen jalka haudassa, toinen haudan partaalla. (Kilpi 2004, 161.)*

Karjalaisille jäi karrikoiden sanottuna mahdollisuus valita joko isänmaa tai heiltä riistetty kotiseutu. Joko jäätiin haikailemaan omia kotimaisemia Karjalassa tai elettiin sen aikaisen Suomen puolesta ja isänmaan hengessä. Valinta oli selvä, sillä sodasta oli säästyty ja tunne isänmaan säilymisestä eli vahvana. Myös voimakas pelko ulkopuolisesta uhkasta yhdisti kaikkia suomalaisia. Lisäksi ennen toista maailmansotaa suomalaiset olivat kasvaneet kansalliseen yhtenäisyyteen, joka osaltansa vaikutti suomalaisen kansan yhtenäisyyteen sodanjälkeisinä vuosinakin. Samankaltainen ajattelu

jatkuu ymmärrettävästi entistä vahvemmin talvi- ja jatkosodan jälkeen ja kysymys kulttuurien eroavaisuudesta ei ollut juuri tämän takia tärkeä. (Sallinen-Gimpl 1993, 139.)

Ainutlaatuista karjalaisen siirtoväen massamuutossa oli myös kulttuurien kohtaaminen karjalaisen ja paikalliskulttuurien vuorovaikutuksessa. Vaikka luovutetun Karjalan kyliä yritettiin sijoittaa uusille paikkakunnille kyläkohtaisesti, lähestulkoon kaikkialla karjalaiset yhteisöt rakentuivat uudestaan suhteessa uusiin tuttavuuksiin ja entisiin karjalaistuttuihin. (Sallinen-Gimpl 1993, 136.) Paasin (1995) mukaan voidaan sanoa, että siirtoväen asuttaminen Kanta-Suomen paikkakunnille aiheutti konflikteja siirtoväen ja paikallisväen välillä. Siirtoväen oli sopeuduttava uusiin paikalliskulttuureihin ja joskus jopa vihamielissävyiseen suhtautumiseen. Paasi jatkaa viitaten Warikseen (1952) esittämällä, että toisinaan siirtoväkeä pidettiin jopa hävityn sodan symboleina. (Paasi 1995, 114.)

Toisen maailmansodan ja nykypäivän välillä karjalainen siirtoväki on pitänyt yllä kulttuuriperintönsä ja kulttuurirituaalejaan. Ylläpidosta on myös liikuttu täysin uuden kulttuuri-identiteetin rakentamiseen. Paasin (1995) mukaan siirtoväki loi uuden kokonaisen alakulttuurin karjalaisuuden sisälle. Vuosittaiset niin valtakunnallisten Karjala- kuin pitäjäseura-tapahtumien kirjo, oma lehdistö ja muistelukirjat synnyttivät uutta identiteettiä siirtoväen pariin. (Paasi 1995, 278.) Lehto ja Timonen (1993, 88–90) lisäävät, että siirtoväen identiteetti pohjautuu myös tapoihin ja kerrontaan, joita ystävien ja sukulaisten keskuudessa ylläpidetään. Näin siirtoväen identiteetistä on muodostunut jatkumo myös seuraavien sukupolvien elämiin.

### **2.3 Aiempi tutkimus karjalaisuuden ylisukupolvisuudesta**

Nojaudun Paasin (1995) esittämään yleispiirteiseen tulkintaan karjalaisten jälkipolvien suhteesta karjalaiseen identiteettiin. Hänen mukaansa karjalainen jälkipolvi ei tunne vahvaa karjalais-identiteettiä siitä yksinkertaisesta syystä, että sillä ei ole omakohtaisia kokemuksia Karjalasta, ja että se elää eri ajassa kuin edeltävät polvet. (Paasi 1995, 229.) Karjalainen jälkipolvi katsoo niin sanotusti eri arvohorisonttiin kuin itse Karjalassa syntynyt jälkipolvi. Ei voida sivuuttaa arvomaailma-eroja, joita 1900-luvun eri aikakausien välillä on. Esimerkiksi paikasta paikkaan muuttaminen tai suku suhteessa ydinperheeseen yhdistettiin hyvin erilaisiin merkityksiin 1900-luvun alun Suomessa kuin 1900-luvun lopun Suomessa. Lukuun ottamatta kivijalkamatkoilla käyneitä jälkipolvien karjalaisia, jälkipolvilta puuttuvat konkreettiset paikkakokemukset, jotka ovat tärkeä osa vahvan paikkaidentiteetin perustasta.

Myös Pertti ja Maarit Alasuutari (2009) ovat tutkineet Kanta-Suomessa syntyneiden jälkipolvien karjalaisuutta ja ovat todenneet, että ensisijainen syy jälkipolvien heikkoon identiteettiin juontuu karjalaisen siirtoväen ja paikallisväestöjen välisistä kulttuurisista yhtäläisyyksistä. Karjalaisuudesta ei tullut etnisenä identiteettinä vahvaa perustaa jälkipolville, sillä esimerkiksi rasismi ja syrjiminen eivät olleet yleistä siirtoväen ja paikallisväestön välillä. (Alasuutari & Alasuutari 2009, 336.)

Kuitenkin muun muassa Kuusisto-Arponen (2009) on esittänyt, että toisen polven karjalaiset ovat perineet ensimmäiseltä polvelta traumaattisia kokemuksia pakkosiirrosta ja siirtolaisuudesta yleensä. Toinen polvi on elänyt jatkuvan kaihon läsnä ollessa, mutta kuitenkin ilman kerronnallisia apuvälineitä tämän tunteen purkamiseen. Lisäksi huomionarvoista on, että peritty tuntu kaihosta on läsnä nykyhetkessä eikä menneisyydessä. Näin toinen polvi (ja muut jälkipolvet) saattavat tuntea kaihoa, mutta tietämättä, mistä se johtuu. (Kuusisto-Arponen 2009, 556.)

Karjalaisuus-keskustelussa sukupolven käsite on vakiintunut tarkoittamaan jotain laajaa kulttuurista sukupolvea, mutta myös perhekeskeistä genealogista sukupolven merkitystä. Sukupolvella on perinteisesti viitattu sukulaisuusasteeseen saman perheen tai suvun sisällä (Alanen 2001, 98). Näin ensimmäisen sukupolven ja toisen sukupolven karjalaisella viitattaisiin Karjalassa syntyneeseen ensimmäiseen ja Kanta-Suomessa syntyneeseen ensimmäisen sukupolven jälkipolveen. Entä jos sukupolvella viitattaisiin laajempaan kulttuuriseen, ”nominaaliseksi” kutsuttuun sukupolveen, samanikäisiin tai samaan aikaan eläneisiin ihmisiin, kuten ”suuret ikäluokat” Suomessa? Sukupolvi voi toimia myös relationaalisena käsitteenä viittaamalla ihmisten ja ihmisryhmien keskinäisiin suhteisiin (Emt., 99).

Omassa tutkimuksessani keskeiseksi nousevat perhesuhteet ja siten käytän ensimmäiseksi esittelemääni ymmärrystä sukupolven käsitteestä. Minua kiinnostaa Alasen (2001) kuvaamalla tavalla ”genealogisten polveutumissuhteiden sosiaaliset seuraukset”. Tarkastelen siis perhesukupolvia, kun puhun sukupolvista. Perhesukupolvien tutkijat ovat kiinnostuneet aineellisesta, henkisestä tai sosiaalisesta vuorovaikutuksesta, joka tapahtuu isovanhempien, keskipolven (vanhempien) tai lasten välillä. Sen lisäksi, että perhesukupolvisuhteet ovat mielenkiintoisia sukupolvien välillä tapahtuvan vuorovaikutuksen suhteen, on myös huomionarvoista, että perhesukupolvet edustavat osin eri ja osin samaa historiallista aikaa. (Alanen 2001, 99–101.)

Ensimmäisen ja toisen polven karjalaiset ovat myös oman historiallisen aikansa edustajia. Tässä sukupolvi-käsitteestä tulee temporaalisesti nominaalinen, koska yhdistän tutkimani henkilöt laajempaan kulttuurisiin sukupolviin. Nämä sukupolvet jakavat Thrifin (1996, 86) ymmärryksen

mukaisesti ainakin osittain samankaltaista sukupolvi-kokemusta ja tietämystä historiallisista tapahtumista ja ideologioista sekä itse paikoista. Onhan nimittäin eri asia syntyä Suomeen 1930- kuin 1960-luvulla. Näin myös genealogiset sukupolvet ovat osittain nominaalisia, laajempia sukupolvia.

Tutkittaessa sukupolvia, olivat ne sitten sukupolvia tai perhekeskeisiä sukupolvia, on otettava huomioon tutkimuskohteen ajallisuuteen liittyvät ongelmat. Eri aikakaudet ehdollistavat aikansa ihmiset aina omiin arvo- ja merkitysjärjestelmiinsä, jotka itsessään ohjaavat yhteisöjen toimintaa ja käytäntöjä. Esimerkiksi Suomessa tapahtunut voimakas urbanisaatio 1960-luvulla voidaan nähdä aikakautena, joka on ollut läsnä omien arvo- ja merkitysjärjestelmiensä kera. Karjalainen siirtoväki on siis osa myös laajempaa historiallista kehityskulkua Suomessa ja siksi on myös muistettava nähdä historia jatkuvasti tutkimukseni taustalla selittävänä tekijänä. Paikkaidentiteetin ylisukupolvinen siirtyminen on aina ajallis-paikallinen ilmiö, joka ei ole irrallinen yhteiskunnan kokonaiskehityksestä.

Nojaudun Lehdon ja Timosen (1993) tekemään luokitukseen karjalaisen siirtoväen kolmesta sukupolvesta. Ensimmäinen sukupolvi ehti kokea aikuisikänsä ensiaskeleet Karjalassa. Toinen eli lapsuutensa ensimmäiset vuodet Karjalassa tai syntyi aikana, jolloin karjalainen siirtoväki lähti ensikertaa evakkoon. Kolmannella sukupolvella ei ole omakohtaisia kokemuksia Karjalasta. Heille Karjala esiintyy ”kertomusten Karjalana”. Tämä nuorempi sukupolvi on tietoinen Karjalan seudusta ja siihen liittyvästä vanhemmilta ja suvulta opitusta tietoudesta. (Lehto & Timonen 1993, 92–94.) Oman tutkimukseni haastateltavat kuuluvat tutkijoiden luokittelussa lapsuus Karjalassa ja kertomusten Karjala -sukupolviin. Tutkimuksessani viittaan lapsuus Karjalassa -sukupolveen ensimmäisenä ja kertomusten Karjala -sukupolveen toisena sukupolvena.

Karjalaisuuden kokeminen eri sukupolvissa on hyvin erilaista. Lehto ja Timonen (1993) tutkivat kivijalkamatkoista kirjoitettuja muistelmia. Heidän näkökulmansa avaa erityisesti 1990-luvun Karjalais-yhteisöjen suhdetta omiin Karjala-tunteisiinsa. Lapsuus Karjalassa -sukupolvelle matka Karjalaan heijasteli löytöretkeä heikentyneeseen tai peräti kadoksissa olleeseen karjalaiseen identiteettiin. Tälle ja myös vanhemmalle sukupolvelle tärkeää oli tietoisuus sukujuurista ja sen välittyminen jälkipolville. Heille tärkeää oli kokea, tuntee ja näyttää, että ollaan ”jostain kotoisin”. (Lehto & Timonen 1993, 93.) Myös Paasi (1995, 278) on samansuuntaisesti esittänyt, että vanhempi Karjalassa syntynyt sukupolvi on toisinaan kokenut ongelmana perinteiden siirtymisen tai siirtymättömyyden jälkipolville.

Lehto ja Timonen (1993) jatkavat kertomusten Karjala -sukupolven käsittelystä. Sukupolvea edustavat kirjoitukset antavat kuvan sukupolvesta, joilla paikoittain on paljonkin tietoutta Karjalasta, karjalaisuudesta ja ihmisistä, joita he eivät ole välttämättä edes koskaan tavanneet. Lehdon ja Timosen mukaan tämä voi olla ankaran identiteettikriisin pohja. Jossakin kummitteleva tunne siitä, että elämän kuuluisi olla toisaalla, voi olla havaittavissa osassa sukupolven kirjoituksissa. Kirjoituksista käy ilmi laaja skaala välinpitämättömyydestä jopa hurmokselliseen ”tuttuuden” kokemiseen. ”Kaikki on kuin ennen koettua, kaikki tiet ovat ’kuin olisin niitä aina tallannut’”, tutkijat ilmaisevat kertomusten Karjala -sukupolven kirjoituksista saamansa mielikuvan. Keskeisenä havaintona näyttäytyy myös Karjalan kuvan konkretisoituminen ja todentuminen. (Lehto & Timonen 1993, 93.) Myös Raninen (1988, 78) on esittänyt samankaltaisen tulkinnan Kanta-Suomessa syntyneen toisen polven identiteetistä: ”karjalaisuus on osa heidän sisäistämätöntä minäänsä, joka voi tiedostua sopivissa oloissa”.

Paasin (1995) tutkimuksessa esiintyvät nuoremman sukupolven edustajat eli ihmiset, joiden vanhemmat ovat syntyneet luovutetun Karjalan alueella, eivät yleisesti olleet kiinnostuneet kivijalkamatkoille lähtemisestä. Ja mikäli kiinnostusta oli, usein se johtui sukulaisten tai vanhempien halusta. Paasi ei kuitenkaan kiellä jälkipolvien tunnesidettä Karjalaan. Kivijalkamatkat saattoivat nimittäin herättää vahvoja tunteita jälkipolville. (Paasi 1995, 289.)

Karjalaisia soteleskiä tutkinut karjalaisperäinen Jaana Loipponen (2007) kuvaa osuvasti toisen polven karjalaisen saapumista Karjalaan kivijalkamatkallansa. Lainaus liittyy tutkijan omakohtaiseen kokemukseen Karjalan matkaltansa.

*”Nyt tullaan täl Jaanan kotipaikale. Senhetkisele. Tai hänen mummolaase se ol’, kanssamatkalainen sanoi. [...] Minussa suli jotain ne sanat kuullessani. Imaginaarinen muuttui kohdallani konkreettiseksi. Tulin tietoiseksi juuristani, jotka aiemmin olin sivuuttanut maininnalla ’äidin puolelta Savosta, isän Karjalasta’”. (Loipponen 2007, 186.)*

Usein kuviteltu ja kerrottu halutaan myös kokea konkreettisesti. Kuten Paasi (1995, 289) toteaa, moni toisen polven karjalainen oli kiinnostunut kivijalkamatkan tekemisestä, koska heitä kiinnosti edellisten sukupolvien kertomuksien ja muistojen uudelleen eläminen. Paasi esittää myös, kuinka kivijalkamatkat tuottivat joskus myös pettymyksen karjalaisille. Luovutetun Karjalan tila ja fyysinen ulkomuoto tuli usein jopa shokkina kivijalkamatkaajille. (Emt., 285.)



### **3 IHMISMAANTIETEELLINEN JA KERRONNALLINEN TUTKIMUS**

Yhteiskuntatieteellinen tutkimus tarjoaa näkökulmaan perustuvan vastauksen esitettyihin kysymyksiin. Ovatko tutkimustulokset siis suoraan riippuvaisia tutkijan esittämästä näkökulmasta ja tutkijan omasta arvomaailmasta? Kyllä, näin voidaan sanoa. Ei ole olemassa arvovapaata tai näkökulmavapaata objektiivista yhteiskunnallista tieteentekemistä; tutkiminen on aina moraalipoliittista (Denzin & Lincoln 2005, x). Jotta olisi hedelmällistä tehdä ylipäätään minkäänlaista yhteiskuntatieteellistä tutkimusta, tutkimus on ”tuotava ulos tutkijan päästä”. Näin tapahtuu, kun tutkija pystyy esittämään tutkimuksensa olevan systemaattisen ajattelun tulos, joka perustuu tiettyyn tutkimusmetodologiaan ja tiettyihin tutkimusmenetelmiin. Tässä luvussa esitän, miten ja mistä näkökulmasta lähestyn tutkimusteemaani.

Denzinin ja Lincolnin (2005, xii) mukaan laadullisen tutkimuksen suunnittelu kulkee aina sosiaalisesti situationaalisen tutkijan tutkimuskysymyksistä tietyn tutkimusnäkökulman kautta lopulta empiirisen todellisuuden pariin. Tutkija rakentaa oman taustan, omien kiinnostuskohteiden ja sitä myöten tutkimusnäkökulman kautta – rakennelman, jota ”voikin sitten alkaa horjuttaa mm. empiirisen työn kautta”.

#### **3.1 Metodologiset kiinnekohdat**

Tutkimuksellani on humanistinen lähestymistapa, jossa olen käyttänyt myös konstruktionistisia vaikutteita. Tiedonintressini on humanistinen eli ymmärtävä, mutta käsitykseni kielestä tai tiedon rakentumisesta on konstruktionistinen. Humanistinen metodologia antaa tutkimukselleni ymmärryksen ihmisen suhteesta maailman materiaaliseen olemassaoloon. Todellisuudella on materiaalisia tasoja, kuten ilmiöiden sijainnillisuus, kontekstuaalisuus ja fyysisuus, joita tutkimuksen ei pitäisi sivuuttaa (Häkli 1999, 140). Humanistinen lähestymistapani perustuukin tähän paikan ja minuuden väliseen käsitykseen. Paikka tai paikat ovat jotain enemmän kuin vain sosiaalisia konstruktioita ihmiselle. Paikan ja minuuden välinen suhde ei kuitenkaan ole staattinen ja ”valjastettava”, vaan kielen avulla se ja siihen liittyvät kielelliset jäsennykset, kuten alueet, kansat ja territoriot, saavat jatkuvasti uusia muotoja. Tämä on tutkimukseni konstruktionistinen puoli, jota edustaa tutkimuksessani kerronnallisen tutkimuksen metodiikka.

Tutkimukseni perustuu fenomenologisiin tiedonintresseihin ja se nojautuu fenomenologian sisällä erityisesti hermeneuttiseen ajatteluun. Häklin (1999) mukaan fenomenologinen tiedonintressi on

kiinnostunut ennen kaikkea tutkimuskohteensa ymmärtämisestä. Fenomenologinen näkökulma tutkii käytäntöjä ja tapoja, joiden kautta yksilön maailma ja sen merkitykset rakentuvat. (Häkli 1999, 66–67.) Johnstonin (1983) mukaan hermeneutiikka pyrkii selventämään merkityksiä, jotka vaikuttavat ihmisten toimintaan ja käytäntöihin. Näin tutkimusperinne ei pyri selittämään positivismiin suoraviivaisin tavoin, vaan selventämään merkityksiä ja konteksteja, jotka heijastuvat siihen, millä tavalla ihmiset vaikuttavat ja toimivat elinympäristöissään. (Johnston 1983, 67.)

Hermeneutiikan mukaan tutkijan tulkinta tutkimuskohteestaan ei koskaan ole puhdas tai objektiivinen hermeneutikon näkökulmasta. Duncan ja Leyn (1997) mukaan objektivismin vaateita voi karata hermeneutiikan tieteenfilosofisten näkemysten avulla. Hermeneutiikan näkökulmasta tutkijan arvot ja asenteet vaikuttavat aina niihin tulkintoihin, jota tutkija tekee tutkimuskohteestaan. Kun positivistin kuuluu vältellä oman tutkijuutensa pohtimista, hermeneutikko näkee tutkimustiedon rakentuvan nimenomaan tietyn tutkijan näkökulmasta. Siten hermeneutikko tiedostaa oman roolinsa tiedon rakentajana. Hermeneutikko hyväksyy, että hänen tulkintansa ovat riippuvaisia hänen taustastaan. (Duncan & Ley 1997, 8.)

Seuraavassa esittelen Duncanin ja Leyn (1997) hermeneuttisen käsityksen tutkimustiedon rakentumisesta. Näin ymmärretään paremmin, minkälainen tieteenfilosofia hermeneutiikka on ja minkälaiset metodologiset eväät se tutkimukselleni antaa. Hermeneutiikka tieteenfilosofisena näkökulmana on jaoteltu Duncanin ja Leyn toimesta kolmeen eri tieteellisen toiminnan tasoon. Ensimmäinen on teksti, joka on tutkijan tuottama lopputuote, eli tieteellinen artikkeli tai tutkimus. Toisena on tutkimuksessa käytetty tutkimusaineisto eli empiria. Kolmantena tasona on teoreettinen ja empiirinen lähdeaineisto, jota käytetään hyväksi tekstin rakentamisessa ja ideoimisessa. (Duncan & Ley 1997, 9.)

Duncan ja Ley (1997) esittävät, että teksti eli tutkimuksen lopputuote on nähtävä ennen kaikkea representaationa – uudelleen esityksenä. Uudelleen esitys on jotain uutta jostain vanhasta. Tekstiä ei siis ymmärretä peilikuvana ulkomaailmasta, eikä myöskään täysin riippumattomana esityksenä ulkomaailmasta, vaan uudenlaisena esityksenä ulkomaailman olemuksesta. Tutkiminen on väistämättä vääristävää ajatellen ulkomaailman olemusta. Tutkijat valitsevat ja jättävät valitsematta teksteihinsä osia tutkimusaineistoistaan. Tässä painottuu tutkijan esitietämys teoreettisine ja empiirisine lähdeaineistoinen. Tutkijan esitietämys ja tutkittava ulkomaailma toimivat vuorovaikutuksessa keskenään. Siten voidaan sanoa, että teksti on osatotuus, muodonmuutos ulkomaailmasta kerätylle tutkimusaineistolle. (Duncan & Ley 1997, 9.)

Ymmärtävän tutkimuksen takana on myös paljon näkökulmaeroja. Cloke et al. (2004) esittävät, että humanistisen maantieteen sisällä esiintyy erilaisista näkökulmista ponnistavia ymmärtäjä-tyyppejä. Erilaisten ymmärtäjä-tyyppien joukosta tutkimukseni asemoituu ”keskustelijan” (*conversionalist*) taakse. Cloken et al. mukaan tätä tyyppiä edustavat humanistiset maantieteilijät tunnustavat tutkijan ja tutkittavan dialogisen suhteen tutkimustiedon rakentamisessa. Ideana on se, että tutkimustieto ja tulkinta tutkimusilmiöstä rakentuvat tutkijan ja tutkittavan kohdatessa. Näin ymmärretään, että tutkimustieto ei vain odota, että tutkija tulisi ja lukisi sen, vaan tutkimustieto rakentuu dialogin kautta. (Cloke et al. 2004, 326–330.)

Tutkimukseni tavoite ei ole vain purkaa ymmärrystä paikkaidentiteetin ylisukupolvisesta siirtymistä ja uudelleen koota sitä muotoonsa. Sen sijaan tarkoituksena on pohtia, mitä seurauksia paikkaidentiteetin ylisukupolvisuudella on ja mitä se aiheuttaa eletyssä todellisuudessamme. Tehtäväni ei ole vain purkaa, vaan myös rakentaa.

Miten sitten konstruktionistinen ajattelu vaikuttaa tutkimuksessani? Konstruktionistinen ymmärrys todellisuuden ja ihmisen välisen suhteesta uskoo, että ihminen on rakentanut ja rakentaa todellisuutensa sosiaalisessa kanssakäymisessä ja elää sen mukaisien sääntöjen vaikuttamana. Tutkimuksessani käsitys vaikuttaa ennen kaikkea siihen, millä tavalla ymmärrän vuorovaikutustilanteen ja puhunnan, joka tutkimushaastatteluihini syntyi. Konstruktionismi lisäsi tutkimusaineistoni syvällisempää ja parempaa ymmärtämistä.

Menetelmällisesti tutkimukseni lähenee Gubrium ja Holsteinin (2009) nimissä tunnettua kerronnallista etnografiaa (*narrative ethnography*). Kerronnallinen etnografia painottaa heidän näkökulmastansa yhteiskunnallisessa tutkimuksessa ajallis-paikallista (*situated*) kontekstia ja vuorovaikutuksen tutkimista. He täsmentävät, että kerronnallinen etnografia keskittyy ennen kaikkea jokapäiväisiin kerronnallisiin aktiviteetteihin, jotka konstituivat maailmamme rakennetta. (Gubrium & Holstein 2009, 22–24.)

Kerronnallista lähestymistapaa on käytetty myös ihmismaantieteellisen tutkimuksen parissa. Muun muassa Wiles et al. (2005), Kuusisto-Arponen (2009) ja Prokkola (2010) ovat käyttäneet kerronnallista lähestymistapaa tutkimuksellisenä näkökulmana omissa tutkimuksissaan. Vaikka kerronnallisen tutkimuksen kronikoissa ihmismaantieteellisen tutkimuksen edustajat näkyvät harvassa, on kerronnallisella tutkimusnäkökulmalla läheinen suhde muihin ihmismaantieteessä käytettyihin laadullisiin analyysimenetelmiin. Konstruktionistinen kerronnallinen tutkimus muistuttaa diskurssianalyysiä monin tavoin. Diskurssianalyysin diskurssi voisi usein osua yhteen kertomusanalyysien kertomuksien kanssa. Vaikka näiden analyysimenetelmien tietoteoreettiset

taustat ovat erilaiset, elävät ne ikään kuin saman konstruktionistisen metodologian katon alla. Yhtenä tutkimukseni metodologisista tavoitteista onkin pohtia sitä, miten kerronnallinen tutkimus sopii ihmismaantieteellisen tutkimusperinteen kehikkoon.

### **3.2 Aineiston kuvaus**

Tässä alaluvussa esittelen aineistonkeruumenetelmiäni ja tutkimusaineiston kulttuurista paikkaa. Kulttuurisella paikalla tarkoitetaan tässä Alasuutarin (1993) ymmärryksen mukaisesti aineiston luonnetta, sitä, millä tavalla kyseinen aineisto kuvaa tutkimusteemaa. On olemassa erilaisia aineistoja, joilla voidaan kuvata samaa tutkimusaihetta. Erilaiset aineistot taas kertovat eri asioita tutkimusteemasta. Se, millä tavalla esimerkiksi haastattelutilanteessa puhutaan tutkimusteemasta, kertoo tutkimusteeman luonteesta jo jotain. Analyysin kannalta aineiston kulttuurinen paikantaminen on siis keskeistä, sillä kuvailun kautta pystytään esimerkiksi johtamaan tutkimusaineistolle esitettävät sopivat kysymykset. Lisäksi on huomattava, että tutkijan tulkinta tutkimusaineiston luonteesta on osa jo alkanutta analyysiä. (Alasuutari 1993, 88.)

Identiteettien tutkiminen suosii pääasiallisesti tutkimusmetodeja, jotka painottavat Prokkolaa (2010, 17–18) mukailien yksilön elämäkokemuksia ja jokapäiväisien aktiviteettien tutkimista. Tutkimuksessani olen käyttänyt ensisijaisena tutkimusmetodina yksilöhaastattelua. Tämän lisäksi tutkimusaineistoni muodostui yhdestä ryhmähaastattelusta ja osallistuvasta havainnoinnista. Yksilöhaastattelut, ryhmähaastattelut ja osallistuva havainnointi antavat kaikki omanlaista tietämystä paikkaidentiteetin kokemisesta. Ne ovat kaikki omanlaatuisiaan vuorovaikutustilanteita, joissa kussakin yksilön kokemus tietyistä paikasta on erilainen. Osallistuvaa havainnointia harjoitin läpi tutkimuksen aineistonkeruu-prosessin muun muassa Karjalan-liiton vuosijuhlissa, kokoontumisessa Virtain karjalaiset -seuran edustajien kanssa ja eri yhteyksissä, joissa esiintyi yleistä Karjala-keskustelua.

