

MUISTELTU, MENETETTY KOTISEUTU

Etnografinen tutkimus evakkokarjalaisten yhteisöllisestä muistelusta

Silja Palmujoki

Helsingin yliopisto

Valtiotieteellinen tiedekunta

Sosiaali- ja kulttuuriantropologia

Pro gradu -tutkielma

Toukokuu 2016



HELSINGIN YLIOPISTO
HELSINGFORS UNIVERSITET
UNIVERSITY OF HELSINKI

| | | | |
|---|--|--|--|
| Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion – Faculty Valtiotieteellinen tiedekunta | | Laitos – Institution – Department Sosiaalitieteiden laitos | |
| Tekijä □ – Författare – Author Palmujoki, Silja Ilona | | | |
| Työn nimi – Arbetets titel – Title Muisteltu, menetetty kotiseutu. Etnografinen tutkimus evakkokarjalaisten yhteisöllisestä muistelusta. | | | |
| Oppiaine – Läroämne – Subject Sosiaali- ja kulttuuriantropologia | | | |
| Työn laji – Arbetets art – Level Pro gradu –tutkielma | | Aika – Datum – Month and year Toukokuu 2016 | |
| | | Sivumäärä – Sidoantal – Number of pages 109 + lähteet ja liitteet | |
| Tiivistelmä – Referat – Abstract | | | |
| <p>Tutkielman aiheena on evakkokarjalaisten yhteisöjen keinot muistella menetettyä kotiseutua. Työssä tarkastellaan, kuinka yhteisöt muistavat ja pitävät yllä käsityksiä Karjalasta ja itsestään, evakkokarjalaisista. Tutkielmassa tarkastellaan yhdessä muistamista Karjalan maiseman ja siihen liittyvien tarinoiden kautta, yhteisöjen rituaalisen toiminnan kautta, Karjalaan tehtyjen matkojen kautta ja Karjalasta käydyn julkisen keskustelun kautta. Tutkielman teoreettisena taustana ovat antropologiset käsitykset muistamisesta ja menneisyydestä kotipaikan, maiseman ja kansallisvaltion valossa.</p> <p>Aineisto tutkimukseen on kerätty etnografisen kenttätönn menetelmillä havainnoimalla karjalaisten tapahtumissa, haastatteluilla, sekä internetyhteisöistä ja lehtikirjoituksista. Tärkeitä havainnointitapahtumia ovat olleet Karjalaiset kesäjuhlat, Evakkovaellus-tapahtuma ja kotiseutumatka luovutettuun Karjalaan. Aineistoa tukevat lisäksi muun muassa kulttuurituotteet kirjallisuudesta ja musiikista. Aineistoa analysoidaan antropologisen muistitutkimuksen ja vertailevien etnografisten esimerkkien avulla.</p> <p>Muisteltu menetetty Karjala muodostuu nykysukupolvilla kerrottujen tarinoiden ja toiminnan perusteella. Kertomukset ja toiminta ovat yhteisöllisiä ja tapahtuvat erilaisissa konteksteissa, kuten Karjalaisten ryhmien tilaisuuksissa, matkoilla menetettyyn Karjalaan ja internetissä sekä tiedostusvälineissä käytävässä keskustelussa. Toisen maailmansodan historia korostuu evakkokarjalaisuuden ymmärtämisessä toisaalta Karjalan alueella käytyjen taistelujen vuoksi, toisaalta sodan aiheuttaman kodin pakotetun jättämisen kautta. Kotiseudun menetys on aineistossa noussut punainen lanka, joka määrittää kaikkea evakkokarjalaisuuteen liittyvää toimintaa ja diskurssia. Tutkielman analyysiluvuissa tarkastellaan, kuinka tämä evakkokarjalaisten pääkertumus värittää näkemyksiä ja kokemuksia siitä, mitä karjalaisuus on.</p> <p>Erilaiset kollektiiviset muistit jakavat näkemyksiä Karjalan ja evakkokarjalaisuuden olemuksesta. Tutkielmassa juuriltaan siirtyneet karjalaiset nähdään yhtenä kotiseudultaan siirtyneenä ryhmänä. Vertailut etnografisiin esimerkkeihin osoittavat, että vaikka evakkokarjalaisten tilanteessa on paljon omalaatuisia piirteitä, on samankaltaisia tilanteita ollut muuallakin ja evakkokarjalaisten muistelutoiminta muistuttaa osiltaan samankaltaisten yhteisöjen toimintaa muissa paikoissa.</p> | | | |
| Avainsanat – Nyckelord – Keywords Muisti, Karjala, evakot, paikka, pääkertumus. | | | |

