

Heidi Virkki

## **Suomalaisuuden peilissä**

– kansainvälisesti adoptoitujen nuorten kokemuksia  
suomalaisuudesta ja erilaisuudesta

Aluetieteen pro gradu –tutkielma  
Tampereen yliopisto  
Kauppa- ja hallintotieteiden  
tiedekunta  
Yhdyskuntatieteiden laitos  
Huhtikuu 2006

## TIIVISTELMÄ

Tampereen yliopisto

Yhdyskuntatieteiden laitos

VIRKKI, HEIDI: Suomalaisuuden peilissä – kansainvälisesti adoptoitujen nuorten kokemuksia suomalaisuudesta ja erilaisuudesta

Pro gradu –tutkielma, 87 s., 4 liites.

Aluetiede

Huhtikuu 2006

---

Globalisaation ajatellaan monimuotoistavan kansallisia identiteettejä, kun maahanmuuton seurauksena kulttuurit sekoittuvat. Kansainvälinen adoptio on yksi muoto globalisaatiosta. Suomeen on tullut vuoden 1985 lakiuudistuksen jälkeen yhteensä 2600 adoptiolasta ja joka vuosi lapsia tulee yhä enemmän. Suosituimpia kansainvälisen adoption lähtömaita ovat Venäjä, Kolumbia, Thaimaa, Kiina ja Etiopia. Suomalaisen identiteetin rakentaminen on historiassa perustunut erontekoon venäläisistä ja ruotsalaisista, joksikin omaksi. Tänä päivänä on kuitenkin aiheellisempaa kysyä, kuka on suomalainen? Stereotyyppiset käsitykset Suomi-neidosta ja pohjalaisista puukkojunkkareista ovat melko vanhentuneita kuvauksia suomalaisesta ihmisestä. Maahanmuuttajat tai valtaväestöstä poikkeavan näköiset suomalaiset eivät mahdu tällaiseen stereotyyppiseen Suomi-kuvaan. Suomalaisuus tarvitseekin jatkossa uudenlaista määrittelyä.

Tutkimuksessa tarkastellaan suomalaisuutta koskevien käsitysten vaikutusta kansainvälisesti adoptoitujen nuorten elämään. Kiinnostuksen kohteina ovat adoptionuorten kulttuurinen identiteetti ja mahdolliset erilaisuuden kokemukset. Tutkimus problematisoi adoptionuorten oman identifi kaation ja ulkopuolisen kategorisoinnin dilemmaa. Ulkopuolinen kategorisointi voi heikentää adoptionuorten samaistumista suomalaisuuteen. Valtaväestöstä poikkeava ulkonäkö aiheuttaa adoptionuoren elämässä tilanteita, joissa hän joutuu usein todistelemaan suomalaisuuttaan muille ihmisille. Yksi tutkimuksen tärkeistä teemoista onkin ulkonäön merkitys suomalaiseksi hyväksymisessä. Tutkimuksen aineisto kerättiin haastattelemalla kuutta jo aikuisikään ehtinyttä adoptionuorta. Yksilöhaastatteluja ovat täydentämässä kolme ryhmähaastattelutilannetta, joiden osanottajat olivat kahta lukuun ottamatta alle 18-vuotiaita.

Kaikki haastatellut adoptionuoret tuntevat itsensä ensisijaisesti suomalaisiksi. Osa kokee eroavansa syntyperäisistä suomalaisista lähes ainoastaan ulkonäkönsä vuoksi, kun taas osa uskoo myös synnyinmaan näkyvän mm. joissakin luonteenpiirteissään. Jälkimmäiseen ryhmään kuuluvat nuoret ovat myös kiinnostuneempia synnyinmaansa kulttuurista ja ajankohtaisista asioista. Adoptionuoret kokevat arjessaan erilaisuuden kokemuksia, kun heiltä kysellään useasti alkuperästä ja ”oikeista” vanhemmista. Haastateltujen nuorten kohtaamien erilaisuuden kokemusten perusteella voidaan sanoa, että ulkonäöllä on merkittävä rooli suomalaiseksi hyväksymisessä. Adoptionuori saa useimmiten suomalaisuuden ”leiman” muiden silmissä vasta kertoessaan olevansa adoptoitu ja samalla tehden eroa muihin maahanmuuttajiin. Adop tiosan positiivinen kaiku auttaa adoptionuorta arjen kohtaamisissa.

Avainsanat: kansainvälinen adoptio, kulttuurinen identiteetti, kansallinen identiteetti, suomalaisuus, erilaisuus, rasismi

## SISÄLLYS

1 SUOMALAISUUS MURROKSESSA? .....	5
2 IDENTITEETTI JA ERILAISUUS TUTKIMUSKOHTENA .....	7
<b>2.1 Konteksti ja tutkimuskysymykset .....</b>	<b>7</b>
<b>2.2 Tutkimuksen metodologiset lähtökohdat ja tavoitteet .....</b>	<b>12</b>
<b>2.3 Haastattelujen toteutus ja haastatteluaineiston analyysi .....</b>	<b>14</b>
<b>2.4 Tutkimuksen rakenne .....</b>	<b>18</b>
3 KULTTUURINEN IDENTITEETTI GLOBALISAATION HAASTEESSA .....	20
<b>3.1 Yksilöllinen ja kollektiivinen identiteetti .....</b>	<b>20</b>
<b>3.2 Identiteetin olemus ja hybridit .....</b>	<b>22</b>
<b>3.3 Kulttuuri ja etnisuus identiteetin lähteinä .....</b>	<b>24</b>
4 SUOMINEIDON MUOTO JA KIELI .....	30
<b>4.1 Kansallisvaltioon identifioituminen.....</b>	<b>30</b>
<b>4.2 Kansallisen identiteetin rakentaminen .....</b>	<b>33</b>
<b>4.3 Kansallisuuden ja kansalaisuuden käsitteet .....</b>	<b>38</b>
<b>4.4 Kansallisuuden visuaaliset elementit ja rodullistaminen .....</b>	<b>40</b>
5 ME JA MUUT – ADOPTIONUORTEN KOKEMUKSIA .....	42
<b>5.1 Adoptionuorten kulttuurinen jäsenyys .....</b>	<b>42</b>
5.1.1 Identifikaation ja kategorisoinnin problematiikka .....	42
5.1.2 Synnyinmaan merkitys identiteetissä .....	46
5.1.3 Stereotyyppinen suomalaisuus .....	48
<b>5.2 Erilaisena elämistä Suomessa .....</b>	<b>52</b>
5.2.1 Erilaisuuden kokeminen adoptionuoren arjessa .....	52
5.2.2 Ulkonäön merkitys suomalaisuudessa .....	56
<b>5.3 Adoptiokeskustelun erityispiirteitä .....</b>	<b>61</b>
5.3.1 Värisokeus .....	61
5.3.2 Ennakkoluulojen rikkominen ja ymmärtämisen tarve .....	62
5.3.3 Adoptio-sanan positiivinen kaiku.....	64
5.3.4 Suomenruotsalaisuuden merkitys tutkimuksessa.....	65

6 KOHTI MONI-ILMEISEMPÄÄ SUOMALAISUUTTA? .....	68
<b>6.1 Keskeiset tutkimustulokset .....</b>	<b>68</b>
<b>6.2 Neuvottelua suomalaisuudesta .....</b>	<b>70</b>
<b>6.3 Sosiaalisuus vs. biologisuus identiteetissä ja vanhemmuudessa .....</b>	<b>72</b>
<b>6.4 Tutkimusprosessin arviointi ja vaikuttavuus .....</b>	<b>74</b>
<b>6.5 Erilaisia tarinoita .....</b>	<b>78</b>
LÄHTEET .....	80
LIITE I: Ryhmähaastatteluihin osallistuneet .....	88
LIITE II: Yksilöhaastatteluihin osallistuneet .....	89
LIITE III: Teemahaastattelurunko (ryhmähaastattelut) .....	90
LIITE IV: Teemahaastattelurunko (yksilöhaastattelut) .....	91

## 1 SUOMALAISUUS MURROKSESSA?

Suomeen liitetään perinteisesti sellaisia sanoja kuin Sibelius, sisu, sauna ja esimerkiksi puhdas luonto. Suomalainen ihminen määritellään rehelliseksi, tunnolliseksi, ujoksi, vähän melankoliseksi ja myös hiukan juroksi. Ulkonäöllisesti Suomea edustaa usein kansallispukuinen Suomineito, jolla on taivaansiniset silmät ja paksut vaaleat palmikot jakauksen molemmin puolin. Jos Suomineitoa esitetään liikkuvassa kuvassa, tanhuliikkeet kuuluvat asiaan. Nykypäivän Suomeen ja suomalaisuuteen halutaan mieluusti liittää myös korkea teknologia, Nokian maailmanvalloitus ja menestyneet urheilijamme, jotka tunnetaan ulkomaita myöten. Vähäsanaiset formulakuskimme ovat oivia kuvaamaan kylmää ja outoa pohjoisen kansaa, joita jäämiehiksikin kutsutaan.

Kaikki eivät kuitenkaan mahdu mukaan tähän stereotyyppiseen Suomi-kuvaan. Vaikka tämän päivän katukuva Suomessa on vielä varsin homogeeninen, myös ei-suomalaisen näköisiä ihmisiä näkee yhä enemmän. Viime vuosikymmenten aikana Suomeen on saapunut maahanmuuttajia, joista ulkonäöllisesti syntyperäisistä suomalaisista eniten poikkeavia ovat esimerkiksi somalit ja vietnamilaiset. Suomen liittyminen Euroopan unioniin on osaltaan avannut rajoja ulkomaalaisille ja toisaalta myös monet suomalaiset ovat siirtyneet asumaan ulkomaille. Kansainvälisen adoption kautta on saapunut lapsia Suomeen 1970-luvun alusta lähtien. Yleensä nämä lapset on adoptoitu hyvin nuorina, jolloin heillä ei välttämättä ole muistikuvia synnyinmaastaan. Heidän vanhempansa ovat suomalaisia ja lapset puhuvat suomea ja/ tai ruotsia äidinkielenään. Usein heidät erottaa syntyperäisistä suomalaisista vain ulkonäkö, joka saattaa viitata Afrikkaan, latinalaiseen Amerikkaan tai Aasiaan. Maahanmuuttajat ja pakolaiset taas saavat osansa rasismista usein sillä perusteella, että he eivät elä ”maassa maan tavalla”.

Valtaväestöstä poikkeava ulkonäkö saattaa estää adoptoitujen mutkattoman integroitumisen suomalaiseen yhteiskuntaan. Kyselyt alkuperästä ja ”oikeista” vanhemmista saattavat vaikuttaa osaltaan lapsen identiteetin kehittymiseen ja erilaisuuden kokemiseen. Kollektiivista identiteettiä on Suomessa rakennettu historiassa poissulkemisen kautta eli kertomukset siitä, mitä me emme ole ovat sitoneet meitä ”oikeanlaiseen” viitekehykseen eli tällä hetkellä länteen ja erityisesti eurooppalaisuuteen. Euroopan unionin tiivistynyt yhteistyö ja muut globalisaation muodot ovat toisaalta tänä päivänä herättäneet huolen suomalaisen identiteetin katoamisesta. 1990-luvun lisääntynyt maahanmuutto on tuonut stereotyyppisestä suomalaisesta poikkeavan

näköisiä ihmisiä ja kulttuureja keskuuteemme. Samalla on ilmentynyt uudenlainen tarve määritellä suomalaisuutta ja sen kriteerejä. Suomalaisuus tarvitsee jatkossa erilaisen perustan, jotta myös ulkomailla syntyneet ”uudet suomalaiset” ja Suomessa syntyneet maahanmuuttajien lapset voivat integroitua osaksi uudenlaista suomalaista identiteettiä.

Kansainvälisen adoption saavuttaessa yhä suuremman suosion, on tärkeää kerätä tietoa ja kokemuksia adoptoiduilta itseltään. Lapsettomuuden yleistyessä ja hedelmöityshoitokeskustelujen yhteydessä on usein nostettu esiin myös kansainvälisen adoption mahdollisuus. Aihe liittyykin vahvasti keskusteluun sosiaalisesta ja biologisesta vanhemmuudesta sekä identiteetistä. Monet kritisoivat nyky-yhteiskunnan ”geenimaniaa”, jolloin biologia ajaa sosiaalisuuden edelle. Kansainvälinen adoptio on horjuttamassa perinteistä suomalaisuuden biologista kulmakiveä, jolla on aikojen saatossa rakennettu kansakuntaa ja kansallista identiteettiä. Tulevaisuudessa verenperinnön merkitys esimerkiksi vanhemmuudessa ja kollektiivisen identiteetin rakennusaineena voi heikentyä. Eräs tutkimukseen haastateltu Intiasta adoptoitu nuori nainen kysyykin osuvasti, ”*miten ihmisille voi yksi kasa geenejä merkitä niin paljon?*”.

*Välillä minua kauhistuttaa,  
miten suhteettoman tärkeänä  
monet pitävät verisiteen merkitystä.  
Totta kai se on tärkeä, mutta tärkeää,  
todella tärkeää on myös se,  
mitä syntymän jälkeen seuraa.  
Se, mitä olen esimerkiksi saanut  
omilta vanhemmiltani,  
on perintönä vähintäänkin yhtä arvokas  
kuin verenperintö.*

*(Asha Miró: Gangesin tytär. Erään adoption tarina)*

## 2 IDENTITEETTI JA ERILAISUUS TUTKIMUSKOhteina

### 2.1 Konteksti ja tutkimuskysymykset

Kansainvälisen adoption lisääntyminen on yksi esimerkki globalisaatiosta ja suomalaisen identiteetin monimuotoistumisesta. Kuitenkin adoptoitujen määrät ovat vielä varsin pieniä verrattuna esimerkiksi Ruotsiin, minne on adoptoitu ulkomailta 1960-luvun jälkeen yli 43 000 lasta. Suomeen on vuoden 1985 lakiuudistuksen jälkeen (Laki lapseksiottamisesta 153/1985) tullut kansainvälisen adoption kautta yhteensä 2600 lasta. Suomessa suosituimpia kansainvälisen adoption lähtömaita ovat olleet Venäjä, Kolumbia, Thaimaa, Kiina sekä Etiopia (ks. kuvio 1.). Vuonna 2004 kansainvälisen adoption kautta tuli enemmän lapsia Suomeen kuin koskaan aiemmin eli 289 lasta, kun vuonna 2003 luku oli 238 ja vuonna 2002 lapsia adoptoitiin ulkomailta 246 (Adoptioerheet ry 2005). Adoption suosituimpien lähtömaiden lapset poikkeavat ulkonäöllisesti valtaväestöstä. Ainoastaan Venäjältä, Virosta ja esimerkiksi Puolasta tulevat lapset sulautunevat ulkonäöllisesti suomalaiseen katukuvaan.

Suomessa lapseksiottamispalvelun toimivaltaisia palvelunantajia on kolme: Pelastakaa Lapset ry, Interpedia ry sekä Helsingin kaupungin sosiaalivirasto (Sosiaali- ja terveystieteiden tutkimuskeskus 2003). Adoptiosta on tullut tänä päivänä lastenhankintakeino, kun sen merkitys aiemmin oli lähinnä perintöoikeudellinen. Näin adoptiotoiminta on saanut myös yhteiskunnallisen merkityksen. Kansainvälistä adoptiota on kritisoitu siitä käsityksestä, että adoptiolapsen vastaanottajamaa olisi parempi kasvupaikka lapselle kuin luovuttajamaa. Kansainvälinen adoptio on nähty myös rikkaiden maiden keinona lisätä väestöään. Muun muassa näiden kriittisten puheenvuorojen vuoksi kansainvälisen adoption ongelmakysymykset on pyritty säätelemään valtioiden keskeisillä ja kansainvälisillä sopimuksilla. (Parviainen 2003, 8-9.) Kansainvälinen adoptio on silti yhä suuremmissa suosiossa ja vasta viime vuosina ensimmäiset adoptiolapset ovat saavuttaneet täysi-ikäisyyden. Näiden nuorten adoptoitujen näkemykset ja kokemukset elämästä Suomessa ovat vasta pääsemässä yleiseen tietoisuuteen ja ovat siksi hyvin tärkeitä.

Tässä tutkimuksessa näitä adoptoitujen nuorten kokemuksia pyritään tuomaan esille kulttuurisen identiteetin ja erilaisuuden viitekehyksessä. Kiinnostavaa on, millä tavalla suomalaisiksi adoptionuoret itsensä Suomessa tuntevat ja millaisia kokemuksia heillä on suomalaisiksi hyväksymisestä eli onko heidän mahdollisesti tarvinnut usein todistella suomalaisuuttaan ulkopuolisille. Varsinkin nuorena ”tavallisuutta” pidetään usein

tavoitteellisena (esim. Tolonen 2002) ja erilaisuus koetaan ahdistavana, varsinkin jos se on kovin näkyvää ja aiheuttaa esimerkiksi koulussa syrjimistä ja kiusaamista. Olli Löytty (2004a, 49) muistuttaakin, että yksi merkittävimmistä ”tavallisuuden” tuotantolaitoksista on peruskoulu. Murrosikäisenä monet asiat aiheuttavat myllerrystä. Kun siihen lisätään vielä oman identiteetin ja syntyperän pohtiminen, voi se tehdä adoptionuoren elämästä haasteellista. Jos adoptoitu poikkeaa ulkonäöllisesti suuresti valtaväestöstä, voi olla mahdotonta välttyä rasistisilta kommenteilta.

Syntyperäiset suomalaiset saattavat kategorisoida huomaamattaan ulkonäöllisesti valtaväestöstä eroavat maahanmuuttajiksi ja siten jonkun muun kansallisuuden edustajiksi. Maahanmuuttajia ovat kaikki Suomeen syystä tai toisesta muuttaneet, niin pakolaiset kuin työn tai puolison perässä muuttaneet. Maahanmuuttaja on henkilö, joka muuttaa toiseen maahan pysyvässä tarkoituksessa hankkiakseen siellä elantonsa (Liebkind 1994a, 9). Arkipuheessa maahanmuuttajan ja pakolaisen käsitteet sekoittuvat usein toisiinsa, vaikka maahanmuutto voi olla myös ”vapaaehtoista”, ei pakoa jostakin. Laura Huttunen (2004, 140-144) puhuu maahanmuuttajan, pakolaisen ja ulkomaalaisen abstrakteista kategorioista. Huttusen tutkimissa maahanmuuttajien elämäntarinoissa näkyy, että maahanmuuttajaa ei aina kohdella yksilönä vaan kategorian edustajana. Näin sekä maahanmuuttajat, pakolaiset että ulkomaalaiset näyttäytyvät kasvottomana massana, joihin liitetään usein vääristyneitä käsityksiä ja oletuksia muun muassa tulositystä.

Myös adoptoitua voidaan pitää maahanmuuttajana, vaikka adoptio eroaa muista maahanmuutoista suuresti. Adoptiolapsi ei ole itse valinnut tulla Suomeen ja lisäksi lapset usein adoptoidaan niin nuorina, että heillä on korkeintaan muutamia muistikuvia synnyinmaastaan. Adoptoitu saattaa erota suomalaisesta valtaväestöstä useimmiten vain ulkonäöllisesti. Onkin kiinnostavaa selvittää onko adoptoidun ulkonäöllä merkitystä siihen, kuinka hänen identiteettinsä rakentuu. Onko niin, että adoptoitujen kohtaama erilaisuuden kokeminen heikentää heidän samaistumista suomalaiseen identiteettiin? Toisaalta ei myöskään pidä olettaa, että adoptionuoret automaattisesti haluavat häivyttää mielestään synnyinmaansa ja sen kulttuurin vaan myös sillä voi olla oma painoarvonsa adoptoidun elämässä. Tutkimus ei halua perinteiseen tapaan puhua ulkomaalaisen tai valtaväestöstä poikkeavan näköisen sopeutumisesta suomalaiseen kulttuuriin. Adoptoitujen ”sopeutuminen” voisi tässä tutkimuksessa tarkoittaa lähinnä sopeutumista ulkopuolisten reaktioihin erilaisuutta kohtaan tai sopeutumista ihmisyksilönä, ei sopeutumista toisesta kulttuurista.



Seuraavassa esitellään tutkimuskysymykset, joiden avulla pyritään valottamaan edellä esiteltyjä aihioita sekä tuomaan kansainvälisesti adoptoitujen nuorten kokemuksia kuuluviin. Tavoitteena on selvittää suomalaisuuteen liitettyjen käsitysten vaikutusta adoptionuorten elämään Suomessa.

### **Tutkimusongelma ja alakysymykset**

*Miten suomalaisuutta koskevat käsitykset vaikuttavat ulkomailta adoptoitujen elämään Suomessa?*

- ▶ Millainen on adoptoidun oma kulttuurinen identiteetti ja miten synnyinmaa näkyy elämässä?
- ▶ Miten adoptionuoret kokevat suomalaisuuden ja millaisia erilaisuuden kokemuksia heillä mahdollisesti on?
- ▶ Mikä merkitys ulkonäöllä on suomalaiseksi hyväksymisessä?

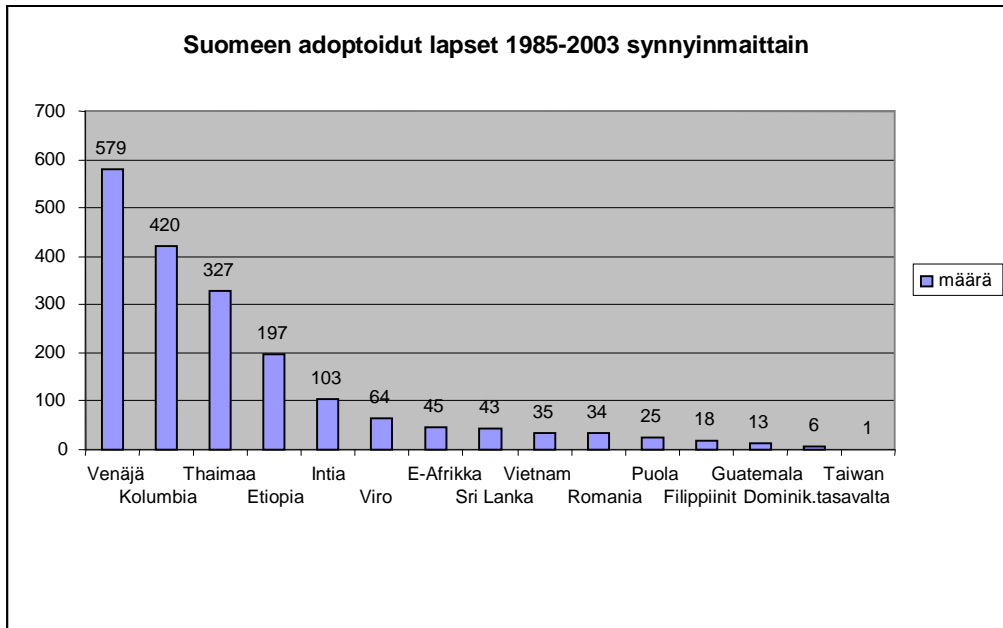
Tutkimuksen teoreettisen viitekehyksen oleellisia käsitteitä ovat identiteetti ja erityisesti kulttuurinen identiteetti. Kulttuurinen identiteetti nähdään tässä tutkimuksessa alueellisesti kansaan rajatuksi eli nimenomaan suomalaisuutena tai synnyinmaan kulttuurisena identiteettinä. Kun puhutaan kansaan identifioitumisesta, ei voida ohittaa nationalismin käsitettä. Tässä tutkimuksessa kiinnostavia eivät ole niinkään nationalistiset liikkeet tai kiistanalainen nationalismitutkimus vaan lähinnä arkipäivän nationalismiksi nimetty ilmiö, joka näkyy ihmisten puheissa eri kansallisuuksista. Kaikkia kansallisia kulttuurisia identiteettejä, tässä tapauksessa suomalaisuutta, on rakennettu historiassa poissulkemisen kautta, jolloin mukaan astuu myös erilaisuuden käsite. ”Me ja muut” on tunnettu sanapari, jonka avulla on eroteltu suomalaisuudesta tiettyjä ryhmiä tai yksittäisiä ihmisiä ”meidän” ulkopuolelle. Myös rasismien kokemukset toimivat yhtenä osana kulttuurista erottelua, vaikkakaan rasismi ei aina ole kulttuuriin sidottua. Adoptoidut lapset kasvatetaan suomalaiseen kulttuuriin, jolloin perinteiset rasismien argumentit ”elämisestä maassa maan tavalla” ja ”verovarojen käyttämisestä” eivät päde. Mikäli rasismia adoptionuoria kohtaan esiintyy, voidaan sitä melko pätevin perustein pitää ulkonäkösidonnaisena.

Monikulttuurisuustutkimuksessa käytetään termejä *assimilaatio*, *akkulturaatio* ja *integraatio* kuvattaessa maahanmuuttajien sopeutumista uuteen maahan. Akkulturaatioprosessiksi kutsutaan vähemmistöryhmien sopeutumista enemmistökulttuuriin ja enemmistön suhtautumista kulttuurivähemmistöihin. (Liebkind 1994b.) Liebkind (2000, 13-27) viittaa

useisiin sekä omiin että muiden tutkijoiden tutkimuksiin, jotka käsittelevät näitä kolmea monikulttuurisuuden ydinkäsitettä. Akkulturaatiotutkimukset voidaan jaotella kahteen eri pääsuuntaukseen. Ensimmäinen suuntaus painottaa yksiulotteista prosessia, jossa kulttuurivähemmistö sulautuu enemmistöön. Toinen suuntaus korostaa kulttuuripluralismia eli monikulttuurisuutta. Yksiulotteinen akkulturaatioprosessi ei eroa juurikaan assimilaatiosta, jolloin vähemmistökulttuurin etnisen identiteetin odotetaan loppujen lopuksi häviävän. Monikulttuurisuusmallin mukaan vähemmistökulttuuri säilyy ja samalla enemmistö sopeutuu uusiin kulttuureihin.

Vaikka tämä tutkimus ei koske ”perinteistä” maahanmuuttoa, voidaan sopeutumistutkimusta käyttää tässäkin kohdassa ymmärtämisen välineenä. Myös adoptiotutkimus puhuu usein adoptoitujen lasten sopeutumisesta uuteen kotimaahansa (ks. esim. Ryttylä 1998 & Pietilä 1996). Tällainen tutkimusasettelu tuntuukin perustellulta, mikäli adoptio on tapahtunut vanhempana ja lapsen pitää oppia uusi kieli tai mennä kouluun pian Suomeen saapumisen jälkeen. Kuitenkin varsin harvoin otetaan näkökulma, jossa päähuomiona on valtaväestön sopeutuminen erilaisuuteen eikä erilaisen ihmisen sopeutuminen valtaväestöön. Mikäli adoptoidulla ei ole muistoja tai muita yhteyksiä synnyinmaahansa, tuntuu oudolta puhua hänen sopeutumisestaan uuteen kotimaahan. Voihan olla, että hänellä itsellään ei olisi asiasta juurikaan ongelmaa, mikäli ulkopuolinen sopeutuminen olisi mutkatonta. Voitaisiin korkeintaan puhua adoptoidun sopeutumisesta ulkopuolisiin reaktioihin. Kuten Intiasta adoptoitu nuori mies haastattelussa sanoo, hän on sopeutunut ihmisenä, ei eri kulttuurista.

Tutkimuksessa käytetään erilaisuuden käsitettä puhuttaessa adoptoiduista, mikä mahdollisesti entisestään korostaa adoptionuorten ”erilaisuutta” ja *heidän* sopeutumisensa merkitystä. Tämä ei kuitenkaan ole tutkimuksen tarkoitus vaan käsitevalinnat ainoastaan helpottavat tutkimusongelmien teoreettista käsittelyä. Joka tapauksessa monikulttuurisuus-tutkimus käy keskustelua näiden käsitteiden avulla ja ne tulevat esille myös arjessa ihmisten puheissa. Ihanteellista toki olisi, ettei valtaväestöstä poikkeava ulkonäkö automaattisesti tekisi ihmisestä erilaista tai asettaisi häntä alttiiksi mahdollisille rasismikokemuksille. Toisaalta tämä näkökulma osoittaa, että erilaisuus-tutkimukselle on tällä hetkellä vielä tilaus, varsinkin Suomessa, jossa väestö on ulkonäöllisesti vielä varsin homogeenista. Erilaisuus-käsitteellä on sillä tavoin negatiivinen kaiku, että se voidaan ymmärtää jollakin tavalla poikkeavaksi ja tämä poikkeavuus ilmenee nimenomaan suhteessa valtaväestöön. Tässä tutkimuksessa erilaisuus-käsitteen käytöllä ei nähdä tällaista arvolatausta.



**Kuvio 1.** Suomeen adoptoitujen synnyinmaat vuosina 1985-2003 (Lähde: Sosiaali- ja terveystieteiden ministeriö)

Kiinnostukseni tutkia kansainvälisesti adoptoituja lähti Helsingin Sanomien kuukausiliitteen artikkelista nimeltään *Omassa maassaan oudot* (Vasantola 2004), joka otsikkonsakin mukaisesti problematisoi adoptoitujen erilaisuuden tuntemuksia omassa maassaan. Myös pitkäaikainen kiinnostukseni rasismien ja syrjinnän aiheisiin synnytti halun tarttua juuri tähän aiheeseen. Adoptio oli minulle entuudestaan jonkin verran tuttu aihe. Tutkimuksen tekohetkellä Suomessa on käyty keskustelua hedelmöityshoitolaista. Lainsäädäntökeskustelun yhteydessä kiistaa on herättänyt muun muassa kysymys lapsen oikeudesta biologisiin vanhempiinsa eli lapsen oikeudesta ja tarpeesta biologisen alkuperän selvittämiseen. Tämä kysymys on relevantti myös adoptiokeskustelussa.

Tutkimustaipaleen varrella teemat ovat hiukan muuttuneet ja tarkentuneet alkuperäisistä. Päähuomiona on kuitenkin ollut ristiriita kansallisuuteen identifioitumisen sekä ulkopuolisen kategorisoinnin välillä; eli kuka päättää ja millä kriteerein sen, kuka on suomalainen? Oman roolini pohtiminen tutkimuksen eri vaiheissa on ollut tärkeää, sillä oli jonkin verran vaikeaa irrottautua omista ennako-oletuksista, jotka koskivat adoptoidun nuoren kohtaamia haasteita. Pysin irrottautumaan muun muassa sellaisista oletuksista, että erilainen ulkonäkö väistämättä johtaa Suomessa rasismien kokemuksiin tai että kaikki adoptoidut haluavat ehdottomasti samaistua suomalaisuuteen eivätkä synnyinmaansa kulttuuriseen identiteettiin. Muun muassa

näiden kysymysten osalta oli tärkeää pyrkiä olemaan tutkimuksen kuluessa ja erityisesti haastatteluvaiheessa mahdollisimman asennevapaa ja antaa nuorille itselleen tilaisuus kertoa näkemyksensä asioista. Jokaisen adoptoidun tarina on erilainen eikä niitä voida niputtaa ennakko-oletusten myötä tiettyihin raameihin. Myös tutkimuksen käsitevalinnat joutuvat osaltaan lähemmän tarkastelun kohteiksi, ovathan osa tutkimuksen keskeisistä käsitteistä – erilaisuus, toiseus, etnisyys, ”rotu”, nationalismi – monisyisiä ja varsin arvolutautuneita. Tämän vuoksi näiden käsitteiden käyttämistä tai käyttämättä jättämistä on myös syytä perustella.

## **2.2 Tutkimuksen metodologiset lähtökohdat ja tavoitteet**

Kulttuuri- ja yhteiskuntateoreettisessa maantieteessä voidaan niin historiallisesti kuin tänäkin hetkenä erotella metodologisesti viisi erilaista tutkimuksellista pääsuuntausta: positivismi, humanismi, strukturalismi, konstruktionismi ja postmoderni tiede (Häkli 1999). Valtion, kansalaisuuden ja esimerkiksi rodun käsitteiden näkeminen diskursiivisesti eli sosiaalisesti tuotettuina, nojaa konstruktivistiseen tutkimusperinteeseen. Yhteiskuntatieteissä on tarkasteltu erilaisia ryhmäkonstruktioita kuten esimerkiksi etnisen ryhmän, kansan tai ”idän” ja ”lännen” maantieteellisiä kategorioita (Häkli 1999, 137). Stereotyyppiset kuvat eri kansallisuuksista ja niiden oletetuista luonteenpiirteistä ovat todellisuuden rakentamista tietyn konstruktion. Konstruktivismi perustuu käsitykseen, jossa ihmiset pitävät elämismaailmaansa itsestään selvänä todellisuutena, ja että toisaalta ihmiset myös tuottavat tätä todellisuuttaan sekä ajattelullaan että toiminnallaan (Häkli 1999, 133).

Konstruktivistinen metodologia soveltuu erityisesti suomalaisuuden käsitteen pohtimiseen. Tämän tutkimuksen kannalta kiinnostavaa on suomalaisuuden luonne eli millä tavoin suomalaista identiteettiä on rakennettu ja mihin kriteereihin suomalaisuus tänä päivänä nojaa. Tämän kysymyksen lisäksi tutkimuksessa on tarkoitus tarkastella erilaisuuden kokemista ja erilaisuuden hyväksymistä Suomessa. Myös erilaisuuden ja erojen voidaan ajatella syntyvän ihmisten arkipäiväisissä diskursseissa, joissa jopa huomaamatta erotellaan ”me” ja ”muut”. Kielen asema korostuu konstruktioiden tuottamisessa. Myös tämän tutkimuksen johdannossa syyllistettiin – osin tietoisesti – konstruktioiden rakentamiseen stereotyyppien kautta. Konstruktiot ovatkin yksi tämän tutkimuksen tärkeimmistä lähtökohdista, sillä narratiivisuus ja diskursiivisuus luovat sekä kollektiivista identiteettiä että erilaisuutta.

Toisaalta tutkimuksen asetelma on humanistinen, sillä lähtökohtana ovat nuorten omat kertomukset, nuorten ääni. Humanistinen maantiede painottaa yksilöllisiä merkityksen antoja ja tulkintoja maailmasta. Ei ole siis yhtä oikeaa tapaa olla suomalainen tai yhtä tapaa rakentaa identiteettiä henkilökohtaisella tasolla. Humanistisen maantieteen tutkimusteemoja ovat muun muassa keho, sukupuoliuus ja identiteetti. Keholla on nähty olevan keskeinen rooli identiteetin välittäjänä. (Häkli 1999, 86-90.) Ulkonäköä onkin vaikea erottaa identiteetistä ja sen merkityksen tarkasteleminen on tämän tutkimuksen kannalta kiinnostavaa. Lisäksi konstruktionismi liitettynä humanistiseen maantieteeseen synnyttää kiinnostavia kulttuurianalyysyjä, esimerkiksi rasismista ja nationalismista (Häkli 1999, 93). Tutkimuksessa kietoutuvat yhteen humanismi ja konstruktionismi, jolloin konstruktionismi näkyy varsinkin kollektiivisessa identiteettipuheessa ja humanismi yksilökokemusten ymmärtämisenä.