Perustaa aineistonkeruulle on luotu tutustumalla identiteettiä, paikkaidentiteettiä ja kerronnallista tutkimusta käsittelevään kirjallisuuteen ja teorioihin. Tältä perustalta rakentui kysymysrunko haastatteluihin. Haastatteluiden tarkoitus oli rohkaista haastateltavia puhumaan avoimesti omista Karjalaan ja karjalaisuuteen liittyvistä kokemuksista. Haastateltavien kertomukset saattoivat olla Prokkolan (2010, 19) tutkimuksen tavoin selontekoja ja kuvauksia paikasta, alueesta, tapahtumien kulusta tai vuorovaikutustilanteista eri ihmisten kanssa. On muistettava, kuten Gubrium ja Holstein (2009) esittävät, että haastateltavien aktivointia eli haastattelijan toimintaa on myös tarkasteltava. Kerronta on aina aktivoitu jonkun tai jonkin toimesta. Usein tietysti haastattelija on se aktivoija,

mutta usein myös esimerkiksi haastatteluympäristö aktivoi tietynlaista kerrontaa. (Gubrium & Holstein 2009, 41–42.) Tutkijan kysymykset ja olemus yleensä ohjaa haastateltavan tiettyjen kerronnallisten kehysten sisään, joissa haastatteluvastauksista muodostuu tietynlaisia. Haastatteluvastaukset eivät koskaan ole ”tyhjässä sanottuja”, vaan vuorovaikutustilanteet ovat aina täynnä merkityksiä. Haastattelutilanne ei ikinä tuota ”luonnollista” aineistoa tutkimusteemasta. Haastatteluaineisto ei siis ole todellisuuden peili, vaan se on peili, joka on asetettu tiettyyn asentoon eli näkökulmaan todellisuudesta.

Tutkimusaineistoni koostuu seitsemästä haastattelusta. Kaikki haastattelut litteroitiin samalla tavalla. Litteroinnissa huomioitiin puhujien käyttämät tauot, toistot ja omintakeiset puhetyylit. Litterointi ei kuitenkaan kirjoitettu niin tarkasti kuin keskusteluanalyysin parissa on totuttu tekemään. Esimerkiksi taukojen pituutta mittasin oman tuntumani mukaan jakaen tauot lyhyimmästä pisimpään neljään eri kategoriaan (pilkku, piste, 2 pistettä, 3 pistettä).

Litteraatiot ymmärrän Riessmanin (2008, 50) tavoin ”kuin valokuvina”. Litteraatio on aina tulkinnallinen teksti haastattelutilanteesta. Erilaiset litteraatiotavat tuottavat erilaisia näkökulmia tutkimusaineistoon. Omassa tapauksessani tietysti positiivista on se, että olen itse tehnyt haastattelut ja siten pystyn eläytymään tilanteeseen, joissa haastattelut tuotettiin.

Haastateltavat asuivat yhtä lukuun ottamatta Virtain kunnassa. Aineistoni koostui kolmen karjalaistaustaisen perheen haastatteluista. Haastateltavat löydettiin yhteyshenkilöiden ja sanomalehti-ilmoituksen avulla. Sanomalehti-ilmoitus julkaistiin paikallislehti Suomenselän sanomissa (3.9.2010) Virtain karjalaiset -hanketta käsitelleen artikkelin yhteydessä.

Kahdessa perheessä haastattelut tehtiin ainoastaan ydinperheen sisällä ja yhden perheen kanssa haastatteluja tehtiin sukulaissuhteen (naapuriserkukset) perusteella. Karjalassa syntyneitä henkilöitä haastattelin kolme. He olivat syntyneet aikavälillä 1933–1939. Toisesta sukupolvesta haastattelin neljää henkilöä. Toisen sukupolven edustajat olivat syntyneet vuosien 1953 ja 1965 välillä. Haastattelut olivat kestoaltaan 45–100 minuuttia pitkiä. Haastatteluista viisi suoritettiin haastateltavien kotona. Loput kaksi haastattelua tehtiin julkisilla paikoilla, toinen kirjastossa ja toinen kahvilassa. Haastateltavista naisia oli neljä ja miehiä kolme. Ensimmäisen sukupolven haastateltavat olivat asuneet Virtain kunnassa evakkoajoista lähtien. Toisen sukupolven edustajat olivat yhtä lukuun ottamatta kaikki asuneet eri paikkakunnilla. Aineistonkeruun aikana toisen sukupolven edustajista kaksi asui Virtain kunnassa ja kaksi muilla paikkakunnilla.

### **3.3 Kerronnallisuus tutkimuksen läpi kulkevana ajatuksena**

Tutkimusaineiston ymmärtämiseen ja analysointiin käytin kerronnallista lähestymistapaa. Aluksi kerronnallisuus tarkoitti minulle kertomusten analyysiin viittaavaa tulkintatapaa. Myöhemmin kertomusten analyysistä olen päässyt laajemman käsitteen, kerronnallisuuden pariin. Jo paikka- ja paikkaidentiteetti-käsitteiden pohtiminen johti minut pohtimaan syvällisemmin kertomusta. Käsitin, että ihmisen eri paikkaidentiteetit ovat kertomuksia ihmisen laajasta ja monimutkaisesta paikkaidentiteettien summasta. Paikkaidentiteetti kertomuksena -vaiheessa en kuitenkaan ollut ymmärtänyt kerronnallisuutta perustavanlaatuisena ihmisen ja elämän välille rakentuneena analogiana. Tutkimusaineiston litteroinnin ja aineistonanalyysin välillä pääsin viimein lukemaan syvällisemmin kerronnallisuus-kirjallisuutta. Tästä pääsinkin kertomus-kirjallisuuden klassikkojen pariin. Huomasin, että kertomus on huomattavasti laajempi käsite kuin olin ajatellut. Kyseessä ei ollut vain tutkimusmenetelmä, vaan koko tutkimusta jäsentävä ajatus.

Minkä takia juuri kerronnallinen tutkimus on sopiva omalle tutkimukselleni? Minua kiinnostaa kerrottu paikkaidentiteetin ylisukupolvinen siirtyminen. Esitän, että tutkimukseni avulla voidaan ymmärtää syvällisemmin karjalaisuutta, karjalaista paikkaidentiteettiä ja ylisukupolvista paikkaidentiteetin siirtymistä. Onko tämä tutkimustehtävä kuitenkin liian yleistävä verrattuna kerronnallisen tutkimuksen tarjoamiin mahdollisuuksiin? Onhan kuitenkin niin, että kerronnallinen tutkimus keskittyy usein syvähaastatteluihin ja pieniin määriin haastateltavia. Lasletin (1999, 392) mukaan yksilöiden kertomukset kertovat yhtä paljon yksilöistä itsestään kuin laajemmista yhteiskunnallisista ja historiallisista tapahtumista ja sosiaalisista tiloista, joissa he asuvat. Lisäksi Wilesin et al.:n (2005, 98) mukaan kerronnallinen lähestymistapa tarjoaa mahdollisuuden yhdistää yksilön kokemuksia tai niihin liittyviä kertomuksia laajempiin sosiaalisiin ja spatiaalisiin suhteisiin, joiden osallisia he itse ovat.

Lisäksi kerronnallinen tutkimus tarjoaa mielenkiintoisen lähestymistavan ajan kokemiseen ja nykyhetken ja menneisyyden välisen suhteen tarkastelemiseen. Kertomukset ovat Riessmanin (2003) mukaan mielenkiintoisia ja tärkeitä tutkimuskohteita, sillä ne tuottavat menneisyyttä eivätkä toista sitä. Kertojat tulkitsevat menneisyyttä sen sijaan, että he vain kertoisivat menneisyyden ”sellaisena-kuin-se-on”. (Riessman 2003, 341.)

#### **Kerronnallinen tutkimus – mitä se on?**

Kertomuksen ja kerronnallisuuden merkitykset ovat levinneet laajalle eri asiayhteyksiin ja kertomus on nykykäytössään hyvin monimerkityksellinen (Hyvärinen 2007, 128). Tutkijan on tärkeää määrittellä, mitä kertomus ja kerronnallisuus tutkijan näkökulmasta tarkoittavat. Noudatan Hyvärisen (2006) esittämää määrittely- ja sanamuotoratkaisua. Englanninkielisellä *narrative*-sanalla viitataan tutkimuksessani kertomuksen ja kerronnallisuuden suomenkielisiin sanoihin. Vaikka usein myös tarina-käsitettä on käytetty kertomuksen synonyyminä, käytän tutkimuksessani johdonmukaisuuden vuoksi vain kertomuksen käsitettä. (Hyvärinen 2006, 2.)

Vaikka kerronnallisen tutkimuksen saralla on paljon liikkumavaraa ja sitä tehdään monella eri tavalla, kerronnallisesti asennoituneilla tutkijoilla on jotain yhteistä. Tutkijat ovat yhteisymmärryksessä siitä, että kerronta on järjestelyä ja peräkkäisyyttä/jaksotusta: jokin tapahtuma seuraa jotain toista tapahtumaa/asiaa. Kertojat luovat kaoottisille kokemuksilleen juonia, jotka taas antavat järjestystä elämäntarinoille. (Riessman 2003, 334.)

Historiallisesti kertomuksen ensimmärittelyitä etsitään usein Aristoteleesta. Riessmanin (2008) mukaan Aristoteleen käyttämä *mimesis* on tärkeä käsite Aristoteleen ymmärryksessä. *Mimesiksellä* Aristoteles tarkoitti imitoitua toimintaa, jolla on klassinen rakenne: alku, keskikohta ja loppu. Aristoteles ymmärsi kertomuksen kokonaisuutena, jolla on juoni ja siinä esiintyvät toimijat. Juoni on se, joka herättää tunteita, kuten pelkoa ja huolta. Juonessa usein tapahtuu jotain, mitä katselijat eivät ole odottanut. Aristoteles ajatteli, että kertomukset olivat tulkinnallisia luonteeltaan, sillä ne peilasivat maailmaa, sen sijaan että olisivat kopioineet sitä. (Riessman 2008, 4.) Aristoteleen ajattelu on usein lähtökohta kerronnallisesti asennoituneiden tutkijoiden kertomus-käsitteen määrittelyssä. Myöhemmin kerronnallinen teoria on saanut vaikutteita monelta tieteenalalta. Riessmanin (emt., 4) mukaan nykypäivän käsitys kerronnallisesta tutkimuksesta on rakentunut muun muassa ranskalaisen strukturalismin, venäläisen formalismin, jälkistrukturalismin, kulttuurisen analyysin ja postmodernismin kautta. Nykypäivänä kerronnallisuus on ymmärretty hyvin laaja-alaisesti ja usein tutkijoiden käsitykset kertomuksista voidaan yhdistää heidän koulutustaustansa.

### **Kertomus-käsitteen määrittely**

Kirjallisuuden tutkija Rimmon-Kenan Shlomith (2006) on esittänyt, että kertomuksen laaja käyttö voi olla vaarallista, sillä käsitteen käyttö yleistyy, mutta enää ei tiedetä, mistä puhutaan. Hän jatkaa: ”Jos kaikki on kertomusta, mikään ei ole sitä”. Hän itse onkin esittänyt, että kertomuksen voi

määritellä minimikriteerein puheen muodoksi, jolla on kaksi ajankohtaa (ajallinen muutos) ja kertoja tai kertova instanssi. (Rimmon-Kenan 2006, 16–17.) Esitän ensiksi tärkeimpiä eri koulukuntien määritelmiä ja jaotteluja kertomuksen ymmärtämisestä. Liikun niukimmasta kertomuksen käsittämisestä laveimpaan.

Yksi kerronnallisen tutkimuksen vaikuttavimmista malleista on sosiolingvistien Labovin ja Waletzky (1967) kehittänyt pienten kertomusten malli. Riessmanin (1993) mukaan Labov näkee kaikki kertomukset selkeinä ja johdonmukaisina tarinoina menneisyydessä sattuneista tapahtumista. Labovin mukaan kaikilla kertomuksilla on samat ominaispiirteet. Tämän ajattelumallin mukaan kertomukset ovat vastaus kysymyksiin ”mitä sitten tapahtui?” ja mallin kiinnostuksen kohde on erityisesti kertomusten rakenne. (Riessman 1993, 17.)

Kertomus on myös nähty vuorovaikutuksen muotona, jossa kertomusta tarkastellaan prosessina, sen sijaan, että kertomusta tutkittaisiin lopputuloksena, tarinana (Hyvärinen 2006, 16). Jos kertomus nähdään prosessina, voidaan keskittyä myös kerronnan institutionaaliseen kontekstiin, kerronnan käytäntöihin. Voidaan ajatella, että eri vuorovaikutustilanteissa ja institutionaalisissa konteksteissa kerrontaa rajoitetaan tai mahdollistetaan tietyllä tavalla. Voidaan kuvitella, että esimerkiksi alkoholitit ohjataan kertomaan eri kertomusta AA:n ja muiden kilpailevien hoitojärjestelmien sisällä. (Hyvärinen 2007, 131–132.)

Kertomuksella on myös viitattu koko elämänmittaiseen kertomukseen (Riessman 2008, 5). Tässä kertomus määrittyy hyvin laajana käsitteenä, joka on kertomuksen ja elämän välille tehty analogia (Hyvärinen 2007, 129–131). Esimerkiksi Bruner ([1987] 2004) on esittänyt asian niin, että ihminen ei voi tarkastella omaa tai muiden elämäänsä, muuten kuin jonkinlaisin ennakkositoumuksin. Tässä ennakkositoumukset ovat ihmisen elämän syvärakenne, joka yhdistää elämän ja kertomuksen. Ennakkositoumukset ohjaavat kertomusta ja kertomus ohjaa ennakkositoumuksia. (Bruner [1987] 2004, 699.)

Minulle kertomus on yksi paikkaidentiteetin ilmenemismuodoista. Esitän, että kertomuksen kautta ihminen rakentaa omaa paikkaidentiteettiänsä. Minua kiinnostaa siis identiteetin ja kertomuksen välinen keskustelu. Tosin en puhu identiteetistä minään sisäisenä äänenä tai muuna yhtä kattavana merkityksenä. Sen sijaan puhun minuuden osasta: minän ja paikan välisestä suhteesta. Vaikka analyttisesti paikkaidentiteetti voidaan erottaa muista ihmisen identiteetin osista tai identiteettimuodoista, on huomattavaa, että paikkaidentiteettikin on osa ihmisen elämän kattavaa identiteettiverkkoa.



Kertomus tarkoittaa minulle vuorovaikutuksellista prosessia, joka yhdistää merkityksen ja juonen toisiinsa. Käytän tässä hyväkseni Ricoeurin (1991) ymmärrystä juonen merkityksestä. Hän puhuukin juonentamisesta, joka on kertomuksen kokoava ominaisuus. Ricoeurille juonentamisen tarkoitus on tehdä kertomuksesta yhtenäinen. Kertomus koostuu lukuisista erilaisista tapahtumista ja asioista, jotka juonentaminen yhdistää. Uudelleen kerrottu kertomus (*recounted story*) ei ole tapahtumien summa, vaan se on juonellinen tarina, nimenomaan kerrottu juonellinen kokonaisuus. Juoni on Ricoeurin näkökulmasta jälkepäin luotu tapahtumasarjan rakenne. (Ricoeur 1991, 21.)

Kertomus ei kuitenkaan ole pelkkä yhtenäisyyden ja järjestyksen riemuvoitto, vaan se on näkemykseni mukaan ristiriitainen, kompleksi ja epäjärjestyksellinen. Hyvärinen et al. (2010) esittää, McAdamsiin (1993, 11) viitaten, että ihminen etsii lähes aina kertomuksiinsa sisäistä loogisuutta ja järjestystä, koherenssia. Ihminen haluaa esittää hajautuneet ja epäselvät kokemuksensa järjestyksellisenä kertomuksena tai kertomuksina. (Hyvärinen et al. 2010, 7.) Vaikka esimerkiksi ajan kokeminen on hyvin ristiriitaista, ihminen pyrkii kertomaan ajan kokemuksen koherenttina tapahtumasarjana. Kertomus lopputuloksena ei tietysti välttämättä ole koherentti, mutta voidaan kuitenkin sanoa, että halu koherenssin tuottamiseen on olemassa. Kertomuksessa on esimerkiksi toimijoita, jotka ovat konfliktissa ja yhteistyössä keskenään ja tapahtumia, joiden ei ollut tarkoitus toteutua; näistä kaikista eri asioista muodostuu kuitenkin ymmärrettävä kokonaisuus – kertomus (Ricoeur 1991, 21).

Koherenttius on myös nähtävä kyseenalaistettavana kertomuksen elementtinä. Hyvärisen et al. (2010) mukaan kertomuksien käsittäminen koherentteina kokonaisuuksina voi synnyttää tutkijalle ongelmia empiirisen tutkimuksensa läpiviemisessä. Jos tutkija suosii koherentteja kertomuksia, tutkijalta voi jäädä huomaamatta tärkeät ei-koherentit ja kaoottiset kertomukset, jotka tosiasiallisesti voivatkin olla hyvin keskeisiä asioita haastateltavan ymmärtämisessä. Lisäksi usein traumaattisia kokemuksia ei pystytä kertomaan koherentteina kertomuksina, vaikka koherenttius päämääränä olisikin. Siten tärkeää kerronnallisessa analyysissä on tutkia erilaisia kerrontatapoja. (Hyvärinen et al. 2010, 10.)

Lisäksi on syytä ottaa huomioon, että kertomus merkityksen tuottamisena on dialogista kertojan ja kuuntelijan/lukijan välillä (Gubrium & Holstein 2009, 93). Kertomukset saavat eri merkityksiä riippuen siitä, minkälainen yleisö kertomuksella on. Kertomuksella on siis aina tulkinnalliset vaatimuksensa, kertomuksia ei kerrota tyhjiössä, vaan kertojan yleisö vaikuttaa siihen, minkälaista kertomusta kerrotaan ja millä tavalla se tulee tulkituksi (Gubrium & Holstein 2009, 30–31). Ricoeur (1991, 26) tarkastelee kirjallisten kertomusten ymmärtämistä ja esittää, että kirjallisen tuotoksen ja

lukijan maailman yhteentörmäys luo kertomuksen merkityksen. Kertomus saa siis merkityksensä vasta lukijan tai suullisessa kerronnassa kuuntelijan mielessä. Squire (2008, 43) täsmentää, Riessmaniin (2002) viitaten, että merkityksellisyys on yhtä lailla kiinni haastattelija-haastateltava-suhteesta kuin haastateltavan puheesta.

Voidaan siis ajatella, että kerronta on jatkuvaa kertomuksen rakentamista, eikä vain koherenttia kokemuksen raportointia. Kertomuksen seuraaja ikään kuin auttaa kertojaa kertomuksensa rakentamisessa. (Gubrium & Holstein 1998, 166.) Ristiriitojen ja kompleksisuuden hallinnassa kertoja ja seuraaja toimivat yhdessä.

Kertomus on siis myös minulle selvästi prosessi. Kuten Gubrium ja Holstein (1998, 166) jatkavat, kerronta (prosessi) ja kertomus (lopputuote) rakentavat vastavuoroisesti toisiaan. Kerronta on omanlaistansa tilanteessa säveltämistä (*narrative composition*), joka on kuitenkin tavoitteellista järjestyksenhakuista toimintaa. Gubrium ja Holstein (Emt., 166) ovatkin tehneet osuvan jaottelun kerronnan olemuksesta: kerronnan “säveltäminen sisältää niin aktiivisen puolensa kerronnan muodossa (taidokkaat aktiviteetit, joiden kautta kertomukset ovat koottu) kuin sisällöllisen puolensa (saatavilla olevat merkitykset, rakenteet ja linkitykset, jotka koostavat kertomuksia)” (suomennos SP).

On myös otettava huomioon kontekstit, joissa kerronta tapahtuu. Kenelle sitä kertomusta sitten oikein kerrotaan? Omassa tutkimuksessani haastateltavat kertoivat minulle, nuorelle kaupunkilaisopiskelijalle kokemuksistaan. Paitsi tämä, myös muut piirteeni ja haastattelupaikan ja -ajan ominaisuudet ovat vaikuttaneet siihen, millä tavalla haastateltavat ovat puhuneet annetusta teemasta. Lisäksi on tarkasteltava muita potentiaalisia yleisöjä, joille haastateltavani ovat puhuneet. Squire (2008) esittää esimerkin omasta tutkimuksestaan HIV:iin sairastuneiden kokemuksista Etelä-Afrikassa. Haastateltavat, jotka lähes kaikki olivat mustaihoisia ja kuuluivat työväenluokkaan, puhuivat Squirille, valkoihoiselle kehittyneen maan tutkijalle, tietyllä tavalla. Hän jatkaa esittämällä, että hänen lisäksi haastateltavat puhuivat myös potentiaaliselle yleisölle, joka saattaisi kuunnella haastattelunauhoja, lukea raportteja tai kuunnella puhuttavan tutkimuksesta. (Squire 2008, 45.) Haastattelutilanne ei ole vain kahden ihmisen välinen merkityksenvaihto, vaan kertojan yleisö ulottuu kauemmaksi kuin vain haastattelutilanteeseen.

Tutkimusaineistoni kertomukset ymmärrän hyvin laajassa merkityksessä. Kuten Gubrium ja Holstein (2009), ajattelen kertomuksien olevan yhtä lailla huomautuksen kaltaisia lausahduksia kuin pitkiä perinteisesti kerrottuja tarinoita. Heidän mukaansa kertomukset eivät ole vain vuorovaikutushetkessä syntyviä tarinoita tai selontekoja, vaan ihmiselämällä on kerronnallinen

rakenne, jota ihminen hyödyntää läpi elämänsä (Gubrium & Holstein 2009, 2.) Tutkijat jatkavatkin esittämällä, että kertomuksia tutkittaessa on tarkasteltava erilaisia sosiaalisia konteksteja, joissa tutkittavat esittävät kertomuksia tai joissa tutkimusilmiöstä esitetään kertomuksia. Heidän mukaansa kerronnallinen todellisuus on ymmärrettävä sosiaalisesti situationaalisenä käytäntönä, jonka tutkimisessa pitää ottaa huomioon niin haastattelut kuin haastattelujen ulkopuoliset tapahtumat. (Gubrium & Holstein 2009, 2.)

### **Totuudenmukaisuus kerronnassa**

Mitä jos kertomukset eivät vastaakaan sitä, mitä on todellisuudessa tapahtunut? Wilesin et al. (2005) mukaan kerronnallisessa lähestymistavassa kertomuksien totuudenmukaisuus on toissijainen asia. Keskeistä on se, miten kertojat tuovat asiat esille. (Wiles et al. 2005, 94.) Eri tutkimusperinteet ovat kuitenkin kertomuksen ja totuudenperäisyyden suhteesta eri mieltä. Riessmanin (1993) mukaan esimerkiksi sosiolingvistiikan ja edellä esittämäni Labovin ja Waletzky (1967) kaltaiset kerronnallisen tutkimuksen edustajat näkevät kielen edustavan todellisuutta sellaisenaan. Sen sijaan fenomenologisesti asennoituneet tutkijat usein esittävät, että kerronnassa ihminen rakentaa omaa todellisuuttaan eli toisin sanoen totuudenmukaisuus määrittyy ihmisen omassa puheessa ja kokemuksessa. (Riessman 1993, 22.)

Itse lukeudun tässä jälkimmäiseen ajatteluperinteeseen. Riessmanin (2003) mukaan kertomuksien totuudenmukaisuus ei juonnu lojaaliudesta kertoa menneisyys sellaisena kuin se tapahtui, vaan siitä, millä tavalla kertoja esittää menneisyyden, nykyhetken ja tulevaisuuden yhteen. Kertojat kertovat menneisyyttänsä nykypäivän realiteettien ja arvojen valossa. (Riessman 2003, 341.) Elämään ja kertomuksiin liitetyt merkitykset eivät ole staattisia ja pysyviä, sen sijaan ne ovat jatkuvassa muutostilassa. Mishleriin (1999, 5) ajatteluun viitaten Riessman jatkaa, että ihmisen käsitellessä kerronnassaan omia menneisyyden kokemuksiansa, hän yhdistää menneisyyden kokemuksia nykyhetken minäkuvaansa – näin ihminen rakentaa ja muuttaa eri ajassa ja paikassa menneisyyden kokemusten ja muistojen merkityksiä. (Riessman 2003, 341.)

Myös kerrontataidoilla on tekemistä kertomuksien totuudenmukaisuuden kanssa. Kertomuksien viehättävyys ei nimittäin määrity totuudenmukaisuuden perusteella. Bruneriin (1990, 44) viitaten, Czarniawska (2004) esittää, että kertomuksen tärkeys ja voima määrittyy kertomuksen juonessa sen sijaan, että se määrittäisi kertomuksen totuudenmukaisuudessa. Tässä erityisesti vuorovaikutustilanne nousee tärkeään osaan. Vuorovaikutustilanteessa kertoja neuvottelee yleisönsä kanssa kertomuksensa viehättävyydestä. (Czarniawska 2004, 8.)

Onko yhteiskuntatieteellinen tutkimus sitten vain kauniita sanoja vai onko faktalla ja fiktiolla eroa yhteiskuntatieteellisessä tutkimuksessa? Itse arvelisin, että totuudenmukaisuus esimerkiksi haastateltavien puheessa riippuu puheen tulkitsemisesta. Vaikka tutkittavan pään sisälle ei päästä, voidaan silti rakentaa systemaattisia tapoja tulkita sanoja, lauseita ja tilanteita, joita tutkittava kertoo.

Yksilö ei myöskään voi kertoa mitä vain tarinoita itsestään. Kertomuksen pitää täsmätä jollain tavalla yksilön henkilöhistorian kanssa. (Alasuutari & Alasuutari 2007, 91.) Vuorovaikutustilanne ei koskaan ole tyhjiö, vaan se on täynnä odotuksia ja järjestystä, jonka keskustelijat itse luovat. Czarniawska (2004) on esittänyt, että yksilö ei ole vuorovaikutustilanteissa koskaan kerrontansa ainut kertoja. Kaikessa vuorovaikutuksessa on olemassa kertojan ja keskustelijoiden välinen suhde ja sitä myötä asemointi. Siten itse asiassa kertojan keskustelutoveri on mukana myös kertojan kerronnassa. Kertoja ja kuuntelija ovat kummatkin läsnä vuorovaikutustilanteessa, vaikuttaen vastavuoroisesti toistensa kerrontaan. (Czarniawska 2004, 5.)

Usein kerronnan ja kokemuksen suhteen sanotaan olevan hyvin häilyvä. Vaikka kertomus ja kokemus yleensä toisistaan erotetaan kerronnallisessa tutkimuksessa, taitaa niiden välinen ero juontua analyttisestä erottelusta ja selkeyden tavoittelusta. Toisaalta voidaan myös pohtia totuudenmukaisuutta suhteessa kertomuksen ja kokemuksen väliseen suhteeseen. Voidaan kysyä, onko olemassa kertomuksesta erillistä kokemusta, jonka kertomus valjastaa tai kertoo enemmän tai vähemmän totuudenmukaisesti? Vai päinvastoin lävistääkö kerronnallinen tulkitsevyys koko kokemuksen ja näin muokkaa sen jo valmiiksi kerronnalliseen muotoonsa? Wilesin et al.:n (2005, 90) mukaan kokemus on tarkasteltavissa kerronnallisen lähestymistavan avulla, koska sen mukaan kokemukseen liitetään merkityksiä ja ymmärrystä kertomuksien avulla.