Sisällys

| | |
|---|-----------|
| 1. JOHDANTO | 1 |
| 1.1. Käsitteitä Karjalasta ja Karjalaisista | 2 |
| 1.2. Karjalainen siirtoväki tutkimuskohteena..... | 5 |
| 1.3. Paossa, poissa, evakossa – käsitteitä evakkouudesta ja pakolaisuudesta | 7 |
| 2. YHDESSÄ MUISTELTU KARJALAINEN MENNEISYYS | 10 |
| 2.1. Yhdessä muistaminen..... | 10 |
| 2.2. Muistojen spatiaalisuus..... | 13 |
| 2.2.1. Maisema..... | 15 |
| 2.2.2. Muistoesineet ja monumentit | 17 |
| 2.3. Muistojen temporaalisuus..... | 18 |
| 2.3.1. Vaikutteinen historia, väritteiset muistot | 18 |
| 2.3.2. Nostalgia | 21 |
| 2.4. Muistamisen toimintaa..... | 22 |
| 2.4.1. Kehollinen muisti..... | 22 |
| 2.4.2. Muistipuhe | 24 |
| 2.5. Koti ja isänmaa | 25 |
| 2.5.1. Koti ja juuret | 25 |
| 2.5.2. Kansallisvaltio ja symbolinen nationalismi | 28 |
| 2.5.3. Kotiseudun menetys pääkertomuksena ja tutkimuskysymykset | 31 |
| 3. METODOLOGIA, KENTTÄ JA AINEISTO | 33 |
| 3.1. Osallistuva havainnointi..... | 33 |
| 3.2. Katsauksia evakkokarjalaisuuden kentälle..... | 34 |
| 3.2.1. Haastattelut ja keskustelut | 38 |
| 3.2.2. Tekstiaineistot | 39 |
| 3.3. Tutkimusetiikka etnografiassa | 40 |
| 4. MUISTOT KARJALAN MAISEMASSA | 43 |
| 4.1. Karjalan maisemaa katsellen..... | 43 |
| 4.1.1. Kultainen muistojen Viipuri | 48 |
| 4.1.2. Muistomerkit | 52 |
| 4.2. Karjala suomalaisen sotahistorian näyttämönä..... | 56 |
| 4.2.1. Muistomerkki Tali-Ihantalassa | 57 |
| 4.2.2. Heikin Äyräpää..... | 60 |

| | | |
|-------------|--|------------|
| 5. | YHTEISÖJEN KARJALA..... | 63 |
| 5.1. | Karjalaista toimintaa | 64 |
| 5.2. | Karjalaiset kesäjuhlat | 67 |
| 5.2.1. | Karjalaisten kulkue kesäjuhlilla | 70 |
| 5.2.2. | Karjalainen messu kesäjuhlilla | 74 |
| 5.3. | Etäiset yhteisöt | 76 |
| 6. | MATKOJA MENNEISYYTEEN | 80 |
| 6.1. | Evakkovaellus | 80 |
| 6.2. | Sukumatkoja Karjalan kotiseudulle | 86 |
| 7. | PUHETTA KARJALAISUUDESTA | 92 |
| 7.1. | Karjalaisten laulut..... | 92 |
| 7.2. | ”Ollakko evakko vai pakolainen”? | 100 |
| 8. | LOPPUPÄÄTELMÄT | 107 |
| | LÄHTEET | 110 |
| | LIITE 1..... | 115 |

1. Johdanto

Tämä opinnäytetyö on tutkielma Karjalan evakoista, jotka siirtyivät Suomen valtion alueelle Neuvostoliitolle luovutetuilta alueilta toisen maailmansodan aikana ja sen jälkeen. Työssäni selvitän erilaisia tapoja, joilla evakkokarjalaisten yhteisöt luovat käsitystään Karjalasta menetettynä kotina ja pitävät yllä muistoja siitä. Vaikka alueista tuli osa Neuvostoliittoa jo yli 70 vuotta sitten, ja monet luovutetussa Karjalassa asuneet ovat kuolleet, pidetään karjalaisuutta yllä ja Karjalaa muistellaan diskurssin eri muodoin, materiaalisen kulttuurin kautta sekä rituaaleilla. Tämän työn keskiössä ovat tavat muistella menetettyä Karjalaa. Kontekstina muistelulle ovat käsitykset menneisyydestä, henkilökohtaiset perhesiteet ja kansallisvaltio. Vaikka menetetty Karjala ei ollut itsenäinen valtio tai edes hallinnollinen kokonaisuus, liittyy Karjala – diskurssiin kansallisvaltion tematiikka. Menetyksen kautta rajan taakse jääneistä alueista myös tuli yhtenäinen mentaalinen kokonaisuus. Karjalan menetykseen vaikuttivat maailmanpolitiikan suuret kuviot; toisen maailmansodan tapahtumat ja sitä seurannut Kylmä sota, mutta tutkielmassa aihetta lähestytään tavallisten ihmisten muistojen ja toiminnan kautta. Tutkielmassa Karjalan muistelemisen erilaisia ilmenemismuotoja tarkastellaan suhteessa Karjalasta kerrottuun pääkertomukseen eli rakkaan kotiseudun pakotettuun taakse jättämiseen.