Vaikka käsillä oleva tutkimus on aluetieteellinen, löytyy siitä yhtymäkohtia muun muassa kulttuurintutkimuksen ja geopolitiikan tutkimusalaan. Geopolitiikalla tarkoitetaan politiikan ja maantieteen yhteyttä. Alueen käsite on perinteisesti ollut yliopistollisen maantieteen peruskäsitteitä, kun taas politiikka on kansainvälisten suhteiden keskeinen tutkimuskohde. Aluetta ei ole olemassa ilman rajoja, jotka erottavat valtion sisä- ja ulkopuolen toisistaan. Kun rakennetaan kansainvälistä politiikan tilaa, ”mukaan ottamisen” ja ”poissulkemisen” diskurssit rakentavat kollektiivisia identiteettejä. Kaiken kaikkiaan geopolitiikka voidaan ymmärtää politiikan, rajan, alueen ja identiteetin kytköksenä. (Harle & Moisio 2000, 43-45.) Kriittisessä geopolitiikassa geopolitiikan nähdään tuottavan identiteettejä ja rajoja tekstuaalisesti ja kielellisissä rakenteissa (Moisio 2003, 31).

Tutkimuksen metodologinen pääjaottelu tehdään yleisimmin kvantitatiivisen eli määrällisen ja kvalitatiivisen eli laadullisen tutkimuksen välillä. Karkeasti jaoteltuna kvantitatiivinen tutkimus nojaa useasti kyselylomakkein kerättyyn ja tilastollisesti analysoituun aineistoon, kun taas kvalitatiivisessa tutkimuksessa aineistona toimivat usein haastattelut tai muu tekstimuotoinen aineisto. Tämä tutkimus on lähtökohdiltaan kvalitatiivinen ja sen voidaankin ajatella sopivan tehtävänasetteluun ja tutkimuksen tarkoitukseen paremmin. Laadullisen tutkimuksen lähtökohtana on todellisen elämän kuvaaminen, jossa ihmistä suositaan tiedon keruun välineenä (Hirsjärvi, Remes & Sajavaara 1997, 161-165). Tällä tavoin yksilön ääni ei huku numeeriseen massaan vaan ihmisen kokemuksille annetaan tutkimuksessa ainutlaatuinen arvo. Laadullinen tutkimus nähdään ymmärtävänä selittämisenä, kun lomaketutkimus keskittyy kausaaliallyysiin eli syy- ja seuraussuhteisiin (Alasuutari 1999, 51). On muistettava,

että yleistettävyyys ei ole kvalitatiivisen tutkimuksen ensisijainen tarkoitus vaan niiden kokemusten ymmärtäminen, jotka kertovat nimenomaan haastateltujen yksilöiden elämästä.

Laadullisen tutkimuksen aineisto voidaan kerätä erilaisin tavoin, joista yleisimpänä on kenties haastattelujen tekeminen. Lisäksi puhutaan osallistuvasta havainnoinnista, etnografiasta, eläytymismenetelmistä, valmiiden aineistojen kuten elämänkertojen käyttämisestä sekä toimintatutkimuksesta (Eskola & Suoranta 2000, 84-136). Myös haastatteluaineisto voidaan sen keruutavan mukaan jakaa neljään tyyppiin: strukturoituun, puolistrukturoituun, teemahaastatteluun ja avoimeen haastatteluun. Strukturoitu haastattelu viittaa niin sanottuun lomakehaastatteluun ja puolistrukturoitu eroaa edellisestä siten, että siinä ei ole valmiita vastausvaihtoehtoja vaan vastauksille jätetään tyhjät tilat. Teemahaastattelussa on etukäteen mietityt teemat, jotka käydään jokaisessa haastattelussa läpi, mutta niiden järjestys voi vaihdella. Eniten tavallista keskustelua muistuttaa avoin haastattelu, jossa puhutaan tietystä aiheesta, mutta teemat voivat vaihdella haastattelusta toiseen. (Eskola & Suoranta 2000, 86; Hirsjärvi & Hurme 2001, 48.) Tässä tutkimuksessa aineisto on kerätty teemahaastattelujen avulla.

Kansainvälisesti adoptoidut nuoret antavat yhden esimerkin erilaisuuden kokemuksista ja mahdollisesti myös ulkonäkösidonnaisesta rasismista. Tutkimuksen tavoitteena on tuottaa tietoa etenkin suomalaisen valtaväestön suhtautumisesta erilaisuuteen ja selvittää mikä osuus ulkonäöllä on suomalaiseksi hyväksymisessä eli kuka voi tänä päivänä olla suomalainen. Kysymyksessä korostuu varsinkin visuaalisen merkitys suomalaiseksi hyväksymisessä (ks. Rastas 2002). Tässä suhteessa kansainvälinen adoptio on mielenkiintoinen tutkimuskohde. Ensimmäisten Suomeen adoptoitujen tullessa täysi-ikäisiksi ja kansainvälisen adoption ollessa yhä suosittu, on aihe ajankohtainen. Tutkimuksen tavoitteena on lisätä tietoisuutta kansainvälisestä adoptiosta ja tunnistaa siihen liittyviä haasteita.

### **2.3 Haastattelujen toteutus ja haastatteluaineiston analyysi**

Tutkimuksen aineisto oli tarkoitus alun perin kerätä ryhmähaastattelujen ja kirjoitusten avulla Interpedia ry:n adoptiolasten ja -nuorten kesäleirillä 2005 Ähtärissä. Ennen leiriä Interpedia ry oli lähettänyt nuorille ja heidän vanhemmilleen muun leirimateriaalin ohessa lupalapun, jossa kerrottiin tutkimuksesta ja jossa samalla pyydettiin nuorten vanhemmilta suostumus heidän lastensa osallistumiseen tutkimusta varten. Tämä paperi palautettiin Ähtärissä leiri-

ilmoittautumisen ohessa, jossa olin mukana vastaanottamassa nuoria. Leirillä lapsi-ikäiset ja murrosikäiset oli jaettu omiin ryhmiinsä. Tutkimuksen kohderyhmänä olivat vanhemmat leiriläiset, jotka olivat iältään 12-16-vuotiaita sekä leirillä ohjaajan ominaisuudessa ollut muutama täysi-ikäinen adoptoitu nuori aikuinen. Leirin ensimmäisenä päivänä kerroin nuorille itsestäni, tutkimuksesta ja osallistumisen tärkeydestä. Leirinjohtajan kanssa olimme sopineet, että tulisin mukaan leirille jo ensimmäisenä päivänä, jotta nuoret laskisivat minut osaksi porukkaa. Emme pitäneet aineistonkeruun kannalta kovin lupaavana sellaista tilannetta, jossa tutkija ilmestyy leirille kesken viikkoa nauhurien kanssa. Tämä olisi voinut herättää nuorissa kielteisen reaktion ja kenties osallistumishalukkuus ei olisi ollut niin suurta.

Leirillä nuorille annettiin kirjoitusaiheet, johon kuului konsepti (joita oli mahdollista saada lisää) ja tehtävänanto, jossa kysyttiin sukupuolta, ikää, synnyinmaata ja ikää, jolloin nuori saapui Suomeen. Kirjoitukset oli tarkoitus tehdä leirin ohessa, ilman minun läsnäoloani. Otsikkona kirjoituksessa oli ”Suomalaisuus ja minä” ja lisänä muutamia aiheita, joita kirjoituksessa olisi mahdollista käsitellä. Valmiit kirjoitukset saapuivat myöhemmin kesällä 2005 postitse leirinjohtajalta, joka oli leirin loputtua kerännyt paperit nuorilta. Kirjoitusten anti jäi melko laihaksi, vaikka kirjoituksia tulikin 11 kappaletta. Ne olivat kuitenkin kovin lyhyitä, useimmat noin puolen sivun mittaisia. Kirjoituksiin oli tuotu esille sellaisia asioita, joita ehkä ajateltiin tutkijan toivovan, eivätkä ne olleet kovin yksilöllisiä tai syvällisiä. Jälkeenpäin olen pohtinut syitä kirjoitustehtävän ”epäonnistumiseen”. Syinä voivat olla hiukan huono tai ajatuksia herättämätön tehtävänanto tai nuorten muut intressit leirillä. Todennäköisin syy aineistonkeruutavan toimimattomuuteen oli ehkä leiriympäristö, jossa toisiinsa tutustuminen ja yhdessäolo olivat oikeutetusti pääosassa. Koin keskustelun ja vuorovaikutteisemman aineistonkeruutavan hedelmällisemmäksi ja leiriympäristöön paremmin sopivaksi.

Toisena leiripäivänä keräsimme leirinjohtajan avustuksella ryhmähaastatteluihin osallistujat. Ensimmäisessä ryhmähaastattelussa oli mukana kuusi nuorta; kaksi poikaa ja neljä tyttöä. Toiseen haastatteluun osallistui leirin ohjaajista yksi nainen ja yksi mies. Tähän haastatteluun otettiin mukaan vain ohjaajat eikä varsinaisia leiriläisiä, jotka tässä vanhemmassa seurassa eivät olisi välttämättä ilmaisseet itseään niin avoimesti. Kolmanteen ryhmään osallistuivat kaksi tyttöä ja yksi poika. Ryhmähaastattelut kestivät puolesta tunnista neljäänkymmeneen minuuttiin ja niiden aikana käytiin haastattelurungon teemoja läpi (ks. ryhmähaastatteluihin osallistujat liitteessä I ja ryhmähaastattelujen teemahaastattelurunko liitteessä III). Haastattelut tehtiin Ähtärin metsäoppilaitoksen soluasunnon yhteisessä tilassa ja ne nauhoitettiin

kokonaisuudessaan. Sopivana ryhmähaastattelujen osallistujamääränä pidetään noin 4-8 henkeä (Eskola & Suoranta 2000, 96). Koska kyseessä olivat kuitenkin keskimäärin 13-16-vuotiaat nuoret, koin pienemmät ryhmät toimivampina.

Ryhmähaastattelua voidaan käyttää esimerkiksi sellaisessa tilanteessa, jossa voidaan olettaa, että haastateltavat jännittävät haastattelijaa. Lisäksi ryhmähaastattelussa on tärkeää, että ryhmä on melko homogeeninen eli että ryhmän jäsenet jakavat samankaltaisia kokemuksia ja voivat haastattelun edetessä herätellä muistikuvia ja tukea toisiaan. (Eskola & Suoranta 2000, 94-98.) Pekka Sulkunen (1990, 266) kuitenkin varoittaa, että kokemusten mukaan ryhmähaastattelutilanteessa syntyy varsin harvoin varsinaista keskustelua eli dialogia. Tämä tukee myös omia kokemuksiani haastatteluista, jotka välillä muistuttivat tavallista teemahaastattelua, jossa paikalla oli vain useampi ihminen samaan aikaan. Koin kaksi jälkimmäistä ryhmähaastattelutilannetta antoisampana, ehkä vähäisemmän osallistujamäärän vuoksi. Vanhemmat ohjaajat olivat toki kokeneempia keskustelijoita ja heillä näkemysten ja kokemusten vaihtaminen ei ollut kovin vaikeaa. Ensimmäisessä ryhmässä keskustelu lähti melko nihkeästi käyntiin ja keskustelua vei eteenpäin pitkälti sama haastateltava. Osallistujat olivat tässä ryhmässä melko nuoria ja puhuminen isossa ryhmässä melko henkilökohtaisista asioista oli vähän hankalaa. Haastattelun edetessä nuoret tulivat kuitenkin puheliaammiksi ja kertoivat erityisesti mielenkiintoisia erilaisuuden kokemuksiaan.

Koska kirjoitusten kerääminen ei aineistonkeruumenetelmänä toiminut, päätin tehdä yli 18-vuotiaiden adoptoitujen nuorten aikuisten kanssa lisäksi yksilöhaastatteluja. Leirille osallistuminen ja siellä tehdyt ryhmähaastattelut toimivat siten tutkimuskysymyksiä ja ajatuksia jäsentävänä oppimistilanteena. Ryhmähaastattelut voivatkin olla oiva keino tuoda tutkija tutkittavien maailmaan ja näin saadaan parempi käsitys siitä mitä yksilöhaastatteluilla voidaan mahdollisesti saavuttaa (Eskola & Suoranta 2000, 95). Yksilöhaastattelut tehtiin marras- ja joulukuun 2005 aikana. Haasteltavien yhteystiedot saatiin Interpedia ry:ltä, Adoptioperheet ry:ltä sekä Yhteiset Lapsemme ry:ltä. Yhteensä yksilöhaastatteluja tehtiin 6 kappaletta, iältään haastateltavat olivat 19-27-vuotiaita. (ks. yksilöhaastatteluihin osallistujat liitteessä II sekä yksilöhaastattelujen täsmämentynyt teemahaastattelurunko liitteessä IV).

Yksilöhaastattelujen kesto vaihteli 50 minuutista noin 65 minuuttiin. Haastatteluista kaksi tehtiin haastateltavien kotona, kolme kahvilassa ja yksi erään hotellin aulassa. Kuudesta yksilöhaastateltavasta neljä ovat suomenruotsalaisia. Kolmella heistä äidinkielenä on ruotsi ja



yhdellä suomi, mutta hänelläkin on ruotsinkielinen koulutausta ja molempia kieliä käytetään kotona. Vain yksi haastatelluista suomenruotsalaisista ei puhunut sujuvaa suomea, jolloin haastattelun aikana joitakin kohtia selvennettiin puolin ja toisin molemmilla kotimaisilla kielillä. Haastattelutilanne oli kaikissa yksilöhaastatteluissa varsin vapautunut. Haastatteluaineistot niin yksilö- kuin ryhmähaastatteluissa nauhoitettiin kokonaisuudessaan MiniDisc-soittimella ja litteroitiin sanasta sanaan kirjalliseen muotoon. Jätin oman harkintani mukaan pois joitakin täytesanoja ja kohtia, joissa haastateltava oli poikennut aiheesta.

Haastattelu on aineistonkeruumuotona tilanne, jossa molemmat osapuolet vaikuttavat toisiinsa. Haastattelijana on kuitenkin se, joka vie keskustelua eteenpäin. (Eskola & Suoranta 2000, 85.) Haastattelutilannetta käytetään erityisesti silloin, kun halutaan korostaa ihmistä subjektina ja hänelle halutaan antaa mahdollisuus tuoda esille omaan elämäänsä liittyviä asioita. Haastattelun käyttäminen on perusteltua myös, kun kyseessä on arka tai vaikea aihe tai kun aavistetaan, että aihe synnyttää mahdollisesti monitahoisia vastauksia. (Hirsjärvi & Hurme 2001, 35.) Koska aihe oli minulle haastattelijana monin osin melko uusi, voidaan haastattelua pitää aineistonkeruumenetelmänä toimivana. Kyselylomakkeella en olisi osannut kaikkia nyt esiin tulleita asioita kysyä eivätkä lomakkeiden valmiit vastausvaihtoehdot oikein tunnu näin henkilökohtaisissa asioissa sopivilta. Haastattelu mahdollistaa täsmentävät lisäkysymykset, jolloin väärinkäsitysten riski pienenee. Ennen kaikkea haastattelutilanne antaa haastateltavalle itselleen mahdollisuuden puhua omin sanoin itseään koskevista asioista.

Tämän tutkimuksen yksilöhaastatteluissa haastateltavat ja haastattelijat olivat melko lailla saman ikäisiä, mikä teki haastattelutilanteesta melko välittömän ja avoimen. Oma tuntumani oli, että haastatelluille nuorille aikuisille puhuminen oli melko helppoa ja kokemusten jakaminen oli toivon mukaan myös heille itselleen antoisaa. Sitä se oli ainakin minulle tutkijana. Kun tässä tutkimuksessa jatkossa puhutaan haastatteluista, viitataan sillä nimenomaan kuuteen yksilöhaastateltuun nuoreen aikuiseen. Jos esimerkkeinä käytetään ryhmähaastateltujen puheita, viitataan niihin erikseen ryhmähaastatteluina. Tutkimuksen aineistona toimivat siis kuusi yksilöhaastattelua, joita täydentämässä ja tukemassa ovat kolme ryhmähaastattelutilannetta.

Kvalitatiivista aineistoa voidaan analysoida erilaisista lähtökohdista, myös kvantitatiivisten analyysitekniikoiden avulla. Tässä tutkimuksessa haastatteluaineiston analyysitapa muistuttaa lähinnä teemoittelua, jota käytetään useimmiten käytännönläheisten ongelmien

ratkaisemisessa. Aineistosta nostetaan esiin tutkimusongelmaa valaisevia teemoja, joiden esiintymistä aineistossa on mahdollista vertailla. (Eskola & Suoranta 2000, 174-178.) Teemoittelun avulla aineistosta voidaan poimia keskeiset aiheet käyttämällä avuksi aiemmin rakennettua teemaahaastattelurunkoa. Tässä tutkimuksessa tutkimuskysymykset ja teemaahaastattelurunko toimivat jäsenysperustana aineiston teemoittelulle ja ne myös myöhemmin helpottivat analyysin muokkautumista. Teemoittelua pidemmälle viety analyysimenetelmä, tyypittely, ei tuntunut tässä tutkimuksessa sopivalta menetelmältä. Tyypittelyssä pyritään järjestelemään aineisto ryhmiä samankaltaisia tarinoita (Eskola & Suoranta 2000, 181). Tässä tutkimuksessa adoptiotarinoiden ainutlaatuisuus olisi estänyt aineiston tyypittelyn. Lisäksi tyypittely olisi kenties entuudestaan korostanut stereotyyppisiä ja erilaisten elämäntarinoiden virheellistä niputtamista samojen raamien sisälle.

Analyysin ensimmäisessä vaiheessa tutkimuksen haastatteluaineisto purettiin kirjalliseen muotoon moniksi kymmeniksi sivuiksi adoptionuorten puheita. Tämän jälkeen luin haastateltavien puheita useampia kertoja läpi ja pyrin löytämään aineistosta mielenkiintoisia aiheita. Tässä vaiheessa pyrin katselemaan aineistoa vielä ilman aiemmin nimettyjen tutkimusteemojen kehystä. Näin pyrin välttämään sokeuden uusille vielä nimeämättömille ilmiöille, jotka nousevat aineistosta itsestään esiin. Nämä aineistosta nousseet ilmiöt näkyvät tutkimuksessa luvussa 5.3. Kun olin käynyt haastatteluaineistot useamman kerran läpi, etsin tarkemmin teema-alue kerrallaan tiettyihin teemoihin sopivia aineistokohtia. Nämä aineiston lukua jäsentävät teemat löytyivät jo aiemmin nimetyistä tutkimusongelmista sekä teemaahaastattelurungoista ja näkyvät tutkimuksessa luvuissa 5.1 sekä 5.2. Merkitsin tässä vaiheessa haastatteluaineistoon kuhunkin teemaan tai alateemaan liittyviä aineistokohtia, jotka sekä alleviivasin että numeroin teemoittain. Tämä helpotti myöhemmin aineistokohtien yhdistelyä teemoittain prosessikirjoittamisen yhteydessä.

## **2.4 Tutkimuksen rakenne**

Tutkimus jakautuu johdannon ja tutkimusmenetelmien lisäksi neljään päälukuun (3-6). Luvuissa 3 ja 4 tarkastellaan tutkimuksen kannalta oleellisia teoreettisia teemoja. Luvussa 3 tarkastellaan identiteetti-keskustelun perusteita, sillä onhan koko identiteetin käsite varsin kiistelty. Ensimmäiseksi käsitellään yksilöllistä ja kollektiivista identiteettiä, joilla molemmilla voidaan ajatella olevan sosiaalinen ulottuvuus. Toiseksi tarkastellaan identiteetin olemusta ja niin sanottuja hybridejä identiteettejä. Viimeiseksi pohditaan kulttuurin ja etnisyyden

merkitystä kollektiivisten identiteettien ylläpitäjänä. Luvussa 4 kiinnostuksen kohteina ovat erityisesti kansallinen identiteetti, kansallisuus ja kansalaisuus. Ensimmäiseksi tarkastellaan alueeseen eli tässä tapauksessa valtioon rajautuvaa identiteettiä. Toiseksi kiinnostuksen kohteina ovat tietynlaiset diskursiiviset keinot kansakunnan yhtenäisyyden rakentamisessa ja ylläpidossa. Kolmanneksi käsitellään kansallisuuden ja kansalaisuuden käsitteiden problematiikkaa. Viimeiseksi puhutaan kansallisuuden visuaalisista aspekteista ja varsinkin ”rotujen” näkemisestä sekä ns. rodullistamisesta, jossa tiettyihin fyysisiin ominaisuuksiin liitetään myös muita ennalta oletettuja ominaisuuksia.

Tutkimuksen empiirinen osio on esitetty luvussa 5. Tässä luvussa tutkimuksen aineisto on koottu ja analysoitu teemoittain. Luku on jaettu kolmen alaotsakkeen alle. Ensimmäisessä alaotsakkeessa käsitellään adoptionuorten kulttuurista identiteettiä eli heidän puheitaan ja näkemyksiään suomalaisuudesta suhteessa synnyinmaahan. Toinen alaotsake pitää sisällään adoptionuorten erilaisuuden kokemuksia. Tässä luvussa keskitytään nimenomaan nuorten arkeen ja niihin konkreettisiin käytäntöihin, joissa erilaisuus tulee ilmi. Tässä yhteydessä käsitellään myös niin sanottua arkipäivän nationalismia ja rasismien kokemuksia. Kolmas alaotsake kattaa aineistosta nousseet mielenkiintoiset ja osin yllättävätkin teemat, jotka tuovat tuoretta näkemystä adoptiokeskusteluun. Tässä alaluvussa käsitellään myös suomenruotsalaisuuden vaikutusta tutkimukseen, sillä kuudesta yksilöhaastateltavasta neljällä on suomenruotsalainen tausta.

Tutkimuksen viimeisessä luvussa eli luvussa 6 pohditaan empiirisestä aineistosta nousseita mielenkiintoisia tuloksia hiukan tarkemmin ja kerätään tutkimuksen tärkeimmät tulokset yhteen. Ensimmäiseksi tehdään tiivis yhteenveto tutkimustuloksista aiemmin esitettyihin tutkimuskysymyksiin vastaten. Toiseksi käsitellään adoptionuorten suomalaisuuden saavuttamista neuvottelu-tematiikan avulla. Tämä ajatus pohjaa siihen, että adoptionuori tai maahanmuuttaja joutuu arjen kohtaamisissa neuvottelemaan suomalaisuudesta ja suomalaiseksi hyväksymisestä. Kolmanneksi tarkastellaan hiukan laajemmin käsitteitä biologisuus ja sosiaalisuus. Tämä pohjaa laajempaan yhteiskunnalliseen keskusteluun muun muassa identiteetin ja vanhemmuuden olemuksesta. Voidaan esimerkiksi kysyä, onko lapsen oikea vanhempi biologinen vai sosiaalinen vanhempi. Neljänneksi arvioidaan lyhyesti koko tutkimusprosessia ja sen vaikuttavuutta osana ajankohtaista yhteiskunnallista keskustelua sekä esitetään muutamia jatkotutkimusaiheita. Lopuksi käsitellään adoptionuorten tarinoiden ainutkertaisuutta ja yksilöllisiä kokemuksia.

### 3 KULTTUURINEN IDENTITEETTI GLOBALISAATION HAASTEESSA

#### 3.1 Yksilöllinen ja kollektiivinen identiteetti

Identiteetin käsite on monitieteellinen, vaikka sen juuret ovatkin psykologiassa. Richard Jenkinsin (1999, 7) mukaan identiteetin käsite on varsinkin 1990-luvulla ollut monen tieteenalan keskustelun kohteena, muun muassa sosiologeilla, politiikan tutkijoilla, psykologeilla, maantieteilijöillä ja historioitsijoilla on ollut oma sanansa sanottavana aiheesta. Myös Stuart Hall (1999b, 255) korostaa, että identiteetin käsitteen sijainti psyykkisen ja diskursiivisen leikkauspisteessä aiheuttaa ongelmia. Hall (1999b, 245) kuvaa identiteetin käsitteen moninaisuutta ja jopa kiistanalaisuutta ”diskursiivisella räjähdyksellä”, vaikkakin toisaalta koko identiteetin käsite on saanut paljon kritiikkiä osakseen. Ihminen ajattelee identiteettiä lähinnä silloin, kun hän ei tiedä varmasti mihin itsensä sijoittaisi muiden ihmisten ja tapojen joukossa ja nähdäänkö tämä ”sijoittuminen” muiden silmissä oikeana. Identiteettiä pohditaan varsinkin silloin, kun sitä ei saada verenperintönä. Identiteetin avulla pyritään pois tällaisesta epävarmuudesta. (Bauman 1996a, 19; 1996b, 162.)

Psykologian tutkijoiden Constantine Sedikidesin ja Marilyn B. Brewerin (2001, 1-2) mukaan ihminen määrittelee ja tulkitsee itseään (i.e. identiteetti) kolmella perustavanlaatuisella tavalla: yksilöllisten piirteiden, kahdenvälisen suhteen ja ryhmään kuulumisen kautta. Nämä tavat tunnetaan paremmin käsitteillä yksilöllinen minuus (*individual self*), suhteellinen minuus (*relational self*) ja kollektiivinen minuus (*collective self*). Yksilöllinen minuus perustuu itsen erotteluun muista. Suhteellinen minuus taas perustuu henkilökohtaisiin kiintymyssuhteisiin, kuten vanhemman ja lapsen väliseen suhteeseen tai romanttisiin suhteisiin. Kollektiivinen minuus saavutetaan kuulumalla suuriin sosiaalisiin ryhmiin, jotka erottelevat itsestään oleellisia ulkopuolisia ryhmiä. Kollektiivinen minuus perustuu samaan ryhmään kuuluvien ihmisten jakamiin persoonattomiin siteisiin. Kollektiivinen identiteetti pyrkii vastaamaan kysymykseen ”keitä me olemme”. Diskursiivisesti viitataan pronomineihin *minä*, *sinä* tai *hän*, kun puhutaan yksilöllisestä identiteetistä ja vastaavasti kollektiivisesta identiteetistä puhuttaessa pronomineihin *me*, *te* tai *he*. (Kaunismaa 1997.)

Identiteetti jaetaan usein myös yksilöllisen identiteetin (*individual identity, self identity*) ja kollektiivisen identiteetin (*collective identity*) välillä (esim. Giddens 2001, 29). Toisaalta puhutaan myös sosiaalisesta identiteetistä (*social identity*), jolla on kollektiivinen ulottuvuus

(esim. Smith 1991, 3). Jenkins (1996, 4) sen sijaan liittyy sosiaalisen identiteetin sekä yksilölliseen että kollektiiviseen identiteettiin. Hänen mukaansa sosiaalinen identiteetti viittaa tapoihin, joilla yksilöt tai kollektiivit erotellaan sosiaalisissa suhteissa toisista yksilöistä ja kollektiiveista. Sosiaalinen ulottuvuus on siis läsnä kaikkien identiteettien määrittelyssä. Myös Jouni Häkli ja Anssi Paasi (2003, 145) päättävät, että viime kädessä myös kaikki yksilölliset identiteetit ovat sosiaalisia luonteeltaan, sillä niitä tuotetaan sosiaalisissa käytännöissä. Tässä tutkimuksessa kiinnostuksen kohteena ovat erityisesti sosiaalinen kollektiivinen identiteetti ja yksilön identifioituminen siihen.

Muun muassa Manuel Castells (1997, 6) muistuttaa, että sekä yksilöllä että kollektiivisella yhteisöllä on useita identiteettejä. Smithin (1991, 4-8) mukaan jokainen yksilö koostuu useista kollektiivisista identiteeteistä. Perimmäinen kategoria on sukupuoli, jonka luokittelu on yleismaailmallinen. Toisena Smith esittelee tilallisen tai paikallisen kategorian, jolla hän tarkoittaa alueellista identiteettiä. Kolmantena kollektiivisen identiteetin tyyppinä toimii sosiaalinen luokka, joka ei kuitenkaan ole enää tänä päivänä kovin houkutteleva kollektiivisen identiteetin rakennusaine. Varsinkin uskonnollinen ja usein siihen vahvasti nivoutuva ns. etninen identiteetti keräävät suurempia massoja taakseen sukupuolten, alueiden ja eri sosiaalisten luokkien ylitse. Kansaan identifioituminen ja kansallisen identiteetin ylläpito on yksi tärkeimmistä alueellisten kollektiivisten identiteettien muodoista tänä päivänä. Näin voidaan ajatella olevan varsinkin Suomessa, jossa aluetaso ei ole vielä monin paikoin vakiintunut kollektiivisen identiteetin kohde.

Yksilöllisen ja kollektiivisen identiteetin tärkein ero perustuu Jenkinsin (1996, 19-20) mukaan siihen, että yksilöllistä identiteettiä rakennetaan eron ja erilaisuuden kautta, kun taas kollektiivisen identiteetin pohjana on samanlaisuus. Kollektiiviseen identiteettiin samaistuessa ihminen etsii yhtäläisyyksiä ja samanlaisuuksia ryhmän muiden jäsenten kanssa. Eron ja samanlaisuuden käsitteet ovatkin identiteetti-keskustelun kulmakiviä, sillä identiteetin tehtävänä on samanaikaisesti auttaa sekä erottautumaan muista, mutta myös samaistumaan laajempiin ryhmiin. Vaikka kollektiivisen identiteetin tarkoitus onkin etsiä samanlaisuutta ryhmän jäsenien kesken, se määrittyy suhteessa erilaisuuteen eli ryhmän ulkopuolelle jäävien kautta. Suomalaisuutta määriteltäessä määritellään samalla sitä, ketkä eivät kuulu suomalaisuuden ”sisäpuolelle”. Identiteetti ei ole vastakohta erilaisuudelle vaan on nimenomaan riippuvainen siitä (Woodward 1997, 29).

Jenkins (1996) pohjaa teoksensa *Social Identity* teoreettisen identiteetti-tarkastelun erilaisten käsitteellisten dikotomioiden kautta. Näitä ovat muun muassa yksilöllinen ja kollektiivinen identiteetti sekä nimellinen ja virtuaalinen identiteetti. Yksilöllisen ja kollektiivisen identiteetin dikotomia on esitetty edellä eli se perustuu nimenomaan erojen ja toisaalta samanlaisuuden korostamiseen. Lisäksi voidaan jaotella nimellinen ja virtuaalinen identiteetti. Nimellinen identiteetti pohjautuu kieleen ja virtuaalinen identiteetti kokemukseen eli siihen mitä tarkoittaa tietyn nimen kantaminen. On mahdollista, että yksilöllä on sama nimi, mutta tämä nimi tarkoittaa heille aivan eri asioita käytännössä. Nimi voi tässä kohdassa tarkoittaa joko yksilöön tai ryhmään liittyvää nimeä tai kuvausta, esimerkiksi suomalaisuutta. Suomalaisuuden ”nimen” kantaminen ei siis tarkoita jokaiselle yksilölle samoja asioita, vaikka kansallisten stereotyyppien kautta tällainen kuva helposti välittyy. Yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen kannalta kollektiivinen minuus ja kollektiiviset yhteisöt ovat kiinnostavia ja esimerkkinä siitä on identifioituminen tiettyyn kansallisuuteen.

### **3.2 Identiteetin olemus ja hybridit**

Hall (1999a, 21-23) erottelee 3 erilaista käsitystä identiteeteistä: valistuksen subjektin, sosiologisen subjektin ja postmodernin subjektin. Nämä suuntaukset ovat kehittyneet aikojen kuluessa, mutta voivat vieläkin jakaa tutkijoita eri leireihin. Valistuksen subjekti on Hallin mukaan hyvin individualistinen käsitys subjektista ja siinä uskotaan, että yksilön ”keskus” on yhtä kuin ihmisen identiteetti, joka pysyy koko elämän ajan olemukseltaan samanlaisena. Sosiologinen subjekti pyrkii vastaamaan modernin maailman haasteisiin ja sen mukaan subjektin sisäinen ydin ei ole autonominen vaan identiteetti muodostuu minän ja yhteiskunnan välisessä vuorovaikutuksessa. Postmodernilla subjektilla taas ei ole kiinteää, olemuksellista tai pysyvää identiteettiä vaan subjektilla on monia ristiriitaisia ja eriaikaisia identiteettejä. Identiteetti ei ole biologisesti vaan historiallisesti määrittynyt. Hall sanoo, että yhtenäinen ja loppuunsaatettu identiteetti on fantasiaa, emmekä voi kuvitella, että meillä olisi yhtenäinen identiteetti kohdusta hautaan. Identiteetti pysyy kaiken aikaa epätäydellisenä ja muodostuu prosessina jatkuvasti (Hall 1999a, 39). Margaret R. Somers (1994) sanoo, että myös kansallista identiteettiä tulee muiden identiteettien tavoin pitää jatkuvasti muuttavana sosiaalisena ja kulttuurisena rakennelmana (Saukkonen 2005, 104).

Hall lähtee siitä, että identiteetit eivät koskaan ole yhtenäisiä vaan muodostuvat jopa toisilleen vastakkaisista käytännöistä, positioista ja diskursseista. Identiteetit syntyvät minän

muuttamisesta kertomuksiksi, jolloin kertomusten ainakin osittainen fiktiivinen luonne näkyy identiteetin rakentamisessa. Identiteettiä on tarkasteltava Hallin mukaan erityisissä diskursiivisissa käytännöissä. (Hall 1999b, 250-251.) Identiteettiä luodaan jatkuvasti ja sen ajatellaan olevan sosiaalisesti konstruoitu. Tämä näkökulma on kiinnostava juuri ”kahden kulttuurin välissä” eläville kuten maahanmuuttajille, jolloin aiemmin omaksuttu kansallinen kulttuuri saattaa vaihtua tai sen rinnalle tulee toinen kansallinen kulttuuri identiteettiä määrittämään. Hall puhuu hybrideistä identiteeteistä, jotka olisivat ominaisia nimenomaan näille useamman kulttuurin ihmisille.

Hybridin käsitettä käytetään kuvaamaan sellaisia ilmiöitä, joihin liittyy aineksia useammasta erillisestä lähteestä (Werbner & Modood 1997). Hybridisyys auttaa meitä ymmärtämään, ettei mikään kulttuuri ole ”puhdas” ja selvärajainen vaan kulttuurit ovat monen aineksen yhdistelmä. Hybridisyyden lisäksi myös maahanmuutto ja diaspora näyttäytyvät ”välitulaksi”, sillä ne ylittävät rajoja konkreettisesti (Löytty 2005a, 21). Diasporalla tarkoitetaan lähinnä sellaisia ryhmiä, jotka ovat lähteneet esimerkiksi sodan vuoksi pois synnyinmaastaan ja ovat siten levittäytyneet useampaan maailman kolkkaan. Diasporalle on tyypillistä, että ryhmän symbolisena keskuksena toimii edelleen synnyinmaa ja siihen kietoutuvat myös nykyiset sosiaaliset verkostot. Ihmiset voivat siis tämän näkemyksen mukaan identifioitua useampiin kulttuurisiin ryhmiin samanaikaisesti. (Huttunen, Löytty & Rastas 2005, 31-34.) Juuri tämä näkökohta on yhteistä hybridisyydellä ja diasporalla. Tuloksena on Hallin (2003, 107) mukaan ”uutta” kulttuuria, joka yhdistää eri kulttuuristen ryhmien elementtejä.