### **3.4 Kahden luennan metodi**

Seuraavaksi esittelen analyysikehikkoni. Olen valinnut aineistonanalyysitavakseni kahden luennan metodin. Kahden luennan metodi viittaa vaiheittaiseen aineistonanalyysiin, jossa eri luentatapojen avulla tarkastellaan tutkimusaineistoa eri näkökulmista.

Luentatapojen kautta pystyn tarkkailemaan myös omaa osuuttani haastattelijana ja tutkijana. On tärkeä pohtia kerronnallisen tutkimuksen arveluttavaa tutkittavan ja tutkijan välistä suhdetta. Lasletin (1999) mukaan erityisesti kerronnallisessa tutkimuksessa analysoijan subjektiviteetti on vaikeasti eroteltavissa kertojan subjektiviteetista. Aineistonanalyysi vaatii tutkijalta etäisyyden ottoa

ja taitoa erottaa kertoja ja analysoija toisistaan. (Laslett 1999, 401.) Myös Riessman (2003, 337) on esittänyt, että lukijan on tärkeä pystyä erottamaan kertojan ja analysoijan ”äänet” toisistaan. Omassa tutkimuksessani olen päätenyt tutkimusaineiston yksityiskohtaisempaan luentaan, jotta analysoijan ja kertojan ”äänien” toisistaan erottaminen helpoittuisi.

Aineistonanalyysissä keskityn haastatteluaineiston litteroituun puheeseen. Näin ensisijainen tarkastelunkohde on litteroitu haastatteluaineisto, vaikka aineistonanalyysini kokonaistulkintaa ohjaakin esimerkiksi tapahtumat ja tilaisuudet, joista muodostui tutkimushankkeen aikana myös laaja osallistuvan havainnoinnin aineisto. Siten on otettava huomioon, että puheen kautta kerätyt kertomukset eivät sisällä kattavasti ihmisen kokemuksellisuutta. Ihmisen kokemuksessa, oli kokemus kohdistunut sitten mihin tahansa, liittyy aina elementtejä, jotka eivät välittömästi liity elämän kerronnalliseen jäsenyykseen (Hyvärinen 2006, 15).

### **Kertomusten analyysi – sisältö vai muoto?**

Kerronnallinen tutkimus ei tarjoa aineistonanalyysitavan valintaan helpointa ratkaisua. Lieblichin et al. (1998, 6) mukaan kerronnallisen tutkimuksen saralla on harjoitettu enemmän filosofista keskustelua kuin itse metodista ja metodologista, tutkimusmenetelmiä kehittävää keskustelua. Usein keskustelu analyysitavoista jakautuu näkökulmiin, jotka keskittyvät puheen sisältöön tai puheen rakenteeseen. Ensimmäinen lähestymistapa tarkastelee sitä, mitä on sanottu ja toinen taas sitä, miten sisältö on ilmaistu.

Sisältöä tarkastelevat tutkijat ovat usein tarkastelleet tutkimusaineistoansa temaattisen aineistonanalyysitavan avulla. Puheen rakenteesta kiinnostuneet tutkijat ovat usein kiinnostuneet vuorovaikutukseen kohdentuvista analyysitavoista. Temaattinen luentatapa keskittyy kertomusten analyysissä usein pohtimaan, mitä tutkimusteemasta sanotaan ja mitä haastateltavien esittämät kertomukset kertovat tutkimusteemasta. Puheen rakenteesta kiinnostuneet tutkijat ovat kiinnostuneet taas tutkimusaineiston sisällön sijasta tutkimusaineistosta itsestään eli siitä, miten merkityksiä luodaan esimerkiksi haastattelupuheessa ja minkälainen rakenne puheella on.

Kuten usein, kahtiajaosta pääsee eroon yhdistämällä ääripäät. Gubrium ja Holstein (2009) muistuttavat, että ei ole tarkoituksenmukaista tutkia ainoastaan kertomuksien sisällön rakenteita taikka vain sisältöä, sillä eri vuorovaikutustilanteissa rakenteet ja sisällöt ovat merkityksiltään päällekkäisiä. Välillä se, miten jokin asia sanotaan, on tärkeää ja välillä se, mitä sanotaan, on tärkeää. (Gubrium & Holstein 2009, 25.) Myös Riessman (2008) esittää, että kerronnallinen

tutkimus on mitä-kysymyksiä lisäksi usein kiinnostunut samanaikaisesti myös miten- ja miksi-kysymyksistä. Sen lisäksi, että tutkitaan, mistä ja mitä tutkimusaineiston kertomuksissa kerrotaan, on otettava huomioon miksi ja miten kertomuksia kerrotaan. (Riessman 2008, 12–13.) Riessmanin (1993) omassa tutkimuksessa naisten ja miesten suhtautumisesta avioeroon, hän ei vain halunnut tutkia naisten ja miesten kokemuksia avioerosta, vaan myös miten nämä kokemukset ovat esitetty kerronnallisesti. Tutkimalla kerronnallisia rakenteita hän tarkasteli naisten ja miesten tapoja oikeuttaa avioeronsa. (Riessman 1993, 43.)

Riessmanin tapaan haluan analyysitavassani yhdistää mitä-, miten- ja miksi-kysymykseni. Myös Gubrium ja Holstein (2009) ovat esittäneet, että niin kertomuksen sisältö kuin kerronnan akti on tärkeitä analyysinkohteita. He jatkavat esittämällä, että kerrottu kokemus tietysti tapahtumasta on aina riippuvainen vuorovaikutustilanteesta, jossa se kerrotaan. Kokemus tapahtuneesta on joustava ajalle ja paikalle, jossa kertomus on kerrottu. Toisin sanoen kertoja voi kertoa samasta kokemuksesta eri tavalla eri ajassa ja paikassa. (Gubrium & Holstein 2009, 16–17.)

### **Kertomusten analyysi**

Kertomusten analyysiä voi tehdä monella tapaa, eikä siihen ole yhtä ainuttakaan oikeaa keinoa. Tutkimuksessani aineistonanalyysitavasta rakentui kaksiosainen. Ensimmäiseksi luentatavaksi valikoitui sisällönanalyysi ja toiseksi Bambergin asemointiteoria. Kaksivaiheisen analyysitavan avulla pystyin ottamaan huomioon mitä-, miten- ja miksi-kysymykset tutkimusaineistoni tarkastelussa.

Ajattelin, että kaksiosainen analyysitapa antaisi rikkaamman tuloksen siitä, mitä analyysini voisi aineistosta kertoa. Ensimmäisessä osassa käsittelem haastatteluja kokonaisuuksina ja pyrin muodostamaan kokonaisvaltaista ymmärrystä haastateltavien suhteesta karjalaisuuteen. Tässä kysyn mitä-kysymyksiä. Toisessa vaiheessa keskityn siihen, millä tavalla haastateltava puhuu itsestään ja tutkimusteemasta. Keskityn siihen, millä tavalla kertoja asemoi itseänsä, muut kertomuksen toimijat ja myös minut, haastattelijan. Tärkeää on huomata, että toinen vaihe nojaa ensimmäiseen vaiheeseen.

Aloitan aineistonanalyysin ensimmäisen vaiheen määrittämisellä. Nimeän sen laadulliseksi sisällönanalyysiksi. Julienin (2008) mukaan laadullinen sisällönanalyysi on analyttinen prosessi, jossa kategorisoidaan tekstuaalista tutkimusaineistoa samantasoisiiin teemoihin tai käsitteellisiin ryhmiin. Sisällönanalyysin avulla voidaan myös identifioida suhteita eri teemojen välille.

Analyysimenetelmänä se on hyvä tutkimusaineiston pilkkomiseen ja yleiseen kampaamiseen. Kuten analyysimenetelmän nimi lupaa, sisällönanalyysi keskittyy usein tutkimusaineiston sisältöön, siihen, mistä se kertoo. Sisällönanalyysin avulla voidaan etsiä tutkimusaineistosta niin eksplisiittisiä kuin implisiittisiä viestejä ja intentioita. (Julien 2008, 120.)

Julienin (2008) mukaan teemojen identifioiminen on iteratiivinen prosessi, jossa tutkija viettää paljon aikaa aineiston pilkkomisessa, teemoittelussa ja uudelleenteemoittelussa. Tärkeää on ymmärtää, että teemat valitaan ja tunnistetaan, se on siis rationaalinen prosessi. (Julien 2008, 120–121.)

Cloke et al. (2004) sivuavat omassa teoksessaan sisällönanalyysin lähtökohtia puhumalla tutkimusaineiston pilkkomisesta ja siirtelystä (*sifting and sorting*) (kts. myös Crang 2007, 142–146). Cloke et al. esittävät neljän lähtökohdan ohjenuoran tutkimusaineistosta löydettävien teemojen kriittiseen tarkasteluun. Kirjoittavat käyttävät teemoista sanaa identiteetti, selkeyden nimissä puhun tässä kuitenkin teemoista. Cloke et al. mukaan neljä teemaa ovat: 1) Ole itsekriittinen määrittelemiesi teemojen suhteen. Tällä halutaan muistuttaa tutkijaa, että teemoja ei saa ottaa annettuna. Rakentuneet teemat eivät ole luonnollisia, vaan teemat ovat alituisesti muutoksen alaisuudessa ja niiden pitää olla avoimia uusille ideoille. 2) Ole varuillasi teemojen monimerkityksellisyyden kanssa. On muistettava, että teemat eivät ole niin yksinkertaisia merkityksiltään kuin oletamme. Esimerkiksi spatiaalinen viittaus Karjalaan voi viitata monenlaiseen territoriaaliseen jäsenyykseen. 3) Teemojen on oltava kontekstisidonnaisia siten, että teemat ovat ymmärrettäviä ja merkityksellisiä tutkittavien ihmisten näkökulmasta. On selvää, että samanniminen teema voi tarkoittaa eri asiaa eri historiallisissa ja maantieteellisissä yhteyksissä. 4) Ole itsekriittinen vakiintuneiden dualismien tai hierarkioiden vaikutukseen teemoittelussasi. Dualismit, kuten maaseutu-kaupunki, ohjaavat usein jopa liikaa maailmankatsomuksiamme. Sitä on syytä olla varuillaan näiden dualismien kanssa, koska ne voivat muokata teemoitteluja paljonkin. Myös teemojen ja osateemojen automaattinen hierarkisoiminen on usein harhaanjohtavaa. Teemojen hierarkia pitäisi nojautua tutkittavien ihmisten maailmankatsomuksiin eikä tutkijan alitajuisiin asioiden ja arvojen järjestykseen. (Cloke et al. 2004, 243–245.)

Tutkimuksessani sisällönanalyysin voisi näin määritellä lyhyesti tavaksi tunnistaa ja tulkita sisältö tutkijan taustan, tutkimusmetodologian ja tutkimuskysymysten näkökulmasta. Sisällönanalyysi on tutkimuksessani tapa systemaattiseen tutkimusaineiston teemoitteluun.

Hermeneuttiseen tieteenfilosofiaan nojaten sisällönanalyysini perustuu tutkijan ja tutkittavan välisestä vuorovaikutuksesta nouseviin merkityksiin ja tulkintoihin. Uskon, että sain haastattelijana

käsityksen siitä, mitä haastateltavat halusivat tuoda esille omasta suhteestaan karjalaisuuteen. Koska tämä käsitys syntyi vuorovaikutuksessa haastattelijan ja haastateltavan välillä, voidaan sanoa, että on täysin johdonmukaista nojata omiin tulkintoihin siitä, mitä haastateltava on halunnut viestittää haastattelutilanteessa. Cloke et al. (2004, 328) toteaaakin, että tutkijan maailmankatsomus on osa tiettyä ajassa ja paikassa olevaa yhteiskuntaa ja kulttuuria. Siten voimme myös luottaa siihen, että pystymme tulkitsemaan kanssaeläjiämme jaettujen merkityksien ja arvojen kautta.

Aloitan sisällönanalyysini tarkastelemalla ensin haastattelujen sisältöä kysymällä, mitä haastateltavat kertoivat minulle ja mitä minä siitä päätelen. Tarkastelukohteena ovat sanotun lisäksi haastateltavien eleet ja käyttäytymiset, jotka ovat omalta osaltansa ohjanneet tulkintojeni rakentumista.

Analyysini toisessa vaiheessa käytän hyväkseni Bambergin (2004) esittelemää lukutapaa kerronnallisesta asemoinnista. Bambergin (2004, 136) asemointiteoria tarjoaa työkalun tutkia identiteettiä ja kysymystä siitä ”kuka minä olen?”. Teoria on aineistolähtöinen ja uskoo siihen, että asemointia analysoimalla voidaan tutkia sitä, millä tavalla ihminen rakentaa itseään kertomuksissaan. (Emt., 156.)

Bambergin (2004) analyysiehdotus on kolmivaiheinen. Ensimmäisessä vaiheessa on tarkoitus nähdä kertomus kokonaisuutena ja saada kuva siitä, minkälaisia identiteettivaatimuksia (*identity claims*) kertoja esittää kertomuksensa kautta. Tässä vaiheessa analysoidaan sitä, miten kertoja paikantaa kertomuksien eri toimijoita ja mistä asemasta hän itse kertoo kertomusta. Toisessa vaiheessa analysoidaan vuorovaikutustilannetta, jossa kertomus on esitetty ja analysoidaan tilanteen piirteitä, jotka ovat vaikuttaneet kertomuksen rakentumiseen. Kolmannessa vaiheessa kerätään yhteen kahden ensimmäisen analyysivaiheen tulokset. Tässä vaiheessa analysoidaan sitä, miten kertoja ja yleisö suhteuttavat itse itsensä subjektipositioihin, jotka he itse ovat rakentaneet kerronnallaan ja jotka vuorovaikutuksellinen prosessi on heille tuottanut. (Bamberg 2004, 139.)

Bambergin (2004, 156) mukaan lukutapa käsittää ihmisen kertomuksen kertojana, joka on sekä aktiivinen itsenäinen kertomuksen luoja että normatiivisten kulttuuristen kertomusten seuraaja. Edellä esitetyssä kolmannessa vaiheessa on Bambergin mukaan mahdollista tarkkailla näitä kumpaakin elementtiä. Kolmatta vaihetta voisi kuvailla Gubrium ja Holsteinin (1998) käsitteen kerronnallinen editointi (*narrative editing*) avulla. Kerronnallisella editoinnilla viitataan kertojien (myös yleisön) tapaan suhteuttaa prosessinomaisesti itsensä omiin kertomuksiinsa ja tapoihin, joilla ne tullaan kuulluksi. Kertojat ikään kuin arvioivat omaa kertomustaan ja vuorovaikutustilanteen synnyttämää jännitettä koko ajan. Kerronnallinen editointi näyttää, että kertojat eivät ole koskaan



staattisia toimijoita, vaikka kertomuksiensa päähenkilöt (usein he itse) siten ovatkin rakennettu ja kerrottu. (Gubrium & Holstein 1998, 170.)

Kerronnallisen asemoinnin lukutapa nojaa käsitykseen identiteetistä moniarvoisena, ei-yhtenä kokonaisuutena. Bamberg (2004) esittää, että ihminen nimenomaan rakentaa omia subjektiasemiaan sanamuotojen, kieliopin ja vuorovaikutuksen kautta, sen sijaan, että subjektiasemat vain tulisivat ilmaistuksi näiden vuorovaikutuksellisten elementtien läpi. Subjektiasemia tutkimalla voidaan tarkastella tarkemmin ihmisen minuuden ja identiteetin rakentamisprosessia. Nojaamalla tähän ajatukseen voidaan hylätä ajatus siitä, että kysymykseen ”kuka minä olen?” löytyy vastaus vain tutkimalla ihmistä yhtenäisenä subjektina. (Bamberg 2004, 138–139.)

Kerronnallinen asemointi vaikuttaa mielestäni sopivalta myös ajatellen tutkimusaineistoni laatua. Tutkimusaineistossani on enemmän normaalia vuorovaikutuksellista kerrontaa kuin pitkää, usein monologista, klassista elämäntarinakerrontaa. Bambergin ymmärryksen mukaan kertomus onkin vuorovaikutuksellinen prosessi eikä perinteinen alun, keskikohdan ja lopun kertomus. Aineistonanalyysissäni käytän Bambergin analyysikehikkoa hyväksi soveltaen. En noudata sitä kirjaimellisesti, vaan pikemminkin nojaudun siihen. Bambergin käsitys identiteetistä on myös yhtä tutkimukseni teoreettisen viitekehyksen kanssa ja se antaa hyviä ohjenuoria analyysin tekemiseen.

#### **4 PAIKKAIDENTITEETTI SUKUPOLVIEN VÄLISENÄ POLKUNA**

Paikan ja identiteetin suhde on oleellinen paikkaidentiteetin käsitteellistämiseni. Se, miten ymmärrän paikka-käsitteen, ohjaa väistämättä käsitystäni paikkaidentiteetistä. Siksi, rakennan käsitykseni paikkaidentiteetistä paikan ja identiteetin käsitteiden kautta. Teoreettinen viitekehykseni ei ole vain irrallinen kooste paikka- ja identiteettikäsitteitä tarkastelevasta kirjallisuudesta, vaan olen pyrkinyt ohjaamaan teoreettista näkökulmaani tutkimusteemaani kohti, pohtimalla myös karjalaisuus-teeman ja tutkimusaineistoni vaikutuksia teoriaan.

Esittelen myös ymmärrykseni sukupolvi- ja perhe-käsitteistä. Sukupolvet käsitän tutkimuksessani perheen sisäisinä sukupolvina. Ja perhe-tutkimuksen parista haen tukea perheen sisäisen dynamiikan tutkimiseen.

Paikka- ja paikkaidentiteetti-käsitteiden ymmärrys antaa tutkimukselleni viitekehyksen siihen, millä tavalla käsitän ylisukupolvisen paikkaidentiteetin siirtymisen. Kuten Gubrium ja Holstein (2009, xix) esittävät viitaten Herbert Blumeriin (1969) käsitteiden tarkoitus on orientoida meitä empiirisen

maailman ymmärtämistä kohti, mutta niiden ei ole kuitenkaan tarkoitus ehdollistaa todellisuutta käsitteille. Tämän muistutuksen ja varoituksen valossa aloitan paikka-käsitteen purkamisella.

#### **4.1 Paikka-käsite tutkimuksen keskiössä**

Tutkimuksessani paikka ei ole vain fyysinen paikka tai sijainti. Sen sijaan paikka on merkityksellinen kokonaisuus. Paikkojen merkitykset syntyvät ja muuttuvat ihmisen toimesta. Usein paikat nähdään ainaisina merkityssisältöinä, jotka ovat iät ja ajat olleet muuttumattomia. Tämä on kuitenkin harhaanjohtavaa. Haluan tässä painottaa Massey'n (1994) tavoin paikkojen moniulotteisuutta ja avoimuutta. Massey viittaa progressiivisen paikan käsitteellään ymmärrykseen paikoista prosessinomaisina ja dynaamisina. Paikkojen merkitykset rakentuvat jatkuvassa sosiaalisessa vuorovaikutuksessa eikä paikoilla ole yhtä uniikkia identiteettiä, vaan paikat ovat täynnä sisäisiä ristiriitoja. (Massey 1994, 155.)

Otan esimerkiksi matkan Karjalan Viipuriin. Jo ennen matkaa minulle on kehittynyt yleinen ja moniulotteinen kuva siitä, minkälaisia merkityksiä Viipuriin liittyy. Tämä esitieto ohjaa väistämättä kokemustani varsinaisella matkalla. Itse asiassa aistini ovat ikään kuin ohjelmoitu kokemaan Viipuri tiettyjen merkitysten kautta. Eri paikoilla on siis olemassa kulttuurikohtaisia merkityksiä ja symboleita. Kokemus matkallani ei jää vain ennalta olemassa olevien merkitysten varaan, vaan oma persoonani antaa Viipuri-kokemukselleni oman värityksensä. Paikka ei siis olekaan jähmettynyt merkitysten kokonaisuus, vaan se on jatkuvassa muutoksessa synnyttämällä uusia ja muunneltuja merkityksiä paikoista.

Paikka ei kuitenkaan ole vain käsite kuvaamaan eri mittakaavan alueita, vaan kulttuurimaantieteilijä voi tutkia esimerkiksi kotia paikkana. Paikat, kuten koti, voivat olla kiinnostavia tutkimuskohteita niiden keskeisen roolin kannalta. On myös muistettava, että paikka-tutkimus ei myöskään ole kiinnostunut vain positiivisesti latautuneista paikoista. Pakolaisleiri voi olla esimerkiksi paikka, jossa kodin pysyvyys on vain haave ja ihmisarvoa rikkovat vääryydet arkipäivää. Paikan tutkimus on siis laaja-alainen tutkimusverkosto eri aiheita ja eri näkökulmia. Seuraavassa pyrin paikantamaan omat kiinnostuksenkohteeni ja tutkimusnäkökulmani.

Ymmärrän paikan merkityksellisenä ja symbolisesti latautuneena kokonaisuutena. Kuten Harvey (1996) oivallisesti esimerkkien kautta esittää paikkojen merkitykset ovat läsnä ihmisen arkipäivässä monella tapaa. Paikkojen symboliset merkitykset ovat nimittäin tärkeä osa ihmisen

maailmankatsomusta. Paikkojen merkitykset vaikuttavat siihen, missä valossa eri asiat ja ilmiöt nähdään. Jossakin paikassa tapahtuva tai johonkin paikkaan liittyvä tapahtumaketju tulkitaan aina kyseisen paikan symbolisen merkityksen valossa. (Harvey 1996, 293.)

Karjala ja siirtolaiskarjalaisten uudet kotisijat ovat myös tutkimisen arvoisia paikkoja. Siirtokarjalaiset sijoitettiin ympäri sodanjälkeistä Suomea. Tämän valtavan asutusprosessin seurauksena niin Karjala kuin muu Suomi muuttuivat. Siksi, sodanjälkeinen siirtokarjalaisuus on muuttanut Karjalan ja karjalaisuuden merkityksiä ja synnyttänyt uuden karjalaiskulttuurin sodanjälkeiseen Suomeen. Kuten Malkki (1992, 32) asian esittää Breckenridgeen ja Appaduraihin (1989, i) viitaten: ”Diasporat jättävät aina kollektiiviseen muistiin jälkiä eri paikasta ja ajasta, ja samalla luovat uusia kiintymyksen karttoja.”

### **Paikkatunne, paikkasuhde ja paikkaidentiteetti**

Käsitän paikkatunteen (myös paikan tuntu) ja paikan identiteetin Massey'n (1994, 152) esittämällä tavalla. Paikkatunteella tarkoitan paikan merkitystä yleisesti, siis sitä paikan tietoisuutta, joka tunnetaan yleisesti paikankäyttäjien keskuudessa. Paikankäyttäjät ovat ihmisiä, jotka tulevat jossain vaiheessa elämäänsä tekemisiin kyseisen paikan kanssa. Esimerkiksi Karjalan tapauksessa, keskiverto suomalainen on paikankäyttäjä, sillä Suomen historia ja yleinen sivistyneisyys velvoittaa tietoisuuteen Karjalasta. Tässä paikan merkitys jää varsin hämäräksi, mutta se on osaltaan tarkoituskin. Omasta näkökulmastani paikka on nimenomaan suhteellinen, sillä ei tarvitse olla yhtä selvää merkitysydintä. Paikkatunne-käsite ottaa kantaa paikan merkityksen rakentumiseen maailma-yksilö-suhteena. Siten paikkatunne-käsite keskittyy yhteiskunnan rakenteisiin suhteessa yksilön toimintaan.

Paikkakokemus- ja paikkaidentiteetti-termejä voidaan jäsentää päinvastaisella tavalla yksilö-maailma-suhteen valossa. Siten paikkakokemus ja -identiteetti keskittyvät paikan yksilölliseen tuntemiseen, kun taas paikkatunne painottaa yhteiskunnan rakenteiden merkitystä. Paikkakokemuksella viitataan yksilön ja tietyn paikan väliseen suhteeseen. Paikka voi olla aluejärjestelmän osa tai paikka voi olla esimerkiksi koti tai kadunkulma. Paikkaidentiteettiä voi taas kuvailla paikan, yksilön ja elämän välisenä analogisena siltana. Paikkaidentiteetti on jotain kokonaisvaltaista yksilön elämässä. Paikkaidentiteetillä voidaan kuvata yksilön elämän paikkojen muodostamaa verkostoa yksilön identiteetissä. Käsitteeni mukaan paikka on ymmärrettävä suhteellisena ja jatkuvasti muutoksessa olevana.

## Paikka – idea vai osa ihmisen olemusta?

*Paikka, missä tahansa muodossa, on kuin tila ja aika, sosiaalinen konstruktio. Ainoa mielenkiintoinen kysymys, joka voidaan siten esittää, on: minkälais(i)en sosiaalis(i)en prosessi(e)n kautta paikka on rakennettu? (Harvey 1993, 293–294; suomennos SP)*

Tutkimukseni teoreettisen viitekehyksen keskiössä on paikan ontologia, johon Harveyn (1993) argumentti paikan luonteesta ottaa kantaa. Kysymys siitä, minkälainen rooli paikalla on ihmisen elämässä, on perustavanlaatuisen ennen kaikkea maantieteessä, mutta myös muilla tieteenaloilla. Cresswell (2004) onkin määrittänyt paikka-keskustelun yhdeksi keskeisimmistä keskustelunkohteista paikan sosiaalisesti konstruoidun luonteen. Hänen mukaansa paikka on usein ymmärretty kahdesta eri näkökulmasta. Ensimmäinen ajattelutapa ymmärtää paikan edellä esitetyn Harveyn (Emt.) sitaatin tavalla sosiaalisena konstruktiona. Näkökulman mukaan tapa kokea paikkoja juontuu täysin sosiaalisesta todellisuudestamme. Toinen näkökulma käsittää paikoilla olevan keskeisempi merkitys ihmiselämässä. Tästä perspektiivistä paikat eivät ole kiinnostavia vain sosiaalisen ulottuvuutensa kannalta, vaan ne nähdään myös perustavanlaatuisina yksilön elämän määrittäjänä ja *a priorina* paikan merkityksen sosiaaliselle rakentumiselle. (Cresswell 2004, 29–31.) Ensimmäistä näkemystä edustaa ennen kaikkea David Harvey ja jälkimmäistä humanistisen maantieteen näkökulmaa edustavat ajattelijat kuten J. E. Malpas, Robert D. Sack ja Edward Casey.

Tutkimuksessani paikan ymmärrys rakentuu edellä esitettyjen näkökulmien yhteen kietoutumisesta. Näkökulmani perustuu Cresswellin (2006) esittämään käsitteeseen paikan luonteesta ”välttämättömänä sosiaalisena tuotteena” (*necessary social production*). Hänen mukaansa paikka on jotain, joka rakentuu sosiaalisesti, mutta toisaalta, jotain sellaista, jonka olemassaolo on perustavanlaatuista ihmisen elämässä. Ei voida ajatella yhteiskuntia ilman paikkoja. Toisaalta ei voida kieltää, etteivätkö kaikki eri paikkoihin liitettävät merkitykset olisi sosiaalisesti rakennettuja. (Cresswell 2006, 22.) Tässä Cresswell tiivistää mielekkäällä tavalla yhteen sosiaalinen konstruktionismi -koulukunnan ja paikka perustavanlaatuinen elementtinä ihmiselämässä -koulukunnan näkökulmat. Seuraavaksi esittelen kyseisiä näkökulmia tarkemmin.

David Harveyn ajattelu juontui muun muassa jälkistrukturalistisen tieteenperinteen näkökulmasta. Jälkistrukturalistisesti vaikuttuneet tutkijat lähtivät siitä ajatuksesta, että paikka ei rakennu muuttumattomasta ja kartalle piirrettävästä paikasta, vaan se rakentuu puheessa, kirjoituksessa ja määräyksissä (Kymäläinen 2005, 206). Cresswellin (2009) mukaan

jälkistrukturalismin lisäksi marxismin ja feminismin vaikutus humanistiseen maantieteeseen synnytti uuden kulttuurimaantieteen ja uudet kriittisemmät näkökannat paikka-käsitettä kohtaan. Marxistit esittivät, että ”paikat voivat näyttää hyvin luonnolliselta, mutta tosi asiassa ovat täysin jotain muuta”. Nähtiin, että paikassa vallitseva vääryys on sosiaalisesti rakennettu ja sitä ylläpidetään ihmisten käytännöissä. (Cresswell 2009, 5.)

Myös muilla tieteenaloilla paikka-keskustelu on noussut pintaan. Sen kautta esimerkiksi filosofian ja ihmismaantieteen suhde on tiivistynyt. (Cresswell 2009, 5.) Filosofista näkökulmaa edustavat jo mainitut Malpas ja Casey. Malpas (1999) esittää vastaväitteen Harveyen ajattelulle ja argumentoi paikan perustavanlaatuisesta merkityksestä ihmiselämälle. Hänen mukaansa ei ole epäilystäkään, ettei paikan järjestys (*ordering*) olisi sosiaalisen vaikutuksen alaisena. Kuitenkaan tämä ei hänen mukaansa oikeuta ajatusta siitä, että paikka olisi vain sosiaalinen konstruktio. Malpas esittääkin, että sosiaalinen ulottuvuus ei ole olemassa ennen (*prior*) itse paikkaa. Sosiaalinen ulottuvuus on hänen mukaansa osa paikan rakennetta. (Malpas 1999, 35–36.) Näin Malpas argumentoi paikan olevan *a priori* sen sosiaaliselle rakentumiselle. Esimerkiksi paikassa vallitsevat mahdolliset valtasuhteet eivät ole sellaisinaan olemassa, vaan paikan rakenne ja olemassaolo mahdollistaa paikassa vallitsevat sosiaaliset suhteet. Toisin sanoen hän esittää, että ensin tulee ihmisen suhde paikkaan sellaisenaan, jossa paikan ja ihmisen suhde voidaan nähdä ikään kuin paikan ja eläimen välisenä suhteena. Tässä paikka nähdään jonain, mitä ilman ihminen ei voisi olla ja elää. Ja vasta tämän suhteen tiedostamisen jälkeen voidaan puhua paikkaan liittyvistä merkityksistä eli siitä, mitä merkityksiä paikka pitää sisällään ja miten siellä pitäisi olla ja käyttäytyä.

Näiden vastakkaisuuksien avulla pääsemme käsiksi paikan luoteeseen osana maailmaa, jossa elämme. Seuraavassa luvussa pohdin paikan merkityksien rakentumista yleisellä rakenteellisella tasolla, jonka jälkeen siirryn kuvailemaan paikan ja minuuden välistä suhdetta.

### **Paikan rakenteellinen olemus**

Paikan merkityksien rakentuminen on sosiaalinen prosessi, jossa paikka saa koko ajan uusia merkityksiä ja on koko ajan muutoksessa ihmisten sosiaalisen kanssakäymisen kautta. Seuraavaksi pohdin paikan rakenteellista olemusta eli niitä tapoja, joiden kautta tuntemamme paikoilla pysyy ja rakentuu uusia merkityksiä. Paikan rakenteellisten olemusten selventäminen on keskeistä tutkimusongelmalleni, koska ilman laajempien rakenteellisten seikkojen

käsittämistä ei voida ymmärtää yksilön ja paikan välisiä suhteita. Yksilö ei voi tuntea karjalaisuutta olematta osa laajempaa Karjalaan liittyvää merkitysverkostoa.

Nykypäivän yhteiskunnat ovat vahvasti territoriaalisesti latautuneita, ja sosiaalinen todellisuus, jossa elämme, on täynnä paikkoihin ja paikoissa elämiseen ja liikkumiseen liittyviä merkityksiä. Esimerkiksi Malkin (1992, 33) tutkimustyö pakolaisten ja diaspora-yhteisöjen tilallisuudesta puhuu yhteiskuntiemme territoriaalisesta luonteesta: “Meidän sedentaariset oletukset paikkaan kiinnittymisestä ohjaavat meidät määrittelemään ihmisen liikkumisen sosiaalipoliittisen asiantilan sijasta sisäisenä ja sairaalloisena pakkosiirrettyjen ihmisten olotilana.” (suomennos SP).

Yhtä lailla keskustelu ihmisen juurien merkityksestä on samalla tavalla latautunut. Malkki (1992) tuo esille artikkelissaan juuri tätä ongelmakenttää. Hän käyttää argumentoinnissaan Deleuzen ja Guattarin (1987, 3ff) käsitettä risomaattinen (*rhizomatic*) kuvatessaan ihmisen suhdetta juuriinsa. Kuvatessaan käsitteen sisältöä, Malkki siteeraa Hebdigeä (1987, 10) ja hänen tapansa määritellä risomaattinen-käsite:

*Sen sijaan että jäljitettäisiin juuret lähteinensä, olen yrittänyt osoittaa, kuinka juuret ovat jatkuvassa muutoksen tilassa. Juuret eivät pysy yhdessä paikassa. Ne muuttavat muotoansa. Ne muuttavat väriänsä ja kasvavat. Ei ole olemassa sellaista asiaa kuin puhdas lähtöpaikka, mikä ei kuitenkaan halua väheksyä historian merkitystä. (Malkki 1992, 37; suomennos SP.)*

Paikan merkitys on myös nähtävä prosessina, joka rakentuu sosiaalisissa kohtaamisissa. Kuten Massey (1994) myös Pred (1984) näkee paikan prosessina, ainaisena tulemisena. Pred tekee analogian paikan ja rakenteistumisen (*structuration*) teorian välille. Hänen argumentointinsa perustuu yksilön ja yhteiskuntarakenteiden käsitteelliseen lomittumiseen. Pred (1984) painottaa ennen kaikkea paikkaa ainaisen tulemisen ilmentymänä. Hänen mukaansa yksilö on paikan rakentumisessa subjektin ja objektin asemassa. Yksilö rakentaa paikan merkitystä oman toimintansa kautta, mutta on myös alisteinen yhteiskunnan rakenteille, merkityksille, säännöille ja olosuhteille, jotka väistämättä ohjaavat yksilön mieltä. (Pred 1984, 280.) Näin paikan rakentuminen näyttäytyy myös Predin ajattelussa sosiaalisena prosessina, jossa paikankäyttäjät ovat avainasemassa ja tarkastelunkohteina.

Paikat eivät myöskään tarkoita samaa kaikille, vaikka kyseessä olisikin saman yhteisön jäsenet. Jos ajatellaan vaikka asuinyhteisöä tietyssä kaupunginosassa, ei voida kieltää kunkin asukkaan henkilöhistorian vaikuttavan paikkasuhteiden erilaisuuteen. Asiat, kuten sukupuoli tai kulttuuri, vaikuttavat siihen, miten paikassa ollaan ja mitä se eri yksilöille tarkoittaa. Massey (1994)

esittääkin, että yhteisön sisäinen järjestys tuottaa yhteisön jäsenille erilaisia paikkatunteita. Siten voidaan ajatella, että yhteisön jäsenien keskuudessa paikka on suhteellinen. Hänen mukaansa paikkatunteen ymmärrys on usein yhdistetty ”yhteisön” käsitteeseen. Tämä on kuitenkin ollut harhaanjohtavaa. Yhteisöt eivät nimittäin ole sisäisesti homogeenisiä. Vaikka sama yhteisö olisikin asuttanut tiettyä paikkaa ja vaikuttaisi suhteellisen ykseyden omaavalta, se ei tarkoita sitä, että se olisi homogeeninen. (Massey 1994, 153–154.)

Paikka on myös suhteellinen ulospäin, sillä paikan merkitys ei rakennu sisäsyntyisesti esimerkiksi asuinalueen jäsenien keskuudessa. Sen sijaan paikkojen merkitykset rakentuvat aina paikan ja paikan ulkopuolisen välisestä dialogista. Paikkojen merkitykset ja paikkatunne ovatkin ajateltava rakentuvan intersubjektiivisesti, kuten Kuusisto-Arponen (2009, 549) on esittänyt. Paikkatunne rakentuu näin ihmisten välisissä suhteissa. Ihmisten kyky suhteuttaa omaa maailmankatsomusta toisen ihmisen maailmankatsomukseen mahdollistaa paikkatunteiden rakentumisen. Vaikka kahdella ihmisellä ei olisi samanlainen paikkatunne samasta paikasta, he puhuvat luontaisesti ikään kuin heillä olisi samanlainen käsitys paikasta, suhteuttamalla itsensä johonkin yhteiseen.

### **Paikasta yksilöön: miten paikka rakentuu yksilön näkökulmasta?**

Näkökulmani yksilön ja paikan väliseen suhteeseen perustuu erityisesti humanistisen maantieteen tutkimusperinteeseen. Humanistinen maantiede ponnisti fenomenologisesta tieteenfilosofiasta kohti ihmisen näkemistä aktiivisena toimijana oman maailmansa rakentajana (Häkli 1999, 78–83). Humanistisen maantieteen keskeisiin ajattelijoihin ja paikka-teoreetikoihin voidaan laskea Yi-Fu Tuan ja Edward Relph. Vuonna 1977 julkaistu Tuanin ”Space and place” oli rajoja rikkova teos ihmismaantieteen saralla. Se uudisti myös ajattelua paikan ja kokemuksen välisestä suhteesta.

Paikalla tai paikoilla on yksilön elämässä keskeinen rooli. Yksilön ja paikan välisen suhteen ymmärtäminen perustavanlaatuisena osana ihmisyydessä selittää sitä, minkä takia paikka tai paikat usein näyttäytyvät merkittävinä elämässämme. Paikkojen merkityksien rakentuminen on tiukasti linkittynyt yksilön mielenmaisemiin; Harvey (1996) siteeraa Edward Relphin (1989, 26–29) ajatuksia paikkojen merkityksestä yksilön elämässä: ”paikat rakentuvat muistoissamme ja mieltymyksissämme, jotka muodostuvat jatkuvien kohtaamisien ja monimutkaisten miellelyhtymien kautta.” (Harvey 1996, 299–301.)

Paikkojen merkityksien lisäksi keskeistä on ymmärtää kehollisuus, joka paikkojen kokemiseen liittyy. Paikkaidentiteetin ylisukupolvinen siirtyminen ei ole vain paikkojen merkityksien perimistä, sen sijaan paikat ovat myös olemassa kehomme kautta. Manifestoimme sosiaalisia ja paikkoihin sidottuja identiteettejämme, vaikka emme olisikaan tietoisia niistä. Viime vuosikymmeninä yhteiskuntatieteisiin ja sitä myötä ihmismaantieteeseen rantautuneet tuoreet ajatukset kehon ja mielen suhteesta tangeeraavat ajatuksen kanssa. Creswellin (2004, 17) mukaan niin yhteiskuntatieteiden kuin ihmismaantieteen parissa ihmisen kehollisuus on ollut alisteinen ihmisen rationaalisuudelle. Kulttuurimaantieteen parissa Nigel Thriftin ei-representationaalinen teoria (*non-representational theory*) on lyönyt läpi kehon merkitystä tähdentävänä näkökulmana. Creswellin (2004) mukaan lähestymistapa keskittyy kulttuurimaantieteen sisällä perinteisten merkityksien ja representaatioiden sijasta performansseihin ja käytäntöihin. Näin lähestymistapa ymmärtää myös paikan performanssien kautta. Hänen mukaansa paikka tuleekin käsittää kehollisena suhteena ympäröivään maailmaan. (Cresswell 2004, 37; Thrift & Pile 1995, 24–26.)

Thriftin (1996, 38) mukaan ihmisen ymmärrys maailmasta tapahtuu kehon välityksellä. Näin ihminen ei ole vain rationaalinen eläin, vaan ihmisen maailma rakentuu keskeisesti myös kehon välityksellä. Kuten Karjalainen (2006) on esittänyt, tapamme aistia maailmaa ei ole viaton. Sen sijaan, että kuulisimme, näkisimme ja haistaisimme jotakin vain ylipäättään, aistimme jotakin, jolla on merkitys. (Karjalainen 2006, 87.) Halusimmepa tai emme, jo pienestä pitäen kasvamme maailman jäsentyneeseen merkitysverkkoon, jossa mikään ei ole viatonta tai puhdasta. Yhtä lailla myös paikat ovat osa tätä merkitysverkkoa, jonka olemme sisäistäneet merkityksineen.

Ihmisen todellisuuden kehollinen luonne toimii myös analogiana vanhemmuuden, sosialisointin ja paikkojen merkityksen välillä. Lapsi sosialisoituu tiettyyn todellisuuteen, jossa on arvoja, sääntöjä ja merkityksiä. Tähän kokonaisuuteen kuuluu myös todellisuuden territoriaalinen luonne ja paikkojen merkitykset. Lapset omaksuvat paikkojen merkityksiä ja paikoissa olemista yhtä lailla kuin muitakin vanhempiensa minuuden osia. Eri paikat saavat merkityksiä siitä, miten lapsille läheiset ihmiset suhtautuvat ja käyttäytyvät niissä ja niistä kuullessaan.

## **4.2 Paikasta paikkaidentiteettiin**

Identiteetti ymmärretään tyypillisesti jonain ehjänä ja muuttumattomana toimintaa ohjaavana ihmisen ytimenä (Martin 2005, 97). Tätä on kutsuttu essentialistiseksi identiteetin käsitykseksi. On katsottu ja katsotaan, että identiteetti viittaa johonkin esanssiin, joka ohjaa ihmisen koko



elämää. Malkin (1992, 37) mukaan yleisesti ihmiset näkevät identiteetin, akateemiset ihmiset mukaan lukien, ”essentialismin linssien” läpi (kts. myös Alasuutari 2004, 121). Malkki kirjoittaakin, että ihmiset näkevät hyvin luonnollisena asiana sen, että tietyillä kansoilla on tietyt juuret tietyssä paikassa. Tähän paikkaan myös yhdistetään heidän identiteettinsä kokonaisuudessaan. Malkki tuo artikkelissaan hienosti esille, kuinka paikan ja ihmisen välille muodostunut retoriikka puhuu metaforisesti usein itse fyysisen maaperän ja ihmisen välisestä suhteesta. (Malkki 1992, 27.)

Viime vuosikymmenten aikana lisääntynyt sosiaalitieteilijöiden kiinnostus poliittisia ja kulttuurisia identiteettejä kohtaan on muokannut identiteetti-käsityksen ymmärrystä (Alasuutari 2004, 121). On tutkittu, miten erilaiset identiteetit rakentuvat erilaisissa sosiaalisissa konteksteissa ja millä tavalla yksilön kokemus rakentuu nimenomaan ulkoisten vaikutusten alaisena. Spatiaalisuus on usein nähty yhtenä avaintekijänä sosiaalisten identiteettien rakentumisessa. (Martin 2005, 98.)

Muun muassa Stuart Hall kollegoineen on ollut ja viemässä eteenpäin ymmärrystä identiteetti-käsitteestä. Hallin (1996) mukaan identiteetit eivät ole koskaan yhtenäisiä, sen sijaan nykyään, myöhäis-modernissa maailmassa, identiteetit ovat hajanaisia ja rikkonaisia. Identiteetit rakentuvat monin tavoin puheessa, käytännöissä ja erilaisissa positioissa, usein valta-asetelmien ja vastakkainasetteluiden kautta. Hallin mukaan tärkeää on myös painottaa identiteettien prosessinomaisuutta ja jatkuvaa muutoksen tilaa. Vaikka näin on, identiteettejä voidaan kuitenkin paikallistaa historiasta. Hänen mukaansa erilaiset identiteetit on syytä ymmärtää niiden historiallisen ja institutionaalisen kontekstin ja niissä konteksteissa vallinneiden kielellisten käytäntöjen ja diskurssien kautta. (Hall 1996, 4.)

Hallin (1996) ajattelussa korostuu myös identiteettien ja vallan välinen suhde. Hän esittääkin, että identiteetit ovat enemmän valta-asetelmien synnyttämiä, kuin luontaisesti syntyneitä essentialistisia identiteettejä. Hän kirjoittaa identiteettien rakentuvan aina erilaisuuden, toiseuden kautta. Identiteetti nojautuu aina konstitutiiviseen ulkopuoliseen (*constitutive other*) eli ulkoiseen, siihen, mitä ne eivät halua edustaa. (Hall 1996, 4.) Siksi hän jatkaa esittämällä, että identiteetit toimivat hyvin identifikaatioiden ja kiintymyksen lähteenä, koska niillä on tapana niin tehokkaasti sulkea pois ja korvata. (Emt., 4–5.) Viitaten Laclauhun (1990) hän esittää provosoivasti, että jokaisen sosiaalisen identiteetin konstituutio on valtateko itsessään (Emt., 5). Näin ymmärretään, että kukin identiteetti perustuu yhteiskunnassa vallitseviin valta-asetelmiin, joista esimerkiksi rasismi juontuu.

Nojaudun identiteetin ymmärtämisessä ajatukseen identiteetistä sosiaalisena prosessina. Alasuutarin (2004) mukaan identiteetin käsitettä hyödyntävät tutkijat ymmärtävät identiteetin usein verbinä eikä niinkään nominatiivina. Identiteetti käsitetään näin identiteetin rakentumis- tai identifikaatio-prosessina. (Alasuutari 2004, 121.) Della Porta ja Diani (2006) esittävät samansuuntaisesti, että identiteetin rakentuminen ei perustu vain psykologisiin mekanismeihin, vaan identiteetin rakentuminen on sosiaalinen prosessi. Identiteetillä he viittaavat prosessiin, jonka kautta ihmiset identifioivat itsensä. He esittävät, että ihmisen henkilökohtainen identiteetinetsintä ei ole niin henkilökohtainen, miltä se ihmisestä tuntuu. Se on sosiaalinen prosessi, jossa henkilö voi löytää itsensä uudestaan kollektiivisten prosessien kautta. He esittävät, että identiteetti ei ole itsenäinen ominaisuus toimijoissa, vaan se on pikemminkin prosessi ihmisten välillä. Tämän prosessin kautta ulkopuoliset ihmiset identifioituvat tai jättävät identifioimatta jonkun henkilön osaksi jotakin identiteettiä edustavaa ryhmää. Muun muassa näiden identiteetti-kategorioiden kautta ihmiset antavat merkityksiä omille kokemuksille ja heidän kehitykselleen ihmisenä. (Della Porta & Diani 2006, 85.)

Identiteetti sinänsä ei ole hyvä analyttinen käsite, koska se on niin laava, ambivalentti ja fluidi (Alasuutari 2004, 121–123). Siksi otankin identiteetti-käsitteen rinnalle Alasuutarin (Emt.) käyttämät neljä apukäsitettä: subjektipositio (*subject position*), oikeuttaminen ja legitimointi (*justifications and legitimations*), selviytymisstrategiat (*coping strategies*) ja ryhmätietoisuus (*group consciousness*). Käytän Alasuutarin viitekehystä soveltamalla sitä kerronnallisen tutkimuksen aikaisemmin esittelemääni aineistonanalyysi-kehukseen. Erityiseen huomioon otan subjektipositio käsitteen. Subjektipositioilla viitataan positioon, johon yksilö tai kokonainen ryhmä yksilöitä asemoivat itsensä. Subjektipositioita voi olla monia ja ne voivat olla päällekkäisiä. Subjektipositio käsitteenä ei viittaa vain itse position valitsemiseen, vaan se sisältää myös sosiaaliset olosuhteet, joiden vaikutuksen alaisuudessa subjektipositioita rakennetaan. Sosiaaliset olosuhteet, joihin ihmiset syntyvät osina tiettyä kulttuuria ja yhteiskuntaa, ohjaavat yksilöt subjektipositioihin ikään kuin positiot olisivat jo ennalta määritetty kullekin yksilölle. (Emt., 123–126.)

Subjektipositioita oikeutetaan ja legitimoidaan retoriikan tavoin. Systemaattisesti analysoimalla vuorovaikutustilanteita voimme havaita tapoja, joilla vuorovaikuttajat rakentavat yhdessä puhujarooleja ja sitä myöten subjektipositioita. (Alasuutari 2004, 127.) Käytän tässä vastaavasti toimivaa aikaisemmin esittelemääni Bambergin asemointi-teoriaa. Subjektipositioiden asemoinnin tarkastelemisen avulla on mahdollista ymmärtää, miten karjalaisuutta paikkaidentiteettinä käsitellään retorisesti. Selviytymisstrategioilla Alasuutari (Emt., 131–132)

viittaa tapoihin, joilla ihminen pyrkii selventämään subjektipositioitansa ja toisaalta myös asennoitumaan omiin subjektipositioihinsa. Viimeisenä Alasuutari määrittelee ryhmätietoisuuden käsitteen: ryhmätietoisuus muodostuu monen yksilön jakamista subjektipositioista, mikä synnyttää solidaarisuutta ja ryhmätietoisuutta yksilöiden välille. (Emt., 135.)

Käytän Alasuutarin (2004) esittelemiä käsitteitä eritoten identiteetti-käsitteen analyttisen ymmärtämisen tukena. On ymmärrettävä, että käsitteet eivät näyttäyty konkreettisina objekteina todellisuudessa, vaan ne toimivat analyttisina työkaluina. Alasuutari muistuttaa, että ei ole syytä yliarvostaa käsitteiden merkitystä empiirisen todellisuuden rinnalla. Sen sijaan on ymmärrettävä, että käsitteistä on hyötyä, jos ja kun niiden avulla opimme jotain uutta todellisuuden luonteesta. (Alasuutari 2004, 138.)

### **4.3 Perhe ja ylisukupolvisuus**

Paikkaidentiteetin ylisukupolvisuuteen siirtymiseen vaikuttaa perheen sisäinen dynamiikka. Tutkimuksessani perhe-käsitteellä ei kuitenkaan ole merkitystä, sillä näkökulmani ei varsinaisesti ota kantaa perheen eri jäsenien rooliin paikkaidentiteetin siirtymisessä. Tutkimuksessani en kysy, miten kaikki tapahtui, vaan mitä on tapahtunut ja miten paikka-käsite toimii siirtymisprosessissa sukupolvelta toiselle.

On kuitenkin syytä täsmentää joitakin keskeisiä käsitteitä perhetutkimuksen tai -sosiologian saralta. Jos käsitämme perheen instituutiona, jossa on vanhemmilla ja lapsilla on vakinaiset roolit tai jos viemme perhekäsityksemme yli ydinperheen, asetamme tietyt ehdot tutkimusnäkökulmillemme. Käsitän perheen Jallinojan (2003, 29) tapaan instituutiona, jossa perheenjäsenien rooleja rakennetaan uudestaan ja uudestaan. Oletan, että perheen sisäisiä rooleja tosiaan on. Perheen sisäiset roolit näkyivät tutkimusaineistossani erityisesti haastattelutilanteissa, joissa oli läsnä enemmän kuin yksi perheenjäsen. Ochs ja Taylor (1992) ovatkin esittäneet, että perheen sisäiset roolit näkyvät kertomuksissa, joita perheenjäsenet kertovat toisilleen. Sen sijaan, että perheen keskuudessa kerrottavat selonteot ja tarinat olisivat viattomia verbaalisia akteja, ne sisältävät tunteiden, ajatusten ja tekemisien arviointia. (Ochs & Taylor 1992, 302–303.)

Konstruktionistisesta näkökulmasta käsin olisi järkeenkäypää ajatella, että perheen sisäisiä rooleja rakennetaan jatkuvasti. Gubrium ja Holsteinin (1999) mukaan perheen sisäinen järjestys tai epäjärjestys on ”vuorovaikutuksellinen saavutus”, joka rakentuu ja rakennetaan perheen sisäisen diskurssin kautta. (Gubrium & Holstein 1999, 56.) Perheen sisäisen dynamiikan

ymmärtäminen on siis myös vuorovaikutuksen asia. Dynamiikkaa on havaittavissa perheenjäsenten välisessä vuorovaikutuksessa.

Oman näkökulmani valossa perheitä on tutkittava vuorovaikutuksellisin kokonaisuuksina, joissa perheenjäsenet vaikuttavat keskenään toistensa kerrontaan. Ei kuitenkaan ole syytä olettaa, että tutkimissani perheissä vallitsisi tietyt ennalta määritetyt hierarkiasuhteet.

Oma tutkimusaineistoni ei vaadi tutkimusnäkökulmaltani lapsen tai vanhemman roolin ymmärtämistä, koska paikkaidentiteetin ylisukupolvinen ymmärtäminen on ilmiönä pitkäkestoinen. Koska perheen sisäinen järjestys ehtii muuttua monesti vuosien aikana, ei ennalta määritettyjen roolien soveltaminen ole hedelmällistä tutkimusasetelmalle. Perheet ja perhe-elämät ovat kaikessa monimuotoisuudessaan täynnä erilaisia perheen sisäisiä rooleja, joita ei voi asettaa samoihin teoreettisiin kehyksiin yhdestä ja ainoasta perheestä. Jopa seikat kuten ikä vaikuttavat huomattavasti eri perheenjäsenten keskinäiseen suhtautumiseen (Gubrium & Holstein 2006, x). Siten tarkoituksenmukaista ei ole soveltaa jähmeitä käsityksiä perherooleista aineistonanalyysiini. Kuitenkin, syytä on tarkastella tutkimusaineistossa ilmenevää perheiden sisäistä dynamiikkaa, mikä omalta osaltansa voi kertoa jotain uutta paikkaidentiteetin ylisukupolvisesta siirtymisestä.

#### **4.4 Paikkaidentiteetin ylisukupolvinen siirtyminen kerronnallisen tutkimuksen näkökulmasta**

Kerronnallisuus antaa paikkaidentiteetti-keskustelulle näkökulman elämän ja paikan välisen suhteen pohtimiseen. Voidaan ajatella, että paikkaidentiteetti on ihmisen suhde elämänsä paikkoihin. Se on analogia paikan, identiteetin ja elämän välillä. Kerronnallisuuden kautta ihminen luo merkitysverkon näiden eri osa-alueiden välille. Näin paikkaidentiteetistä tulee kudelma ihmisen ja eri elämänsä paikkojen välille.

Kerronnallisuus tarjoaa elämän, paikan ja identiteetin välisenä siltana tutkimukselleni myös käsityksen ajasta. Kysymys ylisukupolvisuudesta vaatii ehdottomasti näkökulman ajan merkityksestä. Ylisukupolvisuus omassa tutkimusaineistossani viittaa vuosikymmenien aikajaksoihin, jolloin paikkaidentiteetti on siirtynyt polvelta polvelle. Kertojat tuottavat ja tulkitsevat menneisyyttä. Näin ollen ei ole tärkeätä pohtia, miten asiat olivat esimerkiksi 20 vuotta sitten, vaan tärkeätä on pohtia, miten menneisyys tulkitaan nykyhetkestä käsin.