Hybridit identiteetit saattavat näkyä myös kansainvälisesti adoptoitujen nuorten kohdalla. Tällaisiin hybridisiin kulttuureihin kuuluvat ihmiset ovat useiden toisiinsa kytkeytyvien historioiden ja kulttuurien tuotteita eivätkä tule koskaan olemaan *yhtenäisiä* sanan vanhassa merkityksessä (Hall 1999a, 71). Toisaalta on muistettava, että adoptoidut erottuvat myöhemmällä iällä toiseen maahan muuttaneista monessa mielessä. Kun vanhempi maahanmuuttaja kantaa mukanaan omaa äidinkieltään, muistoja toisesta maasta sekä synnyinmaansa kulttuurisia traditioita ja tapoja, adoptoitu saattaa olla näistä tietämätön ja vasta vanhempana tutustua synnyinmaansa historiaan ja tapoihin, jos silloinkaan. Silti synnyinmaata kannetaan mielessä koko elämän ajan, jolloin samaistuminen suomalaisuuteen on kiinnostavaa. Toisaalta on asenteellista ajatella, että kaikki adoptoidut haluavat samaistua suomalaisuuteen, sillä myös synnyinmaa voi olla monelle tärkeä identifioitumisen kohde. Adoptoitujen nuorten ei olekaan pakko valita ”puolta” vaan molemmat kansallisuudet voivat

elää sulassa sovussa yhdessä. Tutkimuksen kannalta on kiinnostavaa, kokevatko kansainvälisesti adoptoidut nuoret tämän mahdolliseksi ja identiteettinsä yhtenäiseksi.

Länsimainen kulttuuri perustuu pitkälle kategorisointiin, josta esimerkkinä ovat tietyt luokittelujärjestelmät ja hierarkiat. Tässä yhteydessä ei sovi unohtaa ihmisiin kohdistettua ”rodullista” luokittelua, jonka tarkoituksena on ollut, ettei eri kategorioita saa sekoittaa toisiinsa. (Löytty 2005a, 13.) Kaksinapaisesta luokittelujärjestelmästä voidaan erottaa esimerkiksi sanaparit valkoinen-musta, suomalainen-ulkomaalainen tai mies-nainen. Hybridien eli niin sanottujen välimuotojen mukaan tulo horjuttaa tällaista yksinkertaista kategorisointia, koska hybridejä ei voi ongelmattomasti lokeroida mihinkään luokkaan. Vaikka hybridin käsite historiallisesti pohjaa biologiaan ja kasvien risteyttämiseen, käytetään sitä tässä tutkimuksessa kulttuurisesta näkökulmasta, puhuttaessa ”roduista” (ks. Löytty 2005a). Ei ole merkityksetöntä, miten ulkomaailma kategorisoi kansainvälisesti adoptoidut nuoret. Vaikka he itse kokisivatkin identiteettinsä yhtenäiseksi ja itsensä suomalaisiksi, voi ulkopuolelta tuleva määrittely olla tämän kanssa ristiriitainen.

Näkemykset identiteetin pysyvyydestä ja muuttumattomuudesta tai vastaavasti prosessimaisuudesta eivät sinänsä ole tutkimuksen kannalta olennaisia, mutta Hallin näkemyksien voidaan ajatella tukevan varsinkin maahanmuuttajien ja siten kenties myös kansainvälisesti adoptoitujen identiteetin kehitystä. Mikäli lapsi on adoptoitu vasta kouluikässä tai pikkulapsi-ikäisenä, hänelle on ehtinyt kehittyä jo alkuperämaan kulttuurinen identiteetti. Näin lapsi joutuu väistämättä identifioitumaan ”uuteen” kansallisuuteen myöhemmällä iällä eikä identiteetin näiltä osin voida ajatella pysyvän muuttumattomana, eikä kenties myöskään täysin yhtenäisenä. Petri Ruuska kuitenkin muistuttaa, että koko suomalainen kulttuuri on syntynyt idän ja lännen välisessä rajatilassa, jolloin hybridinen kulttuuri-identiteetti olisi joka tapauksessa suomalaisuuden määräävin piirre (Salminen 2005, 8).

### **3.3 Kulttuuri ja etnisyyden identiteetin lähteenä**

Globalisaation ajatellaan heikentävän kansallista päätäntävaltaamme ja kollektiivista identiteettiämme (ks. Hobsbawm 1994). Rajojen avautuminen ja maahanmuuttajien lisääntynyt määrä synnyttää kiinnostavan tilanteen, jossa kansallinen ”yhtenäisyys” on kenties muutoksessa ja suomalaisuus tarvitsee jatkossa uudenlaista määrittelyä. Globalisaatiolla voidaan ajatella olevan kolme kantaa tai vaihetta: talouden globalisaatio, hallitusten reaktiot



osana globalisaatiota eli poliittiset päätökset ja globalisaation kulttuuriset prosessit. Globalisaation kulttuuriset vaikutukset tarkoittavat ensisijassa sitä, että kansallisvaltioiden valta on siirtynyt tai sitä on siirretty ylikansallisille yrityksille ja poliittisille toimijoille, kuten Euroopan unionille. (Alasuutari & Ruuska 1999, 17-23.) Näin myös suomalainen kansallinen kulttuuri on uudelleen pohdinnan kohteena, kun on alettu puhua esimerkiksi yhteisestä eurooppalaisesta identiteetistä. Nyky-yhteiskuntia halutaan useasti kutsua monikulttuurisiksi, jolla tarkoitetaan yksinkertaisuudessaan sitä, että samassa yhteiskunnassa elää useita kulttuurisesti toisistaan poikkeavia ryhmiä. Monikulttuurisuus voi terminä tarkoittaa ainakin kahta eri asiaa: maahanmuuttajien määrän kasvua tai tiettyä tavoitteellista politiikkaa. (Huttunen, Löytty & Rastas 2005, 20-21.)

Kulttuuri ja identiteetti ovat toistensa kanssa vahvassa yhteydessä (esim. Liebkind 1994b, 21). Myös Jonathan Rutherford (1990, 26) painottaa, että kulttuuria ja identiteettiä ei voida koskaan täysin erottaa. Kulttuurin käsite on moninainen ja sen merkitykset voidaan ymmärtää muutamalla eri tavalla. Tässä tutkimuksessa yksi tapa on nähdä kulttuuri ensisijaisesti tietyn kansakunnan tai muun yhteisön elämäntavaksi. (ks. Alasuutari & Ruuska 1999, 41.) Toisaalta kulttuuri voidaan käsittää laajemmin myös merkitysjärjestelmänä, joka yhdistää tiettyä ryhmää tai kansakuntaa. Kulttuuristen merkitysjärjestelmien avulla on mahdollista saavuttaa yhteisötunnetta ja ryhmäsolidarisuutta eli me-tunnetta tai vastaavasti ylläpitää erilaisuutta muita kulttuureja kohtaan eli erotella ”meistä” ”heihin” ja ”niihin” kuuluvat. Tämä yhteinen ”merkityskartta” on juuri se tekijä, joka luo tunteen kuulumisesta tiettyyn yhteisöön. (Hall 2003, 85-86.) Kulttuurin paikallistaminen on tärkeää, muttei välttämätöntä (Hall 2003, 91). Nykypäivänä varsinkin internet-yhteydet ovat mahdollistaneet erilaisten kulttuurien yhteen kietoutumisen myös ilman paikan kontekstia. Virtuaalitodellisuudessa esimerkiksi tietyn harrastuksen piirissä olevat voivat pitää yllä yhteistä merkitysjärjestelmää (i.e. kulttuuria) fyysisestä etäisyydestä huolimatta.

Kulttuuria tuotetaan Hallin (2003, 90-91) mukaan erilaisissa merkitysjärjestelmissä, joista *kieli* on hänen mukaansa kenties olennaisin. Yhteisen kielen voidaan ajatella olevan tärkeä rakennusaine yhteisen identiteetin rakentumisessa. Tästä esimerkkinä toimivat Katalonia Espanjassa ja Quebec Kanadassa. Kielen lisäksi Hall mainitsee *uskonnon* sekä *tavan* ja *tradition* merkityksen ”yhteisen” kulttuurin tuottajina. Uskonnon merkitys korostuu Suomea enemmän esimerkiksi Pohjois-Irlannissa, jossa protestantit ja katoliset tuottavat uskonnon avulla sekä yhteenkuuluvuutta että toisaalta poissulkemista. Tavat ja traditiot näkyvät arjen

rituaaleissa ja sillä tavalla ne synnyttävät kulttuuria tietyn yhteisön sisällä. On huomioitava, että tämän päivän maailmassa ei ole olemassa kulttuuria, jossa olisi puhtaasti yksi käytetty kieli, uskonto sekä samat tavat ja traditiot. Tämän tosiasian voidaankin ajatella synnyttäneen mielenkiintoisen tilanteen maailmassa, jossa ns. monikulttuurisuus on arkipäivää. Kansakunta ja kulttuuri eivät ole samarajaisia.

Kulttuuriset identiteetit auttavat meitä liittämään itsemme joihinkin selvärajaisiin ”rodullisiin”, kielellisiin, etnisiin tai uskonnollisiin kulttuureihin. Kaikkein merkittävin kulttuurisen identiteetin samaistumiskohde on silti kansallinen kulttuuri. (Hall 1999a, 19.) Suomessa suomalainen kulttuuri määriteltäisiin varmasti eri tavoin eri ihmisten toimesta, vaikka siihen yleisesti samaistuttaisiin. Esimerkiksi avantouinnin voidaan ajatella kuuluvan suomalaiseen kulttuuriin, vaikka sitä on kokeillut selvä vähemmistö suomalaisista. Tällaisista asioista kerromme luultavasti ulkomaan matkoillamme, jolloin vahvistamme tiettyjä osaltaan kuviteltuja kulttuurisia tapoja suomalaisuudesta. Kulttuuristen identiteettien pohja on toki historiassa, kuten Hall (1999c, 227) mainitsee, mutta hän muistuttaa myös, että identiteetit ovat jatkuvan muutoksen kohteena. Kiinnostavaa on, tuntevatko adoptionuoret kuuluvansa edellä mainittuihin selvärajaisiin kulttuureihin. Myös heidän kokemuksensa kulttuuriseen identiteettiin hyväksymisestä ovat tämän päivän maailmassa kiinnostavia.

*Etnisyyden* käsite nivoutuu vahvasti kulttuuriseen ja kansalliseen identiteettiin. Etnisyydeksi kutsutaan sellaista tiukkarajaista käsitystä kulttuurisesta identiteetistä, johon liittyy muun muassa historiallisesti vakiintunut asujaimisto ja keskinäisestä avioitumisesta seuraavat vahvat sukulaisuussuhteet. Tällöin kulttuurisen identiteetin nähdään perustuvan yhteisiin verisiteisiin ja ikiaikaiseen historiaan. (Hall 2003, 92-93.) Etnisyydellä on Giddensin (2001, 246-248) mukaan ainoastaan sosiaalinen ulottuvuus, kun taas rodun käsite voidaan Giddensin mukaan nähdä biologisena (vrt. Hall 1999a, 54-56). Etnisyys viittaa Giddensin mukaan kulttuuriin arvoihin, joiden perusteella tietty yhteisö erottelee itsensä muista. Ero näkyy muun muassa kielen, historian, esi-isien ja -äitien sekä uskonnon ja vaatetuksen kautta. Etnisyyttä voidaan pitää sosiaalisena ilmiönä, jota tuotetaan ajassa. Etnisyyden käsitteen käyttö ei Giddensin mukaan ole ongelmatonta. Se tuottaa erottelua ”meidän” ja ”muiden” välillä, sillä vain jotkut ryhmät nähdään etnisiksi ja usein valtaväestöä ei. Etnisyys nähdään virheellisesti usein vain ihonvärinä ja nimenomaan värillisenä ihonvärinä. Näin valkoinen toimii normina eikä sitä nähdä etnisenä.

Liebkind (1994b, 23-24) viittaa Frances E. Aboudin (1988) tutkimukseen, jossa on eroteltu kolme tunnusmerkkiä, joiden kautta samastutaan tiettyyn etniseen ryhmään. Ensimmäisenä on etninen itsemäärittely, jonka perimmäinen tarkoitus on tunnistaa jokin keskeinen etninen ominaisuus itsessä. Lapsi osaa erottaa ”oikean” kuvan esitettäessä esimerkiksi valkoivoista ja tummaihoista ihmistä. Toisena tunnusmerkkinä Aboud nimeää ihmisen tietoisuuden siitä, että hän eroaa muista etnisistä ryhmistä. Kolmanneksi ihminen pitää omaa etnisyyttään ajallisesti ja tilallisesti riippumattomana. Liebkind (1994b, 24) on kuitenkin Aboudin kanssa eri mieltä siitä, että etniset identiteetit olisivat muuttumattomia. Liebkindin mukaan ne voivat muuttua ihmisen elinaikana, vaikkakin yksilön tiettyyn kansaan samaistuminen on hänen mielestään suhteellisen pysyvää. Tähän yksi syy löytyy Liebkindin mukaan varhaiskasvatuksesta, jossa omaksutaan usein hyvin vahvasti tietty kansallinen kulttuuri. Pelkkä etnisuus, uskonto, kieli tai alue ei itsessään riitä rakentamaan kansallisvaltioita, tarvitaan myös yhteisiä kokemuksia. Tästä todisteena ovat Yhdysvallat ja Japani, joissa molemmissa kansallinen identiteetti on vahva. Kuitenkin Yhdysvallat on yksi etnisesti heterogeenisimpia valtioita, kun taas Japani yksi etnisesti homogeenisimpia. (Castells 1997, 29.)

Tässä tutkimuksessa halutaan puhua jatkossa etnisyyden sijasta kulttuurisesta identiteetistä, sillä etnisyyden käsitteellä viitataan yleensä kulttuuriin liittyvään erontekoon. Mikäli etnisyyden käsitettä käytettäisiin, olisi enemmän kuin perusteltua puhua myös valtaväestöstä etnisyytenä. (ks. Huttunen 2005, 117-119.) Näin kuitenkin usein jätetään tekemättä, jolloin etnisyyden käsitteen käyttö vertautuu melkein ”rotu”-käsitteeseen. Vaikka etnisyyden käsite on eittämättä tutkimuksen kannalta tärkeä tunnistaa, on kansainvälisesti adoptoitujen kohdalla mielekkäämpää puhua kulttuurisuudesta tai kulttuurisesta identiteetistä. Adoptoidut eivät välttämättä muulla tavoin kuin ulkonäöllisesti samaistu synnyinmaansa etniseen identiteettiin, sillä heidän siteet sinne ovat usein olemattomat. Sen sijaan kiinnostus synnyinmaan kulttuuriin, tapoihin ja traditioihin on kenties yleisempää. Adoptoiduilla ei välttämättä ole synnyinmaan sukulaisiin mitään yhteyttä tai edes historiallista tietoisuutta synnyinmaastaan (ks. Hall 2003, 92-93), jolloin kulttuurisen identiteetin käsitteen käyttö tuntuu perustellummalta (vrt. Pitkänen 2000 & Pärssinen-Hentula 1993).

Kansalliset kulttuuriset identiteetit kohtaavat globalisaation myötä uusia haasteita ja monet teoreetikot uskovat, että ne ovat homogenisoitumassa. Hall (1999a, 63-66) esittää kuitenkin kolme varausta tälle. Ensinnäkin globalisaatio voi pikemmin tuottaa samaan aikaan sekä globaaleja että lokaaleja identifikaatioita eli nämä eivät ole toisensa poissulkevia. Toiseksi

globalisaatio on epätasainen prosessi, joka on levittäytynyt hyvin epätasaisesti niin koko maailman mittakaavassa kuin alueellisestikin. Kolmanneksi globalisaatio näyttäytyy lähinnä läntisenä ilmiönä, vaikkakin globaali keskinäinen riippuvuus toimii nykyään molempiin suuntiin. Enää ei vain voida viedä läntisiä arvoja ja tyylejä kolmanteen maailmaan vaan sieltä käsin globalisaatio näkyy esimerkiksi maahanmuuttona länsimaihin. Maahanmuuton seurauksena lännen kansallisvaltioiden kansalliset kulttuurit ja identiteetit ovat moninaistuneet. Tämän seurauksena joissakin maissa vieraat kulttuurit on koettu uhkaksi ja on asetettu uudelleen puolustamaan kansallista identiteettiä ”vierautta” vastaan. Toisaalta vastareaktiona tähän kulttuuriseen rasismiin myös vähemmistöryhmät saattavat rakentaa vahvaa vastaetnisyyttä esimerkiksi identifioitumalla uudelleen omiin alkuperäiskulttuureihinsa. Tietyissä muslimiyhteisöissä tämä näkyy uskonnollisen oikeaoppisuuden ja poliittisen separatismien henkiin herättämisenä. (Hall 1999a, 68-69.)

Hall (1999a, 58) esittää edelleen globalisaation kolme mahdollista seurausta kulttuurisille identiteeteille:

- kansalliset identiteetit rapautuvat globalisaation tuoman homogenisoitumisen seurauksena
- globalisaation vastarinta vahvistaa kansallisia ja muita paikallisia identiteettejä
- hybridit identiteetit korvaavat rappeutuvat kansalliset identiteetit

Usein pelätään, että varsinkin amerikkalainen kulttuuri McDonald's-ketjuineen valtaa maailman kaikki kolkat. Toisaalta globalisaation voidaan ajatella erilaistavan kansallisia kulttuureja, sillä maahanmuuton lisääntyessä erilaiset kulttuuriset ryhmät lisääntyvät. Kulttuurisesta näkökulmasta globalisaatio on tarkoittanut Suomelle Raimo Väyrysen (1999, 219-233) mukaan ennen kaikkea valtiokeskeisyyden, keskusjohtoisuuden, auktoriteettirakenteiden kriisiä ja hierarkkisen asiantuntijavaltaisuuden vähenemistä. Puhutaan myös Suomen yhtenäiskulttuurin kriisistä, vaikka monet pitävät koko yhtenäiskulttuurin käsitettä mahdottomana (Alasuutari & Ruuska 1999). Nähtäväksi jää heikentääkö vai vahvistaako globalisaatio kansallisia kulttuureja tulevaisuudessa. Globalisaation vastustajia on tänä päivänä runsaasti ja oman kulttuurin ja perinteiden vaaliminen on kenties taas yleisempää kuin esimerkiksi kymmenen-kaksikymmentä vuotta sitten.

Alasuutari ja Ruuska arvelevat, että valtio-Suomesta ollaan siirtymässä hiljalleen kulttuuri-Suomeen. Euroopan unionin jäsenyyden myötä itsenäisyyttä on tarvinnut perustella muulla tavoin, lähinnä kansallisen kulttuurin avulla. Toisaalta kulttuurikeskustelun ongelmana on, että

Suomi nähdään vahvasti yhtenäiskulttuuriksi, jolloin kaikki täällä asuvat tai edes kansalaisuuden omaavat eivät pääse osaksi kansallista identiteettiä. (Alasuutari & Ruuska 1999, 103-107.) Ulkopuolelle saattavat jäädä eri kieli- tai kulttuuriset ryhmät, kuten saamelaiset ja maahanmuuttajat. Kansainvälisesti adoptoidut lapset jakavat kyllä suomalaisen ”yhtenäiskulttuurin”, mutta ulkonäkönsä vuoksi heidät saatetaan helposti niputtaa suomalaisuuden ulkopuolelle. Kansallista identiteettiä voi olla vaikea saavuttaa, jos erilaisuus pääsee ohittamaan samuuden identiteetin määrittelyssä. Nähtäväksi jää voiko suomalainen olla tulevaisuudessa muutakin, kuin vaaleaihoinen protestantti, joka on syntynyt Suomessa suomalaisperäisten vanhempien lapsena.

## 4 SUOMINEIDON MUOTO JA KIELI

### 4.1 Kansallisvaltioon identifioituminen

Kun puhutaan kansasta, (kansallis-)valtiosta ja kansallisuudesta, ei voida ohittaa nationalismin käsitettä. Nationalismi pohjaa ajatukseen maapallon väestön jakamisesta kansallisvaltioihin. Muun muassa Jussi Pakkasvirta ja Pasi Saukkonen (2005a, 9) sanovat, että nationalismille ei ole yleisesti hyväksyttyä standardimäärittelyä. Nationalismi voidaan kuitenkin Alasuutarin ja Ruuskan mukaan (1999, 33) jakaa poliittiseen ja kulttuuriseen nationalismiin. Poliittisella määritelmällä viitataan poliittisiin liikkeisiin, joiden tavoitteena on jonkin alueen valtiollinen itsenäisyys. Kulttuurinen määritelmä taas painottaa arkisia käytäntöjä ja ajatusmalleja, joissa kansakunta nähdään itsestään selväksi kokonaisuudeksi. Tällöin kansallisuus on otettu keskeiseksi osaksi itseymmärrystä. Jälkimmäisen näkemyksen voidaan ajatella tukevan tämän tutkimuksen tehtävänasettelua paremmin. Myös Smith (1991, 94) erottelee nationalismin kulttuuriset ja poliittiset muodot, joista jälkimmäiseen siirryttiin vuonna 1789 Ranskan vallankumouksen yhteydessä. Nationalismin voima onkin ollut suurimmillaan Ranskan vallankumouksesta alkaen siirtomaa-ajan päättymiseen saakka (Hobsbawm 1994, 185).

Poliittinen nationalismi ja kansakuntien syntyminen/ synnyttäminen eivät ole tässä tutkimuksessa oleellisia. Tämän tutkimuksen kannalta kiinnostavaa on niin sanottu arkipäivän nationalismi, joka näkyy esimerkiksi ihmisten puheissa kansakunnista ja kansallisuuksista. Tällä tavalla ajateltuna nationalismia ei pidetä ideologiana vaan sillä viitataan kansakuntaan ja kansallisuuteen sosiokulttuurisena konstruktiona (Alasuutari & Ruuska 1999, 36). On oleellista ymmärtää nationalismin käsitteen moninaiset merkitykset sekä niiden vaikutukset näkemyksiin kansakunnan olemuksesta ja kansallisesta kulttuurisesta identiteetistä.

Kaikilla identiteeteillä voidaan ajatella olevan spatiaalinen eli tilallinen konteksti, koska kaikki individuaalinen ja sosiaalinen toiminta tapahtuu jossakin paikassa (Häkli & Paasi 2003, 142). Myös Jenkins (1996, 27) ajattelee, että sekä yksilöllisellä että kollektiivisellä identiteetillä on alueellinen ulottuvuus. Yksilöllinen identiteetti voidaan ”sijoittaa” ihmisen ruumiiseen, kun taas kollektiivinen identiteetti sijoittuu tietyn alueen sisälle. Alueelliset identiteetit voivat spatiaalisilta tasoiltaan olla esimerkiksi kaupunki, maakunta, valtio ja maanosa, puhutaanpa jopa maailmankansalaisuudesta. Valtioon samaistuminen on edelleen perimmäinen kollektiivisen alueellisen identiteetin rakennusaine (esim. Smith 1991). Varsinkin Suomessa

valtioon samaistumisen voidaan ajatella olevan melko vahvaa, vaikka aluetaso käy läpi uutta renessanssia muun muassa Euroopan unionin aluepolitiikan vuoksi. Kuitenkin maakunnat ovat Suomessa vielä varsin nuori identifioitumisen kohde ja niiden merkitys identifioitumisen kohteena vaihtelee Suomen sisällä suuresti. (ks. Häkli & Paasi 2003, 141-153.) Vertauskohtana voisi pitää esimerkiksi Espanjan Kataloniaa, jossa paikkaidentiteetti on hyvinkin vahva pitäen sisällään muun muassa oman kulttuuri- ja kielialueen (ks. Häkli 2003).

**Taulukko 1.** Kansallisen identiteetin kenttä (Saukkonen 2005, 104).

	Yhtenäisyys	Erottuminen	Jatkuvuus
Valtio	valtion identiteetti		
Maa-alue	maa-alueen identiteetti		
Sukujuuret	genealoginen yhteisöidentiteetti		
Kulttuuri	kulttuuriin perustuva yhteisöidentiteetti		
Identifikaatio	yhteenkuuluvuuden tunteeseen perustuva yhteisöidentiteetti		

Kuten edellä olevasta taulukosta voidaan päätellä, kansallisen identiteetin käsite on moninainen ja siihen kuuluu monta eri identiteetin osa-aluetta. Tässä tutkimuksessa puhutaan ensisijaisesti kahdesta viimeisestä eli kulttuuriin perustuvasta yhteisöidentiteetistä ja identifikaatiosta. Kaksi ensimmäistä ovat kuitenkin merkittäviä puhuttaessa alueellisesta identiteetistä, joka rajautuu valtioon. Maa-alue eli territorio on merkittävä kansallistunteen herättämisen ja säilyttämisen kannalta. Mielikuvaa omasta territorista onkin kautta aikojen käytetty linkittämään ihmisiä omaan maahan; samalla territorio antaa kansalle rajat ja juuret. Lisäksi valtion territorio edustaa kansan alkuperää, historiaa ja kollektiivista muistia kansakunnan kehityksestä. Kollektiivinen muisti taisteluista ulkopuolisia vastaan tekee valtion territorista ”pyhän maan”. (Herb 1999, 17-18.) Suomalaista kollektiivista muistia kuvaa hyvin esimerkiksi Väinö Linnan *Tuntematon Sotilas* (1954), jossa kuvataan suomalaismiesten taistelua jatkosodassa. *Tuntematon Sotilas* on monille tärkeä teos suomalaisuudesta ja se toimii kollektiivisena muistina tapahtumista, jotka osaltaan pitävät yllä Suomen territoriota ja kollektiivista identiteettiä.

Alueellisista identiteeteistä nimenomaan kansallinen identiteetti on tässä tutkimuksessa huomion kohteena. Kansallisella identiteetillä voidaan Saukkosen (2005, 90-91) mukaan

tarkoittaa jonkin valtion poliittista ja kansainvälistä identiteettiä, jonkin kansan tai kansakunnan identiteettiä tai sitä, miten yksilöt identifioituvat johonkin valtioon ja/ tai kansakuntaan. Marja Keräsen (1998, 160) mukaan kansallinen identiteetti onkin kimppekäsite, joka liittyy milloin territorioon, kieleen tai etnisyyteen. Näin ollen koko käsitettä ei pystytä tyhjentävästi määrittelemään. Tässä kohdassa kiinnostuksen kohteena ovat erityisesti kansakunnan identiteetti ja sen rakentaminen sekä myöhemmin aineiston analyysin yhteydessä yksilön (tässä tapauksessa adoptionuorten) identifioituminen kansalliseen identiteettiin. Identifikaatiossa tärkeintä ovat Jeffrey Weeksin (1990, 88) mukaan ne arvot, jotka jaamme tai haluaisimme jakaa toisten kanssa.

Myös kansakunta voidaan määritellä monin eri tavoin. Herbin (1999, 16) mukaan voidaan kuitenkin erottaa muutama yhteinen piirre kansakunnan selitysmalleille. Ensinäkin, kansakunta herättää suurempaa uskollisuutta sen jäsenien keskuudessa kuin toisten yhteisöjen osalta. Tällainen yhteenkuuluvuuden tunne korostaa ”meidän” eroja ”muihin”. Toiseksi, kansakunta jakaa idyllisen ja usein alkuperäisenä pidetyn menneisyyden. Näin kansallinen identiteetti saa ikään kuin geneettisen oikeutuksen. Kolmanneksi, kansakunnalla on yhteinen tavoite tai kohtalo, jota se aktiivisesti ajaa eteenpäin. Tämä tekee kansakunnasta poliittisen kokonaisuuden. Nämä elementit voidaan nähdä kansakuntaa käsittelevissä teorioissa, pohjautuvat ne sitten konstruktivistiseen näkemykseen mm. myyteistä tai kansakunnan orgaaniseen ilmentymiseen ”totuutena”. Ruuska sanookin, että kansakunta syntyy kun tietty ihmisjoukko löytää identiteettinsä kansana ja samalla ymmärtää ominaislaatunsa (Salminen 2005, 8). Ernest Gellnerin (1983, 7) mukaan kaksi ihmistä on samaa kansaa vain, jos he jakavat saman kulttuurin ja tunnistavat toistensa kuuluvan samaan kansaan.

Mielikuvat ovat tärkeitä alueellisten identiteettien ylläpidossa, esimerkiksi ”itä” ja ”länsi” ovat paikallistettuja mielissämme ja saavat aikaan tiettyjä assosiaatioita. Territorioiden eli alueiden ja niitä ympäröivien rajojen avulla erotellaan ”meistä” ”muita”. Paasi (1996, 12-15) puhuu sanapareista *me/täällä (we/here)* ja *muut/siellä (Other/there)*, jolloin tiettyjä sosiaalisia ryhmiä pidetään ulkopuolella rajojen avulla. Kuitenkin ”me” menemme toisinaan ”sinne” ja ”muut” tulevat ”tänne”. Tässä ensimmäisessä tapauksessa puhutaan rajat ylittävistä integraatiosta ja toisessa tapauksessa alueen sisäisestä erottelusta. Tämä ajattelutapa herättää kiinnostuksen siitä, voivatko ”muut” ikinä välttyä erottelulta valtion rajojen sisäpuolella. Miten käy esimerkiksi maahanmuuttajien lapsien, jotka ovat syntyneet Suomessa tai kansainvälisesti adoptoitujen, joilla ei ole välttämättä muistikuvia ”siellä” asumisesta.



Kuten on jo aiemmin todettu, kollektiivinen identiteetti perustuu erilaisuuden ja erojen sijasta pikemminkin samanlaisuuden korostamiseen (Jenkins 1996, 104). Kun identiteetti rajataan paikan kautta valtion rajojen sisälle, samanaikaisesti se määrittyy sisäpuolelta maahan ja toisaalta ulkopuolelta kansallinen yhteisö on rajoitettu suhteessa toisiin ryhmiin (Herb 1999, 18). Pitää kuitenkin muistaa, että myöskään valtion rajojen sisäpuolella kaikki ihmiset eivät välttämättä identifioitu kyseiseen maahan ja vastavuoroisesti kaikki ihmiset eivät ole rajojen sisäpuolella hyväksytyjä tähän kansalliseen yhteisöön. Erottelu tapahtuu siis samanaikaisesti niin valtion rajojen sisä- kuin ulkopuolella. Tämän tutkimuksen kannalta kiinnostavia ovat nimenomaan ne kriteerit, joilla ihmisiä otetaan mukaan kansalliseen yhteisöön tai suljetaan sen ulkopuolelle, joskus tahattomastikin, katseiden tai puheen kautta.

#### **4.2 Kansallisen identiteetin rakentaminen**

Herbin (1999, 14) mukaan on kaksi teoreettista tapaa ymmärtää kansallinen identiteetti ja kansakunta, ja nämä suuntaukset näkyvät myös nationalismin tutkimuksessa: *essentialistinen/primordiaalinen* sekä *konstruktivistinen/instrumentalistinen*. Primordiaalinen tai essentialistinen teoria uskoo, että kansat ovat kasvaneet ikään kuin luonnollisesti nykyisenlaisiksi kokonaisuuksiksi. Tämän näkemyksen mukaan on olemassa tietty kansallinen olemus ja henki. Toinen ajattelutapa eli konstruktivistinen tai instrumentalistinen pohjaa ajatukseen kansasta keinotekoisena, keksittyinä myyttinä. Tämä ajattelumalli määrittelee kansan neljällä mahdollisella tavalla: 1) rakenteellisen muutoksen tuotoksena; 2) eliitin projektina; 3) ylivallan diskurssina; ja 4) vastarinnan ja poissulkemisen rajattuna yhteisönä. Tämä näkemys korostaa identiteetin aktiivista rakentamista.

Pakkasvirta ja Saukkonen (2005b, 23-39) puolestaan jaottelevat nationalismin tutkimuksen *primordialismin*, *modernismin* ja *ethnosymbolismin* kesken. Primordiaalinen nojaa tässäkin ajatukseen kansallisuudesta luonnollisena selvyytenä, kun taas modernismin voidaan ajatella mukailevan Herbin konstruktivistista tai instrumentalistista lähestymistapaa. Modernistinen ajattelutapa on syntynyt kritiikiksi primordiaalista näkemystä kohtaan, vaikkakaan sen edustajat eivät ole kovin yhtenäinen ryhmä. Modernistit voidaan Pakkasvirran ja Saukkosen mukaan jaotella sen mukaan uskovatko he nationalismin syntyvän lähinnä taloudellisen, poliittisen vai sosio-kulttuurisen muutoksen pohjalta. Sosio-kulttuurisen näkökulman tunnetuin ajattelija lienee Pakkasvirran ja Saukkosen mukaan Benedict Anderson.

Etnosymbolismiksi taas on alettu kutsua sellaisia uusia lähestymistapoja, jotka ovat kritisoineet modernistien näkemystä esimerkiksi kansallisen identiteetin keinotekoisuudesta. He korostavat historiallisia muistoja, symboleita ja myyttejä kansakunnan synnyssä.

Benedict Andersonin (1991) klassikkoteos *Imagined Communities* perustuu ajatukseen kansakunnasta kuviteltuna yhteisönä. Tämä näkemys noudattelee konstruktivistista ajattelutapaa. Kuviteltu se on Andersonin mukaan sen vuoksi, että pieninkään kansa ei voi henkilökohtaisesti tuntea tai tavata muita yhteisön jäseniä ja silti kaikkien mielissä on kuva tästä yhteisöstä (Anderson 1991, 6). Kuviteltu yhteisö ei tarkoita kuitenkaan valtion olemassaolon kiistämistä (Luoma-Aho 2003, 58). Luoma-Ahon mukaan valtio on totisesti olemassa, mutta ainoastaan diskursseissa tiettyjen tekstien ja tulkintojen kautta. Hän jatkaa, että niin karttaan rajattu maa-alue kuin eduskuntatalokin valtion symbolina ovat osa tätä diskurssia. Tällainen diskursiivinen näkemys nojaa konstruktivistiseen tutkimusperinteeseen, jossa kiinnostuksen kohteina ovat yhteiskunnan aineettomat rakenteet (Häkli 1999, 131).

Anderson (1991, 7) ajattelee, että kansakunta on kuviteltu kolmesta eri näkökulmasta. Ensimmäinen se on kuviteltu sen rajallisuuden vuoksi (*imagined as limited*), sillä kansan rajat ovat aina jokseenkin joustavia ja häilyviä. Toiseksi kansakunnan suvereenius on kuviteltua (*imagined as sovereign*), sillä koko suvereeniuden käsite on vasta verrattain uusi. Viimeiseksi kansakunta on kuviteltu yhteisönä (*imagined as a community*), koska huolimatta eriarvoisuudesta ja riistosta kansakunnan sisällä, kansa nähdään toveruutena, joka koskettaa kaikkia sen jäseniä horisontaalisesti. Anderson painottaa, että juuri tämä ”veljeys” saa ihmiset taistelemaan ja jopa kuolemaan kansakuntansa puolesta. Nationalismille tärkeimpiä edellytyksiä ovat Andersonin (1991) mukaan olleet painokapitalismin ja koulujärjestelmän kehittyminen. Painettu sana on antanut mahdollisuuden kansakunnan idean juurruttamiselle kansan keskuuteen. Näin ihmisten on ollut mahdollista ajatella, että suurempaa ihmisjoukkoa yhdistää jokin ”samanlaisuus”, vaikka he eivät toisiaan tuntisikaan. Myös koulujärjestelmä on mahdollistanut kansallisen identiteetin rakentamisen ja istuttamisen uusiin sukupolviin. Pakkasvirta (2005, 78) sanookin, että nationalismia ei voida nähdä vain ideologiana vaan osittain sukulaisuuden tai uskonnon kaltaisena ilmiönä.