Paikkaidentiteetin ylisukupolvinen siirtyminen voidaan nähdä tapahtuvan performanssin omaisesti vanhemmilta lapsille. Voidaan kuvitella lapsien olevan läsnä niinä hetkinä, kun vanhemmat manifestoivat omia paikkaidentiteettejensä. Tämä läsnäolo voidaan nähdä performanssina, kehollisena aktiviteettina, jonka lapset omaksuvat tai ovat omaksumatta. Muistetaan, että paikkaidentiteetti on osittain kehollinen ja tiedostamaton asia ihmisen elämässä. Ja toisaalta, se on myös tiedostettu, sitä luodaan jatkuvasti ja painotetaan omien päämäärien saavuttamiseksi. Tärkeä on kuitenkin nähdä, että niin representaationaalisten ja ei-representaationaalisten käytäntöjen kautta paikkaidentiteetti siirtyy eteenpäin polvelta polvelle. Tässä paikkaidentiteetti voidaan nähdä subjektiasemana, johon eri vuorovaikutustilanteissa ihminen asemoituu hänelle tärkeiden identiteettien puolesta.

Esitän, että paikkaidentiteetin ylisukupolvinen siirtyminen perustuu ennen kaikkea vanhempien ja lapsien väliseen olemiseen. Viittaan tässä Cresswellin (2004) käsitteeseen tapana-olla-maailmassa (*being-in-the-world*), jota hän käyttää paikan käsitteellistämässä. Hänen mukaansa, paikan ollessa jotain perustavanlaatuisia ihmiselämässä, paikka voidaan ymmärtää olemisen analogian kautta. Tässä katsannossa paikan ja ihmisen suhde on välttämätön, se muokkaa vahvasti sitä, minkälainen ihminen itse asiassa on. (Cresswell 2004, 29–33.)

Koska näen paikkaidentiteetin sosiaalisena prosessina, myös polvelta polvelle siirtyvä paikkaidentiteetti on nähtävä sellaisena. Näin ollen myös kerronnan tarkempi analyysi on tärkeää, sillä identiteettejä tuotetaan jatkuvasti. Vaikka paikkaidentiteetti nähdään perustavanlaatuisena osana ihmiselämää, se ei tarkoita, että paikkaidentiteetit eivät uusiutuisi jatkuvasti sosiaalisissa kohtaamisissa. Paikkaidentiteetti on siis myös sosiaalinen luonteeltaan.

## **5 VIRTAIN KARJALAISUUS JA KUILU SUKUPOLVIEN VÄLISSÄ**

Vaikka karjalaisen siirtoväen kertomus on edellä kuvattu kollektiivisena ja nimenomaan jaettuna tarinana, ei ole syytä sivuuttaa yksilöä ja yksilön tapaa antaa merkityksiä omalle henkilöhistorialle. Tässä luvussa esittelen aineistonanalyysini, jossa tarkastelin seitsemän yksilön<sup>1</sup> kertomuksia ja selontekoja paikkaidentiteetistään, karjalaisuudestaan ja yleisesti henkilöhistoriastaan. Kuten Paasi (1995, 277) esittää, yksilön kokemusten kirjo tekee yksilöstä ja hänen tilallisesta kokemisestaan ainutlaatuisen. Onko sitten järkevää tutkia montaa yksilöä, jos kerran kaikki yksilöt erottautuvat

---

<sup>1</sup> Aineistoesimerkeissä esiintyvien haastateltujen nimet on muutettu

ainutlaatuisuudellaan? On, sillä yksilöiden kertomukset ovat aina suhteessa toisiinsa, Paasi (Emt.) toteaa ja jatkaa esittämällä, että yksilön kertomukset pohjautuvat yhteisöjen kollektiiviseen muistiin ja kokemuksiin (Emt., 227). Näin tutkimus tarkastelee sitä, millä eri tavoilla tutkimusilmiö elää ja muuttaa muotoaan.

Ennen aineistonanalyysin läpikäymistä haluan korostaa Gubriumia ja Holsteinia (2009) mukaillen, että kertojia ei ole syytä ymmärtää staattisina tiedonlähteinä, joista tutkija valjastaa tietoa. Kertojia ei myöskään ole syytä käsittää täysin tilanteen (esimerkiksi haastattelutilanteen) huumassa toimivina sosiaalisina eläiminä. (Gubrium & Holstein 2009, 31.) Haluan painottaa kertojien muokkaavan haastattelutilanteessa kerrontaansa niin oman kokemushistoriansa ja elämäntarinansa kuin vuorovaikutustilanteen olosuhteiden määrittämällä tavalla.

Seuraavassa esittelen tutkimusaineistosta valikoituneet teemaluokat. Teemaluokat rakentuivat tutkimuskysymyksieni perusteella. Luokat ovat lomittaisia, mutta kullakin luokalla on oma tulokulmansa tutkimusteemaan. Ne rakentavat toinen toistansa. Kaikista aineistoluokista syntyi viisi teemaluokkaa:

1. Karjalaisuus ylisukupolvisena performanssina
2. Välitön ja välillinen kokemus karjalaisuudesta ja Karjalasta
3. Sukupolvien erilainen ajallis-paikallinen maailmankatsomus
4. Paikka staattisena sukupolvien välillä
5. Odotusarvojen Karjala – huono omatunto karjalaisuuden uupumisesta

## **5.1 Karjalaisuus ylisukupolvisena performanssina**

Karjalaisuus oli läsnä tavalla tai toisella kummankin sukupolven elämässä. Itsestään selvää oli, että vanhempien paikkaidentiteetti on osittain läsnä myös lapsien paikkaidentiteeteissä. Se, miten voimakkaasti kukin linkitti omaa paikkaidentiteettiänsä karjalaisuuteen tai muuhun paikallisuuteen, riippui kunkin henkilöhistoriasta.

Teemaluokka heijastelee toisen polven ja toisaalta myös ensimmäisen polven tapaa tehdä selkoa omien vanhempien ja isovanhempien kotipaikan ympärille syntyneestä identiteetistä. Teemaluokassa oleelliseksi nousee erityisesti perhe-kokemus. Koska perheellä ja vanhemmilla on valtava merkitys yksilön kehitykseen, myös paikkaidentiteetillä on tapana siirtyä osittain sukupolvelta toiselle. Thriftin (1996, 10–11) ajattelua soveltaen paikkaidentiteetti voidaan nähdä

siirtyvän sukupolvelta toiselle kehollisena suhteena ympäröivään maailmaan. Tärkeää on ymmärtää tämän suhteen olemassaolo.

Teemaluokka hahmottaa ennen kaikkea sitä, että karjalaisuus manifestoi myös jälkipolvien identiteeteissä. Jo se, että on vaikea puhua karjalaisuudesta, heijastelee sen merkityksestä puhujalle.

Seuraavassa toisen polven karjalainen kertoo omasta karjalaisuudestaan:

*SANTTU: Miten se karjalaisuus siirtyy ylisukupolvittain, niin minkälaiset mielikuvat tähän Karjalaan liittyy niinku sulla, niin minkälaista Karjalaa teillä on rakennettu? [...]*

*EEVA: Niin mutta kun sitä on rakennettu...ei sitä mun mielestä oo rakennettu.*

*SANTTU: Niin niin, se on jääny niinku...*

*EEVA: Niin se on jääny...[...] Tai siis mä en ainakaan, tai sit mä en oo muista...ehkä joku toinen muistaa, mutta mä en nyt ainakaan muista, että mitään ihmeellisiä, että olis rakennettu...[...] et niinku mä sanoin, et mää aina sanoin, että mä..mun on, isä on sieltä ja näin, että mä oon puoliks näin, että kyllähän se sitten niinku..on niinkun...*

*SANTTU: Olemassa...?*

*EEVA: Niin, mut en mä oo...et jotenkin se sit on...*

Aineistoesimerkki osoittaa, kuinka jälkipolville karjalaisuudesta on usein vaikea puhua, ja kuinka karjalaisuus kuitenkin on jollain tavalla läsnä jälkipolvien elämässä. Lopussa Eeva päätyy yksinkertaisesti vain toteamaan, että hänelle karjalaisuus vain ”on”. Tästä huolimatta huomataan, kuinka Eevalla on tarve oikeuttaa karjalaisuuttansa. Eeva etsii syitä ja yrittää kehystää omia tunteitansa. Huomataan, kuinka Eevan karjalaisuudella ei ole selvää kerronnallista rakennetta. Hänen on vaikea puhua asiasta. Kuten Hyvärinen et al. (2010, 7) ovat esittäneet, kertojalla on tarve etsiä koherenssia kertomuksillensa. Vaikka Eevan tunteet ja karjalaisuus ovat kaikkea muuta kuin koherenssia, Eevan reflektointi ja sen intensiteetti ilmaisee karjalaisuuden merkityksen Eevan elämässä.

Karjalaisuus koettiin usein myös itsestänselvyytenä. Seuraavassa toisen polven karjalainen pohtii omaa Karjala-tunnettansa:

*SANTTU: No onks sul jotain tällästä Karjala-tunnetta tai jotain tällästä?*

*MAIJA: No kyllähän tohon osittain, kyllä joo, vois sanoo, jooh.*

*SANTTU: Mistä sä luulet, että se niinku kumpuaa? Se Karjala-tunne?*

*MAIJA: No eihän sitä...se on vaan ne juuret, ku siitä on kuullut koko ikänsä tääl. [...]Et ei se sen kummempi asia oo...*

*SANTTU: Niin.*

*MAIJA: Ku tietää olevansa sieltä, osittain.*

Tässä huomataan, kuinka Maijan karjalaisuudella on selvempi kerronnallinen rakenne: karjalaisuuden olemassaolo on hänelle itsestänselvyys. Karjalaisuuden läsnäolo toisen polven

karjalaisuudessa näkyi haastateltavien puheessa myös, kun he puhuivat erilaisista eronteista, jota karjalaisten suhteen oli tehty. Seuraavassa toisen polven karjalainen kertoo identiteettipoliittisesta eronteosta, jonka hän kohtasi erään ystävänsä seurassa:

*SANTTU: Tuleeks sul mieleen jotain sellasia tilanteita, mis yleensäkin niinku tiedostaa omat sukujuuret? [...]*

*MAIJA: No joo, mä seurustelin semmosen pojan tai miehen kanssa, sillä ilmeisesti oli aika negatiivinen käsitys karjalaisista, ja se kiusas mua sitten sillä lailla, että ku pohjalaiset lähti sotaan, niin karjalaiset lähti evakkoon, niin ja justiin tämmöistä, että... niin jotain piti niinku sitten sanoo, puolustautua, että joo, että mun vaari ja mummu kyllä osti tän tilan tehtaalta, et ei ollu niinku pakkolunastettu, et rahalla on niinku maksettu, et on niinku pitäny puolustaa sitä, että..ettei oo vieny kenenkään maita, ilmeisesti tän miehen mitä lie on kotona sitten puhuttu, että hän niinku negatiivissävyyn sitten...karjalaisuudesta, oisko sitten ollu...maita pitänyt antaa karjalaisille asuttavaksi.*

Tässä haastateltava ottaa selvästi etäisyyttä kertomuksessa esiintyvään henkilöön. Huomataan, kuinka identiteetti vaikuttaa Maijan käyttäytymiseen. Ensinnäkin ainoastaan se, että Maija päättää kertoa tarinan haastattelutilanteessa viestii vastakkainasettelun merkitsevyydestä. Eihän kyseessä oleva henkilö olisi nimittäin voinut ”kiusata” Maijaa ellei voimakkaita merkityksiä karjalaisuuteen olisi olemassa. Toiseksi Maijan kerronnallinen asemointi kuvaa Maijan subjektipositiota suhteessa kertomuksessa esiintyvään henkilöön. Maijan asemointi avaa pilkantekoon liittyviä merkityksiä ja kunkin kertomuksen toimijan asemaa suhteessa näihin merkityksiin. Maijan tapa ilmaista asia ”on niinku **pitäny puolustaa** sitä, että [...]” viittaa tilanteeseen, jossa Maijan on täytynyt puolustaa omien tunteidensa nojalla suvultansa perittyä subjektipositiota.

Toinen polvi peri väistämättä jonkinlaisen tunteen Karjalasta lähteneeltä polvelta. Ensimmäisen sukupolven traumaattiset kokemukset kodin menetyksistä ja sopeutumisesta Kanta-Suomen paikkakuntien olosuhteisiin ja Suomen poliittiseen tilanteeseen rikkoi ja muunsi karjalaisen kansan spatiaalisen siteen kotipaikkoihinsa. Seuraavassa ensimmäisen polven karjalainen puhuu virtolaisuuden ja siirtolaisuuden tunteistansa:

*SANTTU: Tuleeko teillä sellasta tunnetta, tai ootteko te virtolainen?*

*JENNI: Kyllä mä virtolainen oon.*

*SANTTU: Niin, että te kuitenkin tunnette sillain?*

*JENNI: Ni-in, kyllä. Ku sitä on sentään monta kymmentä vuotta ollut Virroilla, niin, mutta vois sitä kuitenkin sanoa, että en oikein osaa sitä selostaa, että vaikka mä nyt oon virtolainen ja tunnen, että mä oon virtolainen, kuitenkin siel on joku semmonen, jota mä en osaa selostaa. Ehkä se on se joku semmonen pieni, että mä oon niinku siirtolainen. Hehe. Sillai vois sanoo.*

Voidaan olettaa, että tämänkaltaiset ajoittaiset ontouden tunteet kulkevat yli sukupolvien. Tässä Jennin tapa puhua paikkaidentiteetistään viestii jostain perustavanlaatuisesta tunteesta. Jenni kertoo, kuinka ”mä nyt oon virtolainen ja **tunnen**, että mä oon virtolainen, kuitenkin **siel on** joku



semmonen”. Jennin tapa tuntea virtolaisuutta viittaa intentionaaliseen toimintaan, jolla on kohde. Nähdään, kuinka paikkaidentiteetti on myös haluamista: oman identiteetin intentionaalista rakentamista. Kun taas ”siel on joku semmonen” viittaa tunteeseen, mikä on läsnä, mutta jolla ei nähtävästi ole selvää muotoa ja jota ei välttämättä haluta olevan olemassa. Tarkoittaako tämä sitä, että Jennin paikkaidentiteetissä on läsnä nimenomaan se trauma, jonka kodin menettäminen, evakko-ajelehtelu ja vuosikymmenien puhe Karjalasta on aiheuttanut? Vaikka trauma ei olisi välttämättä dominantti elementti ensimmäisen polven karjalaisen elämässä, se on silti läsnä.

Paikka siirtyy osana vanhempien minuutta jälkipolville. Voimakkaiden tunteiden läsnäolo siirtyy väistämättä performanssin omaisesti vanhemmilta lapsille. Haluttiinpa tai ei, paikkaidentiteetti on keskeinen osa ihmisen minuutta, minkä johdosta myös lapset omaksuvat vanhemmiltansa merkityksiä ja ennen kaikkea tunteita liittyen vanhempien paikkoihin.

## 5.2 Välitön ja välillinen paikkakokemus karjalaisuudesta ja Karjalasta

Niin kuin edeltävä teemaluokka antaa ymmärtää: eri sukupolvien karjalaisuus ponnistaa eri kokemuksellisista lähtökohdista. Ensimmäisellä Karjalassa syntyneellä polvella on välittömiä paikkakokemuksia Karjalasta, kun taas toisella Kanta-Suomessa syntyneellä polvella on välillisiä paikkakokemuksia Karjalasta.

Kuten Lehto ja Timonen (1993, 92–94) ovat esittäneet karjalaisuudesta ja eri sukupolvien suhteesta karjalaisuuteen, myös omassa tutkimusaineistossani on nähtävissä, kuinka ensimmäisen polven Karjala-suhde perustuu välittömiin paikkakokemuksiin Karjalasta, kun taas toisella sukupolvella suhde pohjautuu ennen kaikkea Karjala-kertomuksiin. Ensimmäisellä polvella kivijalkamatkojen kuvaus liittyi usein palaamisen tuntuun ja oman paikan maiseman kuvailuun. Usein maiseman muistelu herätti kertomuksia kivijalkamatkasta ja evakkoajoista, kuten seuraavassa aineistoesimerkissä ensimmäisen polven karjalainen muistelee:

*JENNI: No kyllä se tuntu sitten niin uskomattomalta, että sitä ei, ku aina kuvitteli, ettei sitä ikinä ei, ettei koskaan pääse. Niin se tuntu niin sillai, ettei sitä ollenkaan uskonut. Että siellä voi käydä. Ja sitten mulla oli siellä vielä muisto, mitä minä halusin käydä kattomassa. Siellä kodin vintissä, yläkerrassa, ku isä oli Valamon luostarissa töissä ja isä sitten toi tuliaisiksi mulle ja mun veljelle semmosen ristin. [...] Ja isä aina sano, et se pitää muistaa, että sitä ei saa hävittää, niinku karjalaisittain, et ne on rubiinia ne kivet. Ja sitten kun me lähettiin Karjalasta näin viimesen kerran, niin mää menin kätkemään sen arteeni tonne savupiipun juureen tonne yläkertaan kätkettiin laatikoita, tavaroita, astiasto. Parhaat astiastot ja kaikki parhaat tavarat [...] ja kätkettiin sinne maahan, tehtiin isot kuopat ja sinne laitettiin. [...] Aateltiin, et jos me päästään taas pian kotiin.*

Toisella polvella kivijalkamatka kuvaa taas kokemusta kerrotusta paikasta. Seuraavassa toisen polven karjalainen palaa kokemuksiinsa kivijalkamatkaltansa:

*ELINA: Ja nyt se niinku jotenkin, nyt ku siel on paikan päällä käynyt, niin se jotenkin sillain konkre..konkretisoituu, että aha tuon mien oon kuullu, tuon paikan nimen ja tuon ja tuon, et se on nyt tämmönen.[...] Niin niin, että mistä on puhuttu ja sit jotenkin sillä tavalla oli tosi mukavaa, et niinku nähdä se, että mistä ne on, et minkälaisesta paikasta ne on lähteneet. [...] että ku ei oo ollu muuta kun sellanen abstrakti kuva siitä..*

Tässä huomataan, kuinka haastateltava kuvaa kerrotun maiseman konkretisoitumisen prosessia. Karjala paikkana ensiksikin näyttäytyy Elinalle paikkana, josta on puhuttu paljon ja se on ollut läsnä monissa kertomuksissa. Toiseksi voidaan kuvitella imaginaarisen konkretisoitumisen olevan tilanne, jossa jälkipolvelle kirkastuu osa vanhempiensa ja isovanhempiensa minuutta. Malpaksen (1999, 13) ymmärryksen tavoin yksilön suhde paikkoihinsa on keskeinen osa yksilön minuutta. Näin vanhempien minuuden osa, kummitteleva karjalaisuus, mystisinä ja suurelaisine kuvailuineen konkretisoituu yhdellä hetkellä. Se kerronnallinen rakenne, joka on koostunut kertomuksien myötä Karjalan ympärille, huipentuu toiselle polvelle kivijalkamatkan paikkakokemuksen kautta. Näin kivijalkamatka voi Paasia (1995, 289) mukaillen herättää toiselle polvelle vahvoja tunteita karjalaisuudestaan.

Seuraavassa aineistoesimerkissä voidaan tarkkailla tunnepurkausta, jonka toinen polvi kokee kivijalkamatkojen yhteydessä. Tässä Elina puhuu kivijalkamatkastaan vanhempiensa ja isovanhempiensa kotisijoille Karjalaan:

*SANTTU: No miltäs se tuntu, ku te olitte niillä matkoilla, niin miltä se tuntu sitten, niinku nähä ku sun vanhemmat palas ikään ku kotisijoilleen?*

*ELINA: Kauheen liikuttavalta [haastateltava liikuttuu]*

*SANTTU: Niin, niin varmasti.*

*ELINA: Mmmh.*

*SANTTU: Kuitenkin koko elämän siitä puhuttu, varmasti.*

*ELINA: Nii-in...vieläkin tekee...joo, oli se, kyllä siellä yks jos toinen vetisteli. Mmmh.*

*SANTTU: Niin varmasti.*

*ELINA: Toisen kerran meni jo sitten helpommin.*

*SANTTU: Niin, et siin ei ollu samanlaista...kuohuu.*

*ELINA: Ei siinä enää sellasta samanlaista ollu, että...nyt jo vähän ties, et mitäs siellä on ja mihin menee, et ei ollu niinku semmosta..semmosta niinku jännitystä ja...osaltaan pelkookin ja...*

*[...] Ehkä se ensimmäinen kerta oli se, että kuinka ne reagoi [haastateltava liikuttuu]*

*SANTTU: Niin.*

*ELINA: Et se oli niinku päälimmäisenä...Mut sit nyttten ku sen oli kerran nähny, niin se on ehkä sitä sitten että ehkä jotenkin sivuttain niinku nää omat vanhemmat*

Tässä huomataan, kuinka Karjala ei ole toiselle polvelle vain paikka, johon liittyy paljon merkityksiä, vaan se on myös paikka, johon liittyy paljon tunteita. Merkitykset eivät ole viattomia ja puhtaita, vaan merkitykset ovat täynnä tunteita ja identiteettipoliittisia maailmanjäsenyyksiä. Kivijalkamatkoilla koetut tuntemukset voivat olla myös pettymyksiä aiheuttavia kokemuksia, niin kuin Paasi (1995, 285) omassa tutkimuksessaan havaitsi. Seuraavassa talvisodan alkamisvuonna Karjalassa syntynyt Tapani kuvaa kokemuksia kivijalkamatkaltansa:

*TAPANI: Kun siellä kerran kävi, niin siitä se romahti suuren hohto, niin aika paljon hävis pois, multa ainakin.*

*SANTTU: Okei, oliko se sitten sitä, mitä sä odotit tai...*

*TAPANI: No kyllä mä ihan...heh...niin, mitä odotti ja mitä ei.*

*SANTTU: Oliko siin joku sellanen romanttisuus?*

*TAPANI: Ei se sitä ollu...Ol...Semmonen mielenkiinto, että minkälainen se seutu nyt on ja minkälainen se silloin on ollu, ku tiesi, että nää vanhemmat henkilöt kyllä tietää ja kertoo siitä, mitä siellä oli...ja, mutta se oli pettymys.*

*SANTTU: Okei.*

*TAPANI: Eihän se luonto miksiäkään muuttunut ollu siellä, sillä lailla siellä saaristossa, ku ne on saarella syntynyt ja kasvanut silloin siellä ja tuota, niin niin, mutta mutta, muuten se oli, se oli kyllä täys pettymys...*

Aineistoesimerkki osoittaa Masseyn (1994, 153–154) ymmärryksen mukaisesti, että paikan merkitykset ja paikkojen tuntemiseen liittyvät reaktiot eivät ole samanlaisia, vaikka yksilöt samaan yhteisöön kuuluisivatkin. Aineistoesimerkistä voidaan myös havaita, kuinka puhujan tapa suhtautua asiaan on hyvin tunnepitoinen. Eihän Tapanin tapa puhua asiasta olisi niin voimakas, ellei hän suhtautuisi kivijalkamatkaan tunteikkaasti. Esitänkin, että vaikka tässä esimerkiksi Tapanin kokemukset ovat negatiivisesti latautuneet, on kysymys samasta tunteesta kuin edeltävien aineistoesimerkkien yhteydessä. Tässä Tapani vain lähestyy tunnetta eri näkökulmasta. Tunne myös laukeaa samalla tavalla. Tapani asemoi voimakkaasti itsensä pettymyksen puolelle esittämällä lopuksi, kuinka ”se oli kyllä täys pettymys...”. Lisäksi hänen tapansa oikeuttaa karjalaisuuttansa on samantapainen kuin edeltävissä aineistoesimerkeissä.

Tapanin suhtautuu kivijalkamatkalla koettuihin tunteisiinsa Alasuutarin (2004, 131–134) selviytymisstrategia-käsitteen tavoin. Alasuutarin selviytymisstrategia-käsite viittaa yksilön tapaan selvittää omaa suhdetta subjektipositioihin, joihin ihminen sosialisoi pienestä pitäen. Näin yksilö antaa merkityksiä niille subjektipositioille, joita on omaksuttu esimerkiksi vanhemmilta. (Alasuutari 2004, 132.) Alasuutari esittää myös, että yksilön subjektipositiot ja niihin liittyvät selviytymisstrategiat ovat riippuvaisia toisistaan. Yksilön elämässä on monta eri subjektipositioita, joille yksilö etsii keskinäistä jatkuvuutta ja koherenssia. (Emt., 134.) Yhtä lailla huomataan, kuinka Tapanin subjektipositiot kietoutuvat toisiinsa haastattelun aikana. Kysyessäni Tapanilta hänen

vanhempiensa suhtautumista kivijalkamatkan tuottamiin tuntemuksiin, hän esittää vanhempiensa olleen samalla kannalla kuin hän. Tässä Tapanin suhtautuminen Karjalan nykytilaan ja kivijalkamatkan kokemuksiin yhtyy hänen vanhempiensa suhtautumiseen, mikä taas vahvistaa hänen omaa asennettansa.

Vaikka ensimmäinen sukupolvi onkin syntynyt Karjalassa, haastateltavieni tapauksessa tämä ei tarkoita, että heillä olisi paljon paikkakokemuksia Karjalasta. Vanhin haastateltavani oli 7-vuotias lähtiessään Karjalasta. Päädytään kysymykseen, miten voidaan puhua koko karjalaisesta identiteetistä, jos haastateltavatkin ovat olleet hyvin nuoria lähdettyään Karjalasta. Tästä huolimatta haastateltavillani erityisesti Karjalassa syntyneillä oli selvästi tunnepitoinen side karjalaisuuteen. Näin tilanne kääntyykin päinvastoin. Jos haastateltavien konkreettiset paikkakokemukset Karjalasta ovat hyvin vähäiset, mutta he kuitenkin tuntevat vahvasti karjalaisuutta, nähdään karjalaisuuden siirtyneen polvelta polvelle erityisesti ensimmäisen polven vanhempien toimesta. Näin haastateltavien perheiden sisällä karjalaisuus on siirtynyt yli sukupolvien.

Päädynkin pohtimaan sitä, että niin ensimmäisen kuin toisen polven haastateltavieni paikkakokemukset ovat itse asiassa paikkakokemuksia puhutusta ja kerrotusta paikasta. Tässä esitänkin, että paikkakokemus voi itse asiassa tapahtua osaksi jo puhutun ja kerrotun paikan kautta. Siten kokemus tietystä paikasta alkaa järjestyä jo pienestä pitäen vanhempien ja sukulaisten kertomuksien kautta. Jos Malpaksen (1999, 35) mukaan ihmisen subjektiviteetti ja paikka ovat riippuvaisia toisistaan, voidaan kuvitella tämän suhteen siirtyvän osittain myös jälkipolville. Myös toisen polven karjalaisen Elinan tapa puhua kivijalkamatkoistansa ja hänen isovanhempiensa paikkana kuvaa tätä tilannetta:

*ELINA: Ja sitä niin ku tuntee...jollain tavalla, että siel on...jotenkin semmosta kodikasta ja tuttua ja semmosta ku menis kotiin.*

*SANTTU: Voiks sitä tunnetta verrata mitenkään siihen, ku sä menit nuorena Turusta Virroille sinne sun synnyinkotiis...onks siin jotain sellast samaa? Vai onks se ihan eri ...*

*ELINA: Ei ku se on ihan eri, ku tämä koti on täällä [Virroilla] ja se on aina ollu...niin ei se oo sama asia...Sitä elää jotenkin...niinku enemmänkin sen mummon kautta.*

Ensimmäisen polven karjalaisuus voidaan siis nähdä toisen polven tapaan myös suurilta osin koettuna kertomuksien kautta. Tosin ei voida unohtaa ensimmäisen polven konkreettisia muistoja kotipaikasta Karjalasta ja evakkomatkoista ja -ajoista, jotka ovat toki vahvistaneet heidän tunnettansa karjalaisuudesta.

Oleellista on ymmärtää, että myös ensimmäisen polven karjalaisuuden kokeminen on järjestynyt heidän vanhempien kerrotun identiteetin kautta. Mielenkiintoista on pohtia, että vanhempien paikat

ja erityisesti paikkoihin liittyvät traumat sosiaalistuivat myös lapsiin jo pienestä pitäen. Vaikuttaa siltä, että nämä kokemukset ovat voimakkaita ja verrannollisia itse konkreettisiin paikkakokemuksiin. Jos paikan merkitys ihmiselle ymmärretään Cresswellin (2004, 29–32) tavoin tapana-olla-maailmassa (*being-in-the-world*), paikoilla on vahva eksistentiaalinen merkitys ihmisen minuuden rakentumisessa. Näin paikat eivät ole lapsille vain fyysisiä ulottuvuuksia, vaan niissä olemisen ja niistä tietäminen ovat täynnä merkityksiä jo pienestä pitäen.

### **5.3 Sukupolvien erilainen ajallis-paikallinen maailmankatsomus**

Ensimmäisen ja toisen polven karjalaiset edustavat eri aikakausia, joka implikoivat erilaisia maailmankatsomuksia ja näkökulmia karjalaisuutta, paikan merkitystä ja identiteettiä kohtaan. Aineistoluentani kautta halusin nostaa esille tämän laaja-alaisen teemaluokan, joka heijastelee ensimmäisen ja toisen polven välisiä maailmankatsomuksellisia eroja. Maailmankatsomukselliset erot näkyvät esimerkiksi eri sukupolvien tavassa jäsentää paikan merkitystä. 1930-luvun Suomessa syntyminen tarkoittaa eri asioita kuin 1950- tai 1960-luvun Suomessa syntyminen.

Maailma muuttuu, vaikka perhe pysyisi. Paikkoihin suhtaudutaan eri tavalla eri sukupolvissa; esimerkiksi nykypäivän liikkuvassa maailmassa, johon Suomikin epäilemättä kuuluu, paikkoja arvostetaan eri tavalla ja yksilö–paikka-suhteet eivät välttämättä perustu ykseyteen, yhteen paikkaan, vaan moneen paikkaan. Toki perheen vanhemmatkin jäsenet muuttuvat ja siten kulkevat ajan hengessä. Mutta ei niin vauhdilla kuin yhteiskunta kokonaisuudessaan.

Eri sukupolvet kasvavat eri aikaan ja eri maailmankatsomuksiin. Maailmankatsomuksia voidaan erotella ajallisesti ja paikallisesti. Eri paikoissa ja niiden vallitsevissa kulttuureissa on erilaisia maailmankatsomuksia. Tarkoitus ei tässäkään ole yleistää kaikkien haastateltavieni maailmankatsomuksia ensimmäisen tai toisen sukupolven karjalaisiin. Sen sijaan, tärkeitä on tiedostaa sukupolvien väliset mahdolliset erot. Vaikka ero perheiden sisällä ei välttämättä olisi suuri, se on oleellinen näkökulmani kannalta. Ero tuottaa sukupolvien välisen kuilun, joka vaikuttaa siihen, millä tavalla kukin perheenjäsenistä suhtautuu toistensa paikkaidentiteetteihin.

Haastateltavistani ensimmäinen polvi eli Karjalassa syntynyt polvi etsii tiukasti kiintymisen paikkaa. Toinen sukupolvi eli Kanta-Suomessa syntynyt polvi puhuu vapaammin eri elämiensä paikoista. Tosin pitää muistaa kiintymisen paikan etsinnän liittyvän maailmankatsomuksellisten erojen lisäksi ensimmäisellä polvella myös evakko-traumoihin ja toisaalta vuosikymmenien uuden kodin tiedostettuun rakentamiseen Virroilla.

Seuraavassa ensimmäisen polven edustaja pohtii kodin ja paikan merkityksiä:

*MIKKO: Toki ihmissuhteet on siitä tärkeä, mutta...Kyllä...kylä se, siis nyt kun minä ajattelen nimenomaan sitä siellä Killinkoskella, Soininkylästä, niin kyllä se muodostuu siitä paikasta. Ja se tietysti, jokaisella ihmisellä omat syynsä, mikä se on ja minulla ne vahvat syyt muodostuu tiestysti siitä, että siitä sitten lopulta muodostu se paikka, johonka se koti syntyy. Sitten kun oltiin tuota, kun oltiin kuljettu ympäriinsä siellä ja täällä ja sitten päästiin siihen ja tähän, siihen rakentu tämä koti. Se oli tietysti ensimmäinen. Sitten toinen syy on tietysti se, että kun ajatellaan tätä kodin rakentamista, niin se vaati niin tavattoman suuren työn.*

*SANTTU: Joo.*

*MIKKO: Ennen kun se syntyy sinne, että sen syntyminen oli niin vaikeeta, ja niin suuren työn takana.*

*SANTTU: Niin kyllä sitä sitten arvostaa.*

*MIKKO: Niin, kerta kaikkiaan, eli sen paikan rakentuminen, niin se väkisinkin muodostu. Siitä paikasta väkisinkin muodostu se...ööh[...]niin se kodin merkitys muodostu se paikka.*

Tässä Mikon tapa puhua kodista ja paikasta voidaan yhdistää niin sukupolvien erilaisiin käsityksiin kodin merkityksistä kuin kodin menetyksen tuottamaan traumaan. Tärkeätä on ymmärtää, että kummatkin paikkaidentiteetin rakentumisen olosuhteet ovat läsnä Mikon elämässä. Sukupolvi-ero vaikuttaa, mutta evakko-ajan ja kodin menetyksen trauma ovat keskeisiä seikkoja Mikon paikkaidentiteetin ymmärtämisessä.

Lisäksi on huomattava, että kysymys maailmankatsomuksellisista eroista on myös tottumuksellinen. Haastateltavat, jotka olivat asuneet monessa paikassa, olivat ymmärrettävästi avoimempia muuttamista ja moneen paikkaan kiintymistä kohtaan. Toisessa esimerkissä ensimmäisen polven karjalainen puhuu sukulaisensa Erikan suhteesta karjalaisuutta ja killinkoskelaisuutta kohti:

*TAPANI: Niistä matkoista, ja tuota niin, muutenkin ja tuota niin, niin niin, ja Erikalla voi ihan ku hän ei ole siellä syntynyt eikä sitä evakkoaikaa, niin tuota, voi olla ihan toisenlainen katsantokanta asioihin.*

*SANTTU: Se on itse asia just mikä mua kiinnostaa.*

*TAPANI: Mutta sen mä tiedän, että, että että, kyllä hän killinkoskelainen on. [...]Ihan varmasti. Kyllä...*

Haastateltavalla on tarve määrittää varsin määrätietoisesti sukulaisensa paikkaidentiteetti. Sen sijaan että hän määrittäisi sukulaisellensa monta paikkaan sidottua identiteettiä, hän haluaa täsmentää sukulaisensa olevan tiettyyn paikallisuuteen nojaava. Seuraavassa aineistoesimerkissä toisen polven karjalainen pohtii kodin merkityksiä toisenlaisesta näkökulmasta:

*EEVA: Ihmiset...mutta mä ajattelen sitä kotia nyt siten niinkin, että ei se ole pelkästään se fyysinen asunto vaan se kotia vähän laajemmin, että sitten..että se kotipaikka tietysti, ku sä viihdyt siinä, [...] No koti on sitä ehkä, että tuntee, viihtyy jollain paikkakunnalla, että koti on siellä, missä viihtyy, että sehän voi olla sitten vaihdella hyvinkin, niin että sä oot vaikka jossain matkalla ja viihdyt jossain paikassa, niin sit se sun koti on siellä..*

*SANTTU: Se on ikään ku mukana siellä.*

*EEVA: Nii-in. Et se on niinku ehkä tämmönen...et missä viihtyy ja asiat sujuu tai näin...miten ne nyt menee. Se on ehkä semmonen kokonaisuus, enemmän ku se fyysinen aina se, vaan se on ehkä mielentila ja viihtyvyys kysymys tai joku tämmönen...ymmärräksä?*

Tässä aineistoesimerkkiä ei ole nähtävä koko sukupolven kattavana erona, vaan enemmänkin esimerkkinä yhdestä tavasta kokea paikka tai paikat koteina. Toisen sukupolven haastateltavat kokivat monella tapaa kodin merkityksen. Voidaan olettaa, että yllä esitelty aineistoesimerkki on yleinen nykypäivän maailmassa ja sukupolvien välinen kuilu voi aiheuttaa ristiriitoja ja väärinymmärryksiä perheenjäsenien välillä.

Maailmankatsomukselliset erot viittaavat paikkojen merkitykseen yleisesti yhteiskunnissa. Malkin (1992, 27–33) ajattelu maailman territoriaalisesta luonteesta tangeeraa tässä ajatukseni kanssa. Todellisuutemme on tosiaan territoriaalisesti merkityksellinen, olemassaolomme saa siis merkityksiä myös siitä, missä ja miten siellä olemme. Malkki ei artikkelissaan kuitenkaan ota huomioon paikka- ja aikariippuvaisuutta, joka väistämättä paikan yleiseen käsittämiseen liittyy. Maailman territoriaalinen luonne on erilainen eri ajassa ja eri paikoissa. Siksi myös karjalaisten tapauksessa eri sukupolvien välille kehkeytyy ontologinen kuilu, mikä vaikeuttaa eri perheenkeskeisten sukupolvien välistä ymmärrystä.

Tarkoitus ei ole esittää, että ihmisenä oleminen muuttuisi vuosikymmenien tai -satojen välillä. Sen sijaan tarkoitus on osoittaa, että paikassa olemiseen vaikuttaa eri paikallisuuksien sosiaalisen järjestyksen muuttuva luonne. Arvojen ja merkitysten uusiintuminen vaikuttaa myös siihen, millä tavalla paikkaidentiteetit ovat läsnä ihmiselämässä. Sen lisäksi, että sukupolvien välillä on maailmankatsomuksellisia eroja suhtautumisessa paikkaan yleisesti, eroja on myös itse konkreettisten paikkojen merkityksissä. Esimerkiksi maaseudun merkitykset ovat muuttuneet huomattavasti tultaessa toisen maailmansodan Suomesta 1970- tai 1980-luvun Suomeen. Paikkojen merkityksien muuttumisella on taas omat vaikutuksensa siihen, millä tavalla niistä puhutaan ja mitä niitä kohtaan tunnetaan. Näin paikat ovat myös ikään kuin sukupolvi-latautuneita.

#### **5.4 Paikka staattisena sukupolvien välillä**

Paikka eli tässä tapauksessa Karjala näyttäytyi haastateltavilleni staattisena ja objektiivisena eri sukupolvien välillä. Havaitsin, että eri sukupolvet puhuvat Karjalasta ikään kuin kyseessä olisi kummallekin sukupolvelle sama paikka. Näin ei kuitenkaan tutkimusaineistoni perusteella ole. Teemaluokka ottaa kantaa erityisesti eri sukupolvien väliseen vuorovaikutukseen ja siinä syntyviin

jännitteisiin. Kaiken sukupolvien välisen eronteon keskellä nimenomaan paikka pysyi jähmettyneenä. Sukupolvet puhuvat jaetusta paikasta, mutta eri sukupolvihistorioiden valossa. Näin Karjala näyttäytyy jonain objektiivisena ja yhteisenä sukupolvien välillä, vaikka kokemus Karjalasta on täysin sukupolviriippuvainen ja yksilöllinen.

Ristiriitaa perustuu ensiksi ensimmäisen polven ja heidän vanhempinsa traumaattisiin kokemuksiin kodin menetyksestä. Toiseksi se perustuu myös myyttisen Karjalan kuvaan. Toisen maailmansodan jälkeinen Suomen poliittinen tilanne aiheutti Karjalasta lähteneen polven keskuudessa hiljenemistä ja vaikenemista traumaattisista kokemuksista. Toisen polven karjalaiset perivät useasti tunteen trauman läsnäolosta, mutta eivät sanastoa sen purkamiseen. Toisella polvella ei näin useasti ollut omia työkaluja Karjala-suhteensa kampaamiseen, niin kuin tutkimuskirjallisuus jo osoitti (Kuusisto-Arponen 2009, 553). Ainut tapa, joka toisella polvella jäi traumansa purkamiseen, oli vanhemmilta perityt poliittisen tilanteen hiljentämät vähäiset työkalut oman identiteettinsä setvimiseen. Tämä seikka etäännytti toista polvea entistä pahemmin omasta Karjala-suhteestaan ja vahvisti lisää Karjalan staattisuutta sukupolvien välillä.

Taustalla vaikuttaa myös todellisuuden territoriaalinen luonne ja siihen liittyvä idyllinen ja myyttinen kuva Karjalasta. Kuten Malkki (1992, 27–28) on todennut, elämme aikaa, jolloin yhteisöt valjastetaan eri paikkoihin ja termit, kuten ”juuret” ja ”kotimaa” luovat identiteetteihimme luonnollisuutta ja ainaisuutta. Kuten luku 2 osoitti, eritoten Karjala ja karjalaisuus ovat täynnä näitä juurevia ilmaisuja. Fingerroosin (2010) mukaan Karjalaan liittyy utopistisia ulottuvuuksia. Hän esittää, viitaten Paasin (1995) työhön, että siirtokarjalaisten utopioilla on usein ohut yhteys luovutetussa Karjalassa vallinneen todellisuuden kanssa niiden mielikuvituksellisten ja ideaalisten piirteiden johdosta. (Fingerroos 2010, 33.) Ideaalinen ja myyttinen Karjala-kuva on juuri se paikan ilmentymä, jonka ylhäiseen yksinäisyyteen yli välittömän kokemuspäiriin eri sukupolvet katsovat. Seuraavassa ensivuotensa Karjalassa asunut haastateltava sympatisoi vanhempaa Karjalassa asunutta polvea:

*JENNI: Mää ymmärrän sen, mää ymmärrän sen, että kyllähän se niilläkin oli nätillä paikkaa, semmosella korkeella mäellä ja oli maat ja mannut, oli ihanat mustat multamaat, kaikki kasvo hyvin.*

*SP: Joo joo, heillä oli.*

*JENNI: Joo kyllä oli, niin sillä lailla ja puutarhat ja pensakoita ja mansikoita ja villinä kasvo siihen aikaan mansikat. Ei tarvinnu ku kerätä, niin sai sieltä mansikat. Ja puutarhamansikoitakin.*

Haastateltava puhuu mairittelevasti paikasta, jossa haastateltava ja hänen sukulaisensa Karjalassa asuivat. Tämänkaltainen puhetyyli oli kunkin haastateltavan puheessa varsin yleistä. Paikkana Karjala näyttäytyi aina kauniin luontonsa ja hedelmällisen maaperänsä valossa. Myös tapa, jolla



haastateltava puhuu Karjalassa käymisestä, kuvaa samankaltaisia odotusarvoja, joita karjalaisuutta kohti on asetettu.

Seuraavassa haastateltava harkitsee uusien matkojen tekemistä Karjalaan ja vertaa tekemiensä matkojen määrää lehdestä lukemansa karjalaismiehen kolmeensataan käyntikertaan:

*JENNI: Niin, joo, kai se sitten varmaan on jotain sellaista rakkautta ja pelkoo.[...] Ei sitä oikein osaa selostaa. Mutta kyllä mä vieläkin menisin, mä aattelin, ku, mä aattelin sitä, ku kolmesataa kertaa on käynny, niin minä aattelin, että kai minäkin nyt kolmannen kerran voisinkin käydä.*

Tässä idyllinen ja myyttinen Karjala ulottuu myös ideaaliin tapaan olla karjalainen. Näin myös karjalaisena olemisen ympärille syntyy odotusarvoja siitä, minkälainen on hyvä karjalainen. Syntyy myyttisen Karjalan lisäksi myös myyttinen karjalaisuus.

Karjalan myyttiseen kuvaan liittyi myös odotusarvo Karjalan maiseman pysähtyneisyydestä. Seuraavassa ensimmäisen polven karjalainen Tapani tarkastelee omia tuntemuksiaan kivijalkamatkalta:

*TAPANI: No kyllä mä ihan...niin, mitä odotti ja mitä ei.*

*SANTTU: Oliko siinä joku sellanen romanttisuus?*

*TAPANI: Ei se sitä ollu...Ol...Semmonen mielenkiinto, että minkälainen se seutu nyt on ja minkälainen se silloin on ollu, ku tiesi, että nää vanhemmat henkilöt kyllä tietää ja kertoo siitä, mitä siellä oli...ja, mutta se oli pettymys.*

*SANTTU: Okei.*

*TAPANI: Eihän se luonto miksiäkään muuttunut ollu siellä, sillä lailla siellä saaristossa, ku ne on saarella syntynyt ja kasvanut silloin siellä ja tuota, niin niin, mutta mutta, muuten se oli, se oli kyllä täys pettymys...*

Lopussa huomataan, kuinka Tapanin pettymys liittyy paikan muuttumiseen. Tapanin ”**Eihän** se luonto miksiäkään muuttunut ollu [...] mutta, **muuten** se oli [...]” ilmentää sitä, miten Tapanin puheessa Karjala on täynnä pysyvyyteen liittyviä odotusarvoja. Tässä ”muuten se oli”-ilmaisun voidaan ymmärtää viittaavan Tapanin kokemuksiin rakennetusta ympäristöstä ja yleisestä sosiaalisesta ilmeestä Karjalassa.

Vaikka Karjalan merkitykset ovatkin hyvin staattisia, ovat ne toki muuttuneet viimeisinä vuosikymmeninä. Myyttisyytensä johdosta Karjalan merkitykset eivät kuitenkaan rakennu paikoille tavanomaisella tavalla. Siirtolaisten Karjala-kokemukset eivät nimittäin nousseet itse paikasta Karjalasta, vaan sen sijaan kaihosta ja muistoista. Siten itse konkreettiset paikkakokemukset puuttuivat paikan merkityksien muodostumisprosessista. Siksi Karjalan ja sen käyttäjien välillä ei ole ollut normaalia vuorovaikutusta, kuten esimerkiksi asukkaiden ja kaupunkien välillä on. Näin

Karjala ei rakennu paikkana Predin (1984) esittämällä tavalla. Hänen mukaansa paikat rakentuvat prosessinomaisesti sen käyttäjien eli yksilöiden ja yhteiskunnallisten rakenteiden vuorovaikutuksessa. (Pred 1984, 280.) Karjalan tapauksessa tämä vuorovaikutus on toki läsnä, mutta se ei toimi samalla tavalla. Ensiksi karjalaiset eivät ole suorassa vuorovaikutuksessa paikan kanssa, mikä estää suorien paikkakokemusten synnyn. Toiseksi karjalaisuuteen liittyvä hiljaisuus sodanjälkeisiltä vuosikymmeniltä hiljensi ja näin pysäytti yksilöiden kyvyn tulkita omaa karjalaisuuden tunnettansa kielen avulla.

Paikkaidentiteetin ylisukupolvisen siirtymisen kannalta paikan staattisuus on tarkoittanut sitä, että karjalaisuus ei identiteettinä ole erityisen läheinen toisen polven tai jälkipolvien karjalaisille. Kuten Raninen (1988, 78) on esittänyt toisen polven karjalaisuudesta, karjalaisuus on tosiaan osa jälkipolvien minuutta, mutta sitä pitää herätellä, jotta se saisi muodon ja merkityksen. Kysymys on oman karjalaisuuden rakentamisesta. Puretaan oman suvun kokemuksia ja näin rakennetaan myös omaa paikkaidentiteettiä.

Taas voidaan huomata, kuinka kumpikin sukupolvi, vanhempi ja lapsi, näkevät paikan samana yhteisenä paikkana. Kummankin osapuolen suhde paikkaan on kuitenkin hyvin erilainen, ja se perustuu kokemuksellisesti eri lähtökohtiin. Paikan staattisuus omalta osaltansa rakentaa huonon omantunnon tunteita kummallekin sukupolvelle karjalaisuuden puuttumisesta tai karjalaisuuden säilyttämisen uupumisesta. Niin Karjalassa kuin Kanta-Suomessa syntynyt sukupolvi on osana tätä huonon omantunnon kierrettä.

## **5.5 Odotusarvojen Karjala – huono omatunto karjalaisuuden uupumisesta**

Karjalaisuuden uupumisesta tunnettu huono omatunto liittyy paikan staattisuuden lisäksi myös sukupolvien erilaisiin kokemuksellisiin lähtökohtiin. Ensimmäinen polvi tuntee huonoa omatuntoa siitä, että ei olisi säilyttänyt karjalaista kulttuuriperinnettä tarpeeksi, kun taas toista sukupolvea vaivaa oman Karjala-kiinnostuksen tai kysymysten puuttumisen parjaaminen.

Karjalaisuutta ja karjalaisten perinteiden säilyttämistä varjosti haastateltavien puheessa usein huono omatunto. Haastateltavien tuntemaa huonoa omatuntoa oli aistittavissa heidän arvioidessa omaa toimintaansa karjalaisen perinteen jatkamisessa. Karjalaisuuden ympärillä olevat odotusarvot synnyttivät haastattelutilanteessa huonon omantunnon tunteita haastateltaville. Esitän, että tämä huono omatunto tosiaan linkittyy taustalla vaikuttavaan myyttisen ja ideaalin karjalaisen hahmoon. Haastateltavat vertaavat toimintaansa ideaaliin: sellaiseen, mitä karjalaisuuteen yleensä liitetään.

Seuraavassa aineistoesimerkissä haastateltava kertoo osallistumisestaan karjalaisten järjestämiin tilaisuuksiin:

*JENNI: No kyllä täällä on paljon karjalaisia on, mutta minä en tiä. Sitten ku oli näitä sukulaisia, niissä nyt tuli käytyä, mä en tiedä, että mikä on kyllä, että meil on tätä perhettä ja tätä niin paljon ympärillä, että ei hirveesti oo sillai oo, et kyllä tääl on karjalaisilla kaikenlaisia tilaisuuksia ja näin, niinku Lumivaaran juhlat on, niin niissä mä oon käynyt. Mutta ei oikeestaan, kyllä niitä on Virtain karjalaiset, mutta ei mun oo tullu käytyä. Mä on hyvin huono sellanen osallistuja.*

*SANTTU: Minkä takii luulette, että ette oo niinku lähteny siihen, et täällä kuitenkin ilmeisesti on niinku karjala-seuroja?*

*JENNI: O-on, on täällä.*

*SANTTU: Oottekste sitten tuntenu sitä niin?*

*JENNI: Mä en oo kerenny.*

*SANTTU: Niin, eihän sitä kerkee.*

*JENNI: Emmä oo kerenny, niinku mä oon niinku sanotaan työkseni piirakoita muutaman kymmenen vuotta, niin en mä oikeestaan kerinny niinku mihinkään. Ku toisena päivänä lopetin, niin toisena päivänä, mä jo suunnittelin huomista aamua ja rupesin tekemään kolmen aikoihin piirakoita. Se oli tämmöstä kiertokulkua. Ensimmäinen oli lemmiä, siihen aikaan, ku mä rupesin tekemään niitä piirakoita. Niin en mä oikeen ees kerenny ajattelemaan, et en mä mihinkään lähde mukaan.*

*SANTTU: Niin, et Karjala ei ehkä ollu siinä arkipäivässä niin mukana?*

*JENNI: No ei, ei ollu. Sitte ku oli mummu, toi X:n lapsi äiti asu tässä ja oli noi lapset tässä ja sitä oli sitä touhua sillai, et ei saanu ittestään oikeen irti. Marttakerhossa mä kävin neljä vuotta. Se oli mun ainoa harrastus, että ku mä oon harrastanu. Ja seki tuntu liialta, ku sitte aina ku tuli sukulaisia jostain kauempaa, nii tuota noin, niin mä lähin johonki esiintymää ja sillai johonkin.*

Aineistoesimerkki kuvaa, kuinka haastateltavalla on tarve oikeuttaa asemaansa. Aina Jennin pohtiessa omaa osallistumistaan karjalais-tapahtumiin, hän seuraavassa lauseessa jo oikeuttaa ja puolustaa poissaoloaan. Oikeuttamisen takana on juuri karjalaisuus ja siihen liitettävät merkitykset.