Kansallisen kulttuurin voidaan siis ajatella rakentuvan diskursseissa, jotka antavat mahdollisuuden identifioitua tiettyyn kansakuntaan. Nämä diskursiiviset ”yhtenäistämisen keinot” ylläpitävät kollektiivisuutta eikä niiden olemassa oloa juuri kyseenalaisteta. Tuntuu

kuin ne olisivat aina olleet olemassa ja juuri tämän toiston avulla ne juurtuvat kansallisen identiteetin kulmakiviksi. Banaalin kansallisuuden käsitettä käytetään kuvaamaan stereotyyppisiä mielikuvia eri kansallisuuksista (esim. Gordon & Lahelma 2003, 278). Michael Billig (1995, 8) käyttää kirjassaan *Banal Nationalism* vertauskuvana valtion lippua. Kyse on banaalista nationalismista silloin, kun valtion viraston edessä liehuvaa lippua ei edes huomata. Banaalia nationalismia eivät siis edusta esimerkiksi liputuspäivät vaan nimenomaan kuvatun kaltainen ”itsestään selvä”, huomaamaton tilanne. Banaalia nationalismia ovat esimerkiksi maajoukkueen kannattaminen, uutisten säätiedotus sekä paikallisten sanomalehtien tuottamat kuvat valtiosta (Billig 1995, 111-127).

Hallin (1999a, 47-51) mukaan kansallista kulttuuria kerrotaan viiden elementin avulla. *Kansakunnan kertomusta* kerrotaan kansallisissa historioissa ja esimerkiksi populaarikulttuurissa. Lisäksi painotetaan *alkuperää, jatkuvuutta, traditiota* ja *ajattomuutta* eli esitetään kansallinen identiteetti joksikin alkuperäiseksi ja kansallisuuden piirteet muuttumattomina halki historian. *Tradition keksiminen* merkitsee käytäntöjä, jotka ovat luonteeltaan symbolisia ja rituaalisia, ja jotka niiden toiston vuoksi vihjaavat jatkuvuudesta. Kansallista kulttuuria kerrotaan myös *perustamismyytin* kautta, joka paikantaa kansallisen luonteen alkuperän hyvin varhaisiin aikoihin. Viimeisenä kansallinen identiteetti perustuu ajatukseen *puhtaasta, alkuperäisestä kansasta*.

Kansallisen identiteetin voisi ajatella olevan yhtenäisempi sellaisissa valtioissa, joissa tasa-arvoisuus toteutuu paremmin. Maahanmuuttajien epätasa-arvoinen kohtelu tai syrjintä voi estää heitä samaistumasta valtakulttuuriin, vaikka kansalaisuus olisikin saavutettu ja sitä myöten myös teoreettinen samanarvoisuus ja samat oikeudet. Toisaalta voi myös olla, että maahanmuuttajien integraatioon ei olla valmiita tai edes halukkaita, jolloin he eivät pysty samaistumaan valtakulttuuriin sen vastarinnan vuoksi. Kansallisuus ajatellaan usein sisäsyntyisenä, vaikka kuten edellä on todettu, siihen liittyy monia diskursiivisia ja opeteltuja elementtejä. Näitä oppeja saadaan esimerkiksi koulusta, työpaikalta ja medioista. Sosiaalisissa tilanteissa kansallisen identiteetin ominaisuudet kuitenkin kaventuvat ja kategorisointi voi tapahtua jopa pelkkien ulkoisten seikkojen avulla.

On muistettava, että ilman yhteisiä ominaisuuksia ja piirteitä ei voi olla kollektiivisuutta. Kollektiivisuus tarkoittaa, että jollakin populaatiolla on jotakin yhteistä, oli se sitten kuviteltua tai todellista yhteistä. Anthony P. Cohen (1985) puhuu yhteisön symbolisesta samuuden

rakentamisesta perustuen kolmeen argumenttiin. Ensimmäiseksi Cohenin mukaan symbolit edistävät ryhmään kuulumisen tunnetta, joka näkyy esimerkiksi jalkapallojoukkueen kannattamisessa. Kansallisuudesta puhuttaessa esimerkkinä voidaan pitää vaikkapa valtion lippua. Toiseksi Cohen mainitsee, että yhteisön käsite on jo itsessään symbolinen konstruktio, jonka puolesta tulee toimia. Kolmanneksi Cohen väittää, että yhteisön jäsenyys tarkoittaa, että sen jäsenet jakavat samanlaisen ajatusmaailman asioista. Jenkins (1996, 104-107) kuitenkin kritisoi tätä ajatusta, koska hänen mukaansa jokainen jäsen ymmärtää yhteisön eri tavoin, mutta yhteiset symbolit saavat heidät uskomaan toisin. Niin yksilöllinen kuin kollektiivinen identiteetti on siis tämän näkemyksen mukaan aina symbolisesti rakennettu.

Kansalliset identiteetit eivät synny itsestään vaan niitä rakennetaan aktiivisesti ajassa ja tilassa. Castellsin (1997, 7) mukaan identiteettien rakennusaineina ovat muun muassa historia, maantiede, instituutiot, kollektiivinen muisti, yksilökohtaiset toiveet ja uskonnollinen ilmiömaailma. Castellsin hypoteesina on, että kollektiivisen identiteetin ”rakentaja” suurelta osin määrittelee identiteetin symbolisen sisällön. Suomalainen kansallinen herääminen tapahtui ruotsinkielisen eliitin toimesta, joka loi suomalaista kansallista identiteettiä siten, että siihen mahtuivat mukaan sekä suomenkieliset suomalaiset että ruotsinkielinen eliitti itse (Harle & Moisio 2000, 103). Suuri merkitys kansallishengen kohottamisessa oli muun muassa Lönnrotilla, Runebergillä, Topeliuksella ja Snellmanilla (Liikanen 2005, 230).

Kollektiiviset identiteetit voidaan Castellsin (1997, 8-10) mukaan jakaa niiden rakentumis-/rakentamistavan perusteella kolmeen: legitimaatio-identiteetit, vastarinta-identiteetit sekä projekti-identiteetit. Nämä erilaiset identiteettien rakennustavat johtavat Castellsin mukaan erilaisten yhteisöjen syntyyn. Legitimaatioidentiteetit synnyttävät *kansalaisyhteiskuntaa*, joka muodostuu joukosta organisaatioita, instituutioita ja sosiaalisia toimijoita. Nämä toimijat tuottavat identiteettiä, joka rationalisoi rakenteellisen ylivallan lähteitä. Tämä näkemys voi Castellsin mukaan yllättää monet, sillä kansalaisyhteiskuntaan on liitetty yleensä aiemmin nimenomaan demokratian käsite. Toisena Castells esittelee vastarinta-identiteetin, joka johtaa *yhteisöjen* (Etzioni 1993) syntyyn. Castellsin mukaan tämä identiteetin rakentamistapa on tänä päivänä kenties kaikkein tavanomaisin. Kolmas identiteettiprosessi on Castellsin mukaan projekti-identiteetti, joka tuottaa *subjekteja* (Touraine 1995). Nämä subjektit eivät kuitenkaan ole yksilöitä vaan kollektiivisiä sosiaalisia toimijoita, joiden kautta yksilöt tavoittelevat kokonaisvaltaista tarkoitusta kokemuksiinsa.

Suomen historia on oiva esimerkki kansallisen identiteetin rakentamisesta. Harle ja Moisio (2000) puhuvat ”kansallisesta identiteettiprojektista”, joka lyhykäisyydessään tarkoittaa suomalaisuuden paikan määrittelemistä maailmassa. Tarkoituksena on ollut aikojen saatossa löytää Suomelle ja suomalaisuudelle oikea viiteryhmä muiden kansakuntien joukossa. Suomalainen kansallinen identiteetti kiteytyy seuraavaan Arwidssonin lauseeseen, jonka me kaikki tunnemme: ”*ruotsalaisia emme ole, venäläisiksi emme halua tulla, olkaamme siis suomalaisia*”. Suomalaisuuden määrittäminen on tapahtunut pitkälti ruotsalaisuuden ja venäläisyyden poissulkemisen kautta, joksikin omaksi. Harle ja Moisio muistuttavat, että edellä mainitussa lauseessa ei olisi kehotusta lopussa, mikäli suomalaisuus olisi ollut itsestään selvää, suomalaisuutta piti ”tahtoa” (Harle ja Moisio 2000, 96).

Tällaiset diskursiiviset keinot kansallisen identiteetin muotoutumisessa ovat konstruktivistisesta näkökulmasta oleellisia. Ihmisillä on lisäksi perinteisesti tapana ”maisemallistaa” kulttuuri, jotta se on helpompi hahmottaa (Hall 2003, 93). Voimme esimerkiksi suomalaisuutta ajatellessamme nähdä järvimaiseman mökkeineen ja pihasaunoineen. Suomalaisen kesäisen mökkimaiseman ohella talvimaisemaan kuuluvat tunturit ja lumiset puut hiihtoreittien ympärillä. Tällaiset mielikuvat antavat meidän kollektiiviselle identiteetillemme yhteisen perustan. Niiden avulla ylläpidetään kuvaa yhtenäisyydestä ja samuudesta, jonka avulla suomalaiset pystyvät määrittelemään suomalaisuuttaan. Tällaiset varsin harmittomat keinot toimivat stereotyyppisinä kuvauksina kotimaasta ja nämä kuvat tulevat mieleemme, kun itse kuvailemme Suomea tai suomalaisuutta. Ongelmana voi kuitenkin olla, että tällaiset diskursiiviset representaatiot sulkevat suomalaisuuden ulkopuolelle koko joukon erilaisuutta. Kansakunnan sisälle ei välttämättä pääse ilman tiettyjä kulttuurisia tai jopa ulkonäöllisiä edellytyksiä.

Puhutaanpa sitten symbolisesta samuuden rakentamisesta, diskursiivisuudesta, konstruktioiden rakentamisesta tai kuvitellusta yhteisöstä, kaikki pohjaavat pitkälti samankaltaiseen ajatukseen. Kansakunnan ja kansallisen identiteetin olemus näkyy kielessä ja puheessa. Vaikka kansa ajatellaan arjessa usein itsestään selväksi kokonaisuudeksi, ei sen voida ajatella sitä todellisuudessa olevan. Niinkin suureen yhteisöön kuin kansaan samaistuminen vaatii tiettyjä symboleja ja sosiaalisia representaatioita avukseen yhtenäisyyden ylläpitämiseksi. Suomen omalaatuinen historia suuren naapurin kainalossa tuo oman lisämausteensa keskusteluun kansallisen identiteetin rakentumisesta tai pikemminkin rakentamisesta. Enää ei kuitenkaan riitä, että erottaudumme venäläisistä ja rakennamme yhteistä identiteettiä länteen päin vaan on

myös määriteltävä ketkä kuuluvat maamme sisäpuolelle. Viiteryhmä suomalaisille on löytynyt Euroopasta, mutta ketkä ovat suomalaisia?

### 4.3 Kansallisuuden ja kansalaisuuden käsitteet

Kansalaisuuden käsite liittyy olennaisesti kansallisen identiteetin pohtimiseen. Kansalaisuutta (*citizenship*) ei kuitenkaan voida suoraan rinnastaa kansallisuuteen (*nationality*) (Castells 1997, 51). Suomen tapauksessa kuitenkin kansallisuus ja kansalaisuus nähdään käytännössä molemmat suomalaisuutena (Gordon & Lahelma 1998), kun taas esimerkiksi Espanjan Kataloniassa asuvat tuntevat itsensä ensisijaisesti katalaaneiksi ja vasta sitten espanjalaisiksi (ks. Häkli 2003). Päivi Harinen (2000, 21) muistuttaa, että jos ”keskiverto”-suomalaiselta kysyttäisiin hänen kansalaisuuttaan ja kansallisuuttaan, vastaus olisi sama: suomalainen. Yleisesti voidaan sanoa, että kansalaisuus liitetään *valtioon* kun taas kansallisuus on kuulumista tiettyyn *kansaan*. Molemmissa on kyse jäsenyydestä ja osallisuudesta. (Harinen 2000, 22.)

Tietyn valtion kansalaisuuden saaminen ei tarkoita sitä, että henkilö olisi siten täysin hyväksytty valtion kansallisuuteen muiden silmissä. Suomalaisuus saatetaan kyseenalaistaa ihmisten arkisissa puheissa, kun esimerkiksi adoptoidulta kysytään minkä maalainen hän on ”ihan oikeasti”. Jo ensi näkemältä määrittelemme ihmisiä suomalaisuuden ulkopuolelle näkemämme perusteella. Jos ulkonäöllinen erilaisuus on näkyvää, ihmiset saattavat automaattisesti ajatella, että erilainen ei voi olla suomalainen. Tähän osasyynä ovat varmasti päähämme iskostuneet mielikuvat suomalaisen ihmisen ulkonäöstä. Suomessa on vielä verrattain vähän maahanmuuttajia ja populaatio on muutoinkin varsin homogeenista, mikä saattaa vaikuttaa suomalaisuuden melko kapea-alaiseen näkemiseen.

Kansalaisuus tarkoittaa jäsenyyttä tietyssä valtiossa ja pitää sisällään molemminpuolisia oikeuksia ja velvollisuuksia (Ulkomaalaisvirasto 2003). Vaikka kansalaisuus ja kansallisuus nähdään Suomessa usein synonyymeina eli suomalaisuutena (Gordon & Lahelma 1998), niin kansalaisuuden saaminen ei välttämättä takaa kansallisuutta muiden silmissä. Ulkomaalaisviraston (2003) mukaan kansallisuus tarkoittaa kuulumista tiettyyn etniseen ryhmään, jolloin Suomen kansalainen voi olla kansallisuudeltaan jotain muuta kuin suomalainen. Adoption horjuttaa biologista kansallisuuden näkemistä, sillä adoptoitujen samaistumisensa synnyinmaahan tai toisaalta suomalaisuuteen ei ole ongelmattonta.

Alle 12-vuotiaat adoptiolapset saavat suoraan Suomen kansalaisuuden, kun ainakin toinen ottovanhemmista on Suomen kansalainen ja lapseksi ottaminen on Suomessa pätevä. Kun lapsi on yli 12-vuotias, hän saa Suomen kansalaisuuden ilmoituksesta. (Kansalaisuuslaki 359/2003.) Muille maahanmuuttajille kansalaisuuden saaminen ei ole yhtä mutkatonta. Myös eri maiden välillä kriteerit kansalaisuuden saamiseksi vaihtelevat. Iso-Britanniassa kansalaisuusperiaate on syntymäpaikkaperiaatteen (*jus soli*) ja periytymisperiaatteen (*jus sanguis*) välimaastossa. Perinteisesti maassa syntyneet ovat saaneet kansalaisuuden, mutta toisaalta anglikaaniseen valtionkirkkoon kuulumisen on tärkeää. Ranskassa suuresta vallankumouksesta lähtien on myönnetty kansalaisuus kaikille, jotka hyväksyvät vallankumouksen periaatteet ja ranskalaisen kulttuurin. Siirtolaisten lapset saavat kansalaisuuden, jos he käyvät ranskalaista koulua ja samaistuvat ranskalaisuuteen. Yhdysvalloissa taas kansalaisuuden saavat kaikki siellä syntyvät, vaikka he kävisivätkin koulunsa muualla. Saksan kansalaisuuden määrittely nojaa lähinnä etnisyyteen, jolloin siirtolaisten tai edes heidän lastensa on vaikea saada kansalaisuutta. Historiallisesti saksalainen väestö saa kuitenkin automaattisesti kansalaisuuden, vaikka he eivät puhuisi saksaa. (Brubaker 1992; Cesarini & Fulbrook 1996.)

Suomessa on vasta vuosina 1980-1990 kansalaisuuspolitiikasta on tullut ajankohtainen, kun Suomeen on saapunut lisääntyvässä määrin maahanmuuttajia. Suomen kansalaisuusmääritelmä on lähimpänä Saksan vastaavaa, joten etnis-kulttuuriset siteet korostuvat (periytymisperiaate). Tämä näkyy Suomen tapauksessa varsinkin suhtautumisena paluumuuttoon Venäjän ja Baltian alueelta. Mikäli tältä alueelta tulevat voivat todistaa, että heidän vanhempiensa tai isovanhempiensa joukossa on Suomen kansalainen, he ovat oikeudellisesti eri asemassa muiden maahan pyrkivien kanssa. (Väyrynen 1999, 245; Alasuutari & Ruuska 1999, 48.) Pääperiaatteissaan Suomen kansalaisuus voi perustua (otto)vanhemman kansalaisuuteen, Suomessa syntymiseen, vanhempien avioliittoon, hakemukseen tai ilmoitukseen. Hakemukseen perustuva kansalaisuus eli *kansalaistaminen* vaatii useita edellytyksiä, muun muassa 18 vuoden ikää, tiettyä yhtäjaksoista asumisaikaa Suomessa, nuhteettomuutta, suomen tai ruotsin kielen tyydyttävää taitoa ja toimeentulon selvittämistä. (Ulkomaalaisvirasto 2003.) Uudessa kansalaisuuslaissa (359/2003) on pyritty lisäämään sukupuolten välistä tasa-arvoa sekä lisäämään adoptiolapsen ja biologisen lapsen oikeudellista yhdenvertaisuutta.

#### 4.4 Kansallisuuden visuaaliset elementit ja rodullistaminen

Kansallisuudesta puhuttaessa ei voida unohtaa sen visuaalisia, silmin havaittavia puolia. Meillä on usein etukäteen päässämme kuva eri kansallisuuksien ulkonäöllisistä ominaisuuksista ja nämä käsitykset vaikuttavat siihen miten jäsenämme näkemäämme. Kansallisuudesta ei voida erottaa fyysisyyttä. *Performatiivisuudella* tarkoitetaan yksinkertaisuudessaan kansallisuuden esittämistä, joka voi näkyä esimerkiksi tekstissä tai ihan ulkoisestikin (Lempiäinen 2002, 19). Performatiivinen kansallisuus ei ole essentiaalista vaan perustuu toistoon tietyssä tilassa ja ajassa. Varsinkin feministisessä tutkimuksessa performatiivinen kansallisuuden esittäminen nähdään sukupuolen kautta määrittävänä. (Butler 1999.) Suomi-neidon käsitteen kansallista sukupuolta ei tässä tutkimuksessa kuitenkaan käsitellä (ks. esim. Gordon 2002; Jukarainen 2003, 82-85). Kansakunta henkilöityy kuitenkin useimmiten naiseen, esimerkkinä Britannia, Svea tai Suomi-neito. Kansallisen identiteetin kuvauksissa taas käytetään useimmiten miestä. (Saukkonen 2005, 101.)

Performatiivisuuteen liittyy vahvasti visuaalisuus, jonka voidaan tänä päivänä ajatella olevan varsin merkittävä tapa hahmottaa maailmaa ja ihmisiä. Ensikontaktissa teemme arvion toisesta ihmisestä pitkälti ulkonäön perusteella, jolloin ruumiin merkitys korostuu. Chris Shilling (1997, 69-73) puhuu ruumiin projekteista (*body project*), jolla hän viittaa vartalon merkitykseen oman identiteetin rakentamisessa. Tästä ovat tänä päivänä esimerkkeinä vartalon lävistykset, tatuoinnit, kehonrakennus ja kauneusleikkaukset. Myös omaa valtaväestöstä poikkeavaa ulkonäköä voidaan joko korostaa tai peitellä. Bangladeshista adoptoitu nuori nainen sanoo haastattelussa, ettei hän talvipakkasessa halua laittaa kaulahuivia päänsä ympärille, jottei hänen ulkonäkönsä korostuisi enempää ja ettei häntä luultaisi somaliksi.

”Rodun” käyttäminen kansallisen identiteetin yhtenäistämiseen on Hallin (1999a, 54-56) mukaan vaikeaa, sillä ”rodun” käsitettä ei voida pitää biologisena kategoriana vaan diskursiivisena (vrt. Giddens 2001, 246-248). Myös Paul Gilroy (2000) puhuu ”rodun” kriisistä. ”Rodun” symbolisia merkittäjiä ovat mm. ihoväri ja muut fyysiset piirteet. ”Rodun” mielivaltaisuus näkyy Eila Rantosen (1994, 134) mukaan myös siinä, että ”valkoiset” eivät määrittele niinkään itseään ”roduksi” vaan nimenomaan ei-valkoiset ja erityisesti tummaihoiset rodullistetaan (*racialization*) (esim. Miles 1994, 109). Myös Shilling (1997, 77) painottaa, että ”rodut” eivät ole tieteellisiä luokkia vaan rodun käsite on sosiaalinen ja kulttuurinen. Gilroyn (2000, 52) mukaan ”rodun” tunnistamisessa on siirrytty biologisesta,



nationalistisen ja kulttuurisen kautta genomiikkaan. Näiden näkökohtien vuoksi tässä tutkimuksessa käytetään ”rodun” käsitettä lainausmerkeissä.

”Rotuun” liittyvä tutkimus on historiallisesti perustunut fyysisten piirteiden luettelointiin ja eri ”rotuisten” ihmisten kuvalliseen esittämiseen. ”Rodun” tunnistaminen ei ollutkaan siis ainoastaan kielellistä vaan myös visuaalista kuvien kautta tapahtuvaa. Tämä on synnyttänyt ”näkemisen automaation” eli tietynlaisen tavan nähdä vartalo. (Gilroy 2000, 35-36.) Vartalon rodullistaminen on valitettavasti vieläkin arkipäivää ja se johtaa stereotyyppisiin käsityksiin erinäköisistä ihmisistä. Tämä johtaa siihen, että rasismi ei välttämättä olekaan kulttuurisidonnaista vaan se voi pohjautua vain ja ainoastaan ulkoisiin ominaisuuksiin, ”rodun” näkemiseen. Rodullistamisen avulla ihmisiä kategorisoidaan biologisten tuntomerkkien perusteella (Miles 1994, 110). Rastas (2004, 38) sanookin, että ”rodun” diskurssi toimii tällä tavoin vallankäytön välineenä, jolloin rasismi mahdollistuu. Emme ole oppineet pois ”mustan” ja ”valkoisen” diskurssista vaan ”rotu” toimii edelleen erottelun välineenä, kuitenkin muodollisesti usein ilman ”rodun” diskurssia. Rodullistaminen perustuukin dialektisuuteen. Kun jokin biologinen tunnusmerkki nähdään toisen määrittelyssä, tulee myös itse määritellyksi saman kriteerin kautta. (Miles 1994, 111-112.)

Rodullistaminen on yksi muoto toiseuttamisesta eli toiseksi tekemisestä (*engl. othering*) ja vieläpä hyvin voimallinen muoto. Toiseuttaminen tarkoittaa sitä prosessia, jonka kautta jostakin asiasta tai ihmisestä tehdään silmissämme Toinen. Esimerkkeinä ”rotuun” liittyvistä toiseuttamisen keinoista ovat muun muassa stereotyyppittely, luonnollistaminen, eksotisoiminen tai erotisoiminen. (Löytty 2005b, 91.) ”Rotuun” eli ulkonäköön tai kansallisuuteen liittyviä stereotyyppittelyjä löytyy paljon ja pahimmillaan ne muodostuvat karikatyyreiksi, joiden murtaminen voi olla hyvin vaikeaa. Toiseuttamisen tapahtuu useimmiten länsimaista käsin, mahdollisesti kolonisaation historian vuoksi. Toiseuttaminen näyttäytyy meille erilaisissa esityksissä eli representaatioissa, kuten kirjallisuudessa ja medioissa. Toiseuttamisen kautta ylläpidetään myös omaa kansallista identiteettiä, kun suljetaan toisia meidän ulkopuolelle. Edellä esitettyjen argumenttien vuoksi tässä tutkimuksessa käytetään erilaisuuden käsitettä toiseuden käsitteen sijaan puhuttaessa adoptionuorista. Myöskään erilaisuus-käsitteen ei voida ajatella olevan asennevapaa, mutta sillä ei ole toiseuden tavoin samanlaista vallankäytön roolia (ks. Löytty 2005c, 181-183).

## 5 ME JA MUUT - ADOPTIONUORTEN KOKEMUKSIA

### 5.1 Adoptionuorten kulttuurinen jäsenyys

#### 5.1.1 Identifikaation ja kategorisoinnin problematiikka

Jäsenyyden käsite voidaan nähdä osittain päällekkäiseksi identiteetin käsitteen kanssa. Jäsenyys ilmentää sitä, mihin kansalliseen tai kulttuuriseen tilaan tunnemme kuuluvamme, haluamme kuulua ja saamme kuulua. (Honkasalo 2003, 158-159.) Tässä tutkimuksessa pyritään selvittämään adoptionuorten jäsenyyttä suomalaisuutta ja toisaalta synnyinmaata kohtaan. Jäsenyyttä ei voida ainoastaan valita itse eli emme voi tässäkään yhteydessä unohtaa ulkopuolelta tulleita jäsenyyden kriteerejä. Kun määritellään jonkin kollektiivin jäsenyyden kriteerejä, samalla asetetaan jäsenyydelle rajat, joiden ulkopuolelle jäävä joukko ei kuulu kollektiiviin (Jenkins 1996, 80). Ulkopuolisella määrittelyllä on näin vaikutuksensa myös omaan identiteetin määrittelyyn. Identiteetin kohdalla tällaisessa ristiriitatilanteessa puhutaan identifikaatiosta ja toisaalta kategorisoinnista. Kun puhutaan jäsenyydestä *kansaan*, puhutaan nimenomaan kansallisuudesta. Kansalaisuus voidaan ymmärtää jäsenyytenä *valtioon*. (ks. Harinen 2000, 22.)

Jenkinsin (1996) mukaan sekä yksilöllistä että kollektiivista identiteettiä määritellään niin sisäpuolelta kuin ulkopuolelta. Tämä tarkoittaa, että sosiaalisen identiteetin määrittely ei ole koskaan yksisuuntaista vaan oman määrittelyn lisäksi tärkeää on se, mitä muut meistä ajattelevat. Yksilöllistäkin identiteettiä ei siis voida rajata sosiaalisen maailman ulkopuolelle vaan toisten ihmisten merkitys siihen on suuri. Näin ei voida myöskään tässä tutkimuksessa jättää huomioimatta adoptionuorten kulttuurisen identiteetin ulkopuolista määrittelyä. Vaikka nuori identifioituisi vahvasti suomalaisuuteen, ei ulkopuolista määrittelyä ja mahdollista kansallisuuden kyseenalaistamista voida ohittaa. Tutkimuksen kannalta kiinnostavaa onkin mahdollinen ristiriita oman ja ulkopuolisen identiteetin määrittelyn välillä sekä mahdolliset neuvottelukeinot suomalaisuuden ”saavuttamiseksi”.

Kysyttäessä nuorilta adoptoiduilta niin ryhmä- kuin yksilöhaastatteluissa minkä maalaisiksi he itsensä tunsivat, oli vastaus aina: suomalaisiksi. Nuorten vastaukset voidaan kuitenkin erotella kahteen ryhmään; heihin, jotka kokevat itsensä ”täysin suomalaisiksi” ja heihin, jotka korostavat puheessaan myös synnyinmaataan ja uskovat sen näkyvän omassa identiteetissä.

*”Mä voisin sanoa, että mun identiteetti on kaksipuolinen, mutta se ei oo niinku sillä lailla, että voi vetää viivan siihen väliin vaan että ne sulautuu aika paljon toisiinsa.” (mies, 21 v., Intia)*

*”Ainut mikä muistuttaa on peilikuva, että aamulla kun menee peilin eteen niin ainii, mä oon tummaihoinen.” (mies, 20 v., Guatemala)*

*”Kyl sitä joskus aattelee, että pistää sellasen lapun kaulaan, jossa lukee, että olen adoptoitu sieltä ja sieltä ja olen suomalainen.” (nainen, 22 v. Intia, ryhmähaastattelu)*

Kolme yksilöhaastateltua adoptionuorta kokivat, että heidän persoonassaan on jotain kolumbialaista, etiopialaista tai intialaista. He uskoivat nimenomaan, että heidän luonteessaan oli jotain perintöä synnyinmaastaan, esimerkiksi temperamentti, iloisuus tai tietty spontaanisuus. Myös kiinnostus synnyinmaata kohtaan oli näillä nuorilla suurempaa. Kukaan näistä nuorista ei kuitenkaan tuntenut elävänsä kahden kulttuurin välissä, sillä synnyinmaasta ei ollut riittävästi kokemusta. Kolumbiasta adoptoitua nuorta miestä kuitenkin harmittaa, ettei hän voi samaistua kolumbialaisuuteen enempää, koska hän ei osaa espanjan kieltä. Adoptionuorilla ei siten ole ikään kuin muuta vaihtoehtoa kuin samaistua suomalaisuuteen, mutta monilla myös synnyinmaa näyttelee erityistä roolia heidän elämässään.

Itsensä hyvin suomalaisiksi kokevat adoptionuoret eivät näe eroavansa syntyperäisistä suomalaisista juuri muuten kuin peilikuvansa perusteella. Heillä ei myöskään ole aktiivista kiinnostusta synnyinmaata kohtaan eikä välttämättä edes halua käydä siellä. Näillä nuorilla ulkonäön merkitys korostuu puheessa eikä luonteessa koeta olevan peruja synnyinmaasta. Jotkut haastateltavat jopa mainitsivat olevansa ”niin suomalaisia kuin olla voi”, jolloin haastateltavalle haluttiin ehkä jopa korostaa kysymyksen asenteellisuutta. Nämä nuoret kokivat hyvin vahvasti samaistuvansa suomalaisuuteen ja usein vain ulkopuolinen kyseenalaistaminen sai heidät pohtimaan omaa suomalaisuuttaan. Tutkimuksen kannalta on kiinnostavaa juuri tämä ulkopuolinen identiteetin määrittely ja kategorisointi.

Jenkins (1996, 80-89) puhuu identifikaatiosta ja toisaalta kategorisoinnista ja näiden vastinparina ryhmästä ja kategoriasta. Identifikaation ja kategorisoinnin dikotomiassa näkyy selvästi sisäpuolinen ja ulkopuolinen määrittely. Identifikaatio tiettyyn ryhmään tapahtuu sisäpuolelta joko yksilön tai ryhmän toimesta (omakuva) ja kategorisointi ulkopuolelta jopa niin, että emme sitä itse huomaa (julkinen kuva). Nimenomaan tämä ulkopuolinen

kategorisointi näkyy pahimmillaan syrjintänä ja rasismina. Ihmisiä kategorisoidaan helposti ulkonäön, kuten ihonvärin perusteella tiettyyn ryhmään kuuluvaksi. Jenkins nimeää ulkopuolisen määrittelyn *sosiaaliseksi kategorisoinniksi* ja sisäpuolisen määrittelyn *ryhmän identifikaatioksi*. (ks. Tajfel 1981, 254-267.) Sosiaalinen kategorisointi voi usein olla virheellistä, kun esimerkiksi oppimisvaikeuksista kärsivät nimetään tyhmiksi tai tummaihoisten ei ajatella osaavan puhua suomea.

Kansallisuuden kyseenalaistaminen ja alkuperästä kyseleminen on tavallista adoptionuorten elämässä. Voidaan ajatella, että jatkuva kyseleminen heikentää identifioitumista suomalaisuuteen. Useimpien haastateltavien mielestä alkuperän kysely on ymmärrettävää ja usein ainoastaan hyväntahtoista. Kaksi haastateltua nuorta naista kokivat kuitenkin myös hyväntahtoisen kyselyn alkuperästään kiusalliseksi. He kokivat vieraiden ihmisten kiinnostuksen häiritsevänä ja aika ajoin myös röyhkeänä. Heidän mielestään nimenomaan tämä ulkopuolinen kysely saa heidät tuntemaan itsensä erilaisiksi ja ei-suomalaisiksi. Tällainen konkreettinen muistutus omasta erilaisuudesta saattoi olla jokapäiväistä. Ihmiset tekevät huomaamattaan luokitteluja toisista ihmisistä ainoastaan ulkonäön perusteella. Haastatteluissa tuotiin myös esille, että useat ihmiset kokevat oikeudekseen kysellä vieraalta ihmiseltä hyvin henkilökohtaisia kysymyksiä alkuperästä ja vanhemmista. Tällainen yksipuolinen kommunikaatio koettiin häiritsevänä.

Kulttuurinen luokittelujärjestelmä perustuu eron yksinkertaistamiseen ja stereotyyppisiin ihmiskuviin (Juhila 2004, 25). Ja vaikka luokitteluja voidaan tehdä molemmin puolin, ”kulttuurisessa ytimessä” olevilla näyttää olevan suurempi määrittelyvalta (Huttunen 2004, 154). Puhutaan niin sanotuista *representaatioista*, jotka näkyvät niin itsen kuin toisenkin esittämisessä. Representaatiot ovat mielikuvia ja uskomuksia, joiden avulla kategorisoidaan ihmisiä ja verrataan Toista Itseen (Miles 1994, 25). Representaatio sisältää merkitseviä käytäntöjä ja symbolisia järjestelmiä, joiden kautta tuotetaan merkityksiä, ja jotka asemoivat meidät yksilöinä (Woodward 1997, 14). Ihmisten ”rodullisesta” luokittelujärjestelmästä esimerkkinä voidaan pitää apartheid-politiikkaa Etelä-Afrikassa vuosien 1950-1990 välillä. ”Rodut” jaettiin tuolloin neljään ryhmään: valkoiset/ eurooppalaiset, mustat, aasialaiset ja värilliset. Ihmisten elämät eroteltiin äärimmilleen muun muassa koulutuksen, työpaikkojen, mutta myös esimerkiksi vessojen osalta. (Bowker & Leigh Star 1999, 27.)

Ryhmän ja kategorian problematisointi tuo meidät Jenkinsin (1996, 23) mukaan takaisin vallan keskiöön ja sitä myöten politiikkaan. Poliittisissa konteksteissa kollektiivisia identiteettejä hänen mukaansa vakiinnutetaan, puolustetaan, painostetaan ja vastustetaan. Poliitiikan merkitys identiteettien ylläpidossa on tärkeää ja esimerkiksi valtiolla on valtaa kategorisoinnissa. Tämä näkyy esimerkiksi poliittisluontoisissa puheissa, joissa suomalaisen vastinparina puhutaan ulkomaalaisista tai pakolaisista. Ulkomaalaiseksi saatetaan leimata myös ihmiset, jotka ovat Suomen kansalaisia, mutta ovat ulkonäöltään valtaväestöstä poikkeavia. Kategorisointi voi olla hyvin nopeaa, tiedostamatontakin toimintaa eikä sitä aina edes lausuta ääneen. Se voi Rastan (2002) esimerkin tavoin näkyä katseissa, jotka kertovat, että ”olet erilainen”. Voidaan puhua identiteetin määrittelyvallasta, joka pitää sisällään neuvottelua hyväksynnän saamisesta.