Oli myös tilanteita haastattelussa, jolloin aistin, että haastateltavan oli vaikea puhua karjalaisuudesta ja puhe siirtyi itsestään eteenpäin muihin teemoihin. Myös vaikenemisen ja puheenaiheen vaihtamisen hetket ovat keskeisiä aineistonanalyysin kannalta. Kuten seuraavasta aineistoesimerkistä nähdään, puhe karjala-tunteesta siirtyy Tapanin työhön ja ajanpuutteeseen. Esimerkissä ensimmäisen sukupolven karjalainen pohtii Karjala-tunnettansa:

*SANTTU: Ootteko miettiny paljon tätä teemaa, että mistäs sä luulet, et se on kumpuannu?*

*TAPANI: ...En...oikeestaan, oikeestaan mä en ole sitä sillä lailla syvällisemmin miettiny...Ja tuota, sitten täs, täs yheksäkytluvun alussa mä sekaasin, mä sekaannuin tohon kunnallispolitiikkaan ja se vei sitten niin mennessään, et se vei kaiken liian ajan ja vei jopa, jopa tuota, semmosenkin ajan, mikä olis pitänyt kotona käyttä.*

Huomataan, että karjalaisuutta tai karjalaisena olemista kohtaan on olemassa erilaisia odotusarvoja. Haastattelut eivät nimittäin ole tyhjässä sanottuja, vaan tässäkin Tapanin tapa vaihtaa puheenaihetta kertoo karjalaisuuden luonteesta identiteettinä. Seuraava aineistoesimerkki kuvaa tilannetta, jossa kysyn toisen polven haastateltavalta, onko hänen isovanhempainsa tarinoineet Karjalasta:

*SANTTU: Mites sitten nää isovanhemmat, tuliko sieltä mitään kerrontaa ja sellasta?*

*MAIJA: Ei, eikä mitään.*

*SANTTU: Ei mitään?*

*MAIJA: Ei, ei isä oli aika jäyhä mies, kyllä sitten vanhempana pehmis, mutta mutta...ku oli sodassa ollu...ehkä, se on mun tulkintani, onko totta sitten, koska ei se sodastakaan ikinä halunnut puhua, taikka sitten mä en oo rekisteröiny, jos siitä puhuttiin, valitettavasti ei ne...ei kiinnosta sillain, se olis eri asia, jos joku olis tarinankertoja.*

Tässä haastateltava siirtyy puhumaan sukulaisensa luonteenpiirteistä. Voidaan kuvitella, että tämä odotusarvo juontuu ideaalista karjalaisesta. Tällä haluan ilmentää sitä, kuinka odotusarvot karjalaisuuden ympärillä ohjaavat tarvetta puolustaa ja oikeuttaa tekoja. Karjalaisuuden ympärille on selvästi rakentunut odotusarvojen tiheä verkko, joka aiheuttaa erilaisia tunteita itse karjalaisille. Tarkoituksena ei ole väheksyä näiden tunteiden merkitystä, vaan pohtia sitä, minkälaisista lähtökohdista karjalaisuus ponnistaa paikkaidentiteettinä. Seuraavassa ensimmäisen polven karjalainen Jenni keskustelelee lapsensa Heikin ja minun kanssa karjalan murteen käytöstä:

*JENNI: Näinhän tämä asia justiin on, että tuota, ja sitten kun on useampi henkilö, sillohan sitä puhutaan jopa murretta, ku yritetään puhua sitä karjalan murretta.*

*HEIKKI: Mmm. [myötäilee]*

*SANTTU: Niin sieltähän se sitten nousee.*

*JENNI: Kun mää pikkuserkun kanssa täällä Virroilla joskus niin tuossa asu tuossa kylällä niin me oikein joskus innostutaan haastamaan.[...] Heheh, mut kyllä sen huomaa itteki, ku rupee puhumaan karjalan murretta, että mitä se oikein olis. Ei se tuu niin, sillä tavalla, ku se pitäs tulla.*

Huomataan, kuinka karjalaisuuteen liittyvät odotusarvot määrittävät tavan, jolla Jenni suhtautuu karjalaisen murteen puhumiseen. Jenni esittää lopussa, kuinka ”Ei se tuu niin, **sillä tavalla**, ku se **pitäs** tulla”. Tässä havaitaan, kuinka Jennin mielestä on olemassa oikea tai ideaali tapa, jolla karjalaista murretta pitäisi puhua. Aiemmin samassa vuorovaikutustilanteessa Heikin tapa vastata kysymykseen kiinnostuksesta Karjalaa kohti heijastaa samankaltaisia karjalaisuuden ympärille kertyneitä odotusarvoja:

*SANTTU: Millos sitten, ei tää nyt varmaan tää Karjala-juttu ja juuret yleensä, niin varmaan ihan nuoresta lähtien ollu kiinnostavaa tai oliko sun elämässäsi niin joskus vanhempana...*

*HEIKKI: No kai siinä murrosiässä, tai siinä...*

*SANTTU: Niin, silloin kuitenkin?*

*HEIKKI: No silloin varmaan, että sitä on vasta sitten herännyt...*

Lopussa Heikki esittää, että ”sitä on **vasta sitten** herännyt...”, mikä ilmentää puhujan aseman suhteessa puhujan kuvaan ideaalista karjalaisesta. Haastateltavat asemoivat itsensä subjektipositioon ”karjalaisten” sisälle. Kuitenkin, samalla he asemoivat itsensä suhteessa ideaaliin karjalaiseen. Näin myös ideaalille karjalaisuudelle rakentuu subjektipositio. Tässä positiossa he tuntevat huonoa omatuntoa karjalaisuuden puuttumisesta. Toisin sanoen he tuntevat huonoa

omatuntoa, koska eivät yksinkertaisesti ole ideaaleja karjalaisia omasta näkökulmastaan. Kuten Alasuutari (2004, 123–126) esittää, ihmiset sosialisoidut subjektipositioihin osina tiettyä kulttuuria, yhteiskuntaa ja tässä tapauksessa myös perhettä. Voidaan kuvitella, että ideaali karjalainen on subjektipositio, johon karjalaiset vertaavat aina omaa toimintaansa.

Ongelma huonosta omatunnosta polveutuu myös paikan intersubjektiiivisesta luonteesta. Koska paikkatunteet ja paikkaidentiteetit rakentuvat intersubjektiiivisesti ihmisten välisessä kanssakäymisessä, keskustelutilanteissa ihmiset puhuvat luontaisesti omista paikkatunteistaan ikään kuin he jakaisivat jonkin yhteisen paikkatunteen. Tutkimuksessani tämä jaettu paikkatunne on karjalaisuus. Karjalaisuuden tapauksessa sukupolvien välinen ”yhteinen” jää kuitenkin liian etäiseksi eri sukupolvien edustajille, sillä karjalaisuuden ympärille on kertynyt hyvin voimakkaita odotusarvoja. Siten karjalaisperäisessä perheessä voi ilmetä huonoa omatuntoa karjalaisuuden puuttumisesta. Paikkaidentiteetin intersubjektiiivinen luonne estää myös osaltansa keskustelijoilta mahdollisuuden tiedostaa eri henkilö- ja sukupolvihistorioiden vaikutukset erilaisten paikkaidentiteettien rakentumiseksi.

## **6 LOPPUKESKUSTELU – PAIKKAIDENTITEETIN YLISUKUPOLVINEN SIIRTYMINEN**

Paikkaidentiteetin rakentuminen on sosiaalinen prosessi. Se on olemista, joka saa merkityksiä jatkuvasta sosiaalisesta kanssakäymisestä. Paikkaidentiteetin ylisukupolvinen siirtyminen voidaan analyttisesti erotella kahteen osaan: paikkaidentiteetti kehollisena subjektipositiona sekä paikkaidentiteetti osana yhteiskunnan ajallis-paikallista dynamiikkaa. Ensimmäisellä viitataan kysymyksiin ihmisen ja paikkojen välisestä suhteesta paikkaidentiteetin ylisukupolvisessa siirtymisessä: miten paikat ovat olemassa ihmiselle ja mitä paikat merkitsevät ihmiselle yksilönä? Paikkaidentiteetti osana yhteiskunnan ajallis-paikallista dynamiikkaa puolestaan ottaa kantaa paikkojen muuttuviin merkityksiin eri ajoissa ja yhteiskunnissa. (Kuvio 1)

Paikkaidentiteetti on osa olemistamme, osa sitä kokonaista sosiaalista ja henkilökohtaista identiteettiverkkoa, joka tekee meistä yksilöllisiä. Siksi myös vanhemmuuden kautta siirtyminen osia sukupolvelta toiselle. Lisäksi ymmärretään, että todellisuutemme sosiaalinen rakenne vaikuttaa ja ohjaa tapojamme tuntea yhteyttä ja kuulua paikkoihin. Tapamme tietää on

aika- ja -paikkariippuvaista (Thrift 1996, 39), mikä tarkoittaa tässä sitä, että esimerkiksi eri sukupolvet tietävät eri asioita paikoista ja näin myös tuntevat paikkoja eri tavalla.



Kuvio 1. Paikkaidentiteetin ylisukupolvinen siirtyminen

## 6.1 Paikkaidentiteetti kehollisena subjektiositiona

Tutkimukseni perusteella voidaan sanoa, että vanhempien paikkaidentiteettien tunnepitoisuus kulkee yli sukupolvien. Kehollisena subjektiositiona paikkaidentiteetti ei ole vain sosiaalinen identiteetti, johon yksilö Alasuutarin (2004, 123–126) ymmärryksen mukaisesti asemoituu osana tiettyä kulttuuria ja yhteiskuntaa. Se sisältää myös vanhempien kautta perityt tunteet ja merkitykset, joita vanhemmille tärkeät paikat sisältävät. Koska vanhempien ja lapsien välinen suhde on niin läheinen, lapset omaksuvat vanhempiensa elämien paikat osana omaa minuuttansa. Siksi vanhempien paikoilla on keskeinen sija lapsen maailmankatsomuksen rakentumisessa. Vaikka lapsilla ei olisikaan konkreettisia paikkakokemuksia vanhempiensa koti- ja muista paikoista, suhde vanhempien paikkoihin on tärkeä. Siten paikkaidentiteetti kulkee yli sukupolvien kehollisena subjektiositiona.

Paikkaidentiteetti on olemisen kysymys. Paikkaidentiteetin ylisukupolvinen siirtyminen tarkoittaa tunteilla varustettujen merkityksien siirtymistä sukupolvelta toiselle. Lapset eivät samaistu automaattisesti vanhempiansa paikkaidentiteetteihin, mutta paikkaidentiteetit osana vanhempien minuuksia siirtyvät merkittävänä asioina vanhemmilta lapsille. Kuten Kietäväinen (2009, 58) on todennut yksilön sosialisoitumisesta: ”yksilö on jo kietoutunut kertomuksiin, ennen kuin ensimmäistäkään on kerrottu.” Vanhempien kertomuksien ja olemisen kautta lapsi socialisoituu ja kasvaa merkityksiin, joita vanhemmat eri paikkoihin liittävät. Vanhempien kertomukset eivät ole viattomia, vaan kertomukset viestivät aina jotain.

Paikkaidentiteetti kehollisena subjektipositiona siirtyy polvelta toiselle vanhempien sanallisen ja kehollisen vuorovaikutuksen tuloksena. Kuten Thrift (1996) esittää, viitaten Certeauhun (1984, 115–116), ihmisten kertomukset ovat aina tilallisia käytäntöjä (*spatial practice*). Kertomuksissa esiintyvät toimijat ovat aina jossain paikassa tekemässä jotain. (Thrift 1996, 16–17.) Näin kertomukset luovat jatkuvasti uusia paikkoja ja tilallisia merkityksiä, jotka muokkaavat sosiaalisten kohtaamisten kautta todellisuuden territoriaalista luonnetta ja ihmisten spatiaalisia maailmankuvia.

Esitän, että tämä vuorovaikutus, oli se sitten kehollista tai sanallista, sisältää aina juonen. Vanhempien käytännöt ovat juonellisia viestien lapsille, miten kussakin paikassa pitää olla tai miten kustakin paikasta pitää miettiä. Paikoille syntyy juoni tai juonia, jotka lapset sisäistävät. Juoni on kertomuksissa se osa, joka herättää tunteita, kuten pelkoa tai kiintymystä. Siksi myös paikkojen ympärille kehittyy tunteita, joihin lapset socialisoituvat. Tunteet voivat olla vahvoja ja epäselviä, joihin myöhemmin lapsi suhtautuu omalla tavallansa.

Juonellinen vuorovaikutus ei liity pelkästään merkityksien vaihtoon, vaan tunteiden jakamiseen. Juonellinen vuorovaikutus on jatkuva aktiviteetti, joka välittää tunteita ja subjektipositioita. Myös paikkaidentiteetin kokeminen on juonellista. Siirtokarjalaisissa perheissä Karjalalla on paikkana oma juonellinen rakenne, joka on välittynyt vanhempien vuorovaikutuksen kautta sukupolvelta toiselle. Vaikka Kanta-Suomessa syntynyt polvi ei olisi koskaan käynyt Karjalassa, on heillä jo valmiina tietty tapa tuntea Karjalaa. Tämä selittää Karjalassa syntyneen nuorimman polveen läheisen suhteen Karjalaan. Heidän kokemuksensa Karjalasta on yhtä kuin karjalaisuudessa eläminen. Vaikka ei voida sanoa, että heillä olisi suuremmin paikkakokemuksia Karjalasta, on heillä valtavasti (paikka)kokemuksia karjalaisuudesta vanhempiensa ja läheistensä kautta.

## 6. 2 Paikkaidentiteetti osana yhteiskunnan ajallis-paikallista dynamiikkaa

Paikkaidentiteetin ylisukupolvinen siirtyminen riippuu myös todellisuuden sosiaalisesta ja kulttuurisesta rakenteesta. On selvää, että paikkojen tuntu on vankasti linkittynyt yhteiskunnan sosiaaliseen ja kulttuuriseen järjestykseen. Kuten Harvey (1996) on esittänyt, paikkojen merkityksien sosiaalinen rakentuminen riippuu siitä, mitä kussakin paikassa on kulloinkin tapahtunut. Näin eri ajassa eläneet sukupolvet ovat rakentaneet materiaalisia, symbolisia ja mielikuvituksellisia paikkoja omien taisteluidensa ja mielihalujensa kautta. Hän painottaa esimerkiksi sosiaalisten liikkeiden ja muiden yhteiskunnan järjestystä muuttavien tahojen merkitystä paikkojen sosiaalisessa rakentumisessa. (Harvey 1996, 326.)

Lapsista kasvaa yksilöitä, joiden suhteet eri paikkoihin muuttuvat jatkuvasti. Myös yhteiskunnassa vallitsevat muutokset vaikuttavat paikkojen merkityksiin. Voidaan ajatella Bambergin (2004, 155–156) ymmärryksen tavoin, että kertomuksen kertojat luovat kertomuksia sekä normatiivisten kertomuskehikkojen että oman aktiivisen kertomisen kautta. Tässä normatiivisia kertomuskehikkoja ovat vanhempien tavat ymmärtää elämänsä paikkoja. Lisäksi normatiivinen kertomuskehikko on myös yhteiskunnan aika- ja paikkariippuvainen merkitysjärjestelmä, jossa kullakin paikalla on omat merkityksensä. Oma aktiivinen kerronta viittaa taas omaan elämäntarinaansa ja kokemuksiin, jotka muokkaavat yksilön suhdetta eri paikkoihin. Näin ei voida sanoa, että lapset kopioisivat vanhempiensa tapoja kertoa kertomuksia paikoista. Sen sijaan lapset soveltavat ja muuntavat tunnepitoista ja kerronnallista perintöä, jonka vanhemmat ovat elämänsä paikoistansa heille jättäneet.

Paikkaidentiteettien ylisukupolvinen siirtyminen voidaan kiteyttää vanhemmilta siirtyviin tunteisiin ja yksilön omasta elämästä ja sosiaalisesta ilmapiiristä nouseviin merkityksiin. Vanhemmilta peritään tunne paikkojen tärkeydestä ja omasta elämästä löydetään näille paikoille merkityksiä, joiden kautta tätä tunnetta käsitellään ja ilmaistaan. Tunnelatautuneisuus säilyy, vaikka paikkoihin liittyvät merkitykset eroavat sukupolvien välillä.

Paikkaidentiteetit siirtyvät sukupolvelta toiselle subjektipositioihin sosialisoitumisen muodossa. Kuhunkin subjektipositioon liittyvät selviytymisstrategiat kuitenkin muuttuvat ajassa identiteettien merkityksien uusiutumisen seurauksena. Tunnepositiot menevät läpi, mutta identiteettien manifestoiminen muuttuu maailmankatsomuksellisten erojen, erilaisen kokemuspöydän, paikan staattisuuden ynnä muiden osailmiöiden seurauksena.



Paikkaidentiteetit ovat osa yhteiskuntien merkitysjärjestelmiä, niitä sosiaalisia ja kulttuurisia merkityksiä, joita arkipäivämme todellisuus on täynnä. Paikkaidentiteetit ovat sosiaalisesti rakentuneita identiteettejä, jotka vaikuttavat arkisen todellisuuden kokemiseen. Esimerkiksi kussakin yhteiskunnassa vallitseva poliittiset valta-asetelmat asettavat reunaehdot ja mahdollisuuksia paikkaidentiteettien kokemiselle. Paikkaidentiteetin sosiaalinen perusta ohjaa siis sitä, miten paikkaidentiteettejä koetaan ja miten niistä kerrotaan. Paikkoihin sidotut identiteetit ovat yhtä lailla yhteiskunnallisesti latautuneita kuin identiteetit yleensä. Esimerkiksi paikkoihin liittyvät toiseuden ja eksklusiivisuuden merkitykset eivät välttämättä säily ylisukupolvisesti, sillä identiteetteihin liitetään eri arvoja eri aikakausina.

Paikkaidentiteetit perustuvat paikkoihin yhdistettyihin laajoihin merkityksiin. Merkitykset rakentuvat myös kulttuuristen merkitysten kautta. Paikkaidentiteetin kulttuurinen perusta viittaa niihin kulttuurisiin arvoihin, joita paikkaan liitetään. Esimerkiksi Karjalan tapauksessa voidaan ajatella Karjalan yhdistyvän vahvoihin nationalistisiin ja Suomi-romanttisiin arvoihin. Kulttuurinen paikkaidentiteetin perusta on laaja kehys, joka piirtyy karjalaisuuden kokemisen ympärille. Ei ole sattuma, että karjalaisuuden kokemiseen liittyy vahvoja juureuden metaforia. Karelianistien perintö Karjalasta juurevana paikkana ja suomalaisuuden synnyinsijana on läsnä karjalaisuuden tunnussa nykypäivänäkin.

## **7 YHTEENVETO – PAIKKAIDENTITEETTI, KARJALAISUUS JA YLISUKUPOLVISUUS**

Paikkoja ja paikkaidentiteettejä voi tuntea monella tapaa. Karjalaisperäisten ja tässä tapauksessa Virtain karjalaisperäisten ihmisten paikkaidentiteetit ovat omanlaisiansa. Tutkimukseni perusteella paikkoja voidaan tuntea eri tavoin eri ajoissa, paikoissa ja tilanteissa. Paikat eivät ole vain fyysisiä luonnon rakenteita, joissa elämme. Ne ovat täynnä merkityksiä, joiden mukaan elämme. Paikkaidentiteetit ovat kaikessa hiljaisuudessaan tärkeä osa ihmisen elämäntarinaa. Kiintymys tiettyä paikkaa kohtaan ei ole vain kiintymystä maisemaan tai ylipäättänsä tunnelmaan, vaan se on myös osa historiallista paikkatunteiden merkitysverkkoa, jossa positiivisilla, neutraaleilla ja negatiivisilla paikoilla on sijansa. Siten paikoista – esimerkiksi Karjalasta – puhuminen kytkeytyy usein yksilöllisten kokemusten ohella laajempiin historiallisiin tapahtumakulkuihin.

Karjalan voimakas historia suomalaisuuden synnyinsijana on ehdottomasti vaikuttanut siihen, millä tavalla nykypäivänä karjalaisuutta tunnetaan. Myös karjalaisten kollektiivinen vaikeneminen toisen maailmansodan jälkeisenä ajanjaksona on osa sitä tunnetta, jota karjalaisuutta kohtaan koetaan. Eeva Kilven (2004, 161) sanoin ”Karjalaiset eivät missään vaiheessa saaneet tilaisuutta tutkia ja selvittää itselleen, mitä heissä oikein tapahtui kodin menetyksen ja muualle siirtymisen seurauksena”. Tämä osaltansa vahvisti karjalaisuuden utopistista perustaa. Näin karjalaisuuden ympärille kehkeytyi voimakkaiden ideaalien ja arvojen tiheymä, joka on tehnyt karjalaisuuden kokemisesta omanlaatuisensa.

Tutkimukseni perusteella odotusarvot karjalaisuuden ympärillä ovat usein kaukana arkisesta kokemuksesta, joka karjalaisuudesta monella karjalaisperäisellä henkilöllä on. Karjalan ympärillä elävät vahvat odotusarvot ehdollistavat karjalaisperäiset ihmiset ja perheet tuntemaan karjalaisuutta tietyllä tavalla. Karjalaan ja karjalaisuuteen liitetään pysähtyneitä ja utooppisia arvoja. Nämä arvot heijastuvat nykypäivän karjalaisille vertauskohtina, joihin he itsejensä peilaavat. Oma karjalaisuuden tunne näyttäytyy kaikkine arkisine elementteineen hyvin vähäpätöiseltä tämän utooppisen Karjalan ja karjalaisen rinnalla. Siksi karjalaisuuden uupumisesta tunnetaan karjalaisperäisten henkilöiden seurassa usein huonoa omatuntoa. Tutkimukseni valossa paikkaidentiteettien puhuntaan ja tuntemiseen liittyy moniarvoisuuden sijasta eksklusiivisuus, joka on toiseuden synnyn ja identiteettien hierarkisoitumisen syy. Sen sijaan, että karjalaisuutta voisi tuntea monella tapaa, on olemassa ideaali karjalainen, joka määrittää ”oikean” tavan tuntea karjalaisuutta.

Identiteetit, joiden myötä elämämme, ovat täynnä arkipäiväisiä merkityksiä ja arvoja. Samalla on syytä huomata, että identiteetit ovat muutakin kuin vain merkityksiä. Identiteetit ohjaavat tunteitamme, ne ovat osa ihmisen olemista. Siksi on myös tuotettava tutkimusta, joka keskittyy arkisiin ympäristöihin, joissa identiteettejä ylläpidetään ja tuotetaan.

Identiteetteihin kasvetaan olemalla osa tiettyä yhteiskuntaa, sosiaalista ryhmää ja perhettä. Tavat, joilla vanhemmat asemoituvat omiin paikkaidentiteetteihinsä, vaikuttavat lapsien tapaan suhtautua vanhemmille läheisiin ja heille itsellensä läheisiin paikkoihin. Ymmärrettävästi ei ole yhtä reseptiä, jonka mukaan tietty vanhemmuus tuottaa tietyllä tavalla paikkaidentiteettejä jälkipolvelle. On kuitenkin selvää, että ihmisen käyttäytymisellä on aina seurauksensa ja yksilö voi itse vaikuttaa siihen, millä tavalla jälkipolvi paikkoja kokee.

Ylisukupolvisuus on olemisen siirtymistä. Koska paikkaidentiteetti on osa ihmisen minuutta ja olemista yleensä, myös paikkaidentiteetit siirtyvät sukupolvelta toiselle. Vanhemmuus on olemisen

välittämistä, jossa lapset oppivat olemaan vanhempiensa tai läheistensä tavalla. Vanhemmuuden kautta siirtyy sukupolvelta toiselle paljon asioita, joista yksi on paikkaidentiteetti tai -identiteetit. Konkreettisten paikkaidentiteettien sijasta lapset omaksuvat vähintään tapoja ja käytäntöjä, joita tiettyihin paikkoihin on perhe-elämässä yhdistetty. Paikkaidentiteetti ei ole vain kuulumisen tunne tai ihmisen kokema tärkeä paikka – se on keskeinen rakennuspala ihmisen minuuden rakentumisessa.

Tutkimukseni perusteella ylisukupolvisuus on tutkimusteema, jota on syytä tarkastella nykyistä enemmän. Ylisukupolvisuus antaa tutkijalle kuvan muutoksesta ja sen taustoista, jostain, joka on ilmiönä elänyt eri ajoissa. Vaikka paikkaidentiteetti on oma tutkimusteemansa, voidaan analogioita tehdä suoraan esimerkiksi työttömyyden kokemisen ylisukupolvisuuteen siirtymiseen. Työttömyys on laaja yhteiskunnallinen ilmiö, johon liittyy rakenteellisia syy- ja seuraussuhteita, mutta se on myös subjektipositio, jossa yksilö elää ja vaikuttaa. Työttömyys muiden mahdollisten yhteiskunnallisten ilmiöiden joukossa kulkee usein yli sukupolvien. Tätä ”työttömyyden perintöä” voidaan hyödyntää muun muassa hyödyntämällä ylisukupolvisuustutkimusta.

Tutkimukseni perusteella paikka- ja identiteetti-käsitteet sekä kerronnallisen tutkimuksen metodit ovat hyviä työkaluja ylisukupolvisuusilmiöiden purkamiseen. Paikka- ja identiteetti-käsitteet laajentavat ymmärrystä ihmisen olemisen ja ylisukupolvisuuden välisestä dynamiikasta. Kerronnallisuus puolestaan avaa ajallisuuden problematiikkaa, joka ylisukupolvisuuteen liittyy.

## LÄHTEET

- Alanen, L. 2001. Polvesta polveen: sukupolvi sosiologisena käsitteenä ja tutkimuskohteena. Teoksessa A. Sankari ja J. Jyrkämä (toim.) Lapsuudesta vanhuuteen. Iän sosiologiaa. S. 97–115. Tampere: Vastapaino.
- Alasuutari, P. 2004. *Social theory and human reality*. London: Sage.
- Alasuutari, P. 1993. *Laadullinen tutkimus*. Tampere: Vastapaino.
- Alasuutari, P. ja Alasuutari, M. 2009. Narration and Ritual Formation of Diasporic Identity: The Case of Second Generation Karelian Evacuees. *Identities*, 16(3). S. 321–341.
- Alasuutari, P. ja Alasuutari, M. 2007. Second Generation Karelian Migrants: Narrating Belonging and Displacement. Teoksessa M. Ruckenstein ja M. Karttunen (toim.) *On foreign ground moving between countries and categories*. S. 89–101. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Appadurai, A. ja Breckenridge, C. 1989. Why Public Culture? *Public Culture. Bulletin of the Project for Transnational Cultural Studies*, 1(1). S. 5–19.
- Bamberg, M. 2004. Positioning With Davie Hogan. Stories, Tellings, and Identities. Teoksessa C. Lightfoot ja C. Daiute (toim.) *Narrative analysis: studying the development of individuals in society*. S. 135–157. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Blumer, H. 1969. *Symbolic interactionism: perspective and method*. Englewood Cliffs (N.J.): Prentice-Hall.
- Bruner, J. [1987] 2004. Life as Narrative. *Social Research*, 71(3). S. 691–710.
- Bruner, J. S. 1990. *Acts of meaning*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Certeau, M. d. 1984. *The practice of everyday life*. Berkeley: University of California Press.
- Cloke, P., Cook, I., Crang, P., Goodwin, M., Painter, J. ja Philo, C. 2004. *Practising human geography*. London: SAGE.
- Crang, M. 2007. *Doing ethnographies*. Los Angeles: SAGE Publications.
- Cresswell, T. 2010. New cultural geography – an unfinished project? *Cultural Geographies*, 17(2). S. 169–174.
- Cresswell, T. 2009. Place. Elsevier Inc., [Online-versio]. Saatavissa: <http://www.elsevierdirect.com/brochures/hugy/SampleContent/Place.pdf>.
- Cresswell, T. 2006. *On the move: mobility in the modern western world*. New York: Routledge.
- Cresswell, T. 2004. *Place: a short introduction*. Malden, MA: Blackwell Publishing.

- Czarniawska, B. 2004. Narratives in social science research. London: SAGE.
- Deleuze, G. ja Guattari, F. 1987. A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Della Porta, D. ja Diani, M. 2006. Social movements: an introduction. Malden, MA: Blackwell.
- Denzin, N. K. ja Lincoln, Y. S. 2005. Introduction: The Discipline and Practice in Qualitative Research. Teoksessa N. K. Denzin ja Y. S. Lincoln (toim.) The Sage Handbook of Qualitative Research. Third Edition. S. 1–32. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Duncan, J. ja Ley, D. 1997. Introduction: Representing the place of culture. Teoksessa J. Duncan ja D. Ley (toim.) Place/culture/representation. S. 1–24. London: Routledge.
- Fingerroos, O. 2010. Karjala utopiana. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Gregory, D. 1978. Ideology, science and human geography. London: Hutchinson.
- Gubrium, J. ja Holstein, J. 2006. Introduction. Teoksessa J. F. Gubrium ja J. A. Holstein (toim.) Couples, kids, and family life. S. viii–xx. New York: Oxford University Press.
- Gubrium, J. ja Holstein, J. 2009. Analyzing narrative reality. Los Angeles: SAGE.
- Gubrium, J. ja Holstein, J. 1998. Narrative practice and the coherence of personal stories. *Sociological Quarterly*, 39(1). S. 163–187.
- Häkli, J. 1999. Meta hodos. Johdatus ihmismaantieteeseen. Tampere: Vastapaino.
- Hall, S. 1996. Who needs "Identity"? Teoksessa S. Hall ja P. Du Gay (toim.) Questions of cultural identity. S. 1–17. London, UK: Sage.
- Hämynen, T. 2008. Talvi- ja jatkosodan väestönsiirrot Suomessa. Teoksessa K. Häggman ja S. Aalto (toim.) Suomalaisen arjen historia. Hyvinvoinnin Suomi. S. 27–43. Helsinki: Weilin + Göös.
- Harle, V. ja Moisio, S. 2000. Missä on Suomi? Kansallisen identiteettipolitiikan historia ja geopolitiikka. Tampere: Vastapaino.
- Harvey, D. 1996. Justice, nature and the geography of difference. Cambridge, MA: Blackwell.
- Hebdige, D. 1987. Cut 'n' Mix: Culture, Identity and Caribbean Music. London, UK: Methuen.
- Hyvärinen, M., Hydén, L., Saarenheimo, M. ja Tamboukou, M. 2010. Beyond narrative coherence: An introduction. Teoksessa M. Hyvärinen, L. Hydén, M. Saarenheimo et al. (toim.) Beyond narrative coherence. S. 1-16. Amsterdam: John Benjamin.
- Hyvärinen, M. 2006. Kerronnallinen tutkimus. Saatavissa: [www.hyvarinen.info](http://www.hyvarinen.info).
- Hyvärinen, M. 2007. Kertomus ja kertomuksen rajat. *Puhe ja kieli*, 27(3). S. 127–140.