Myös tämän tutkimuksen haastattelujen perusteella voidaan sanoa, että kansainvälisesti adoptoidut nuoret eivät saa suomalaisuutta ensikontaktissa. Suomalaisuudesta pitää neuvotella, sillä ulkomailta adoptoitujen nuorten ulkonäkö viittaa Suomen ulkopuoliseen synnyinmaahan. Monet haastateltavat toivat esille, että he ”lyövät kortit pöytään” usein jo ensikontaktissa, kun tapaavat uusia ihmisiä. Tämä tarkoittaa, että esimerkiksi uudessa harrastuksessa tai työssä tuodaan avoimesti esille adoptiotausta jo heti alkuhetkillä. Haastatellut nuoret kokevat, että tämä on heille itselleen usein helpompaa ja tämän esittelyn hoidettuaan, he voivat keskittyä itse asiaan. Adoptoitujen onkin totuttava vastaamaan alkuperäänsä koskeviin kysymyksiin, sillä uusia ihmisiä tavattaessa tämä tulee miltei aina puheeksi eikä kysely siten lopu koskaan. Yleisesti voidaan melko pätevästi sanoa, että ulkopuolinen kyseenalaistaminen saa adoptionuoren itsensä pohtimaan omaa suhdettaan suomalaisuuteen ja toisaalta synnyinmaahansa. Yksi nuori nainen sanoi haastattelussa suoraan, että työpaikan syrjäntäkokemukset asiakaspalvelussa ovat saaneet hänet pohtimaan suhdettaan suomalaisuuteen enemmän.

Ryhmähaastatteluissa nuorempien adoptoitujen kanssa tuli esille, että varsinkin kouluikässä kaikenlainen erilaisuus nähtiin vaikeana. Erilainen ulkonäkö tai jopa erilaiset vaatteet saattavat heidän mukaansa aiheuttaa kiusaamista koulussa. Myös eräs vanhempi yksilöhaastateltava toi esille, että nuorempana suomalaisuuteen ja omaan kaveripiiriin samaistuminen oli tärkeää. Tavallisuuden korostaminen on nuorena yleistä (ks. Tolonen 2002). Löytty (2004a, 45-52) pohtii artikkelissaan, mitä oikeastaan tarkoitetaan, kun puhutaan tavallisesta suomalaisesta. Hänen mukaansa tavallisuuden korostamisen kertoo ihmisen tarpeesta kuulua joukkoon, sillä

tavallisuuden tärkein ominaisuus on erilaisuuden poissaolo. Tavallisuutta käytetään siis myös erontekona muihin, ei-tavallisiin suomalaisiin. Voidaan ajatella, että mitä ”tavallisempi” ihminen on, sitä vähemmän hän herättää negatiivista huomiota. Löytty korostaa edelleen, että tavallisuuden korostaminen ei tapahdu vain suhteessa ei-suomalaisiin vaan se toimii myös eräänlaisena ”laaduntarkkailumekanismina” suomalaisuuden sisällä.

Haastattelujen perusteella voidaan olettaa, että kaikki identiteetit ovat sosiaalisia luonteeltaan (ks. esim. Jenkins 1996), sillä identiteettejä tuotetaan sosiaalisissa käytännöissä. Oma identiteetin määrittely tai identifikaatio nojaa samalla toisten määrittelyihin itsestä (kategorisointi). Lisäksi omaan identiteetin määrittelyyn liittyy eron ja samanlaisuuksien etsiminen muiden ihmisten tai ryhmien kanssa. Kuten Woodward (1997) sanoo, identiteetti ei ole vastakohta erilaisuudelle vaan on riippuvainen siitä. Identiteetti onkin ollut tärkeä elementti tämän päivän konflikteissa kulttuurisista, etnisistä, uskonnollisista, ”rodullisista” ja kansallisista eroavaisuuksista (Gilroy 2001, 106).

### 5.1.2 Synnyinmaan merkitys identiteetissä

Ainoastaan kaksi kuudesta yksilohaastatellusta nuoresta aikuisesta on käynyt synnyinmaassaan Suomeen tulon jälkeen. Etiopiasta adoptoitu 27-vuotias nuori nainen kävi ns. juurimatalla 23-vuotiaana ja Intiasta adoptoitu 21-vuotias nuori mies kävi synnyinseudullaan jo 10-vuotiaana. Kahdella muulla nuorella on suunnitelmissa mennä käymään synnyinmaissaan lähivuosien aikana, kun taas kaksi eivät olleet vielä varmoja halustaan palata synnyinmaahansa. Useimmilla haastatelluilla ei myöskään ole tietoa biologisista vanhemmistaan, kun taas kahdella nuorella yhteystiedot ovat olemassa ja epäsäännöllistä kirjeenvaihtoa on aiemmin käyty biologisen äidin ja adoptiovanhempien välillä. Jo tästä vastauksien kirjosta voidaan huomata, että jokaisen adoptoidun suhde synnyinmaahan on erilainen eikä yleistyksiä synnyinmaan merkityksestä voida tehdä. Myös kiinnostus synnyinmaata kohtaan vaihteli miltei olemattomasta aktiivisempaan tiedon kartuttamiseen ja synnyinmaan uutisten seuraamiseen.

Kaikilla haastatelluilla ei ole kiinnostusta biologisten vanhempiensa henkilöllisyyden selvittämiseen ja joskus sitä pidettiin jopa mahdottomana, sillä mitään tietoja ei ollut olemassa. Monet eivät seuranneet myöskään kovin suurella mielenkiinnolla synnyinmaansa uutisia. Bangladeshista adoptoitu nuori nainen sanoo, että ”hyvä jos tietää synnyinmaansa

*pääkaupungin*”. Edes Bangladeshista kertovat uutiset tai ohjelmat eivät kiinnosta häntä sen enempää kuin keskivertosuomalaistakaan. Monet haastatellut nuoret mainitsivat, että omat adoptiovanhemmat ovat heitä paljon kiinnostuneempia lapsensa synnyinmaasta ja soittelevat, mikäli televisiosta on tulossa esimerkiksi joku dokumentti. Adoptoidut nuoret pitivätkin tärkeänä adoptiovanhempien kannustavaa ja avointa suhtautumista lapsen synnyinmaata ja menneisyyttä kohtaan.

Luonnolliselta kuulostaa, että Etiopiasta vasta 6-vuotiaana adoptoitu nuori nainen tuntee vahvempaa yhteyttä synnyinmaahansa ja etiopialaiseen kulttuuriin, koska muistot sieltä ovat vielä melko vahvat. Suomeen tulo ei myöskään tuntunut hänestä tuohon aikaan positiiviselta asialta vaan tuotti paljon itkua ja mielihapaa. Hän olikin ainoa yksilöhaastateltavista, jolla on muistoja synnyinmaastaan ennen Suomeen tuloa. Muut olivat tulleet Suomeen vauva- tai pikkulapsi-ikäisenä. Myös Nina Forsten (1992, 9) viittaa useisiin eri tutkimuksiin saapumisiän merkityksestä adoptiolasten sopeutumiseen uudessa kotimaassa. Edellä mainittu Etiopiasta vasta kuusi-vuotiaana adoptoitu nuori nainen joutui opettelemaan uuden kielen kovin nopeasti Suomeen tultuaan. Lisäksi hän aloitti peruskoulun ensimmäisen luokan vain vähän yli puoli vuotta Suomeen saapumisen jälkeen. Muiden haastateltujen tilanne on ollut kovin toisenlainen. Vailla muistoja synnyinmaasta tai tietämystä sen kulttuurisista tavoista, heidän ”sopeutumisensa” on lähinnä ollut sopeutumista toisten ihmisten reaktioihin heitä kohtaan.

*”Mä mietin sitä, että mä oisin sitten vasta bangladeshilainen, kun mä tunteiden ja tiedostamisen kautta niinku ymmärrän niitä bangladeshilaisen kulttuurin ja perinteen olennaisia asioita.. eikä sekään välttämättä ymmärtää ja tuntee vaan se vaatii myös elämistä, olemista ja omaksumista.” (nainen, 27 v., Bangladesh)*

Tämän näkemyksen mukaan on melko mahdotonta ylläpitää synnyinmaan identiteettiä Suomessa. Kiinnostusta synnyinmaahan, sen ajankohtaisiin tapahtumiin ja kulttuuriin voi olla, mutta sitä ei voida kutsua tämän näkemyksen mukaan bangladeshilaisuudeksi. Käytännössä tämä nuori nainen ei näe mahdolliseksi muuta kuin suomalaisen kansallisuuteen samaistumisen, sillä hänen mukaansa esimerkiksi matka Bangladeshiin olisi hänelle lähinnä turistimatka. Etukäteen tulisi ottaa selvää, miten synnyinmaassa tulee käyttäytyä ja pukeutua. Kaikki on yhtä uutta kuin muillekin siellä ensimmäistä kertaa matkaaville.

Hallin (1999a) mukaan identiteetti muodostuu prosessimaisesti jatkuvasti eikä yhtenäinen identiteetti näin olisi mahdollinen ihmiselämän aikana. Hybridisiä identiteettejä voidaan Hallin mukaan löytää mm. maahanmuuttajien ja muiden kahden kulttuurin välissä eläviltä. Yksilöhaastatelluista adoptionuorista ainoastaan yksi oli tullut Suomeen vanhempana, jolloin voidaan puhua kulttuurin ”vaihtumisesta”. Hybridisiin identiteetteihin liittyvät useat kulttuurit ja sitä kautta identiteetin yhtenäisyys ei olisi tämän näkemyksen mukaan mahdollista. Etiopiasta adoptoitu nuori nainen puhuikin ainaisesta surusta, jota hän kantaa mukanaan. Hän on menettänyt biologiset vanhempansa ja Etiopia kulkee aina hänen mielessään, myös elävien muistojen kautta. Kuitenkin hän näkee, että tänä päivänä hänellä on hyvä tasapaino näiden kahden kulttuurin välillä.

### 5.1.3 Stereotyyppinen suomalaisuus

Mielikuvat eri kansallisuuksista muuttuvat helposti stereotyypeiksi, jotka entisestään pelkistävät mielikuvia. Stereotyyppiset käsitykset eri kansallisuuksista ja niiden ominaisuuksista saattavat istua hyvinkin tiukasti. Hall (1999d, 190-192) löytää stereotyypeille muutamia yhdistäviä ominaisuuksia. Ensinnäkin stereotyyppit sekä pelkistävät että luonnollistavat ja jähmettävät eroja. Toiseksi stereotyyppit sulkevat pois kaiken epäsovivan eli ne ylläpitävät kahtiajaon strategiaa. Näin ne synnyttävät symbolisia raja-aitoja ja sosiaalista järjestystä. Kolmanneksi stereotyypeille on ominaista, että ne noudattelevat valtaaan liittyvää eriarvoisuutta. Esimerkiksi suomalaisiin stereotypioihin eivät mahdu valtaväestöstä poikkeavan näköiset, vaikka nykyään saatetaan esimerkiksi mainoksissa näyttää tummaihoista miestä Suomi-paita päällään. Voi kuitenkin olla, että tällaisten mainosten ensisijainen tarkoitus ei ole ihmisten Suomi-kuvan laventaminen.

Mielikuvat eri kansallisuuksista elävät vahvoina mielissämme. Niitä saatetaan opettaa meille jopa koulussa, vielä tänäkin päivänä. Suomalainen mies saatetaan nähdä ”metsäläiseksi”, Jussi-paidassa puukko kädessä riehuvaksi juopoksi. Toisaalta suomalaisuus voidaan nähdä juroutena, pidättyväisyytenä ja rehellisyytenä. Nämä ovat hyvin perinteisiä stereotyyppisiä käsityksiä, joiden todellisuusperä on kyseenalainen. Nämä esimerkit ovat toki melko harmittomia. Samaa ei voi sanoa Paasin (1998) esimerkeistä, joka puhuu ”toisen” esittämisestä suomalaisissa maantiedon oppikirjoissa 1800-luvun jälkipuolella. Valkoinen länsieurooppalainen on kuvailtu näissä kirjoissa muun muassa sellaisin määrein kuin ahkera ja viisas, kun taas ”*Australian neekeri on tylsämielinen ja ruma*” (Favorin 1909). Toiseus



määritellään Anja Kuhalammen (1994, 62) mukaan yleensä yksilön tai ryhmän oppositiona tai sopeutumattomuutena tiettyihin instituutioihin kuten valtioon, joka voi sulkea ”toiset” vakiintuneen valtansa avulla ulkopuolelleen. Identiteetti-puhe eli identiteetin diskursiivinen luonne ei olekaan koskaan viatonta vaan se ruokkii uudestaan ja edelleen stereotypioita sekä on linkittyneenä vaikutusvaltaisiin instituutioihin (Häkli & Paasi 2003, 144).

Matti Peltonen (1998) on ottanut artikkelinsa pohjaksi kansallisen omakuvan käsitteen. Tämän hän on tehnyt välttääkseen oletuksen siitä, että suomalainen identiteetti, kulttuuri ja yhteiskunta olisivat itsessään homogeenisia. Suomalaisuuden käsitteen hän erottaa kolmeen eri tasoon: suomalaiseen identiteettiin, suomalaiseen mentaliteettiin ja kansallisiin stereotypioihin. Hänen mukaansa kansallinen identiteetti on ajalliselta kestoaltaan lyhyt, tapahtumanomainen ja yksinkertaistettu, symbolinen kaikkien jakama yhteinen ilmiö. Mentaliteetti taas tarkoittaa suhtautumistapaa ja rutiineja, joten mentaliteetin on oltava ajallisesti suhteellisen pitkä ilmiö. Mentaliteetit ovat opittuja ja sukupolvilta toisille periytyneitä. Stereotypiat taas ovat kulttuurissa välittyneitä, ne näkyvät diskursseissa ja teksteissä. Riitta Santala (1994, 77-80) huomauttaa, että oma itseymmärryksemme perustuu pitkälti stereotypioihin ja suomalaiset muistavat aina ulkomailla kertoa samat asiat Suomesta: Venäjän läheisyys, lukuisat metsät, järvimaisemat ja keskiyön aurinko.

Kysyttäessä haastatelluilta nuorilta suomalaisuuden ominaispiirteistä ja suomalaisesta ihmisestä, vastaukset olivat hyvin pitkälle stereotyyppisiä. Tosin kysymys itsessään ruokkii jäykkää stereotyyppisiä käsityksiä. Suomalaisia ihmisiä pidettiin luonteeltaan hiljaisina, ujoina, sisäänpäin kääntyneitä, heillä (tai meillä) on huono itsetunto. Myös suvaitsemattomuus ja suppea ajattelutapa tulivat esille useammassa haastattelussa. Toisaalta mainittiin, että suomalainen ”*sydäimestään tekee tietyn asian, kun ensin pääsee mukaan siihen kuvioon*”. Kun suomalaisen siis voittaa puolelleen, hänestä saa hyvän ystävän. Suomalaisuuteen liitettiin myös sellaisia ominaisuuksia kuin rehellisyys, luotettavuus ja ystävällisyys. Mielenkiintoista on, että työnteko mainittiin tärkeäksi ominaisuudeksi kahdessa haastattelussa. Myös nuorempien adoptoitujen ryhmähaastatteluissa työntöön ja ahkeruuden merkitys tuotiin useasti esille. Työllä koetaan ansaittavan paikka suomalaisessa yhteiskunnassa ja erään haastateltavan mukaan sen ”*ääreen jopa kuollaan*”, ainakin kuvainnollisesti.

Stereotyypittäminen on yksi tapa pitää erilaisuutta yllä. Toisaalta on muistettava, että myöskään suomalaisuudesta kertovat stereotypiat eivät välttämättä ole kovin mairittelevia.

Kansalaisuuksia ilmentävät stereotypiat ovatkin monta kertaa negatiivisia, suomalaisethan ovat jo vitsien mukaan erittäin kiinnostuneita siitä mitä muut meistä ajattelevat. Suomalaisuuden stereotyyppiset käsitykset ovat osaltaan suomalaisten itse tuottamia ja silti negatiivisesti värittyneitä. Satu Apo (1998, 84-86) lainaakin Erving Goffmanilta (1981) pilatun identiteetin käsitettä, jolla hän viittaa suomalaiseen stigmatisoinnin perinteeseen eli kielteisten stereotyyppien tuottamiseen. Apo jatkaa itserasismien käsitteellä, sillä hänen mukaansa suomalaiset ovat itse pilanneet oman identiteettinsä kielteisellä itsemäärittelyllä.

Monet adoptoidut kokevat, että heillä on hiukan muita suomalaisia laveampi käsitys suomalaisesta ihmisestä, vaikkakin stereotypiat näkyvät jokaisen puheessa. Kiinnostavaa kuitenkin on, että Bangladeshista adoptoitu nuori nainen myönsi yllättyvänsä ihan yhtä paljon kuin muutkin suomalaiset, jos ulkomaalaisen näköinen henkilö puhuu suomea. Suomalaisen ihmisen stereotyyppi elää siis melko vahvana myös ”erilaisten suomalaisten” mielissä. Kuten Peltonen (1998) mainitsee, diskurssit ja erilaiset representaation keinot ovat oleellisia stereotyyppien tuottamisessa ja uusintamisessa. Yksi haastateltava muistaa tuoda esille iänikuisen Elovena-tytön, jota esitetään mainoksissa vuodesta toiseen, mutta muistuttaa, että itsellä käsitys suomalaisesta ihmisestä on kovin erilainen. Stereotyyppiset kansallisuuden representaatiot sulkevat ulkopuolelleen suuren joukon erinäköisiä suomalaisia ja uusintavat kenties jo vanhanaikaista käsitystä tietynnäköisestä Suomi-neidosta.

Kun haastatteluissa pyydettiin nuoria kuvaamaan suomalaisen ihmisen ulkonäköä, tehtävä ei ollutkaan niin helppo ja yksinkertainen kuin luonteen kuvaaminen. Kenties ulkonäöllinen kuvailu rajaa liiaksi erinäköisiä ihmisiä ja samalla oman itsen pois, kun taas kansanluonteeseen on helpompi samaistua. Peilikuva onkin kolmen nuoren mielestä ainoa tekijä, joka erottaa heidät ”tavallisesta” suomalaisesta. Suomalaista ei nähdä ainoastaan vaaleatukkaisena skandinaavina. Suomalaista ihmistä kuvattiin ulkonäöltään pitkäksi, mikä myös osaltaan toimii usein erottelevana tekijänä adoptoitujen itsensä kanssa. Eräs haastateltava sanoo, että on nähnyt elämänsä aikana niin monen näköisiä suomalaisia, että oma näkemys on väistämättä laveampi kuin tietyt stereotyyppiset käsitykset. Stereotyyppien uusintaminen esimerkiksi medioissa ja puheessa joka tapauksessa vaikuttaa väistämättä erilaisuuden poissulkemiseen tai ainakin kyseenalaistamiseen suomalaisuuden piiristä.

Vaikka adoptionuoret melko poikkeuksetta samaistuvat vahvasti suomalaisuuteen, joissain tilanteissa suomalaisuuteen halutaan tehdä myös eroa. Tyypilliseen suomalaiseen liitetystä

negatiivisista ominaisuuksista halutaan erottautua. Tällaisista ominaisuuksista mainittiin muun muassa masentuneisuus, suvaitsemattomuus ja reippaat juomatavat. Pari haastateltavaa kuitenkin myöntää suoraan, että he ovat melko tyypillisiä suomalaisia, ujojakin, vaikka eivät pidäkään sitä kovin mairittelevana ominaisuutena. Parhaiten oma suomalaisuus näkyy haastateltavien mukaan ulkomaan matkoilla, jolloin tulee ikävä kotiin. Etiopiasta adoptoitu nuori nainen koki itsensä hyvin suomalaiseksi eläessään Lontoossa ja tutustuessaan etiopialaiseen kulttuuriin ja ihmisiin. Joissain tapauksissa adoptoidut pystyvät poimimaan ”parhaat” ominaisuudet suomalaisuudesta ja erottautumaan negatiivisista ominaisuuksista vedoten synnyinmaahansa.

Huttunen (2004, 139) kutsuu stereotypioita mieluummin *kulttuurisiksi figuureiksi*. Tällä käsitevalinnalla hän haluaa korostaa ymmärtävänsä stereotypiat sosiaalisiksi ja kulttuurisiksi välineiksi, joiden avulla tehdään erotteluja ja luokitteluja. Figuurit ovat hänen mukaansa eräänlaisia visuaalisia hahmoja, joihin liitetään myös pinnalta näkymättömiä ominaisuuksia. Sara Ahmedin (2000, 3-9) mukaan nämä figuurit alkavat elää omaa elämäänsä, jolloin ne essentialisoituvat eli luonnollistuvat. Tällöin ne irrotetaan niistä sosiaalisista suhteista, joissa ne on alun perin tuotettu. Kulttuuriset figuurit ja stereotypiat alkavat näin ohjata tapaamme nähdä ympäröivä maailma ja sen ihmiset.

Diskursiivisuuden merkitys näkyy erityisesti määriteltäessä suomalaisuutta ja suomalaista ihmistä. Konstruktiot ja diskursiivisuus ovat tärkeitä elementtejä kansallisen identiteetin rakentamisessa. Andersonin (1991) luotsaama käsite kuvitellusta yhteisöstä on omiaan kuvaamaan kansallisvaltion sidottua identiteetin rakentamista. Anderson pitää yhteisöä kuviteltuna siksi, että pienimmänkään kansakunnan jäsenet eivät voi henkilökohtaisesti tuntea toisiaan. Varsinkin kansallisuuden määrittelemisessä diskursiivisuus on suuressa osassa ja tämä näkyy myös haastateltavien puheissa Suomesta ja suomalaisuudesta. Perinteisesti suomalaista identiteettiä on rakennettu erontekona muun muassa venäläisiin ja ruotsalaisiin. Samalla on jäänyt vähemmälle huomiolle suomalaisuuden rajojen sisäpuolelle kuuluvat eli ns. suomalaisuuden kriteerit ja etenkin ulkonäön merkitys suomalaisuudessa.

## 5.2 Erilaisena elämistä Suomessa

### 5.2.1 Erilaisuuden kokeminen adoptionuoren arjessa

”Eroa” ja erilaisuutta voidaan selittää muutaman teoreettisen mallin avulla: *lingvistinen, toinen kieliteoreettinen näkemys, antropologinen ja psykoanalyttinen*. Lingvistinen selitysmalli perustuu kielenkäyttöön ja sen tärkein teesi on, että ”erot ovat välttämättömiä merkityksen kannalta”. Tästä esimerkkinä käyvät erilaiset vastinparit, kuten musta ja valkoinen tai suomalainen ja maahanmuuttaja. Toisin sanoen, ”mustaa” ei olisi ilman ”valkoista”. Myös toinen selitysmalli on kieliteoreettinen ja sen mukaan merkityksiä rakennetaan dialogissa ”Toisen” kanssa. Tämä jälkimmäinen kieliteoreettinen malli ei siis pidä kieltä objektiivisena vaan korostaa sosiaalista vuorovaikutusta henkilöiden välillä. Kolmas erilaisuutta selittävä teoreettinen malli on antropologinen, jonka mukaan erot ja niiden merkitseminen ovat symbolisen järjestelmämme eli kulttuurin perusta. Tämän näkemyksen mukaan luokittelu tiettyihin ryhmiin helpottaa järjestelmämme hahmottamista. Ongelmia tulee vasta sitten, jos jokin asia tai ihminen ei sovi tiettyihin ennalta luokiteltuihin ryhmiin. Esimerkiksi mulatti-”rotu” ei ole helposti määriteltävissä ”mustaan” tai ”valkoiseen” vaan on jotain siltä väliltä. Kulttuurille ovat tyypillisiä puhtaat, selvärajaiset kategoriat, joita normien rikkominen voi järkyttää. Viimeinen selitysmalli erolle on psykoanalyttinen, jossa psyykkisen elämän rooli korostuu. Tällöin erojen merkitys näkyy muun muassa minuuden muotoutumisessa ja seksuaali-identiteetin kehittämisessä. (Hall 1999d, 152-160.)

Erilaisuus ei kuitenkaan välttämättä ole aina negatiivisesti rakennettu poissulkemisen ja marginalisaation kautta vaan se voi myös olla vaalittu moninaisuuden, hybridisyyden ja heterogeenisyyden lähde. Tällöin erilaisuuden tunnistaminen nähdään rikastuttavana, jolloin esimerkiksi vähemmistöihin kuuluvat seksuaali-identiteetit järjestävät kulkueita ja tapahtumia. (Woodward 1997, 35.) Myös haastatellut nuoret pitävät nyt vanhempana erilaista ulkonäköä monissa tilanteissa positiivisena ja haluttuna. Ulkonäöllisestä erottautumisesta on tullut vanhempana useasti hieno asia eivätkä haastateltavat välttämättä edes halua näyttää ”tavallisilta” suomalaisilta.

Adoptionuorten arjessa erilaisuuden kokeminen näyttäytyy niin puheissa, katseissa kuin joissain tapauksissa myös tekoina. Adoptionuorille puhutaan usein ensikontaktissa englantia, mikä on melko näkyvä ja ennen kaikkea kuuluva erottelun tekijä. Toisaalta haastatellut nuoret pitivät tällaista toimintaa lähinnä asiakaspalveluhenkisyutenä eivätkä kokeneet sitä lainkaan

negatiivisena. Silti voidaan kysyä, tarkoittaako englannin kielen käyttäminen sitä, että valtaväestöstä poikkeavan näköistä harvoin nähdään suomalaisena tai edes suomen kielen taitajana. Myös tuijotus tai muut poikkeavat katseet saattavat tuntua adoptionuorista kiusallisilta. Tosin varsinkin oma mieliala vaikuttaa haastateltavien mukaan katseiden rekisteröintiin. Huonona päivänä saattaa tuntua, että kaikki katsovat, vaikka katseet eivät olisikaan tarkoitettu erotteleviksi. Eräs haastateltava muistuttaa, että ihmiset katselevat toisia ihmisiä suhteessa ympäristöön. Tällä hän haluaa sanoa, että esimerkiksi lentokentällä tiedetään olevan paljon erilaisia ihmisiä eikä sitä siellä pidetä ihmeellisenä. Toisissa ympäristöissä taas erilaisen näköinen ihminen herättää enemmän huomiota.

*”Meillä oli toi luokkakuva ja sitten koko koulu oli siinä ja kaikki muut oli ihan valkosia paitsi yks ruskea pläntti.” (tyttö, 14 v., Etiopia, ryhmähaastattelu)*

Tällaisissa silmin nähtävissä erilaisuuden kokemuksissa visuaalisen merkitys korostuu. Edellä mainittua kokemusta voidaan pitää sisäsyntyisenä eli kokemus on omasta itsestä lähtöisin. Erilaisuuden kokemukset eivät siis aina ole ulkopuolelta johdettuja vaan myös omasta määrittelystä syntyneitä. Melko moni haastateltava toi esille kiusaamisen varsinkin ala-asteella. Kiusaamisessa aseena käytettiin nimenomaan erilaista ulkonäköä tai jopa argumenttia, että *”eihän sun vanhemmat edes ole sun oikeita vanhempia”*. Tällainen huomauttelu koettiin hyvin raskaana, mutta toisaalta haastatteluissa tuotiin esille, että melkein kaikki kokevat tuolloin kiusaamista. Erivärinen iho oli vain helpoin tapa kiusata adoptoituja lapsia ja nuoria.

Giddens (2001, 252) jakaa rasismiin niin sanottuun “vanhaan” ja “uuteen” rasismiin. Vanha tapa perustuu biologiseen rasismiin, jossa erottelua tapahtuu fyysisten piirteiden vuoksi. Tällaista vanhaa rasismia edusti esimerkiksi apartheid-politiikka Etelä-Afrikassa. Uutta rasismia voidaan kutsua kulttuuriseksi rasismiksi, sillä sitä käytetään erottelemaan tiettyjä ryhmiä kulttuuristen eroavaisuuksien vuoksi. Tämän näkemyksen mukaan eri kulttuureja laitetaan hierarkkiseen järjestykseen valtakulttuurin arvoista käsin. Uusi rasismi määritellään sekä kulttuurista että nationalismista käsin ja samalla ollaan avoimesti kriittisiä ajatukselle, että ”rotu” olisi biologisesti määriteltävissä. Uusrasismissa sanoudutaan irti ”rotujen” hierarkiasta ja sen sijaan sanotaan ihmisten luonnostaan elävän mieluummin kaltaistensa kanssa (Miles 1994, 95). Adoptionuorten kohdalla ei voida niinkään puhua kulttuurisesta rasismista, sillä kaikki haastatellut nuoret tuntevat itsensä ensisijaisesti suomalaisiksi ja samaistuvat suomalaiseen kulttuuriin. Adoptionuoriin mahdollisesti kohdistuva rasismi

olisikin siten biologiaan sidottua, ns. vanhaa rasismia. Kiinnostavia ovat adoptionuorten omat määritelmät rasismista.

*”Se ei mun mielestä ole rasismia, että pitää toista sillai erilaisena, mutta jos tykkää, että toinen on jotenkin huonompi sen takia, kun se on erilainen niin silloin ehkä enemmänkin.”*  
(nainen, 24 v., Bangladesh)

*”Se on just tää, että se on tietoinen ajatus ja on hyvin perusteellisesti ittelleen selvittäny nää ja nää, että tällasten takia.”* (mies, 21v., Intia)

Haastateltujen määritelmät rasismista voidaan jaotella karkeasti kahteen ryhmään. Ensimmäisessä tapauksessa korostetaan nimenomaan ”rotujen” välistä eriarvoisuutta ja sen ilmenemistä. Kiinnostavaa oli, että kahdella nuorella naisella oli miltei identtinen vastaus rasismin määritelmään: rasismia ei ole värien näkeminen vaan niiden eriarvoistaminen. Liebkindin (1994b, 39) lainaa klassista rasismin määritelmää Brobergiltä (1988) ja se on edellisten haastateltavien määritelmien kanssa samankaltainen: *”rasismi koostuu sarjasta kuvitelmia, joiden mukaan tietty ihmisryhmä on toista ryhmää moraalisesti, älyllisesti ja kulttuurin suhteen ylivoimainen ja jonka ylivoimaiset ominaisuudet periytyvät sukupolvelta toiselle”*. Myös kahdella nuorella miehellä vastaukset olivat hyvin samankaltaiset: rasismi on tietoista vihaa. Nämä nuoret miehet eivät laskeneet esimerkiksi huutamista kadulla yksioikoisesti rasismiksi, koska tätä saatettiin tehdä vain ”huvikseen”. Vasta jos ihminen on todella ottanut asioista selvää ja tiedostaa miksi hän ajattelee erinäköisistä ihmisistä tietyllä tavalla, vasta se on heidän mukaansa rasismia. Tällaisia ”todellisia” rasisteja he eivät kerro juurikaan tavanneensa. Rastas (2004, 42) sanoo, että kun vain äärimmäisen pahat asiat määritellään rasismiksi, mahdollistuu omien kokemusten vähättely ja jopa mitätöinti. Yksi haastateltava kertoo joutuneensa ikävällä tavalla tekemisiin skinien kanssa.

Hall (1992a) on tarkastellut joukkoviestimien asemaa rasististen diskurssien rakentajana. Hän jaottelee rasismin ”avoimeen” ja ”viitteelliseen” rasismiin. Kun annetaan äänivalta avoimesti rasistisille näkökannoille ja puhujille, puhutaan avoimesta rasismista. Viitteellinen rasismi on taas pitkälti huomaamatonta ja puhuja ei välttämättä edes itse huomaa rasistisuutta puheessaan. Rasismi pohjautuu edelleenkin usein ”rodun” käsitteeseen, jonka avulla luokitellaan ihmisiä eri kategorioihin, esimerkiksi mustiin, valkoisiin, mulatteihin ja aasialaisiin. Arjessa erinäköisten ihmisten kulttuurista taustaa voi olla mahdotonta tunnistaa. Hall (1992b, 296-297;

1999a, 54-56) kuitenkin riitauttaa koko ”rodun” käsitteen. Hänen mukaansa ”rotu” ei ole tieteellisesti perusteltavissa, sillä ”rotujen” sisällä geneettiset erot ovat yhtä suuria kuin niiden välilläkin. Nimenomaan ruumiilliset tuntomerkit kuten ihonväri antavat näin virheellisen aiheen ihmisten luokitteluun. Pnina Werbner (1997) kutsuu rasismiksi sitä, kun jonkin yksilön tai ryhmän (oletetut tai väitetyt) biologiset tai kulttuuriset ominaisuudet nähdään olemuksellisiksi ja muuttumattomiksi. Puhutaan essentialismista, kun nämä ominaisuudet alkavat ihmisten mielissä luonnollistumaan.

Haastatelluilla nuorilla on hyvin erilaisia näkemyksiä siitä, onko Suomessa rasismia ja ovatko he sitä itse kohdanneet. Pari haasteltavaa sanoo suoraan, että he eivät ole juuri rasismia kohdanneet. Osaksi tähän on heidän mukaansa vaikuttanut pieni asuinpaikkakunta, jossa ihmiset ovat tienneet heidän adoptiotaustansa tai sitten vain hyvä tuuri. Bangladeshista adoptoitu 24-vuotias nuori nainen tuo esille työkokemuksensa asiakaspalvelussa, jossa hän oli muutaman kuukauden aikana kokenut hyvin runsaasti rasismia ja syrjintää asiakkailtaan. Ennen tätä ikävää kokemusta hän koki itsensä enemmän suomalaiseksi kuin nykyään. Hän kokee, että nämä negatiiviset kokemukset ovat jättäneet häneen jälkensä eikä hän halua jatkossa toimia asiakaspalvelutyössä kasvokkain asiakkaiden kanssa. Kyseisessä työssä hänen osaamistaan kyseenalaistettiin valtaväestöstä poikkeavan ulkonäön vuoksi ja häneltä kyseltiin henkilökohtaisia kysymyksiä alkuperästä ja vanhemmista joka päivä. Nykyään kansainvälisessä yrityksessä työskennellessään hänellä on paljon helpompaa.

Myös nuoremmilla ryhmähaastatteluihin osallistuneilla adoptoiduilla oli kertynyt rasismien kokemuksia. Kolumbiasta adoptoidut sisarukset joutuivat kaupassa asioidessaan vartijan läpikotaisen tarkastuksen kohteeksi. Kyseisessä tilanteessa käytettiin vartijan puolelta myös ”neekeri”-nimitystä ja muita halventavia kommentteja. Myös Intiasta adoptoitu tyttö kertoo, että kaupassa myyjä on tullut lähelle tarkkailemaan, ettei hän varasta kaupasta mitään. Ryhmähaastatteluihin osallistuneille nuoremmille adoptoiduille tällainen erilaisuuden kokeminen ja esimerkiksi kadulla huutelu on kenties rankempaa kuin jo aikuisille adoptoiduille. Huutelu on ehkä myös yleisempää nuoremmilla, kun varsinkin samanikäisten poikien koettiin harrastavan tällaista julkista pilkkaamista. Tätä näkökohtaa tukee Magdalena Jaakkolan (1999) asennetutkimus, joka kertoo, että 15-17-vuotiaat pojat ovat pakolaisvastaisin ikäryhmä Suomessa. Erään ryhmähaastatteluun osallistuneen pojan mukaan vanhemmat ihmiset osaavat nuoria paremmin pitää asiat sisällään eivätkä niin helposti sorru huuteluun. Muutama nuori myöntää suoraan, että tällainen solvaaminen tuntuu todella pahalta ja saa

heidät tuntemaan itsensä hyvin erilaiseksi. Vasta 7-vuotiaana Romaniasta Suomeen adoptoitu poika koki erityisen vaikeana tilanteen, jossa hän joutui jo hyvin varhain Suomeen tultuaan itse selittämään tilannettaan ikätovereille, vaikka se oli vielä osaksi epäselvää hänelle itselleenkin.

### 5.2.2 Ulkonäön merkitys suomalaisuudessa

Kansallisen identiteetin voidaan ajatella olevan pitkälle erilaisten ihmisryhmien ja ominaisuuksien ”mukaan ottamista” ja ”poissulkemista” eri kriteerien kautta. Erityisen kiinnostavia ovat ne kriteerit, joiden avulla saavutetaan suomalaisuus muiden silmissä. Kansallisuus olisi siis kansalaisuuden määrittelemistä. Löytyn (2004b, 117) sanoin voidaan kysyä, millaisia suomalaisten pitäisi olla ollakseen täysivaltaisia kansalais-suomalaisia? Jo tässä kysymyksessä nähdään se piilomerkitys, että pelkkä kansalaisuus eli Suomen passin omistaminen ei välttämättä riitä suomalaisuuden saavuttamiseen. Kansalaisuudesta (citizenship) ei voida ”kiistellä”, mutta kansallisuuden (nationality) saavuttaminen voi olla vaikeampaa. Kansallisuus on käsitteenä abstraktimpi, ei-juridinen käsite. Jokainen voi toki itse määrittellä oman kansallisuutensa, mutta myös ulkopuoliset käsitykset saattavat vaikuttaa tähän. Usein suomalaisuus nähdään kansan, paikan ja kulttuurin kytköksenä (esim. Lepola 2000).

Kysyttäessä adoptionuorilta suomalaisuuden olemuksesta ja suomalaisiksi hyväksymisestä, vastaukset olivat hyvin vaihtelevia. Vaikka kysymys kirvoitti melko erilaisia vastauksia, kansalaisuuden eli Suomen passin merkitystä ei pidetty kovin suurena. Suomen passin saaminen voi ihmiselle itselleen olla merkittävä asia, mutta ulkopuolisille se ei näy. Kansainvälisesti adoptoidut lapsethan saavat kansalaisuuden automaattisesti tai ilmoituksesta, eivätkä silti vältty kansallisuuden kyseenalaistamiselta. Passi nähdään usein vain byrokratiaksi eikä se takaa suomalaiseksi hyväksymistä muiden silmissä. Voidaan sanoa, että adoptoidut nuoret eivät saa suomalaisuutta ensikontaktissa, ilman tietynlaista ”neuvottelua”. Neuvotteluksi riittää usein oman tarinan lyhyt selostaminen, minkä jälkeen suomalaisuus yleensä saavutetaan. Haastatelluilla on melko erilaisia näkemyksiä siitä, kuinka he saavuttavat suomalaisuuden muiden silmissä.

*”Jag tror att det är vad man känner själv..” (nainen, 27 v., Etiopia)*

*”Se on kuitenkin se ulkonäkö, joka ratkasee.” (mies, 18v., Kolumbia)*



Etiopiasta adoptoitu nainen korostaa vastauksessaan oman määritelmän tärkeyttä. Tällaisia näkemyksiä tuli esille myös muissa haastatteluissa. Vastauksessa korostetaan sitä, että ihminen itse näkee oman kansallisuutensa tietynlaiseksi eivätkä siihen periaatteessa muiden mielipiteet vaikuta. Kolumbiasta adoptoitu nuori mies taas korostaa monen muun haastateltavan tavoin ulkonäön merkitystä suomalaisiksi hyväksymisessä. Tämä näkökulma on ymmärrettävä varsinkin, kun asiaa katsoo nimenomaan adoptionuorten näkökulmasta. Ulkonäkö on ensimmäinen asia, johon ensikontaktissa kiinnitetään huomiota ja monen adoptoidun mielestä se on ainoa asia, joka erottaa heidät syntyperäisistä suomalaisista. Yksi haastateltava sanoo, että jos häntä ei näkyisi, kukaan ei osaisi epäillä hänen olevan millään tavoin valtaväestöstä poikkeava. Kaikki haastateltavat näkevät itsensä ensisijaisesti suomalaisina, joten kiinnostavia ovat heidän näkemyksensä muiden maahanmuuttajien mahdollisuuksista tulla hyväksytyksi suomalaisina.

*”Mun mielestä suomalaisen on pitänyt asua Suomessa jonkin aikaa ja ainakin yrittänyt oppia kieltä ja yrittää sopeutua kulttuuriin ja yrittää sopeutua työelämään ja tällaseen. Siis yrittää, se riittää mun mielestä.” (mies, 21 v., Intia)*

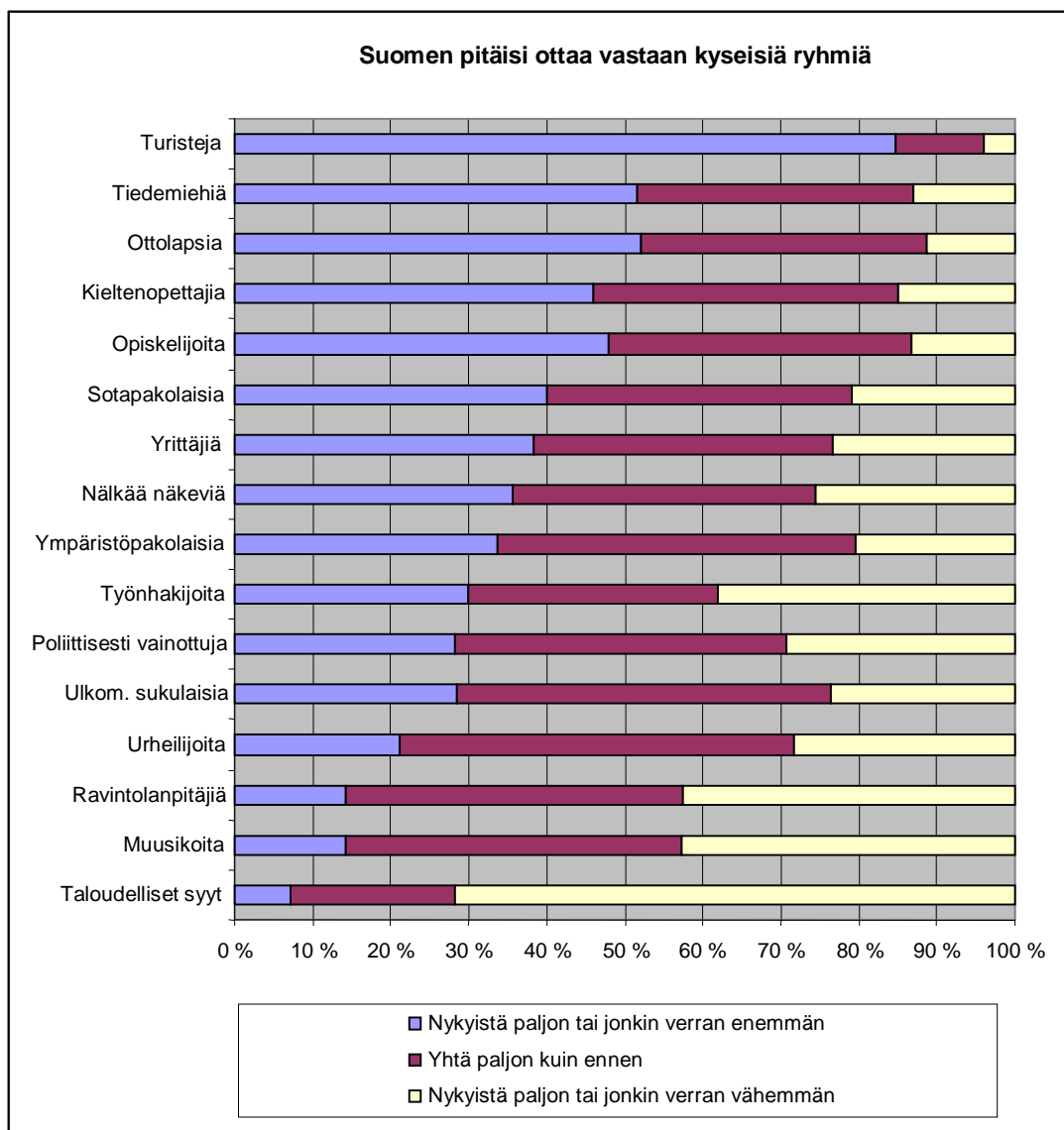
*”Jos sä käyttäydyt niinku suomalainen ja puhut sitä kieltä.” (nainen, 24 v., Bangladesh)*

Eräs haastateltava sanoo suoraan, ettei näe esimerkiksi islaminuskoista huivia käyttävää naista suomalaiseksi, vaikka hän olisi asunut Suomessa vuosia. Tärkeimpinä tekijöinä suomalaiseksi hyväksymisessä pidettiin tiettyä suomalaista käyttäytymistä, kielen osaamista ja kulttuuriin sopeutumista. Intiasta adoptoitu nuori mies toi kuitenkin esille, että esimerkiksi työelämään sopeutuminen ei ole mutkatonta eikä työpaikan saaminen ole aina maahanmuuttajasta itsestään kiinni. Hänen mukaansa suomalaisina ei voida pitää ainoastaan maanmiehiensä kanssa viihtyviä maahanmuuttajia, jotka eivät yritä oppia suomalaisesta kulttuurista. Hän ei kuitenkaan näe, että omaa synnyinmaan kulttuuria tarvitsi hävittää vaan sitä voi vaalia myös uudessa kotimaassa. Tämä viittaa yhteiskunnan näkemiseen monikulttuurisena (ks. Huttunen, Löytty & Rastas 2005).

Jaakkolan (2005) johdolla on tutkittu suomalaisten suhtautumista maahanmuuttajiin vuosina 1987, 1993, 1998 ja 2003. Yhteenvedona näistä tutkimuksista voidaan sanoa, että vuoden 2003 tutkimuksen perusteella myönteisyys maahanmuuttoa kohtaan on lisääntynyt. Kriittisintä suhtautuminen oli lamavuonna 1993, jolloin Suomessa maahanmuuttajien ja pakolaisten

määrä oli moninkertaistunut ja toisaalta työttömyys ja sosiaaliset ongelmat kasvaneet. Vuonna 2003 esimerkiksi ulkomaalaisia työnhakijoita kohtaan osoitetut kielteiset asenteet vähenivät 61 prosentista 38 prosenttiin. Laman aikana jopa adoptiolapsiin suhtauduttiin varauksellisemmin kuin sitä ennen ja sen jälkeen. Vuoden 2003 asennetutkimuksen mukaan myönteisimmin maahanmuuttajiin suhtautuvat korkeammin koulutetut. Myös sukupuoli ja esimerkiksi puoluetusta vaikuttavat ihmisten asenteisiin, naisten sekä vihreiden ja vasemmistoliiton kannattajien suhtautuessa maahanmuuttajiin myönteisimmin. (Jaakkola 2005.)

Jaakkola (2005) erittelee tutkimuksessaan suomalaisten suhtautumista eri syistä maahan muuttaviin (ks. kuvio 2.). Taulukosta nähdään, että varsinkin turistit ja korkeasti koulutetut maahanmuuttajat ovat haluttuja Suomeen tulijoita. Vähiten haluttuja ovat taloudellisista syistä Suomeen saapuvat maahanmuuttajat. Ulkomaisesta työvoimasta halutuimpia ovat muun muassa asiantuntijat ja tiedemiehet, opiskelijat, kielenopettajat ja yrittäjät. Korkeakoulutettujen maahanmuuttajien arvostaminen näkyy siis tässäkin. Tämän tutkimuksen kannalta kiinnostavaa on, että ottolapset ovat melkein kärjessä, kun puhutaan erilaisista maahanmuuttosyistä. Yli puolet suomalaisista ajattelee, että Suomen tulisi ottaa vastaan adoptiolapsia nykyistä paljon tai jonkin verran enemmän. Vain noin joka kymmenes kokee, että ottolapsia tulisi ottaa Suomeen nykyistä paljon tai jonkin verran vähemmän.



**Kuvio 2.** Suomalaisen suhtautuminen eri sivistä maahanmuuttaviin vuonna 2003 (%) (Jaakkola 2005, 18).

Etnisen hierarkian käsitettä käytetään kuvaamaan suomalaisten suhtautumista eri kansallisuusryhmiin. Nämä kansallisuusryhmät asettuvat mielekkyyssjärjestykseen ihmisten mielissä. Jaakkolan (2005) tutkimuksen mukaan etninen hierarkia on pysynyt pääpiirteissään samanlaisena vuosina 1987, 1993, 1998 ja 2003. Maahanmuuttajien kansallisuusryhmistä suosituimpia ovat englantilaiset, norjalaiset, ruotsalaiset, tanskalaiset ja inkerinsuomalaiset. Etnisen hierarkian loppupäässä ovat muun muassa somalit, arabit, kurdit ja venäläiset. Tästä maahanmuuttajien suosituimmuusjärjestyksestä voidaan helposti tehdä joitakin johtopäätöksiä. Hierarkian kärkipaikkoja pitävät naapurimaat ja länsimaat, joiden kulttuuria voidaan pitää suomalaisen kaltaisena. Näiden kansallisuuksien ihmiset eivät myöskään ulkonäöltä poikkea

suomalaisesta valtaväestöstä. Toisaalta hierarkian häntäpäätä pitävät kansallisuudet ovat useimmiten uskonnollisesti ja kulttuurisesti suomalaisesta valtaväestöstä eniten poikkeavia. Nämä kansallisuudet poikkeavat myös selvästi ulkonäöllisesti suomalaisesta valtaväestöstä. Poikkeuksena ovat venäläiset, joiden voidaan ajatella olevan epäsuosittuja lähinnä kulttuurihistoriallisista syistä.

Kiinnostavaa on, että venäläisten ollessa etnisen hierarkian yksi epäsuosituimpia kansallisuusryhmiä, kansainvälisen adoption kautta Venäjältä on tullut Suomeen eniten lapsia. Tätä ristiriitaa selittänee, että moni adoptiovanhempi haluaa mahdollisimman ”samannäköisen” lapsen itselleen, kenties välttääkseen utelua ja rasismia. Lisäksi Venäjän suosioon adoptiomaana vaikuttanee sen läheisyys ja tietoisuus orpolasten oloista siellä. Suomen mediassa Venäjän katulapset ovat saaneet paljon huomiota. Tummaihoisten afrikkalaisten ajatellaan kärsivän rasismista Suomessa eniten ja somalit ovatkin etnisen hierarkian epäsuosituimpia. Kansainvälisessä adoptiossa Etiopia on Suomessa Etelä-Afrikan ohella ainoita adoptiomaita Afrikassa. Etiopiasta on tullut Suomeen vuoteen 2003 mennessä neljänneksi eniten adoptiolapsia. Myös muut suosituimmat adoptiomaat lukuun ottamatta Venäjää eroavat Suomesta melko paljon. Nimenomaan ulkonäöllinen erilaisuus on näissä maissa huomattavaa valtaväestöön verrattuna. Moni adoptiovanhempi saattaakin tietoisesti pyrkiä tähän, koska tällä tavoin adoptio on muiden ihmisten silmissä selvä asia eikä sitä tarvitse ”piilotella”.

Edellisestä voidaan nähdä, että kansallisuuden visuaaliset elementit ovat olennaisen merkittäviä suomalaiseksi hyväksymisessä. Ulkonäöllinen erottautuminen on merkittävä kriteeri suvaitsevaisuudessa. Varsinkin adoptoitujen nuorten kohdalla ulkonäölliset ominaisuudet korostuvat, koska miltei aina muut suomalaisuudelle asetetut kriteerit, kuten Suomen passi, suomalainen nimi, kielitaito ja kulttuurin tuntemus, täyttyvät. Miles (1994, 110) sanookin, että rodullistamisen avulla ihmisiä kategorisoidaan biologisten tuntomerkkien perusteella. Ulkonäön ja geenien merkitystä ei voida edelleenkään vähätellä, vaikka muun muassa Hall (1999a) näkee ”rodun” käsitteen diskursiivisena, ei biologisena. ”Rotujen” näkeminen ja niiden liittäminen tiettyihin kansallisuuksiin on kuitenkin vielä varsin vallitsevaa, vaikka erinäköisiä suomalaisia näkyykään katukuvassa yhä enemmän.

Rodullistamisen kautta tiettyihin ruumiillisiin ominaisuuksiin kiinnitetään myös muita ominaisuuksia (Rastas 2004). Dan-Olof Rooth (2002) on tutkinut Ruotsiin saapuneiden

adoptoitujen sijoittumista työelämään. Hänen tutkimuksensa mukaan ihonvärillä on vaikutuksensa työllisyyteen tai toisaalta työttömyyteen Ruotsissa. Adoptoituja tutkimalla vältetään muihin maahanmuuttajiin liitetyt kulttuurierot ruotsalaisiin verrattuna. Roothin tutkimuksen mukaan adoptoidut, joilla on ruotsalaisesta valtaväestöstä poikkeava ulkonäkö, sijoittuvat työmarkkinoilla huonommin kuin ne adoptoidut, joiden ulkonäkö ei poikkea ruotsalaisesta valtaväestöstä. Roothin mukaan voidaankin puhua etnisestä syrjinnästä työmarkkinoilla, mikä näkyy nimenomaan erinäköisten ihmisten huonompana asemana työelämässä. Eroja syntyperäisten ruotsalaisten ja Pohjois-Euroopasta adoptoitujen välillä ei löytynyt. Ihonväri ja ulkonäkö näyttelevät merkittävää osaa adoptoidun ihmisen elämässä. Näin voidaan myös perustellusti sanoa, että ulkonäköön liittyvä eriarvoistaminen eli rodullistaminen näkyy vielä tämän päivän maailmassa.

### **5.3 Adoptiokeskustelun erityispiirteitä**

#### **5.3.1 Värisokeus**

*”Meiän äiskä sano, että kun ite tulee tavallaan värisokeeks siin -- kun ihmiset kattoo ja kattoo niin rupee ittestään kattoo, että onko mulla likaset vaatteet, että ei edes tajua, että nehän kattoo tota lasta.” (nainen, 22v., Intia, ryhmähaastattelu)*

Näkyvä yhteinen teema miltei kaikissa haastatteluissa ja myös ryhmäkeskusteluissa oli niin sanottu värisokeus. Tällä käsitteellä haastateltavat kutsuivat ilmiötä, jonka mukaan läheiset ja ystävät eivät enää näe adoptoidun nuoren ”väriä”. Mielenkiintoista on, että tämä asia nähtiin niin yleiseksi ja adoptoidut nuoret ovat kohdanneet tällaista värisokeutta vastakohtana erotteleville katseille. Värisokeus on aiheuttanut koomisiakin tilanteita, joissa esimerkiksi ystäväpiiri ei enää ”muista” adoptoidun erilaista ulkonäköä. Guatemalasta adoptoitu nuori mies kertoo värisokeudesta osuvan esimerkin. Hän oli kotikaupungissaan kävelemässä kavereidensa kanssa, kun ohiajavasta autosta huudeltiin hänelle ”neeker!” ja muuta sellaista. Hänen ystävänsä oli jäänyt ihmettelemään, että kenelle autosta oikein huudettiin, ystävä ei ollut osannut yhdistää solvaamista adoptoituun kaveriinsa. Myös Bangladeshista adoptoitu nuori nainen sanoo, että läheiset ihmiset tulevat värisokeiksi fyysisille eroavuuksille.

Tällaiset värisokeuden kokemukset ovat tärkeitä nuorelle adoptoidulle ja tällaisessa tilanteessa nuori ei varmasti itsekään tule ajatelleeksi erilaisuuttaan. Kysyttäessä nuorilta sellaisista tilanteista, joissa he tuntevat itsensä täysin hyväksytyiksi, esille tulivat varsinkin perheen,

ystävien ja muiden läheisten kanssa vietetyt hetket. Näissä tilanteissa erilaisuudesta ei keskustella ja kuten esimerkit antavat ymmärtää, erilaisuutta ei edes muisteta. Gilroy (2001, 35-42) puhuu rodullistamisen historiasta ja siitä kuinka se on synnyttänyt tietyn tavan nähdä vartalo (mode of observing, the body). Meille on syntynyt tietynlainen katseen automatisaatio, jonka kautta kategorisoimme ihmisiä ja näemme eri ”rotuja”. Kuten kaksi adoptionuorta haastatteluissa sanovat, erilaisuuden tunnistaminen ei ole vaarallista vaan niiden eriarvoistaminen. Kiinnostavaa kuitenkin on, että myös niin sanottu värisokeus on mahdollista.

Yleisesti värisokeus-käsite on liitetty suvaitsevaisuuteen ja ei-rasistiseen toimintaan. Adoptoitujen kokemusten perusteella voidaan sanoa, että värisokeutta syntyy kun vietetään aikaa erilaisten ihmisten kanssa. Eräs haastateltava sanoo, että on helpottavaa kun on olemassa myös sellaista seuraa, jossa ei tarvitse selitellä alkuperäänsä eikä se enää edes kiinnosta ketään. Sama haastateltava jatkaa, että tietyssä mielentilassa hän on vältellyt uusia tilanteita, joissa tietää herättävänsä huomiota. Eileen O’Brien (2000) esittää erilaisen näkemyksen värisokeudelle. Hänen mukaansa ns. värisokeus voi olla merkki rasismien tunnistamattomuudesta. O’Brienin mukaan voidaan erotella kolme värisokeuden ulottuvuutta: sokeus institutionaalista rasismia kohtaan, sokeus toisten ihmisten värille sekä sokeus oman itsen valkoisuudelle. Tässä tutkimuksessa värisokeus näyttäytyy haastateltujen mielessä ainoastaan positiivisena asiana.

### 5.3.2 Ennakkoluulojen rikkominen ja ymmärtämisen tarve

*”Ykskin kysy, että minkä ikäsenä sie oot muuttanu pois kotoa -- ja sit se kysy, että ootko sie kuullu niistä sun adoptiovanhemmista sen jälkeen.” (nainen, 22 v., Intia, ryhmähaastattelu)*

Ihmisten tietoisuus adoptiosta on monin paikoin melko huono, vaikkakin tietoa on yhä enemmän saatavilla. Moni adoptionuori kokeekin joutuvansa arkipäivässä oikomaan vääristyneitä käsityksiä kansainvälisestä adoptiosta. Edellä mainitussa esimerkissä on jo ainesta vitsiksi asti. Adoptio ei vielä kaikkien mielessä näyttäydä ydinperhemuotona. Kansainvälistä adoptiota koskevien ennakkoluulojen kohtaaminen kuuluu adoptionuorten elämään. Guatemalasta adoptoitu nuori mies sanoo, että välillä tuntuu, että koko elämäntehtävänä on ihmisten ennakkoluulojen rikkominen ja adoptiotietoisuuden lisääminen. Moni haastateltava tuo esille kiinnostavan asian adoptionuorten arjesta; on käyttäytyttävä hiukan muita paremmin, varsinkin uusissa tilanteissa. Ensin on rikottava ennakkoluulot

erilaisia ihmisiä kohtaan ja selitettävä taustansa, vasta sitten alkaa ns. normaali kanssakäynti. Tällä tavoin haetaan erään haastateltavan mukaan ihmisten hyväksyntä ja luottamus.

Kiinnostavaa on, että vaikka haastateltavat niin yksilö- kuin ryhmäkeskusteluissakin tuovat esille sen, että heidän on käyttäydyttävä muita ikätovereitaan asiallisemmin, he eivät tunne siitä juurikaan katkeruutta. Esimerkiksi Kolumbiasta adoptoitu nuori mies sanoo, että hän ei näe sitä ongelmana, vaikka joutuisikin käyttäytymään muita paremmin julkisilla paikoilla. Kuitenkin murrosikäisille adoptoiduille tällainen epätasa-arvo voi olla rankempaa. Erinäköisen ihmisen erikoisempi käytös herättää enemmän huomiota ja vastareaktioita kuin valtaväestön näköisen murrosikäisen vastaava käytös. Vanhemmat adoptoidut tuntuvat olevan paremmin tottuneita tähän asetelmaan. Haastateltavat kokevat, että heiltä odotetaan tuplamäärä muihin verrattuna myös muissa sosiaalisissa tilanteissa. Bangladeshista adoptoitu nuori nainen kokee esimerkiksi autolla ajaessaan painetta ajaa mahdollisimman virheettömästi sekä sukupuolensa että ihonväriensä vuoksi. Hän joutuu autoillessaan rikkomaan kaksinkertaisia ennakkoluuloja.

Rastas (2004, 47-52) puhuu adoptionuoria koskevassa tutkimuksessaan nuorten ymmärtämisen tarpeesta. Hänen tekemiensä haastattelujen perusteella nuoret kokevat, että heidän täytyy ymmärtää rasistisia toimijoita ja heidän tietämättömyyttään. Samanlaisia näkemyksiä tuli esille myös tässä tutkimuksessa. Esimerkiksi Intiasta adoptoitu nuori mies haluaa ymmärtää niitä, jotka käyttävät ”neekeri”-sanaa valtaväestöstä poikkeavan näköisistä puhuttaessa. Hänen mukaansa *”tämä ei ole näiden ihmisten vääryys vaan heille on opetettu, että tummempia ihmisiä kutsutaan tällä nimellä”*. Eräs haastateltava sanoo, adoptiolapsilla on sellainen erityispiirre, että pitää saada ymmärtää muita. Tämä saattaa haastateltavan mukaan johtaa siihen, että omat oikeudet jäävät oman ymmärryksen alle. Olisi toki suotavaa, että adoptionuori ei jokaisessa uudessa sosiaalisessa tilanteessa tuntisi tarvetta ennakkoluulojen rikkomiseen ja oman tarinansa selvittämiseen vaan saisi käyttäytyä ikätovereidensa tavoin. Adoptiovanhemmilla on varmasti merkityksensä näiden nuorten kärsivälliseen ja suvaitsevaan suhtautumistapaan. Moni haastateltava sanookin, että vanhemmat ovat pienestä pitäen opastaneet heitä, miten tällaisiin ennakkoluuloihin ja mahdolliseen rasismiin tulisi suhtautua.

### 5.3.3 Adoptio-sanan positiivinen kaiku

*”Joo, kyllä sillä, että sanoo olevansa adoptoitu niin sillä saa ihmiset puolelleen. Kun sanoo, että on adoptoitu niin ne on, että jaa okei..” (mies, 20v., Guatemala)*

Vaikka adoptio on maahanmuuttajaryhmistä suosituimmasta päästä (ks. kuvio 2.), adoptoitujen erilainen ulkonäkö saattaa monta kertaa sekoittaa muista syistä maahanmuuttaneisiin. Mielenkiintoista on, miten adoptoidut nuoret itse näkevät vertaukset maahanmuuttajiin ja pakolaisiin. Vaikka adoptio voidaankin nähdä maahanmuuttona, se ei kuitenkaan ole itse valittua. Lisäksi maahanmuutto tapahtuu usein niin pienenä, että muistikuvia synnyinmaasta ei ole. Adoptoiduilla ovat etuinaan myös suomen ja/ tai ruotsin kielen taitaminen, useimmiten suomalainen nimi, sama uskonto sekä suomalaisen kulttuurin tunteminen. Pari haastateltavaa mainitsee, että myös suomalaisen huumorintajun osaamisesta on hyötyä, kun tuntee esimerkiksi Kummelit. Kaikki haastateltavat niin yksilö- kuin ryhmähaastatteluissa ovatkin sitä mieltä, että muut maahanmuuttajat ja pakolaiset kokevat heitä paljon enemmän rasismia.

Moni haastateltava kokee ensikontaktissa helpottavana, kun voi sanoa olevansa adoptoitu. Näin päästään pois maahanmuuttajan tai pakolaisen ”leimasta”. He myös sanovat, että monen ihmisen reaktiot heitä kohtaan muuttuvat sen jälkeen, kun he kertovat olevansa adoptoituja. Ihmiset pitävät sitä erään nuoren tytön mukaan ihan ”eri juttuna”, kun kyseessä onkin adoptoitu ja siten yksi ”meistä”. Haastateltavilla tuntuu olevan ristiriitaiset tunteet siitä, loukkaako heitä pakolaisiin vertaaminen vai ei. Ryhmähaastatteluun osallistuneen Intiasta adoptoidun tytön mukaan tämä riippuu tilanteesta. Välillä hän voi loukkaantua, että häntä luullaan pakolaiseksi, kun taas välillä hän loukkaantuu pakolaisten ja muiden maahanmuuttajien puolesta tällaisesta eriarvoisesta kohtelusta. Hän ihmettelee, että pakolaisia ja maahanmuuttajia haukutaan, mutta adoptoidulle sanotaan, että ”*vähäks siistii*”. Kaikille ihmisille arjen kohtaamisissa esimerkiksi kadulla ei omaa adoptiotaustaa selitetä ja tällöin ennakkoluulojen rikkominen voi olla mahdotonta. Toki pitää kysyä, onko adoptoidun aina elettävä ennakkoluuloja rikkoen ja hyväksyntää hakien.

Haastattelut tukevat Jaakkolan (2005) tutkimusta siitä, että adoptio on maahanmuuttosyistä suomalaisten keskuudessa yksi suosituimpia. Vaikka ensikontaktissa eroa muihin maahanmuuttoihin ei välttämättä huomaa, kertomalla adoptiotaustasta ihmisten suhtautuminen



näihin nuoriin muuttuu. Eräs haastateltava kuitenkin muistuttaa, että esimerkiksi skineille ei ole mitään merkitystä oletko adoptoitu vai et. Ainoastaan erilainen ulkonäkö riittää joillekin synnyttämään negatiivista suhtautumista ja rasismia. Etiopiasta adoptoitu nainen tuo esille myös sen, että Helsingissä kulkiessaan hänet nähdään pakolaisena, kun taas pienemmässä kotikaupungissaan ihmiset tietävät hänen olevan adoptoitu. Pienen ja isomman kaupungin erot ovatkin mielenkiintoisia adoptionuoren elämässä. Isommassa kaupungissa on helpompi sulautua massaan ja usein koulusta löytyy myös muita valtaväestöstä poikkeavan näköisiä. Pienemmässä kaupungissa adoptoitu saattaa olla ainoa erinäköinen, mutta toisaalta kaikki tietävät hänen taustansa. Jotkut haastateltavista tunsivat olonsa paremmaksi kotikaupungissa, kun taas toiset tunsivat, että suuressa kaupungissa saa kulkea enemmän rauhassa.

#### 5.3.4 Suomenruotsalaisuuden merkitys tutkimuksessa

Yksilöhaastatelluista adoptionuorista jopa neljällä kuudesta on suomenruotsalainen tausta. Tähän ei tutkimuksessa ollut tietoisesti pyritty vaan tilanne tuli eteen yllätyksenä. Kansainvälinen adoptio onkin suosittu suomenruotsalaisten keskuudessa, onhan esimerkiksi adoptiojärjestö Interpedia ry:n syntyhistoria Vaasassa ja järjestön perustajat suomenruotsalaisia. Haastatelluista neljästä suomenruotsalaisesta, kolme puhuu äidinkielenään ruotsia ja yksi suomea, tosin hänkin puhuu kotonaan myös ruotsia ja on käynyt ruotsinkielistä koulua nuorena. Vain yksi haastateltavista ei puhunut sujuvaa suomea, jolloin haastattelussa käytettiin myös osaksi ruotsinkieltä. Suomenruotsalaisuuden merkitystä tutkimukseen ei sovi unohtaa vaan sen vaikutusta adoptionuoren elämään on pohdittava.

Haastatteluissa tuli ilmi, että monessa perheessä tehtiin tietoinen valinta adoptiolapsen laittamisesta ruotsinkieliseen kouluun. Nuoret toivat esille, että suomenruotsalaisten oletetaan olevan suvaitsevaisempia omasta vähemmistötaustastaan johtuen. Outi Lepola (2000, 332-340) tarkastelee suomenruotsalaisten asemaa suomalaisuudessa. Suomenruotsalaisia ei Lepolan mukaan itsestään selvästi lasketa mukaan suomalaisuuden piiriin, mutta heitä ei myöskään voida määritellä sen ulkopuolelle, ei-suomalaisiksi. Lepola viittaa useisiin eduskunnan täysistuntokeskusteluihin, joissa pohditaan suomenruotsalaisten myönteisyyttä maahanmuuttoon. Esille otetaan argumentteja, joiden mukaan suomenruotsalaiset olisivat suvaitsevaisempia muun muassa runsaampien kansainvälisten yhteyksiensä ja paremman kielitaitonsa vuoksi. Erään kriittisemmän näkemyksen mukaan suomenruotsalaisten olisi vähemmistönä helpompi

hengittää, mikäli uusia vähemmistöjä tulee lisää. Tämän näkökulman todenmukaisuutta sopii epäillä.

Lepola (2000, 337-340) ottaa esille myös suomenruotsalaisuuden käsitteen problematiikan. Kun puhutaan suomenruotsalaisesta, voidaan sanan ”ruotsalainen” ajatella viittaavaan Ruotsin valtioon. Jos puhuttaisiin ruotsia puhuvasta suomalaisesta, välttyttäisiin tältä ja sidos Suomen kansakuntaan säilyisi. Kuitenkin etninen suomalaisuus voidaan nähdä kieleen sidottuna, josta ruotsin kielessä käytetään nimitystä ”finne” ja toisaalta suomalaisen kansakuntaan kuuluvista käytetään nimitystä ”finländare”. Käytännössä suomenruotsalaisuuden termi on melko vakiintunut eikä edes suomenruotsalaisista puhuta ilman lisämäärettä. Kaikki haastateltavat toivat esille pian keskustelun yhteydessä olevansa suomenruotsalaisia ja pohtivat jo pyytämättäkin sen vaikutusta omaan identiteettiinsä ja suomalaisuuteen. Tämän vuoksi voidaan olettaa, että suomenruotsalaisuuden rooli tulee ottaa huomioon tässä tutkimuksessa.