- Jallinoja, R. 2003. Perhe, sosiologia ja perhesosiologia. *Tiedepolitiikka: Edistyksellinen tiedeliitto ry:n julkaisu*, 28(4). S. 27–33.
- Johnston, R. J. 1983. *Philosophy and human geography: an introduction to contemporary approaches*. London: Arnold.
- Julien, H. 2008. Content Analysis. Teoksessa L. M. Given (toim.) *The Sage encyclopedia of qualitative research methods*. S. 120–121. Los Angeles, CA: Sage Publications.
- Karjalainen, P. T. 2006. Topobiografinen paikan tulkinta. Teoksessa S. Knuuttila, P. Laaksonen ja U. Piela (toim.) *Paikka: eletty, kuviteltu, kerrottu*. S. 83–92. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Karjalainen, P. T. 1988. Lähtökohtia siirtokarjalaisten paikkakokemusten tutkimiseksi. Teoksessa M. Jokipii (toim.) *Tutkielmia sodanjälkeisestä asutustoiminnasta Suomessa*. S. 96–103. Jyväskylä: Jyväskylän yliopiston historian laitos.
- Kietäväinen, A. 2009. Metsään raivatut elämänpolut: toimijuus ja identiteetti asutustilallisten elämäkertomuksissa. Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus.
- Kilpi, E. 2004. *Elämän evakkona*. Helsinki: WSOY.
- Kirkinen, H. 1998. Keitä karjalaiset ovat? Teoksessa P. Nevalainen ja H. Sihvo (toim.) *Karjala: historia, kansa, kulttuuri*. S. 38–54. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Kuusisto-Arponen, A. 2009. The mobilities of forced displacement: commemorating Karelian evacuation in Finland. *Social & Cultural Geography*, 10(5). S. 545–563.
- Kymäläinen, P. 2005. *Geographies in writing re-imagining place*. Oulu: Pohjois-Suomen Maantieteellinen Seura.
- Labov, W. ja Waletzky, J. 1967. Narrative analysis: oral versions of personal experience. *Journal of Narrative and Life History*, 7 S. 3–38.
- Laclau, E. 1990. *New reflections on the revolution of our time*. London: Verso.
- Laslett, B. 1999. Personal narratives as sociology. *Contemporary Sociology*, 28(4). S. 391–401.
- Lehto, L. ja Timonen, S. 1993. Kertomus matkasta kotiin: karjalaiset vieraina omilla maillaan. Teoksessa P. Laaksonen ja S. Mettomäki (toim.) *Kauas on pitkä matka: kirjoituksia kahdesta kotiseudusta*. S. 88–105. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lieblich, A., Tuval-Mashiach, R. ja Zilber, T. 1998. *Narrative research: reading, analysis and interpretation*. Thousand Oaks: Sage.
- Loipponen, J. 2007. Karjala-orientalismistani, soteleskistä, menetyksistä, tarinoista. Teoksessa O. Fingerroos, J. Loipponen ja K. Alenius (toim.) *Nykytulkintojen Karjala*. S. 184–201. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

- Malkki, L. 1992. National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity Among Scholars and Refugees. *Cultural Anthropology*, 7(1). S. 24–44.
- Malpas, J. E. 1999. Place and experience: a philosophical topography. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Martin, D. 2005. Identity. Teoksessa D. Atkinson, P. Jackson, D. Sibley et al. (toim.) Cultural geography. A critical dictionary of key concepts. S. 97–102. London: I. B. Tauris.
- Massey, D. 1994. Space, place and gender. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- McAdams, D. P. 1993. The stories we live by: personal myths and the making of the self. New York, NY: Morrow.
- Mishler, E., G. 1999. Time's Double Arrow: Re-presenting the Past in Life. Tutkimuspaperi esitetty: Radcliffe Murray Center conference: Lives in Context: the Study of Human Development -konferenssin yhteydessä. Cambridge, MA.
- Mitchell, K. 1997. Different diasporas and the hype of hybridity. *Environment & Planning D: Society & Space*, 15(5). S. 533–553.
- Ochs, E. ja Taylor, C. 1992. Family Narrative as Political Activity. *Discourse & Society*, 3(3). S. 301–340.
- Paasi, A. 1995. Territories, boundaries and consciousness the changing geographies of the Finnish-Russian border. Chichester: Wiley.
- Pred, A. 1984. Place as Historically Contingent Process: Structuration and the Time-Geography of Becoming Places. *Annals of the Association of American Geographers*, 74(2). S. 279–297.
- Prokkola, E. 2010. Rajayhteistyö identiteettityönä: Suomen ja Ruotsin rajan ylittävät yhteistyöprojektit paikallisten asukkaiden kokemana ja kertomana. *Alue ja ympäristö*, 39(1). S. 15–26.
- Raninen, T. 1988. Havaintoja siirtokarjalaisten sopeutumisesta Keski-Suomeen. Teoksessa M. Jokipii (toim.) Tutkielmia sodanjälkeisestä asutustoiminnasta Suomessa. S. 73–80. Jyväskylä: Jyväskylän yliopiston historian laitos.
- Raninen-Siiskonen, T. 1999. Vieraana omalla maalla. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Relph, E. 1989. Geographical experiences and being-in-the-world: the phenomenological origins of geography. Teoksessa D. Seamon ja R. Mugerauer (toim.) Dwelling, place and environment towards a phenomenology of person and world. S. 15–31. New York (NY): Columbia U.P.
- Ricoeur, P. 1991. Life in Quest of Narrative. Teoksessa D. Wood (toim.) On Paul Ricoeur: narrative and interpretation. S. 20–33. London: Routledge.
- Riessman, C. K. 2003. Analysis of Personal Narratives. Teoksessa J. F. Gubrium ja J. A. Holstein (toim.) Inside Interviewing. New Lences, New Concerns. S. 331–343. London, Thousand Oaks: SAGE.

- Riessman, C. K. 1993. Narrative analysis. Newbury Park, CA: Sage.
- Riessman, C. K. 2008. Narrative methods for the human sciences. Los Angeles: SAGE Publications.
- Rimmon-Kenan, S. 2006. Concepts of narrative. Teoksessa M. Hyvärinen, A. Korhonen ja J. Mykkänen (toim.) Travelling Concept of Narrative. S. 10–19. Helsinki: Helsinki Collegium for Advanced Studies.
- Sallinen-Gimpl, P. 1993. Karjalaisuus suomalaisuuden osana. Teoksessa T. Korhonen (toim.) Mitä on suomalaisuus. S. 135–160. Helsinki: Suomen Antropologinen Seura.
- Sihvo, H. 1998. Karjalainen kulttuuri ja kulttuuri Karjalassa. Teoksessa P. Nevalainen ja H. Sihvo (toim.) Karjala: historia, kansa, kulttuuri. S. 449–470. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Squire, C. 2008. Experience-centred and culturally-oriented approaches to narrative. Teoksessa M. Andrews, C. Squire ja M. Tamboukou (toim.) Doing narrative research. S. 41–63. London: Sage.
- Thrift, N. ja Pile, S. 1995. Mapping the subject: geographies of cultural transformation. London: Routledge.
- Vilkko, S. 2005. Postmodernin kontekstit maantieteessä. Tampere: Tampereen yliopisto.
- Waris, H., Jyrkilä, V., Raitasuo, K. ja Siipi, J. 1952. Siirtoväen sopeutuminen: tutkimus Suomen karjalaisen siirtoväen sosiaalisesta sopeutumisesta. Helsinki: Otava.
- Wiles, J. L., Rosenberg, M. W. ja Kearns, R. A. 2005. Narrative analysis as a strategy for understanding interview talk in geographic research. *Area*, 37(1). S. 89–99.
- Wittgenstein, L. 1953. Philosophical investigations. New York: Blackwell.



## LIITTEET

### Liite 1 - Haastattelurunko

#### Haastattelurunko - yksilöhaastattelut

<b>Yksilöhaastattelut</b>	
<b>Kysymysteemat ja kysymykset</b>  Ennen nauhurin käynnistymistä: kerrotaan haastateltavalle haastattelun tarkoitus (pro gradu -tutkielma) ja pyydetään lupa nauhoittamiseen. Kerrotaan haastattelun etenemisestä yleisesti. Selvitetään haastateltavien tausta: ilman nauhuriä nimi ja ikä. Ilmoitetaan haastateltavalle haastattelun suunniteltu kesto. Suodaan haastateltavalle lupa kysyä ja puhua vapaasti haastattelun aikana.	<i>Teoreettinen viitekehys ja huomiot</i>
<ul style="list-style-type: none"><li>• <b>Aloituskysymys:</b> No ihan aluksi, kerrotteko hiukan, <u>mistä</u> teidän sukunne on kotoisin Karjalasta ja miten päädyitte tänne Virroille?</li><li>• <b>Johdatuskysymys: sukulaiset</b><ul style="list-style-type: none"><li>○ No mites suku, onko teitä paljon täällä Virtain seuduilla? Asutteko lähekkäin toisistanne?</li></ul></li></ul>	<i>Johdatus teemaan</i>
<ul style="list-style-type: none"><li>• <b>Eri kotipaikkojen merkitys</b><ul style="list-style-type: none"><li>○ Oletteko aina asuneet täällä Virroilla vai oletteko muuallakin paljon asustaneet?<ul style="list-style-type: none"><li>▪ Kuinka kauan asuite mainitsemissanne paikoissa?</li></ul></li><li>○ Mites nämä paikat sitten, mitähän ne ovat merkinneet teille?</li></ul></li></ul>	<i>Muut paikat</i>
<ul style="list-style-type: none"><li>• <b>Ajanvietto karjalaisten kanssa:</b><ul style="list-style-type: none"><li>○ Vietättekö paljon aikaa <u>muiden karjalaistaustaisten ihmisten kanssa</u>? *</li><li>○ Käyttekö yhteisön (Virtain kunnan Karjala-seura ja kyläyhdistykset) järjestämissä <u>tapahtumissa</u>? *</li><li>○ Voisitteko kuvailla <u>syitä</u>, joiden takia käytte yhteisissä tilaisuuksissa? *</li><li>○ No mites, tuntuuko siellä tapahtumissa, että on <u>omien ihmisten</u> kanssa vai minkälaista on olla siellä? *</li><li>○ No mitäs olet siitä mieltä, että <u>toisen polven tai yleensä jälkipolvien karjalaisuutta</u> on, mistä se sinun mielestäsi kertoo?</li><li>○ Onko Karjala sinun mielestäsi ollut esillä jotenkin enemmän tässä <u>lähivuosina</u>?</li></ul></li></ul>	<i>Karjala, sosiaaliset verkostot ja Karjala arkipäivässä (ajanvietto)</i>
<ul style="list-style-type: none"><li>• <b>Karjalan merkitys</b><ul style="list-style-type: none"><li>○ Mitäs sitten Karjala, miten te näette sen? Minkälaisia asioita teillä <u>tulee mieleen Karjalasta</u>? Entä karjalaisuudesta?</li><li>○ Onko teillä jonkinlaista <u>Karjala-tunnetta</u>?<ul style="list-style-type: none"><li>▪ Mistä luulette tämän tunteen kumpuavan?</li></ul></li></ul></li></ul>	<i>Karjala-reflektio jatkuu; vuorovaikutus-tilanteet ja Karjala</i>

<ul style="list-style-type: none"> <li>○ Muistatteko tilanteita, jolloin olette kokeneet <u>ylpeyttä</u> tai <u>häpeää</u> karjalaisista sukujuuristanne? <ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Voitteko kuvailla kyseisiä tunteita herättäviä tilanteita?</li> </ul> </li> <li>○ Minkälaisissa tilanteissa yleensäkin <u>tiedostatte sukujuurenne</u> tai rupeatte miettimään <u>karjalaisia sukujuurianne</u>? <ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Voisitteko kuvailla tarkemmin tätä tunnetta?</li> </ul> </li> </ul>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Karjalaisuus</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>○ (Soitetaan Radioleike 1. tai lausutaan Sitaatti 1. (Liite 2)) Mitä tuntemuksia tämä radioleike/sitaatti herättää teissä?</li> </ul> </li> </ul>	<i>Kansallinen Karjala- narratiivi</i>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Vanhempien merkitys</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>○ No mitäs sitten <u>vanhempanne</u>, mistä he ovat kotoisin?</li> <li>○ Mites heidän tulonsa tänne Virroille, muistatteko millä tavalla <u>Virroille tuloa ja Karjalaa</u> käsiteltiin <u>kotonanne</u>? *</li> <li>○ Millä tavalla Karjalasta puhuttiin kotonanne? <ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Voisitteko kertoa tästä enemmän?</li> <li>▪ Oliko teidän lapsuudessanne ilmassa kotona tällaista ”<u>Karjalakaihoa</u>”?</li> </ul> </li> <li>○ Millä tavalla luulette (mahd.) <u>sisaruksienne</u> asennoituneen karjalaisuutta kohti?</li> <li>○ Muistuuko teillä mieleen jokin erityinen tarina tai kokemus, jolloin Karjala olisi noussut esille kotonanne?</li> </ul> </li> </ul>	<i>Merkitykselliset toiset ja Karjala</i>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Omat lapset ja perhe</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>○ No mites sitten <u>teidän lapset</u>, millä tavalla uskotte lapsienne kokevan Karjalan ja karjalaisuuden? *</li> <li>○ Tuleeko sitä sitten <u>puhuttua</u> paljon omien lapsien kanssa <u>Karjalasta</u> tai karjalaisuudesta?</li> </ul> </li> </ul>	<i>Haastateltavan näkemys lapsiensa paikkaidentiteet istä</i>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Paikkaan kuuluminen</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>○ Mihin koette <u>kuuluvanne</u>? Mitäs se kuuluminen sitten, mistä luulette, että se tunne syntyy?</li> </ul> </li> </ul>	<i>Kuuluminen</i>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• <b>Kodin merkitys</b> <ul style="list-style-type: none"> <li>○ No <u>koti</u> sitten, Mistä olette kotoisin?</li> <li>○ Miten se koti, miltä se tuntuu, missä se on? Mistä luulette tämän ”koti-tunteen” syntyvän? Onko se fyysinen paikka vai mielentila? Entä muodostuuko se ihmissuhteista vai miten?</li> </ul> </li> </ul>	<i>Koti</i>
<p><b>Loppukysymykset</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>○ No niin, nyt olemmekin jo rupatelleet jo tovin teemastamme; olisiko teillä vielä <u>jotain lisättävää</u> tai tuleeko teillä mieleen <u>jotain, mitä haluaisitte vielä sanoa</u>?</li> </ul>	

Lopussa kerro hyvistä kommentteista ja havainnoinneista. Kerro vielä tulevasta ja kiitä.	
* Kysymyksen muoto vaihtelee haastateltavan kuullessa Karjalassa tai vastoin Kanta-Suomessa syntyneeseen sukupolveen.	

## Haastattelurunko - ryhmäkeskustelut

<b>Ryhmäkeskustelu</b>		
<b>Kysymysteemat ja kysymykset</b>		<b>Teoreettinen viitekehys ja kommentit</b>
Ennen nauhurin käynnistymistä: kerrotaan haastateltaville haastattelun tarkoitus (pro gradu -tutkielma) ja pyydetään lupa nauhoittamiseen. Kerrotaan haastattelun etenemisestä yleisesti. Selvitetään haastateltavien tausta: ilman nauhuria nimi ja ikä. Ilmoitetaan haastateltavalle haastattelun suunniteltu kesto. Suodaan haastateltavalle lupa kysyä ja puhua vapaasti haastattelun aikana.		
<b>Aloitus- puheenvuoro:</b>	Esittely, keskustelun tarkoitus, keskustelun eteneminen (vapaa keskustelu: ei jaeta puheenvuoroja ja keskustelunomaisuus; kannustetaan kaikkia puhumaan: kaikki vastaukset hyviä) ja anonymiteetti.	
<b>Aloituskysymys:</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>No niin, no mites, kertoisitteko vähän <u>elämästänne</u>. Oletteko te <u>asuneet</u> täällä Virroilla aina? Oletteko asuneet monessa paikkaa? Onko teillä nyt <u>perhe</u> sitten täällä?</li> <li>Mites nämä paikat sitten, mitähän ne ovat merkinneet teille?</li> </ul>	
<b>Johdatuskysymys:</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>No, mites tämä Karjala on sitten näkynyt teidän elämässänne? Onko se kiinnostava asia? Minkä takia?</li> </ul>	<i>Kansallinen narratiivi</i>
<b>Siirtymäkysymys:</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li><u>Radioleike</u> YLE:ltä (Radioleike 1. ”Toisen polven karjalaisii”): no mitäs ajatuksia tästä heräsi? Jos keskustelu ei lähde käyntiin: mitä mieltä olette tästä esityksestä?</li> </ul>	<i>Arkipäivän merkitys ja juurien merkitys</i>
<b>Avainkysymykset:</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Tuleeko niitä <u>omia juuria</u> mietittyä usein? <u>Tartteeko</u> niitä juuria mieltä, vai onko ne vaan ihan täällä Virroilla?</li> <li>Mites tätä <u>Karjalaa</u> vois vertailla <u>Virtoihin</u> noin niinku juurienne ja sukujuurienne kannalta?</li> </ul>	<i>Merkitykselliset toiset</i>
	<ul style="list-style-type: none"> <li>Luetaan <u>sitaatti</u> toisenlaisesta toisen polven karjalaisuudesta (Luetaan sitaatti 1. (LIITE 2); ei kuitenkaan kerrota, kuka tehnyt sitaatin): <u>No mitäs</u> tämä nyt sitten, tämä onkin jo aika erilainen</li> </ul>	

	näkökulma, eikö? Mitäs tästä <u>tulee mieleen</u> teille?	
	<ul style="list-style-type: none"> <li>Mitäs jos mietitään yhdessä, muistuuko teillä lapsuudesta mieleen jotain juttuja, jotka olis liittynyt Karjalaan?</li> </ul>	
	<ul style="list-style-type: none"> <li>Oletteko tavanneet Karjalataustaisia ihmisiä paljon elämässä? Tuntuiko silloin siltä, että olisi mitään yhteenkuuluvuuden tunnetta näiden henkilöiden kanssa?</li> </ul>	
	<ul style="list-style-type: none"> <li>Oletteko tavanneet Karjalataustaisia ihmisiä paljon elämässä? Tuntuiko silloin siltä, että olisi mitään yhteenkuuluvuuden tunnetta näiden henkilöiden kanssa?</li> </ul>	
	<ul style="list-style-type: none"> <li>Nyt kun olemme tässä puhuneet kaikki yhdessä karjalaisuudesta, miltä teistä tuntuu puhua Karjalasta ja karjalaisuudesta?</li> </ul>	<i>Karjalasta puhumisen kokeminen</i>
<b>Loppukysymys:</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Olemme nyt käyneet läpi tuntemuksianne karjalaisuudesta. Olisiko teillä vielä <u>jotain lisättävää?</u></li> </ul> <p>Lopussa kerro hyvistä kommentteista ja havainnoinneista. Kerro vielä tulevasta ja kiitä.</p>	

## Liite 2 - Haastatteluissa käytetyt lisäelementit (radioleike ja sitaatti)

Radioleike 1. ”Toisen polven karjalaisii” julkaistu YLE Radio 1:n Karjalainen heinäkuu -teemasarjassa 6.7.2010.

Litteraatio haastatteluissa käytetystä radioleikkeestä:

MARKKU HEIKKINEN: *Kuvataiteilija Päivi Saarenmaan kanssa tässä istutaan Joensuun keskustassa ihan torin lähellä Joensuun kaupunginteatterin lähellä, ei tästä ole kuin 17 kilometriä vesiteitse matkaa Päivin kotipaikkaan tonne Liperin Pesolan saareen, siellä talo lämpää puulämmityksellä, kantovesi on ja ulkokuusi, ja marjat ja sienet kasvaa pihassa. Päivi on kuvataiteilija, mutta sinä et pidä itseäsi intomielisenä karjalaisena, miksi?*

PÄIVI SAARENMAA: *Mmmmh, mie on varmaan sillein sellanen passiivinen karjalainen ehkä siinä mielessä että kun minä oon isolta osalta karjalainen ja perimä ja se perintö on, mutta mie en oo sillein aktiivisesti karjalainen, että mie en..että olis arjessa kovin vahvasti esillä, ehkä joissakin juhlissa, ja juhlatilanteissa, joissakin ruuissa, perheen sukulaisten kanssa muistellessa, mutta miun mielestä se intomielinen karjalainen, että ollaan jossain seurassa jäsenenä ja toimitaan aktiivisesti, tehään retkiä rajan yli Karjalaan ja muistellaan ja mietitään, miten se saatais takaisin, mutta kyllä mie luulen, että mie en kyllä semmonen oo, ja niitä on meidänkin perheessä... jollain tavalla sivuttu ja käsitelty.*

Sitaatti 1. Juha Kuisma kivijalkamatkasta

*Itse kotipaikasta Voloskasta tiedän sen vähän, mitä isä, hänen sisarensa ja serkkunsa ovat kertoneet. [...] Olen käynyt Voloskan konnalla neljä eri kertaa, joista kaksi ensimmäistä olivat sellaisia, ettei pois kävellessä osannut vähään aikaan puhua. [...] Siinä kuohussa oli surua, siinä oli juuria, siinä oli ylpeyttä, siinä oli lopullisuutta. Jotain äärimmäisen voimakasta mutta sanoiksi taipumatonta, mitä suku on siirtänyt seuraavalle, Suomessa kasvaneelle polvelle. Asiaa ei osaa selittää, mutta kaikki, joilla on karjalaisia juuria, tietävät mistä on puhe. (Kuisma 2008, 63.)*

Lähde: Kuisma, J. 2008. Myyttinen Karjala. Teoksessa Niiniluoto, I. ja Sihvola, J. (toim.) Tarkemmin ajatellen: Kansakunnan henkinen tila. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press.

## **Liite 3 - Virtain karjalaiset -tutkimushankkeen aloituskutsu ja hankekuvaus**

### **Virtain karjalaiset -tutkimushanke**

Hankkeen tavoitteena on tallentaa Virtain karjalaisten muistitietoa ja kokemuksia sodasta sekä sotien jälkeisestä siirtolaisuudesta. Hankkeessa karjalaisuutta lähestytään kulttuurintutkimuksen, yhteiskuntatieteiden ja kasvatustieteen näkökulmista. Aloite hankkeen käynnistymiselle on tullut Virtain karjalaisilta ja Virtain kulttuurintutkimusaseman neuvottelukunnalta. Hankkeeseen valitaan mukaan 3-5 pro gradun tekijää, joiden toivotaan olevan opinnoissaan pitkällä ja hallitsevan erityisesti laadulliset tutkimusmenetelmät, kuten teemahaastattelun ja havainnoinnin. (Pääaineet esim. kasvatustiede, aluetiede, sosiaalianthropologia, etnomusikologia)

Hankkeessa kysytään muun muassa, miten karjalainen kulttuuriperintö näkyy Virroilla? Miten evakkous on vaikuttanut karjalaisten lasten koulukokemuksiin? Kuinka paikkatunne on rakentunut virtolaisten karjalaisten parissa? Mikä on musiikin rooli paikkatunteen rakentumisessa sekä miten musiikin ja arkielämän suhde rakentuu? Mitä annettavaa karjalaisen siirtoväen kokemushistorialla on nykyiseen monikulttuurisuus keskusteluun?

Koordinaatioryhmään kuuluvat Antti Koiranen, Laura Huttunen, Tarja Rautiainen-Keskustalo ja Anna-Kaisa Kuusisto-Arponen.

### **Projektin alustava toteuttamissuunnitelma:**

- toukokuu 2010: aloituspalaveri opiskelijoiden ja hankkeen vetäjien kanssa
  - o 3.5.2010 klo 10–14
- syyskuun alku 2010: tutkimussuunnitelman esittely ryhmässä ja kenttätööhön valmistautuminen
- syys-lokakuu 2010: kenttätööt Virroilla 2 x 2 päivää ohjatusti ja loput täydentävät kenttätööt opiskelijan oman aikataulun mukaan lokakuun loppuun mennessä
- marraskuu 2010: aineiston analyysiä ja ajatuksia empiriasta –tapaaminen
- (Ohjauksia omien pro gradu ohjaajien kanssa)
- maaliskuu 2011: 1. tekstiversioiden esittely ryhmälle
- toukokuu 2011: loppuseminaari (avoin yleisötilaisuus Virroilla)
- Tulosten raportointia esim. medialle ja pro gradun viimeistely

## KARJALAISUUS NYKYPÄIVÄNÄ

Tampereen yliopiston Virtain karjalaiset - tutkimushanke on saapunut päätökseensä. Poikkitieteellisessä hankkeessa on tutkittu, mitä karjalaiselle kulttuurille kuuluu tänä päivänä. Tervetuloa kuulemaan ja keskustelemaan siitä, mitä kaikkea karjalaisuus voikaan tarkoittaa!

MAANANTAINA 30.5. klo 12:00–14:00  
Tampereen yliopiston Virtain  
kulttuurintutkimusasemalla

*Ohjelma:*

Kahvitarjoilu ennen seminaarin alkua

12:00–12:10 Seminaarin aloitus (*Antti Koironen*)

12:10–12:20 Mikä karjalaisuudessa kiinnostaa? (Dosentti *Anna-Kaisa Kuusisto-Arponen*)

12:20–12:50 Karjalaisuus kolmannessa polvessa (*Heidi Nikula*)

12:50–13:20 Karjala yli sukupolvien (*Santhu Pyykkönen*)

13:20–13:50 Karjalaisuus ja musiikki (*Marko Niittymäki*)

13:50- Keskustelua ja kysymyksiä

***Sankoin joukoin mukaan kaikki karjalaisuudesta kiinnostuneet!***

Seminaari pidetään Tampereen yliopiston Virtain kulttuurintutkimusasemalla (osoite: Palolammintie 361). Seminaari on maksuton ja kaikille avoin tilaisuus. Kahvitarjoilun järjestämiseksi toivomme, että ilmoitatte osallistumisestanne Antti Koiraselle sähköpostitse ([antti.koironen@uta.fi](mailto:antti.koironen@uta.fi)) tai puhelimella 03-485 1950 25.5.2011 mennessä.