Haastatellut suomenruotsalaiset adoptionuoret eivät pitäneet suomenruotsalaisia kovinkaan stereotyyppisinä suomalaisina. Suomenruotsalaisten ajateltiin olevan rohkeampia ja ulospäin suuntautuneempia kuin muiden suomalaisten. Yhtenä syynä tähän pidettiin molempien kotimaisten kielten taitamista. Haastateltavat toivat esille suomenruotsalaisuuden myös puhuttaessa identiteetistä. Kolumbiasta adoptoidun nuoren miehen mukaan suomalaisuus ei ole niin ”radikaalia” suomenruotsalaisessa koulussa ja sen vuoksi kiusaaminen ja syrjintä eivät hänen mukaansa kouluissa ole niin tavallisia. Intiasta adoptoitu nuori mies taas tuo esille koko suomenruotsalaisten identiteetin häilyvyyden. Hänen mukaansa suomenruotsalaisille identiteetti on tärkeä kysymys eivätkä he vielä ole ymmärtäneet kunnolla omaa paikkaansa suomalaisuudessa. Sama mies jatkaa, että hän on omassa suomenruotsalaisessa kaveripiirissä se, joka on ”eniten” suomalainen. Haastellut suomenruotsalaiset nuoret eivät kyseenalaistaneet suomalaisuuttaan, vaikka tiettyjä eroja suomenruotsalaisten ja suomea puhuvien suomalaisten välillä tunnistettiin. Omasta suomalaisuudesta keskusteleminen ei siten tuottanut ongelmia nuorille.

Lisäksi nuoret toivat esille suomenruotsalaisen taustansa puhuttaessa erilaisuuden kokemuksista. Heidän mukaansa jo ruotsin puhuminen Suomessa voi saada aikaan negatiivista huomiota. Ruotsin puhumista kannattaa heidän mukaansa joskus vältellä iltaisin esimerkiksi Helsingin keskustassa. Haastateltavat eivät aina tienneet herättääkö huomiota enemmän heidän erilainen ulkonäkönsä vai ruotsin puhuminen vai kenties nämä molemmat yhdessä.

Kieliristiriidat ovatkin edelleen esillä Suomessa. Suomenruotsalaisten demokraattinen asema valtaväestön suhteen on kuitenkin taattu lailla. Kiinnostavaa on, että yksi haastateltava ei osannut puhua suomea sujuvasti vaan hänen puheestaan huomasi selvästi, ettei suomi ole hänen äidinkieltään. Tämä Etiopiasta adoptoitu nainen saattaa tämän vuoksi kohdata enemmän ennakkoluuloja oman pienemmän kotikaupunkinsa ulkopuolella. Kenties myös suomen kielen puutteellinen taito on yksi syy siihen miksi hän tuntee Helsingissä ihmisten pitävän häntä pakolaisena. Kuitenkin on niin, ettei Helsingissä välttämättä joka paikassa voi saada ruotsinkielistä palvelua ja aksentillinen suomi voi muiden silmissä viitata maahanmuuttaja- tai pakolaistaustaan.

Markku T. Hyyppä (2005) käsittelee kirjassaan *Me-hengen mahti* suomenruotsalaisia yhteisöjä. Hän on päätenyt kuvamaan suomenruotsalaisuutta me-hengellä, jossa näkyy sosiaalinen pääoma ja yhteisöllisyys. Hän sanoo, että suomenruotsalaisuuteen voidaan liittää suurempi kanssaihminen merkitys ja erikoislaatuinen yhteisöllisyys, jossa koetaan vastavuoroisuutta ja onnellisuutta. Etiopiasta adoptoitu nainen käyttää perinteistä ankkalampi-nimitystä puhuessaan suomenruotsalaisten yhteisöllisyydestä. Hänen mukaansa ”ankkalammessa” eläminen on suhteellisen helppoa, sillä kaikki tuntevat toisensa eikä sen vuoksi esimerkiksi kiusaamista häntä kohtaan esiintynyt. Suuremmissa kaupungeissa tällaisia tiiviitä suomenruotsalaisia yhteisöjä ei kuitenkaan välttämättä löydy.

## 6 KOHTI MONI-ILMEISEMPÄÄ SUOMALAISUUTTA?

### 6.1 Keskeiset tutkimustulokset

Tarttuessani kansainvälisen adoption aiheeseen, en osannut aavistaa miten paljon tulen oppimaan tutkimuksen kuluessa. Helsingin Sanomien kuukausiliitteen artikkeli maaliskuussa 2004 sai minut kiinnostumaan siitä, kuinka vaikeaa valtaväestöstä poikkeavan näköisellä suomalaisella voi Suomessa olla. Rasismia pidetään etenkin tänä päivänä kulttuurisidonnaisena, mutta kansainvälisesti adoptoitujen nuorten tilanne puhuu tätä vastaan. Myös ulkonäöllä on suuri rooli suomalaiseksi hyväksymisessä. Kiinnostavaa on, että suomalainen katukuva monimuotoistuu yhä enenevässä määrin, mutta suomalaisuuteen liitetään yhä vahvasti vaalea ihonväri ja useimmiten vielä siniset silmät. Hämmästys voi olla suuri, kun valtaväestöstä poikkeavan näköinen nuori puhuu täydellistä suomea ja hänen nimensäkin on suomalainen. Tästä huomiosta alkaa usein kysely ja utelu siitä, ”mistä olet kotoisin”, ”kumpi vanhemmistasi on ulkomaalainen”, ”mitä adoptio oikeastaan tarkoittaa” ja niin edelleen. Moni tähän tutkimukseen haastateltu adoptionuori peräänkuuluttaakin hienovaraisuutta ja kaksivuoroista dialogia alkuperästä ja taustasta tiedusteltaessa. Joillekin nuorille myös hyvää tarkoittava utelu voi olla rankkaa ja saa olon tuntumaan erilaiselta ja ei-suomalaiselta.

Seuraavaksi tarkastellaan tutkimuskysymyksistä *ensimmäiseksi* adoptionuorten kulttuurista identiteettiä eli sitä, millainen painoarvo suomalaisuudella ja toisaalta synnyinmaalla on adoptionuorten elämässä. *Toiseksi* käsitellään adoptionuorten kokemuksia suomalaisuudesta ja toisaalta erilaisuudesta. *Kolmanneksi* tutkimuksessa pohditaan ulkonäön merkitystä suomalaiseksi hyväksymisessä (ks. konteksti ja tutkimuskysymykset). Näiden tutkimuskysymysten avulla pyritään kartoittamaan valtaväestön ”sopeutumista” erilaisuuteen. Tutkimuksessa ei haluta puhua adoptionuorten sopeutumisesta, sillä heillä ei välttämättä ole muistoja synnyinmaastaan ja he ovat kasvaneet suomalaiseen kulttuuriin. Näin heille sopeutuminen tarkoittaa useimmiten lähinnä sopeutumista ulkopuolisten reaktioihin heitä kohtaan.

► Kaikki haastatellut adoptionuoret kokivat itsensä ensisijaisesti suomalaisiksi. Haastateltujen vastaukset voidaan kuitenkin jakaa karkeasti kahteen ryhmään: niihin, jotka kokevat itsensä lähes ”täysin” suomalaisiksi ja niihin, jotka kokevat myös synnyinmaansa

näkyvän omassa identiteetissä. Ensimmäiseen ryhmään kuuluvat eivät koe eroavansa syntyperäisistä suomalaisista juuri muuten kuin ulkonäkönsä perusteella. Jälkimmäiseen ryhmään kuuluvat korostivat puheessaan myös synnyinmaataan ja uskovat sen näkyvän heidän luonteenpiirteissään, esimerkiksi iloisuutena tai spontaanisuutena. Näillä nuorilla myös kiinnostus omaa synnyinmaata kohtaan on suurempaa. Identifioituminen suomalaisuuden ja synnyinmaan välillä vaihtelee kuitenkin haastatelluilla eri elämäntilanteiden ja iän mukana. Varsinkin nuoruudessa oman identiteetin ja alkuperän pohtiminen on adoptionuorilla tavallista. Koska jokaisen adoptoidun elämäntarina on ainutlaatuinen, on luonnollista, että myös näkemykset omasta identiteetistä ovat erilaisia.

Myös synnyinmaan merkitys vaihtelee adoptionuorten elämässä suuresti. Tähän vaikuttanee ainakin saapumisikä Suomeen. Kuulostaa luonnolliselta, että Suomeen vasta 6-vuotiaana Etiopiasta adoptoitu nuori nainen kokee synnyinmaan läheisemmäksi kuin adoptoitu, joka on saapunut Suomeen jo vauva-ikäisenä. Muistot synnyinmaasta vaikuttanevat siten synnyinmaan merkitykseen tänä päivänä, vaikka vaikutus voi toki olla myös päinvastainen. Kiinnostus synnyinmaata kohtaan vaihtelee haastateltavien keskuudessa melkein olemattomasta aktiivisempaan tiedon kartuttamiseen. Vain kaksi kuudesta yksilöhaastattelusta adoptionuoresta oli tehnyt ns. juurimatkan synnyinmaahansa. Kaikilla ei ole aktiivista halua mennä käymään synnyinmaassaan, ainakaan vielä. Myös adoptoitujen tiedot biologisista vanhemmista vaihtelevat eikä kaikilla ole realistisia mahdollisuuksia eikä välttämättä edes halua biologisten vanhempien henkilöllisyyden selvittämiseen.

► Adoptionuorten käsitykset suomalaisuudesta perustuvat pitkälti samoihin stereotypioihin kuin suomalaisella valtaväestöllä. Suomalaisia ihmisiä pidetään luonteeltaan esimerkiksi rehellisinä, hiljaisina, sisäänpäin kääntyneinä ja ujoina. Mielenkiintoista on, että työnteon merkitys mainittiin useammassa haastattelussa. Tämä voi johtua siitä, että adoptionuoret kokevat, että heidän täytyy käyttäytyä kaksi kertaa paremmin kuin muut ikäisensä ja sitä kautta olla myös kaksi kertaa ahkerampia, jotta he saavuttavat hyväksynnän valtaväestön keskuudessa. Adoptionuorten näkemykset suomalaisen ihmisen ulkonäöstä eivät ole samalla tavalla stereotyyppisiä. Tämä johtuu varmasti osaltaan siitä, että itseä pidetään suomalaisena, vaikka ulkonäkö poikkeaaakin valtaväestöstä. Adoptionuorten onkin varmasti helpompi samaistua suomalaiseen luonteeseen kuin suomalaiseen ulkonäköön. Eräs haastateltava sanookin, että on nähnyt elämänsä aikana niin paljon erinäköisiä suomalaisia, ettei ole helppoa kuvata suomalaisen ihmisen ulkonäköä.

Tutkimuksen perusteella voidaan sanoa, että ulkopuolinen kategorisointi heikentää osaltaan adoptionuorten samaistumista suomalaisuuteen. Moni haastateltava sanoo, että alkuperän kyseenalaistaminen saa heidät tuntemaan itsensä erilaiseksi. Erilaisuuden tuntemukset eivät kenties olisi yhtä yleisiä, mikäli ulkopuoliset reaktiot adoptionuoria kohtaan olisivat toisenlaisia. Adoptionuorten kokemukset ja näkemykset rasismista ja sen yleisyydestä Suomessa vaihtelevat paljon. Haastateltujen joukossa on myös nuoria, jotka eivät omien sanojensa (ja määritelmiensä) mukaan ole rasismia juuri kohdanneet. Näyttääkin siltä, että adoptiotaustan kertominen ”antaa paljon anteeksi”. Adoptio-sanan positiivinen kaiku helpottaa nuorta arjen kohtaamisissa, mikäli kanssakäyminen johtaa siihen saakka, että asia tulee esille. Adoptionuoret kokevat, että muut maahanmuuttajat ja pakolaiset kokevat heitä paljon enemmän rasismia ja syrjintää. Tätä tukee myös Jaakkolan (2005) tutkimus, jossa adoptiolapset ovat yksi suosituimpia maahanmuuttosyitä suomalaisten mielissä.

► Adoptionuorten kohtaamien erilaisuuden kokemusten perusteella voidaan sanoa, että ulkonäöllä on melko merkittävä rooli suomalaiseksi hyväksymisessä. Myös nuoret itse ovat tätä mieltä. Pari haastateltavaa muistuttaa, että tärkeintä on minkä maalaiseksi itse kokee itsensä, mutta kun puhutaan ulkopuolisten hyväksynnän saamisesta, ulkonäön merkitys korostuu. Adoptionuoret eivät koe passin tai muun byrokratian merkitystä oleelliseksi suomalaisuuden saavuttamisessa muiden silmissä, sillä passin omistaminen ei näy ulospäin. Valtion kansalaisuus ei siis riitä ulkopuolisten silmissä kansallisuuteen hyväksymiseen. Visuaalisen merkitys korostuu kohtaamisissa, joissa ei vaihdeta sanoja. Erilainen ulkonäkö riittää usein adoptionuoren poissulkemiseen suomalaisten joukosta. Vaikka ulkopuolinen kategorisointi ei olisikaan tahallista, se näkyy arjessa. Näemme ympärillämme ”rotuja” ja tämä ”rotujen” näkeminen saa ihmiset mielissään kategorisoimaan ihmisiä eri kansallisuuksiin. Adoptionuori saa suomalaisuuden leiman usein vasta kertoessaan tarinansa ja samalla ”todistaessaan”, ettei ole maahanmuuttaja tai pakolainen. Suomalaisuudesta pitää siis neuvotella, vaikkakin usein lyhyt selostus omasta elämästä riittää.

## **6.2 Neuvottelua suomalaisuudesta**

Adoptionuorten puheista voidaan huomata, että suomalaisuuden saavuttaminen valtaväestöstä poikkeavan näköiselle suomalaiselle ei ole aina yksinkertaista. Suomalaisuudesta pitää neuvotella arjen kohtaamisissa, mikäli suomalaisuus halutaan saavuttaa. Adoptionuoret pitävät toki tärkeänä omaa määrittelyään kansallisessa identifioitumisessa, mutta myös ulkopuolinen

kategorisointi on merkittävä tekijä sosiaalisessa identiteetissä (Jenkins 1996). Ensikontaktissa valtaväestöstä poikkeavan näköinen ihminen kategorisoidaan helposti jonkin toisen kansallisuuden edustajaksi ja siten ulkomaalaiseksi. Adoptionuoret sanovat, että selittäessään elämäntarinansa ja adoptiotaustansa, he saavat miltei aina suomalaisuuden myös toisten silmissä. Kaikilla erinäköisillä suomalaisilla asia ei varmasti ole näin yksinkertainen. Adoption sanan positiivinen kaiku ja suomalaisessa kulttuurissa kasvaminen helpottavat adoptionuorilla suomalaiseksi hyväksymisessä.

Arja Jokinen, Laura Huttunen ja Anna Kulmala (2004) ovat ottaneet toimittamansa teoksen keskeiseksi käsitteeksi *vastapuheen*, jota käsitellään erityisesti teoksen artikkelissa Leimattu identiteetti ja vastapuhe (Juhila 2004). Juhilan mukaan kulttuurinen kategorisointi synnyttää niin sanottuja leimattuja identiteettejä, jolloin kategorisoinnin kohteeksi joutunut pyrkii ottamaan niihin etäisyyttä vastapuheen avulla. Juhila määrittelee vastapuheen ”*sellaisiksi leimattua identiteettiä kommentoiviksi ja vastustaviksi teoiksi, joiden tarkoituksena on esittää tämän identiteetin erilaisuus suhteessa kulttuurisesti vallitsevaan kategoriaan*”. Vastapuhetta on kaikki se toiminta, jolla kyseenalaistetaan vakiintuneita kategorioita. Esimerkiksi maahanmuuttajat tai valtaväestöstä poikkeavan näköiset saattavat joutua neuvottelemaan omasta identiteetistään ja niistä ominaisuuksista, joita heihin samaistettuihin kategorioihin liitetään.

Vastapuheen strategioita on kaksi: tavallisuusretoriikka ja erojen politiikka. Niiden avulla yritetään muuttaa tai kieltää itseen kohdistuvia määritelmiä. Voidaan siis sanoa, että kulttuurinen jäsenyys on neuvottelua omasta identiteetistä. Myös hiljaisuus voi olla yksi strategia, joka viestii vastustuksesta. Vastapuhe kohdistuu kulttuurisiin kategorioihin, jolloin se näkyy puheessa hienovaraisena neuvotteluna vaihtoehtoisten identiteettien mahdollisuuksista. Vastapuheen strategioista tavallisuusretoriikka korostaa ihmistä ”ihan tavallisena”, jolloin pyritään tekemään ero leimattuun identiteettiin. Kategorisointi ei kuitenkaan raukea tällä tavoin, sillä poikkeustapaukset eivät sitä horjuta. Tämän vuoksi tavallisuusretoriikka on usein loputonta eikä johda pysyviin tuloksiin. Eron politiikan strategia taas perustuu positiivisten erojen merkityksille, jolloin identiteetit nähdään moninaisina ja suhteellisina. Erojen politiikan avulla pyritään nostamaan leimatut kategoriat etuoikeutettujen kategorioiden rinnalle, samanarvoisiksi. Tämä tapahtuu muun muassa antamalla puheenvuoro kategorisoiduille ihmisryhmille itselleen, jolloin ne voivat omilla ehdoillaan kuvata itseään. (Juhila 2004.)

Nämä vastapuheen strategiat voidaan erottaa myös haastateltujen adoptoitujen puheissa. Voidaan ajatella, että koko tämän tutkimuksen idea on antaa tietyille, usein ulkopuolelta kategorisoidulle ryhmälle itselleen mahdollisuus puhua omasta identiteetistään. Näin adoptionuoret saavat itse tilaisuuden määritellä omaa identiteettiään ja suhdettaan suomalaisuuteen. Tutkimuksen aikana ja varsinkin teemahaastatteluisissa olen pyrkinyt tutkijana olemaan mahdollisimman asennevapaa kysymyksissäni ja johdatteluissani, jotta adoptionuoret itse voisivat pohtia omaa paikkaansa suomalaisessa yhteiskunnassa. Varsinkin yksilöhaastatteluisissa adoptionuoret pystyvät kertomaan nimenomaan omasta elämästään ja näin tekemään (positiivisia) eroja myös muihin adoptoituihin. Yksi tämän tutkimuksen keskeisistä tuloksista onkin, että jokaisen adoptiolapsen ja –nuoren tarina on erilainen ja siksi ulkopuolinen kategorisointi tai tutkimustulosten niputtaminen on vaikeaa eikä siten edes tavoitteellista.

Myös tavallisuusretoriikan käyttö näkyy adoptionuorten puheissa. Tämä on varsin ymmärrettävää jo siitäkin syystä, että koko tutkimus tavallaan pohjaa siihen, että haastatellut nuoret ovat jotenkin ”erilaisia”. Intiasta adoptoitu nuori mies käyttikin haastattelussa tilannetta hyväkseen ja sanoi, ettei tunne itseään niinkään erilaiseksi vaan erikoiseksi. Oma erilaisuus nähtiinkin useimmiten ulkonäköön liittyväksi ja siksi samaistuminen suomalaiseen kulttuuriin ei haastateltavien mukaan eronnut juurikaan syntyperäisten ikätoverien vastaavasta. Varsinkin nuoremmat haastateltavat sanoivat, että olisi helpompaa olla ”tavallinen”. Tavallisuutta pidetäänkin varsinkin nuorena helpottavana ominaisuutena. Jokainen adoptionuori tunnisti elämässään ainakin joitakin erilaisuuden kokemuksia ja tämän vuoksi tavallisuuden korostaminen ei ollut kaikissa haastatteluisissa niin yleistä. Kenties nuorilla oli myös sellainen olo, että haastattelutilanteessa ei tarvitse neuvotella suomalaisuudesta ja korostaa tavallisuutta vaan voi reilusti olla sellainen kuin on. Haastattelutilanteessa en ollut tutkijana jakamassa tai ottamassa pois adoptionuorten suomalaisuutta. Koen, että nuorilla oli haastatteluisissa myös mahdollisuus kritisoida omaa ”erilaisuuttaan”.

### **6.3 Sosiaalisuus vs. biologisuus identiteetissä ja vanhemmuudessa**

Yksi tämän tutkimuksen tärkeimpiä lähtökohtia ja samalla yksi tuloksista on biologian ja sosiaalisuuden dikotomia. Kansainvälinen adoptio on omalta osaltaan horjuttamassa biologian merkitystä vanhemmuudessa ja suomalaisessa identiteetissä. Kansallisen identiteetin näkeminen sisäsyntyisenä ja luonnollisena pohjaa essentialistiseen perinteeseen (Herb 1999,



14; Pakkasvirta & Saukkonen 2005b, 23-39). Tässä tutkimuksessa niin identiteetin olemuksen kuin kansallisen identiteetin eli tässä tapauksessa suomalaisuuden nähdään kuitenkin muodostuvan prosessimaisesti (esim. Hall 1999a, 39). Varsinkin kansan yhtenäistämiseen tarvitaan runsaasti ns. diskursiivisia ja kuviteltuja elementtejä (esim. Anderson 1991; Cohen 1985). Erilaisten konstruktoiden avulla ylläpidetään kuvaa kansasta, jonka jäsenet kokevat yhteenkuuluvuutta toisiaan kohtaan. Suomalaisuuden ei voida ajatella olevan yksilö- tai kollektiivisellakaan tasolla sisäsyntyistä tai biologista. Tästä yhden ”todisteen” antavat kansainvälisesti adoptoidut nuoret, joiden verenperintö on maantieteellisesti usein kaukana Suomesta, mutta heidät on kasvatettu suomalaisiksi.

Biologian arvostaminen näkyy nyky-yhteiskunnassa melko vahvasti. Biologialla ja ns. verenperinnöllä onkin ollut aikoinaan suuri merkitys kansallista identiteettiä ja kansallisvaltiota rakennettaessa. Tänäkin päivänä kansalaisuus perustuu Suomessa enimmäkseen periytymisperiaatteeseen, kun taas esimerkiksi Yhdysvalloissa tai Ranskassa on vallalla syntymäpaikkaperiaate. Periytymisperiaate korostaa etnisyyttä eli historiallinen väestö saa kansalaisuuden muita helpommin, vaikka esimerkiksi kielitaito tai kulttuurin tuntemus puuttuisi. (Brubaker 1992; Cesarini & Fulbrook 1996.) Suomeen kansainvälisesti adoptoidut lapset saavat kansalaisuuden joko automaattisesti tai ilmoituksesta, mutta muille maahanmuuttajille tilanne ei ole näin yksinkertainen. Verenperinnön merkitys on suuri myös kansallisuuden muodostumiselle, ainakin ulkopuolisen kategorisoinnin kautta. Oma kansallinen identifikaatio ei takaa suomalaisiksi hyväksymistä muiden silmissä.

*”Se on se meidän adoptoitu serkku. Se on se kaiku, että se niinku tarkoittaa sitä, että se ei ole niinku meidän BIOLOGINEN.” (nainen, 27 v., Bangladesh)*

Myös adoptionuoret kohtaavat usein biologian merkityksen omassa elämässään. Edellinen esimerkki osoittaa, että biologiaa ei unohdeta aina edes omien sukulaisten keskuudessa vaan adoptionuorta määriteltäessä tehdään usein selväksi ero biologisen ja sosiaalisen sukulaisuuden välillä. Tämä voi olla varsin loukkaavaa. Joillekin adoptoiduille voi olla vaikeaa, että hän ei ole ikinä tavannut ketään verisukulaistaan, kun omakin suku saattaa korostaa puheessaan biologisia siteitä. Monissa adoptioperheissä on adoptiolapsia myös muista maista, jolloin biologista yhteenkuuluvuutta ei ole. Biologian tilalle tulee vahva sosiaalinen side ja monet haastatellut adoptionuoret ihmettelevät suomalaista yhteiskuntaa, jossa verisiteet näyttävät niin suurta osaa.

Kiinnostavaa on, että adoptiolapsen tai -nuoren erilaisuuden unohtaminen perheen sisällä aiheuttaa hauskoja tilanteita. Eräs ryhmähaastatteluun osallistunut Intiasta adoptoitu nuori nainen sanoo, että perheen sisällä esiintyvän laktoosi-intoleranssin ajatellaan kulkevan geeneissä eikä muisteta, että biologinen sukulaisuus puuttuu. Myös toinen ryhmähaastatteluun osallistunut Guatemalasta adoptoitu nuori mies sanoo, että on varsin erikoista miten samanlaiseksi hän on kasvanut adoptiovanhempiensa kanssa. Tähänkään ei siis tarvita luonteenpiirteiden biologista perinnöllisyyttä. Haastateltujen adoptionuorten mukaan he eivät itse kyseenalaista oman perheensä sukulaisuussuhteita vaan edelleen kyseenalaistaminen tulee ulkopuolelta. Adoptionuorista onkin loukkaavaa kun ihmiset kyselevät ”oikeista” vanhemmista tai adoptiovanhempien mahdollisista ”omista” lapsista. Joskus tietämättömyys kansainvälistä adoptiota kohtaan aiheuttaa tilanteita, joissa ihmiset eivät rinnasta adoptiovanhemmuutta ”oikeaan”, biologiseen vanhemmuuteen. Tällöin saatetaan kysyä ”vieläkö adoptiovanhemmat pitävät sinuun yhteyttä, kun olet jo muuttanut pois kotoa?”. Sosiaalisen ja biologisen vanhemmuuden ja identiteetin problematiikka on ollut yhä enenevässä määrin ajankohtainen myös hedelmöityshoitokeskustelun yhteydessä.

Kaikki niin ryhmä- kuin yksilöhaastatteluihin osallistuneet adoptionuoret kokivat itsensä ensisijaisesti suomalaisiksi, jolloin voidaan puhua sosiaalisesta kulttuurisesta identiteetistä. Biologian merkitystä identiteetille ei toki voida kiistää, mutta se ei näytä olevan koko totuus. Kaikkiin identiteetteihin voidaan liittää sosiaalinen ulottuvuus, sillä identiteettejä tuotetaan sosiaalisissa käytännöissä (Häkli & Paasi 2003, 145). Nimenomaan identiteetteihin liittyvä identifikaatio ja toisaalta kategorisointi osoittaa, että ulkopuolista sosiaalista kategorisointia ei voida unohtaa identiteetistä puhuttaessa. Identiteettejä tuotetaan ja uusinnetaan arjen kohtaamisissa ja erilaisissa diskursseissa. Sekä yksilöllistä ja kollektiivista identiteettiä rakennetaan suhteessa muihin, etsien samanlaisuutta ja toisaalta erilaisuutta suhteessa toisiin ihmisiin tai kollektiiveihin.

#### **6.4 Tutkimusprosessin arviointi ja vaikuttavuus**

Käsillä oleva tutkimus on kvalitatiivinen eli laadullinen, jolloin tutkijan asema on tutkimuksessa hyvin keskeinen. Tämän vuoksi on tärkeää arvioida tutkimusprosessia ja sen luotettavuutta. Kuten Eskola ja Suoranta (2000, 208) muistuttavat, laadullisessa tutkimuksessa tutkijaa ohjaavat helposti tietyt ennako-oletukset ja arkielämän kokemukset. Perinteisten *reliabiliteetin* (johdonmukaisuus) ja *validiteetin* (pätevyys) sijaan Eskola ja Suoranta (2000,

210-212) tarjoavat uudenlaisia luotettavuuden kriteerejä nimenomaan laadulliselle tutkimukselle. Luotettavuutta voidaan tarkastella *uskottavuuden* kautta, jolloin on hyvä tarkastella tutkijan tulkinnan ja tutkittavien käsityksien suhdetta. *Siirrettävyyden* kriteeri toteutuu vain tietyin ehdoin eikä siten ole välttämättä edes laadullisen tutkimuksen tavoite. *Varmuutta* tutkimukseen saadaan lisää ottamalla huomioon myös tutkijan ennako-oletukset ja niiden vastaavuus tutkimustulosten kanssa. Tutkimusten tulkinnat saavat lisäksi *vahvistuvuutta* muiden vastaavaa ilmiötä tarkastelleiden tutkimuksista.

Laadullisen tutkimuksen aineistoa voidaan arvioida ainakin *yhteiskunnallisen merkittävyyden* ja *riittävyiden, analyysin kattavuuden, arvioitavuuden ja toistettavuuden* perusteella (Mäkelä 1990). Tämä tutkimus tuo uudenlaista näkökulmaa kansallisen identiteetin ja suomalaisuuden pohtimiseen. Kansainvälisesti adoptoidut nuoret ovat tässä suhteessa mielenkiintoinen tutkimuskohde, sillä useasti heidät erottaa suomalaisesta valtaväestöstä vain ulkonäkö. Näin voidaan tunnistaa sekä nuorten omaa kulttuurista identiteettiä että ulkopuolelta syntyvää kategorisointia ja siitä syntyviä erilaisuuden kokemuksia. Lisäksi on tärkeää antaa ääni jo aikuisikäen ehtineille adoptionuorille, joilla on varmasti relevantein näkemys kansainvälisen adoption haasteista. Usein sekä adoptio- että hedelmöityshoitokeskustelussa puhutaan vain vanhempien oikeuksista sekä tarpeista ja samalla unohdetaan kysyä asiaa niiltä, jotka kysymyksiin parhaiten osaisivat vastata. Lisäksi kulttuurien välisen dialogin parantaminen sekä globalisaation merkitys kansallisuuksille ovat tällä hetkellä ajankohtaisia aiheita.

Tutkimuksen aineistona toimivat kuusi täysi-ikäisen adoptionuoren haastattelua ja niitä tukemassa ovat kolme ryhmähaastattelutilannetta, joihin osallistuneet nuoret olivat kahta lukuun ottamatta alle 18-vuotiaita. Aineiston kattavuutta mitataan *saturaatiopisteellä*, joka merkitsee aineiston kylläntymistä. Tämä tarkoittaa, että aineistoa on riittävästi silloin, kun uudet tapaukset eivät tuota enää merkittävästi uutta tietoa. (Eskola & Suoranta 2000, 62-64.) Tässä tutkimuksessa pääasiallisena aineistona toimivat kuusi haastattelua, mikä kuulostaa melko pieneltä määrältä. Tarkoituksena on kuitenkin ymmärtää juuri näiden kuuden adoptionuoren näkemyksiä eikä yleistää heidän kokemuksiaan kaikkiin adoptionuoriin. Tämän tutkimuksen haastattelut osoittivat melko pian, että jokaisen adoptoidun tarina on ainutlaatuinen ja siksi ns. saturaatiopistettä ei voida helposti osoittaa. Aineiston kylläntyminen näkyi kuitenkin muun muassa samankaltaisina kokemuksina adoptionuoren arjesta Suomessa.

Analyysin arvioitavuuden parantamiseksi tässä tutkimuksessa on pyritty mahdollisimman läpinäkyvään raportointiin. Avoin raportointi ja selostus tutkimuksen kulusta ovat tärkeitä arvioinnin kannalta, jotta lukija pystyy seuraamaan tutkijan päättelyä. Toistettavuuden kriteerin täytyessä toisen tutkijan olisi kyettävä tekemään samat tulkinnat aineistosta. (Eskola & Suoranta 2000, 215-216.) Olen pyrkinyt tutkimusprosessin kuluessa perustelemaan päätöksiäni muun muassa menetelmävalinnoista ja analyysitavoista. Toisaalta on muistettava, että viime kädessä jokainen tutkija tekee oman intuitionsa turvin päätelmiä ja tulkintoja aineistosta. Aineiston analyysin arvioitavuuden parantamiseksi olen raportoinnissa käyttänyt useita haastateltavien sitaatteja. Tällä olen pyrkinyt analyysin avoimuuden lisäksi tuomaan aitoja esimerkkejä käsillä olevista teemoista. Näin myös saadaan raportissa nuorten konkreettinen ääni paremmin esille. Analyysin kattavuudella tarkoitetaan sitä, että tulkinnat eivät saa perustua satunnaisiin poimintoihin aineistosta. Tässä tutkimuksessa on pyritty kuvamaan ja analysoimaan aineistoa mahdollisimman laajasti. Samalla on otettu huomioon haastateltujen eriävät näkemykset, jotka on pyritty tuomaan tutkimuksessa avoimesti esille.

Kaikissa haastattelutilanteissa oli ystävällinen ilmapiiri. Tähän saattoi vaikuttaa haastateltavien ja haastattelijan suhteellisen pieni ikäero. Vaikka joissakin ryhmähaastattelutilanteissa nuoret olivat aluksi hiukan hiljaisempia, rohkaistuivat he lopuksi kertomaan avoimemmin kokemuksistaan. Varsinkin ensimmäisessä ryhmähaastattelussa nuoret saattoivat vastata sosiaalisesti suotavalla tavalla, olihan kyseessä vasta leirin toinen päivä sekä osa ihmisistä ja haastattelijat olivat uusia tuttavuuksia. Koin, että alle 18-vuotiaat haastateltavat olivat kuitenkin varsin rohkeita uskaltamaan jakaa rehellisesti omia kokemuksiaan. Aikuisille adoptionuorille puhuminen tuntui olevan vieläkin helpompaa ja avoimempaa. Kenties kahden kesken on myös helpompi jakaa ajatuksiaan kuin isommassa ryhmässä, kun kyseessä ovat osin hyvin henkilökohtaiset aiheet. Vanhemmat haastateltavat ovat varmasti jo pidemmän aikaa pohtineet haastattelussa esille tulleita teemoja ja tottuneet puhumaan kansainvälisestä adoptiosta. Koska yksilöhaastatteluihin osallistuvien nuorten yhteystiedot saatiin järjestöiltä, on hyvin mahdollista, että joukkoon on valikoitunut tietynlaisia adoptionuoria. Useampi näistä nuorista on aktiivisesti mukana adoptio toiminnassa. Osa heistä jakaa kokemuksiaan adoptionuorena elämisestä erilaisissa tilaisuuksissa adoptiovanhemmille. Voidaankin sanoa, että adoptiotarinoiden variaatio on paljon tämän tutkimuksen aineistoa laajempi ja kenties sen vuoksi jotain ilmeisen tärkeää on jäänyt huomaamatta.

Haastatteluaineistot nauhoitettiin MiniDisc-soittimella sekä erikseen pöydälle asetettavalla mikrofonilla, joten haastattelunauhojen laatu on erinomainen. Mahdolliset haastattelutilanteiden väärinkäsitykset pyrittiin puolin ja toisin välttämään lisäkysymysten ja selvennysten avulla. Haastattelutilannetta helpotti tässä suhteessa se, että nuoret saivat puhua omaan elämäänsä liittyvistä asioista, joista heillä oli paljon sanottavaa. Haastattelurungon kysymykset olivat myös siten yleistajuisia, etteivät esimerkiksi teoreettiset käsitteet tai muut epäselvyydet vaikeuttaneet ymmärtämistä. Koska haastatteluissa käytiin läpi osin hyvin henkilökohtaisia aiheita, tulee pohtia haastattelutilanteen vaikutusta itse haastateltaviin. Toin yksilöhaastattelujen alussa esille, ettei liian henkilökohtaisiin kysymyksiin tarvitse vastata, jos siltä tuntuu. Tällaisia liian henkilökohtaisia aiheita ei kuitenkaan tullut eteen vaan nuoret vaikuttivat hyvin tottuneilta puhumaan esiin tulleista teemoista. Silti myös molemminpuolisia ”ahaa-elämyksiä” koettiin, kun jotain asiaa jouduttiin pohtimaan hiukan uudenlaisesta näkökulmasta. Uskon, että haastattelutilanne ei jäänyt myöskään nuorimmille adoptionuorille negatiivisena kokemuksena mieleen vaan se mahdollisti omien ajatusten jäsentämisen turvallisessa seurassa. Palkitsevimman palautteen sain 14-vuotiaalta Romaniasta adoptoidulta pojalta, joka tuli haastattelun jälkeen sanomaan minulle kuinka paljon hän haastattelussa oppi. Vastasin, että olen varma oppivani vielä enemmän.

Tämä tutkimus synnyttää mielenkiintoisia ajatuksia jatkotutkimusten aiheiksi etenkin eri kulttuurien välisestä dialogista. Adoptionuoria tarkasteltaessa voidaan huomata, että heihin suhtaudutaan monin tavoin muita maahanmuuttaja-ryhmiä positiivisemmin. Kiinnostavaa olisi käsitellä maahanmuuttajien lapsien kulttuurista identiteettiä Suomessa. Voisi ajatella, että maahanmuuttajanuoret elävät melkoisessa kulttuurien ristipaineessa, kun mahdollisesti kotona vaalitaan vanhempien synnyinmaan kulttuuria ja suomalaisessa koulussa tulisi sopeutua suomalaisuuteen. Nämäkään nuoret eivät välttämättä ole käyneet vanhempiensa synnyinmaassa. Suomessa on myös paljon lapsia, joiden toinen vanhempi on kotoisin jostain muualta kuin Suomesta. Myös näiden nuorten identiteetin tutkiminen ja sen vertailu maahanmuuttajiin voisi olla hedelmällistä. Näiden nuorten elämässä saattaa näkyä kaksi erilaista kulttuuria, vaikka he eivät maahanmuuttajia olekaan. Enää ei voidakaan kiistatta sanoa, että ihmisten on ”kuuluttava” vain yhteen kulttuuriin vaan useampi kulttuuri voi näkyä ihmisten arjessa sulassa sovussa. Valintaa kulttuurien välillä ei ole pakko tehdä eikä sellaiseen kysymyksenasetteluun tulisi tutkimuksessa eikä arjen kohtaamisissa edes pyrkiä.

## 6.5 Erilaisia tarinoita

Tämän tutkimuksen perusteella voidaan sanoa, että jokaisen adoptionuoren tarina on ainutlaatuinen eikä tämän vuoksi voida tehdä kovin suuria yleistyksiä adoptionuorten elämästä Suomessa. Monella haastatellulla nuorella on kuitenkin ollut samankaltaisia kokemuksia muun muassa erilaisuudesta ja tietyistä nimenomaan adoptioon liittyvistä erityispiirteistä, kuten ns. värisokeudesta ja hyväksynnän hakemisesta. Toisaalta adoptionuorten kokemusten kirjo on hedelmällinen, se voi omalta osaltaan estää adoptionuorten niputtamisen kasvottomaksi massaksi. Näinhän on käynyt muun muassa ulkomaalainen ja maahanmuuttaja –käsitteille (ks. Huttunen, Löytty & Rastas 2005). Tutkimuksen antina voidaan pitää laajempaa käsitystä adoptionuorten elämästä ja siihen liittyvistä haasteista.

Yksilöllisiä eroja adoptionuorten elämässä aiheuttavat monet tekijät, joilla on merkityksensä tämän tutkimuksen tutkimuskysymyksiin. Suomalaisuuden ja toisaalta synnyinmaan merkitykseen elämässä voivat vaikuttaa muun muassa saapumisikä Suomeen, tietoisuus tai tietämättömyys biologisista vanhemmista, kiinnostus tai kiinnostumattomuus synnyinmaata kohtaan tai esimerkiksi mahdollinen suomenruotsalaisuus. Erilaisuuden ja rasismien kokemuksiin taas voivat vaikuttaa omat määritelmät näille käsitteille, asuminen pienellä tai suuremmalla paikkakunnalla tai ulkonäön mahdollinen viittaus pakolaisuuteen. Ei siis voida tyhjentävästi sanoa, että adoptionuoret kohtaavat tai ovat kohtaamatta rasismia vaan jokainen adoptionuori antaa oman merkityksensä kokemuksilleen. Jokaiselle haastatellulle adoptionuorelle ovat kuitenkin yhteisiä tietyt erilaisuuden tuntemukset, ulkopuolinen kansallisuuden kyseenalaistaminen ja kategorisointi.

Kansainvälisen adoption mielekkyydestä keskustellaan yhä enemmän, nykyään vastauksia voidaan hakea myös aikuisikään ehtineiltä adoptoiduilta. Kaikki niin ryhmä- kuin yksilöhaastatteluihin osallistuneet nuoret pitävät adoptiota omalla kohdallaan voittopuolisesti positiivisena asiana. Osa haastatelluista nuorista kertoo kuitenkin adoptoiduista ystävistään, jotka pitävät kansainvälistä adoptiota huonona asiana. Vanhemmat adoptionuoret toivat haastatteluissa esille myös kansainvälisen adoption nurjapuolia ja korostavat, että adoption on tapahduttava oikeista motiiveista. Kansainvälinen adoptio ei heidän mukaansa saa kasvaa liian suuriin mittoihin tai muuttua ”lapsikaupaksi”, jossa katalogeista valitaan mahdollisimman hyvännäköinen lapsi itselle. Eräs adoptionuori muistuttaa, että ”*me ollaan kuitenkin ihmisiä,*

*joita sieltä tulee*”, joten jokaisen adoptiolapsen ainutlaatuinen historia ja tarpeet on otettava huomioon.

Johdannon kysymykseen siitä, onko suomalaisuus murroksessa, voidaan vastata eri tavoin. Voi olla, että suomalaisuus on ollut murroksessa jo pidempään, mutta vasta nyt globalisaation edetessä tähän asiaan on herätty. En kuitenkaan tiedä onko suomalaisuuden mahdollinen murros nähtävä ollenkaan negatiivisena asiana. Suomalaisuus on kenties jo pidemmän aikaa rakentunut osin jähmettyneille käsityksille kansallisesta olemuksesta. Toki tietyt kansalliset konstruktiot ovat aivan harmittomia ja hyödyllisiä keinoja suomalaisen ”yhtenäisyyden” ylläpitämisessä, mutta varsinkin stereotyyppiset käsitykset suomalaisista ihmisistä ovat melko vanhanaikaisia. Monikulttuurisuus ja katukuvan moni-ilmeisyys ovat jo arkipäivää ja suomalainen ihminen voi olla nykyään muutakin kuin palmikkopäinen Suomi-neito. Kysymys kuuluu, olemmeko valmiita uudistamaan kansallista identiteettiä siten, että sen piiriin on mahdollista päästä myös valtaväestöstä poikkeavan näköisten tai erilaisesta kulttuurista tulleiden? Sen enempää suvaitsevaisuus kuin sopeutuvaisuuskaan ei ole yksipuolista.

*Murrosiässä elämäni oli yhtä sekamelskaa,  
sillä halusin olla samanlainen kuin muut nuoret.  
Oli tärkeää kuulua johonkin.  
Oli tärkeää, että kaverit olivat vaaleita.  
Halusin samaistua heihin,  
koska minutkin otettiin samalla suomalaisena.  
Samaan aikaan halusin olla juuri minä, itseni näköinen  
ja kulkea ylväästi omassa erilaisessa kehossani.  
Halusin olla osittain yhtä ulkonäköni kanssa.  
Toivoin, että olisin voinut olla itsevarmasti minä  
ilman häpeää erilaisuudestani.  
Tiesin olevani rikas,  
koska minussa vaikuttaa kaksi kulttuuria,  
jotka ovat muokanneet identiteettiäni.  
Ongelmani oli, että uskalsin kantaa vain toista.  
Toista häpesin ympäristön paineen alla.  
Toivoin, että molemmat voisivat vaikuttaa minussa yhtä paljon.  
Tällainen toive vaatii toteutuakseen sitä,  
että on itse kummankin kulttuurin jättämien jälkien kanssa  
sopuoinnussa.  
Silloin osaa lomittaa kulttuurit toisiinsa  
ja pystyy arvostamaan kumpaakin.*

*(Anu Rohima Mylläri: Adoptoitu)*

## LÄHTEET

- About, F. 1988. *Children and Prejudice*. New York: Basil Blackwell.
- Adoptioperheet ry. 2005. Tilastotietoa adoptiosta. Saatavilla [www-muodossa <http://www.adoptio.org/>](http://www.adoptio.org/). 11.4.2005.
- Ahmed, S. 2000. *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*. London: Routledge.
- Alasuutari, P. 1999. *Laadullinen tutkimus*. Tampere: Vastapaino.
- Alasuutari, P. & Ruuska, P. 1999. *Post-Patria? Globalisaation kulttuuri Suomessa*. Tampere: Vastapaino.
- Anderson, B. 1991. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Apo, S. 1998. *Suomalaisuuden stigmatisoinnin traditio*. Teoksessa P. Alasuutari & P. Ruuska (toim.) *Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti*. Tampere: Vastapaino.
- Bauman, Z. 1996a. *From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity*. In S. Hall & P. du Gay (eds.) *Questions of Cultural Identity*. London: SAGE Publications.
- Bauman, Z. 1996b. *Postmodernin lumo*. Tampere: Vastapaino.
- Billig, M. 1995. *Banal Nationalism*. London: SAGE Publications.
- Bowker, G. C. & Leigh Star, S. 1999. *Sorting things out. Classification and its consequences*. London: The MIT Press.
- Broberg, G. 1989. *Rasism*. Teoksessa I. Svanberg & H. Runblom (red.) *Det månkulturella Sverige*. Stockholm: Gidlunds.
- Brubaker, R. 1992. *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge: Harvard University Press.
- Butler, J. 1999. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Castells, M. 1997. *The Power of Identity*. Cambridge: Blackwell.
- Cesarini, D. & Fulbrook, M. (eds.). 1996. *Citizenship, Nationality and Migration in Europe*. London: Routledge.
- Cohen, A. P. 1985. *The Symbolic Construction of Community*. London: Tavistock.
- Eskola, J. & Suoranta, J. 2000. *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino.
- Etzioni, A. 1993. *The Spirit of Community: Rights, Responsibilities and the Communitarian Agenda*. New York: Crown.
- Favorin, H. 1909. *Maantiede. Kansakoulun oppi- ja lukukirja*. Porvoo: WSOY.



- Forsten, N. 1992. Ulkomailta adoptoitujen lasten sosioemotionaalinen sopeutuminen Suomessa – minäkuva ja itsekoettu aggressiivisuus. Tutkimusraportti. Helsinki: Yhteiset Lapsemme ry.
- Gellner, E. 1983. Nations and Nationalism. Oxford: Basil Blackwell.
- Giddens, A. 2001. Sociology. Cambridge: Polity Press.
- Gilroy, P. 2001. Against Race. Imagining Political Culture beyond the Color Line. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Goffman, E. 1981. Stigma: Notes on the Management of Spoilt Identity. Penguin Books.
- Gordon, T. 2002. Kansallisuuden sukupuolittuneet tilat. Teoksessa T. Gordon, K. Komulainen & K. Lempiäinen (toim.) Suomineitonen hei! Kansallisuuden sukupuoli. Tampere: Vastapaino.
- Gordon, T. & Lahelma, E. 1998. Kansalaisuus, kansallisuus ja sukupuoli. Teoksessa P. Alasuutari & P. Ruuska (toim.) Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti. Tampere: Vastapaino.
- Gordon, T. & Lahelma, E. 2003. Kartoitettua pedagogiikkaa: me ja muut nuorten puheissa. Teoksessa P. Harinen (toim.) Kamppailuja jäsenyyksistä. Etnisyys, kulttuuri ja kansalaisuus nuorten arjessa. Nuorisotutkimusverkosto. Nuorisotutkimusseura, julkaisuja 38.
- Hall, S. 1992a. Valkoisuus heidän silmissään. Rasismin tuottaminen viestimissä. Teoksessa J. Koivisto, M. Lehtonen, T. Uusitupa & L. Grossberg (toim. ja suom.) Kulttuurin ja politiikan murroksia. Tampere: Vastapaino.
- Hall, S. 1992b. Rasismi ideologisena diskurssina. Teoksessa J. Koivisto, M. Lehtonen, T. Uusitupa & L. Grossberg (toim. ja suom.) Kulttuurin ja politiikan murroksia. Tampere: Vastapaino.
- Hall, S. 1999a. Kulttuurisen identiteetin kysymyksiä. Teoksessa M. Lehtonen & J. Herkman (toim. ja suom.) Identiteetti. Tampere: Vastapaino.
- Hall, S. 1999b. Kuka tarvitsee identiteetin käsitettä? Teoksessa M. Lehtonen & J. Herkman (toim. ja suom.) Identiteetti. Tampere: Vastapaino.
- Hall, S. 1999c. Kulttuurinen identiteetti ja diaspora. Teoksessa M. Lehtonen & J. Herkman (toim. ja suom.) Identiteetti. Tampere: Vastapaino.
- Hall, S. 1999d. Toisen spektaakkeli. Teoksessa M. Lehtonen & J. Herkman (toim. ja suom.) Identiteetti. Tampere: Vastapaino.
- Hall, S. 2003. Kulttuuri, paikka ja identiteetti. Teoksessa M. Lehtonen & O. Löytty (toim.) Erilaisuus. Tampere: Vastapaino.

- Harinen, P. 2000. Valmiiseen tulleet. Tutkimus nuoruudesta, kansallisuudesta ja kansalaisuudesta. Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto. Nuorisotutkimusseura. Julkaisuja 11/2000.
- Harle, V. & Moisio, S. 2000. Missä on Suomi? Kansallisen identiteettipolitiikan historia ja geopolitiikka. Tampere: Vastapaino.
- Herb, G. H. 1999. National Identity and Territory. In G. H. Herb & D. H. Kaplan (eds.) *Nested Identities. Nationalism, Territory and Scale*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Hirsjärvi, S. & Hurme, H. 2001. Tutkimushaastattelu. Teemahaastattelun teoria ja käytäntö. Helsinki: Yliopistopaino.
- Hirsjärvi, S., Remes, P. & Sajavaara, P. 1997. Tutki ja kirjoita. Helsinki: Kirjayhtymä Oy.
- Hobsbawm, E. 1994. Nationalismi. Tampere: Vastapaino.
- Honkasalo, V. 2003. Voiko jäsenyyttä valita? Nuorten maahanmuuttajien tulkintoja suomalaisuudesta ja rasismista. Teoksessa P. Harinen (toim.) *Kamppailuja jäsenyyksistä. Etnisyys, kulttuuri ja kansalaisuus nuorten arjessa*. Nuorisotutkimusverkosto. Nuorisotutkimusseura. Julkaisuja 38.
- Huttunen, L. 2004. Kasvoton ulkomaalainen ja kokonainen ihminen: marginalisoiva kategorisointi ja maahanmuuttajien vastastrategiat. Teoksessa A. Jokinen, L. Huttunen & A. Kulmala (toim.) *Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista*. Helsinki: Gaudeamus.
- Huttunen, L. 2005. Etnisyys. Luokittelusysteemejä ja elettyä yhteisöllisyyttä. Teoksessa A. Rastas, L. Huttunen & O. Löytty (toim.) *Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta*. Tampere: Vastapaino.
- Huttunen, L., Löytty, O. & Rastas, A. 2005. Suomalainen monikulttuurisuus. Paikallisia ja ylijärjaisiä suhteita. Teoksessa A. Rastas, L. Huttunen & O. Löytty (toim.) *Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta*. Tampere: Vastapaino.
- Hyyppä, M. T. 2005. Me-hengen mahti. Jyväskylä: PS-kustannus.
- Häkli, J. 1999. Meta Hodos. Johdatus ihmismaantieteeseen. Tampere: Vastapaino.
- Häkli, J. 2003. Miksi paikat kiinnostavat geopolitiikan tutkijaa? Kiistanalaisia paikkasidoksia Kataloniassa. Teoksessa V. Harle & S. Moisio (toim.) *Muuttuva geopolitiikka*. Helsinki: Gaudeamus.
- Häkli, J. & Paasi, A. 2003. Geography, space and identity. In J. Öhman & K. Simonsen (eds.) *Voices from the North. New trends in Nordic Human Geography*. Aldershot: Ashgate.

- Jaakkola, M. 1999. Maahanmuutto ja etniset asenteet. Suomalaisten suhtautuminen maahanmuuttajiin 1987-1999. Työministeriö, työpoliittinen tutkimus 213. Helsinki: Työministeriö.
- Jaakkola, M. 2005. Suomalaisten suhtautuminen maahanmuuttajiin vuosina 1987-2003. Työministeriö, työpoliittinen tutkimus 286. Helsinki: Työministeriö.
- Jenkins, R. 1996. Social Identity. London: Routledge.
- Jokinen, A., Huttunen, L. & Kulmala, A. 2004. Johdanto: neuvottelu marginaalien kulttuurisesta paikasta. Teoksessa A. Jokinen, L. Huttunen & A. Kulmala (toim.) Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista. Helsinki: Gaudeamus.
- Juhila, K. 2004. Leimattu identiteetti ja vastapuhe. Teoksessa A. Jokinen, L. Huttunen & A. Kulmala (toim.) Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista. Helsinki: Gaudeamus.
- Jukarainen, P. 2003. Feministinen geopolitiikan tutkimus. Teoksessa V. Harle & S. Moisio (toim.) Muuttuva geopolitiikka. Helsinki: Gaudeamus.
- Kansalaisuuslaki. 359/2003. Saatavilla [www-muodossa](http://www.finlex.fi).  
<<http://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/2003/20030359>>. Käyty 17.11.2005.
- Kaunismaa, P. 1997. Keitä me olemme? Kollektiivisen identiteetin käsitteellisistä lähtökohdista. Sosiologia 3/ 97, s. 230-240.
- Keränen, M. 1998. Suomi tutkimuksen luontona. Teoksessa M. Keränen (toim.) Kansallisvaltion kielioppi. Jyväskylä: SoPhi.
- Kuhlampi, A. 1994. Muiden kapina-toiseus Christer Kihlmanin tuotannossa. Teoksessa M. Kylmänen (toim.) Me ja muut. Kulttuuri, identiteetti ja toiseus. Tampere: Vastapaino.
- Laki lapseksiottamisesta 153/1985. Saatavilla [www-muodossa](http://www.finlex.fi).  
<<http://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1985/19850153>>. Käyty 4.4.2006.
- Lempiäinen, K. 2002. Kansallisuuden tekeminen ja toisto. Teoksessa T. Gordon, K. Komulainen & K. Lempiäinen (toim.) Suomineitonen hei! Kansallisuuden sukupuoli. Tampere: Vastapaino.
- Lepola, O. 2000. Ulkomaalaisesta suomenmaalaiseksi: monikulttuurisuus, kansalaisuus ja suomalaisuus 1990-luvun maahanmuuttopoliittisessa keskustelussa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden seura.
- Liebkind, K. 1994a. Johdanto. Teoksessa K. Liebkind (toim.) Maahanmuuttajat. Kulttuurien kohtaaminen Suomessa. Helsinki: Gaudeamus.
- Liebkind, K. 1994b. Maahanmuuttajat ja kulttuurien kohtaaminen. Teoksessa K. Liebkind (toim.) Maahanmuuttajat. Kulttuurien kohtaaminen Suomessa. Helsinki: Gaudeamus.

- Liebkind, K. 2000. Kun kulttuurit kohtaavat. Teoksessa K. Liebkind (toim.) Monikulttuurinen Suomi. Etniset suhteet tutkimuksen valossa. Helsinki: Gaudeamus.
- Liikanen, I. 2005. Kansallinen yhtenäisyys ja kansanvalta – suomalainen nationalismi. Teoksessa J. Pakkasvirta & P. Saukkonen (toim.) Nationalismit. Porvoo: WSOY.
- Linna, V. 1954. Tuntematon Sotilas. Porvoo: WSOY.
- Luoma-Aho, M. 2003. Valtio geopolitiikan ruumiillistumana. Teoksessa V. Harle & S. Moisio (toim.) Muuttuva geopolitiikka. Helsinki: Gaudeamus.
- Löytty, O. 2004a. Erikoisen tavallinen suomalaisuus. Teoksessa M. Lehtonen, O. Löytty & P. Ruuska. Suomi toisin sanoen. Tampere: Vastapaino.
- Löytty, O. 2004b. Suomeksi kerrottu kansakunta. Teoksessa M. Lehtonen, O. Löytty & P. Ruuska. Suomi toisin sanoen. Tampere: Vastapaino.
- Löytty, O. 2005a. Johdanto: Toiseuttamista ja tilakurittomuutta. Teoksessa O. Löytty (toim.) Rajanylityksiä. Tutkimusreittejä toiseuden tuolle puolen. Helsinki: Gaudeamus.
- Löytty, O. 2005b. Kuka pelkää mustavalkoista miestä? Toiseuttavan katseen rajat. Teoksessa O. Löytty (toim.) Rajanylityksiä. Tutkimusreittejä toiseuden tuolle puolen. Helsinki: Gaudeamus.
- Löytty, O. 2005c. Toiseus. Kuinka tutkia kohtaamisia ja valtaa. Teoksessa A. Rastas, L. Huttunen & O. Löytty (toim.) Suomalainen vieraskirja. Kuinka käsitellä monikulttuurisuutta. Tampere: Vastapaino.
- Miles, R. 1994. Rasismi. Tampere: Vastapaino.
- Miró, Asha. 2005. Gangesin tytär. Erään adoption tarina. Helsinki: Like.
- Moisio, S. 2003. Geopolitiikan viisi olemusta. Teoksessa V. Harle & S. Moisio (toim.) Muuttuva geopolitiikka. Helsinki: Gaudeamus.
- Mylläri, A. R. 2006. Adoptoitu. Helsinki: Otava.
- Mäkelä, K. 1990. Kvalitatiivisen aineiston arviointiperusteet. Teoksessa K. Mäkelä (toim.) Kvalitatiivisen aineiston analyysi ja tulkinta. Helsinki: Gaudeamus.
- O'Brien, E. 2000. Are we supposed to be colorblind or not? Competing frames used by whites against racism. *Race & Society* 3/2000.
- Paasi, A. 1996. Territories, boundaries and consciousness. The changing geographies of the Finnish-Russian border. Chichester: John Wiley & Sons.
- Paasi, A. 1998. Koulutus kansallisena projektina: ”Me” ja ”muut” suomalaisissa maantiedon oppikirjoissa. Teoksessa P. Alasuutari & P. Ruuska (toim.) Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti. Tampere: Vastapaino.

- Pakkasvirta, J. 2005. Kuvittele kansakunta. Teoksessa J. Pakkasvirta & P. Saukkonen (toim.) Nationalismit. Porvoo: WSOY.
- Pakkasvirta, J. & Saukkonen, P. 2005a. Johdanto. Teoksessa J. Pakkasvirta & P. Saukkonen (toim.) Nationalismit. Porvoo: WSOY.
- Pakkasvirta, J. & Saukkonen, P. 2005b. Nationalismi teoreettisen tutkimuksen kohteena. Teoksessa J. Pakkasvirta & P. Saukkonen (toim.) Nationalismit. Porvoo: WSOY.
- Parviainen, H. 2003. Kansainvälinen adoptiotoiminta Suomessa vuosina 1970-2000. Väestötutkimuslaitoksen julkaisusarja E 15/2003. Helsinki: Väestötutkimuslaitos, Väestöliitto.
- Peltonen, M. 1998. Omakuvamme murroskohdat. Maisema ja kieli suomalaisuuskäsitysten perusaineiksina. Teoksessa P. Alasuutari & P. Ruuska (toim.) Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti. Tampere: Vastapaino.
- Pietilä, A. 1996. Ulkomailta adoptoitujen lasten sopeutuminen luokkayhteisöönsä. Pro gradu – työ. Lapin yliopisto, kasvatustieteiden tiedekunta.
- Pitkänen, M. 2000. Kansainväliset adoptiovanhemmat lapsen etnisen kulttuurin ja identiteetin tukijoina. Pro gradu –työ. Helsingin yliopisto, sosiaalityön linja.
- Pärssinen-Hentula, I. 1993. Kansainvälisesti adoptoitujen lasten etninen identiteetti: haastattelututkimus adoptiolasten suhteesta synnyinmaahansa. Pro gradu –työ. Helsingin yliopisto, sosiologian laitos.
- Rantonen, E. 1994. Länsimaisen estetiikan rasismi. Teoksessa M. Kylmänen (toim.) Me ja muut. Kulttuuri, identiteetti ja toiseus. Tampere: Vastapaino.
- Rastas, A. 2002. Katseilla merkityt, silminnähdet erilliset. Lasten ja nuorten kokemuksia rodullistavista katseista. Nuorisotutkimus. 20 vuosikerta. 3/2002, s. 3-17.
- Rastas, A. 2004. Miksi rasismista on niin vaikea puhua? Teoksessa A. Jokinen, L. Huttunen & A. Kulmala (toim.) Puhua vastaan ja vaieta. Neuvottelu kulttuurisista marginaaleista. Helsinki: Gaudeamus.
- Rooth, Dan-Olof. 2002. Adopted Children in the Labour Market – Discrimination or Unobserved Characteristics? International Migration. Vol. 40:1/2002.
- Rutherford, J. 1990. A Place Called Home: Identity and the Cultural Politics of Difference. Teoksessa J. Rutherford (ed.) Identity. Community, Culture, Difference. London: Lawrence & Wishart.
- Rytylä, M. 1998. Ulkomailta adoptoidun lapsen sopeutuminen päivähoitoon uudessa kotimaassaan. Erikoistyö. Tampereen yliopisto, opettajankoulutuslaitos, lastentarhanopettajakoulutus.

- Salminen, A. 2005. Leikkaa, liimaa Suomen mieli. *Aikalainen*. Tampereen yliopiston tiede- ja kulttuurilehti. 3/2005, s. 8-9.
- Santala, R. 1994. Me muut – suomalaiset englanninkielisessä fiktiossa. Teoksessa M. Kylmänen (toim.) *Me ja muut. Kulttuuri, identiteetti ja toiseus*. Tampere: Vastapaino.
- Saukkonen, P. 2005. Kansallinen identiteetti. Teoksessa J. Pakkasvirta & P. Saukkonen (toim.) *Nationalismit*. Porvoo: WSOY.
- Sedikides, C. & Brewer, M. B. 2001. Individual Self, Relational Self, and Collective Self. Partners, Opponents, or Strangers? Teoksessa C. Sedikides & M. B. Brewer (eds.) *Individual Self, Relational Self, Collective Self*. Philadelphia: Psychology Press.
- Shilling, C. 1997. The Body and Difference. Teoksessa K. Woodward (ed.) *Identity and Difference. Culture, Media and Identities*. London: SAGE Publications.
- Smith, A. D. 1991. *National Identity*. Reno: University of Nevada Press.
- Somers, M. R. 1994. The narrative construction of identity: a relational and network approach. *Theory and Society* 23:5.
- Sosiaali- ja terveystieteiden ministeriö. 24.10.2003. Ottolapsitoiminta. Saatavilla [www-muodossa](http://www.muodossa.fi). <<http://www.stm.fi/Resource.phx/vastt/perhe/prado/index.htm>>. Käyty 11.4.2005.
- Sulkunen, P. 1990. Ryhmähaastatteluiden analyysi. Teoksessa K. Mäkelä (toim.) *Kvalitatiivisen aineiston analyysi ja tulkinta*. Helsinki: Gaudeamus.
- Tajfel, H. 1981. *Human Groups & Social Categories. Studies in social psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tolonen, T. 2002. Suomalaisuus, tavallisuus ja sukupuoli nuorten näkemyksissä. Teoksessa T. Gordon, K. Komulainen & K. Lempiäinen (toim.) *Suomineiton hei! Kansallisuuden sukupuoli*. Tampere: Vastapaino.
- Touraine, A. 1995. La formation du sujet. In Dubet & Wieviorka (eds.) *Penser le sujet*. Paris: Fayard.
- Ulkomaalaisvirasto. 2003. Esite: Suomen kansalaisuus. Vuonna 2003 voimaan tulleen kansalaisuuslain keskeinen sisältö pähkinänkuoressa. Saatavilla [www-muodossa](http://www.muodossa.fi). <<http://www.uvi.fi/netcomm/content.asp?path=2484>>. Käyty 17.11.2005.
- Vasantola, S. 2004. Omassa maassaan oudot. *Helsingin Sanomien kuukausiliite*. 3/2004, s. 30-34.
- Väyrynen, R. 1999. *Suomi avoimessa maailmassa. Globalisaatio ja sen vaikutukset*. Helsinki: Taloustieto Oy (Sitra 223).
- Weeks, J. 1990. The Value of Difference. Teoksessa J. Rutherford (ed.) *Identity. Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart.

- Werbner, P. 1997. Essentialising Essentialism, Essentialising Silence: Ambivalence and Multiplicity in the Construction of Racism and Ethnicity. Teoksessa P. Werbner & T. Modood (eds.) Debating Cultural Hybridity. Multi-cultural Identities and the Politics of Anti-Racism. London: Zed Books.
- Werbner, P. & Modood, T. (eds.) 1997. Debating Cultural Hybridity. Multi-cultural Identities and the Politics of Anti-Racism. London: Zed Books.
- Woodward, K. 1997. Concepts of Identity and Difference. Teoksessa K. Woodward (ed.) Identity and Difference. Culture, Media and Identities. London: SAGE Publications.

## RYHMÄHAASTATTELUIHIN OSALLISTUNEET

28.6.2005 Ähtäri, Interpedia ry:n adoptiolasten ja –nuorten kesäleiri

## Ryhmä I

<u>Sukupuoli</u>	<u>Ikä</u>	<u>Synnyinmaa</u>
Tyttö	13 v.	Etiopia
Tyttö	13v.	Kiina
Tyttö	14 v.	Intia
Tyttö	14 v.	Etiopia
Poika	14 v.	Romania
Poika	15 v.	Kolumbia

## Ryhmä II

<u>Sukupuoli</u>	<u>Ikä</u>	<u>Synnyinmaa</u>
Poika	19 v.	Guatemala
Tyttö	22 v.	Intia

## Ryhmä III

<u>Sukupuoli</u>	<u>Ikä</u>	<u>Synnyinmaa</u>
Poika	14 v.	Romania
Tyttö	16 v.	Kolumbia
Tyttö	16 v.	Intia



## YKSILÖHAASTATTELUIHIN OSALLISTUNEET

<u>Aika</u>	<u>Sukupuoli</u>	<u>Ikä</u>	<u>Synnyimaa</u>
10.11.2005	Tyttö	27 v.	Bangladesh
14.11.2005	Tyttö	24 v.	Bangladesh
23.11.2005	Poika	21 v.	Intia
23.11.2005	Poika	18 v.	Kolumbia
2.12.2005	Poika	20 v.	Guatemala
2.12.2005	Tyttö	27 v.	Etiopia

## TEEMAHAASTATTELURUNKO (Ryhmähaastattelut)

28.6.2005 Ähtäri

***Taustatiedot***

- Kuinka vanha olet?
- Mikä on synnyinmaasi?
- Kuinka vanhana saavuit Suomeen? Muistatko tätä kokemusta?

***Kansallinen identiteetti***

- Minkä maalaiseksi tunnet itsesi? Onko ristiriitaisia tunteita omasta kansallisuudesta?
- Miten synnyinmaa vaikuttaa identiteettiin? Ylläpidätkö yhteyksiä synnyinmaahan jollain tavalla? Oletko siitä kiinnostunut? Tunnetko muita sieltä adoptoituja?

***Suomalaisuus***

- Mitä suomalaisuus tarkoittaa sinulle? Luuletko, että se tarkoittaa samoja asioita kuin muille suomalaisille ikätovereillesi?
- Miten kuvailisit suomalaisuutta? Entä millainen on suomalainen ihminen ulkonäöltään/luonteeltaan?

***Erilaisuuden kokemukset ja rasismi***

- Tunnetko itsesi erilaiseksi Suomessa? Millä tavoin?
- Tiedustellaanko alkuperääsi usein? Kuka kyselee? Vaivaako se?
- Onko jotain esimerkkitilanteita, jolloin olet kokenut itsesi erilaiseksi ulkonäkösi vuoksi? Miten näistä tilanteista on selvitty?
- Oletko kokenut syrjintää tai jopa rasismia ulkonäkösi vuoksi? Luuletko, että adoptionuoret kokevat yhtä paljon syrjintää kuin esimerkiksi maahanmuuttajat ja pakolaiset?

***”Sopeutuminen” Suomeen - yleiskuva***

- Tunnetko, että sinut hyväksytään suomalaiseksi?
- Onko Suomeen ollut vaikea ”sopeutua”?
- Kuka hyväksytään suomalaiseksi?
- Onko Suomessa mielestäsi rasismia? Ovatko asenteet kenties muuttumassa tulevaisuudessa?
- Mikä auttaisi ihmisiä hyväksymään erilaisia ihmisiä?

## TEEMAHAASTATTELURUNKO (Yksilöhaastattelut)

Marraskuu-joulukuu 2005

**Taustatiedot**

- Ikä
- Synnyinmaa
- Ikä, jolloin tulit Suomeen? Muistot synnyinmaasta?
- Tiedätkö biologisista vanhemmistasi/ haluaisitko tietää? Oletko käynyt synnyinmaassasi Suomeen tulon jälkeen?

**Kulttuurinen identiteetti – kansallisuuteen samaistuminen**

- Tunnetko itsesi suomalaiseksi? Miksi näin? Millä tavoin pidät itseäsi suomalaisena?
- Miten synnyinmaa ja sen kulttuuri näkyvät elämässäsi? Tunnetko maan kulttuuria/ muita siellä syntyneitä?
- Miten koet eroavasi syntyperäisistä suomalaisista?
- Koetko identiteettisi ”yhtenäiseksi”? Tunnetko eläväsi kahden kulttuurin välissä? Miten ikä on vaikuttanut näihin tuntemuksiin?

**Suomalaisuuden olemus**

- Minkälainen on suomalainen ihminen ulkonäöltään/ luonteeltaan?
- Mitä on suomalaisuus? Positiiviset/ negatiiviset mielikuvat?
- Missä tilanteissa erityisesti haluat samaistua suomalaisuuteen? Oletko yrittänyt peitellä ”erilaisuuttasi” ja sulautua joukkoon?
- Onko tilanteita, kun et (halua) samaistu(a) suomalaisuuteen? Oletko yrittänyt erottautua suomalaisuudesta?

**Erilaisuuden kokemukset – kategorisointi**

- Koetko itseäsi erilaiseksi Suomessa? Millaisissa tilanteissa?
- Missä tilanteessa koet olevasi täysin hyväksytty? Kotona? Koulussa? Työpaikalla?
- Onko esimerkkitalanteita, joissa suomalaisuutesi kyseenalaistetaan? Mitä selviytymiskeinoja sinulla on näissä tilanteissa?
- Iän merkitys erilaisuuden kokemiseen? Onko tullut lisää selviytymiskeinoja?

**Rasismi**

- Voiko kokemiasi erilaisuuden kokemuksia sanoa rasismiksi? Muutokset ajan kuluessa?
- Mikä on sinusta rasismia?

**Suomessa asuminen – yleiskuva**

- Mikä on ollut vaikeinta Suomessa elämisessä?
- Kuka hyväksytään suomalaiseksi?
- Onko kansainvälinen adoptio hyvä juttu?