Karjalan evakoiden ensimmäisestä evakkomatkasta on kirjoitushetkellä 77 vuotta, rajat vahvistaneesta Moskovan rauhastakin yli 70 vuotta. Näiden vuosikymmenten aikana evakkokarjalaisten orgaaninen karjalaisuus hämärtynyt, mutta toisaalta uudet sukupolvet ovat myös kehittäneet uusia tapoja muistella ja pitää yllä Karjalaa. Kun katsomme Karjalasta etäämmälle, maailmassa siirtyvien ja siirrettävien ihmisten määrä ei ole vähentynyt, päinvastoin. Sodat ja levottomuudet esimerkiksi Syyriassa ja Ukrainassa ovat kasvattaneet pakolaisten määrän toisen maailmansodan tasolle. Ihmismassojen liikkeet ovat poliittisen keskustelun aihe, poliittisten toimenpiteiden kohde ja joissakin tapauksissa poliittisen agendan rakennuselementti.

Vuosina 2015 ja 2016 on käyty jatkuvaa ja tiukkaa keskustelua toisaalta suomalaisesta monikulttuurisuudesta, toisaalta Euroopan maiden vastuusta ja valmiuksista ottaa vastaan pakolaismassoja köyhistä ja sotaikäyvistä maista. Evakkokarjalaisuuden voi nähdä esimerkkinä tilanteesta, jossa ihmisjoukko on vasten tahtoaan joutunut jättämään

kotinsa ja siitä aiheutunut oman kotipaikan, historian ja kulttuurin reflektointi jatkuu vielä usean vuosikymmenenkin jälkeen. Tutkielman tavoitteena on tarkastella juurilta siirtymisen vaikutuksia siirretyn ryhmän omasta näkökulmasta. Tutkielmalla haluan osallistua keskusteluun pakolaisista osana muuttoliikettä kansallisvaltioiden maailmassa.

Aloitan tutkielmani määrittelemällä käsitystäni Karjalasta, luomalla katseen evakkokarjalaiseen siirtoväkeen tutkimuskohteena sekä avaamalla evakkouden ja pakolaisuuden luonnehdintoja.

1.1. Käsityksiä Karjalasta ja Karjaloista

Yksiselitteisimmin Karjala tarkoittaa Fennoskandian itäosassa sijaitsevaa kulttuurista ja maantieteellistä aluetta, joka jakautuu Suomen ja Venäjän valtioiden kesken. Aluetta rajaa lounaassa Suomenlahti ja Saimaa, koillisessa Vienanmeri sekä etelässä Ääninen ja Laatokka. Tutkielmani lähtökohtiin kuuluu, että suomalaisessa keskustelussa ja suomalaisten kesken Karjalan konkreettista ja yksiselitteisintä merkitystä tärkeämpiä ovat abstraktimmat käsitykset Karjalasta. Näitä käsityksiä voi pitää kuviteltuina käsityksinä Karjalasta, mutta ne ovat myös historiallisesti rakentuneita, ihmisten muistoissa ja sosiaalisen toiminnan kautta muovattuja.

Karjala on käsite, jonka eri ihmiset määrittelevät ja ymmärtävät monin tavoin; ei siis ole olemassa vain yhtä Karjalaa, vaan useita Karjaloita. Karjala määrittyy eri tavoin, kun sitä tarkastellaan historiallisena tai etnisenä kokonaisuutena, Suomen ja Venäjän rajamailla olevana monikulttuurisena alueena tai erilaisina yksilöiden suhteina Karjalaan tai karjalaisuuteen. Karjalan rajat ovat joustavia, ja sillä voidaan tarkoittaa muun muassa Suomen nykyisiä Etelä- ja Pohjois-Karjalan maakuntia, Venäjän federaation Karjalan tasavaltaa tai karjalaisen heimon asuttamaa historiallista aluetta, joka on sijainnut Ruotsin, Suomen ja Venäjän valtioiden alueilla. Karjala sijaitsee nykyisin Suomen ja Venäjän valtioiden raja-alueella ja symbolisilla sekä konkreettisilla rajoilla Karjalassa myös laajempi merkitys määritettäessä näitä kansallisvaltioita. Tutkielmassani tarkoitan Karjalalla erityisesti niin kutsuttua *luovutettua* tai *menetettyä Karjalaa*. Luovutettu Karjala käsitteenä on emotionaalisesti latautunut. Luovutettu Karjala on suomalaisessa keskustelussa ja historiankirjoituksessa symbolisesti rajautuva alue, mutta myös konkreettinen 24 700 neliökilometrin ja yli 40 entisen suomalaisen pitäjän kokonaisuus, joka liitettiin Neuvostoliittoon talvi- ja jatkosodan seurauksena.

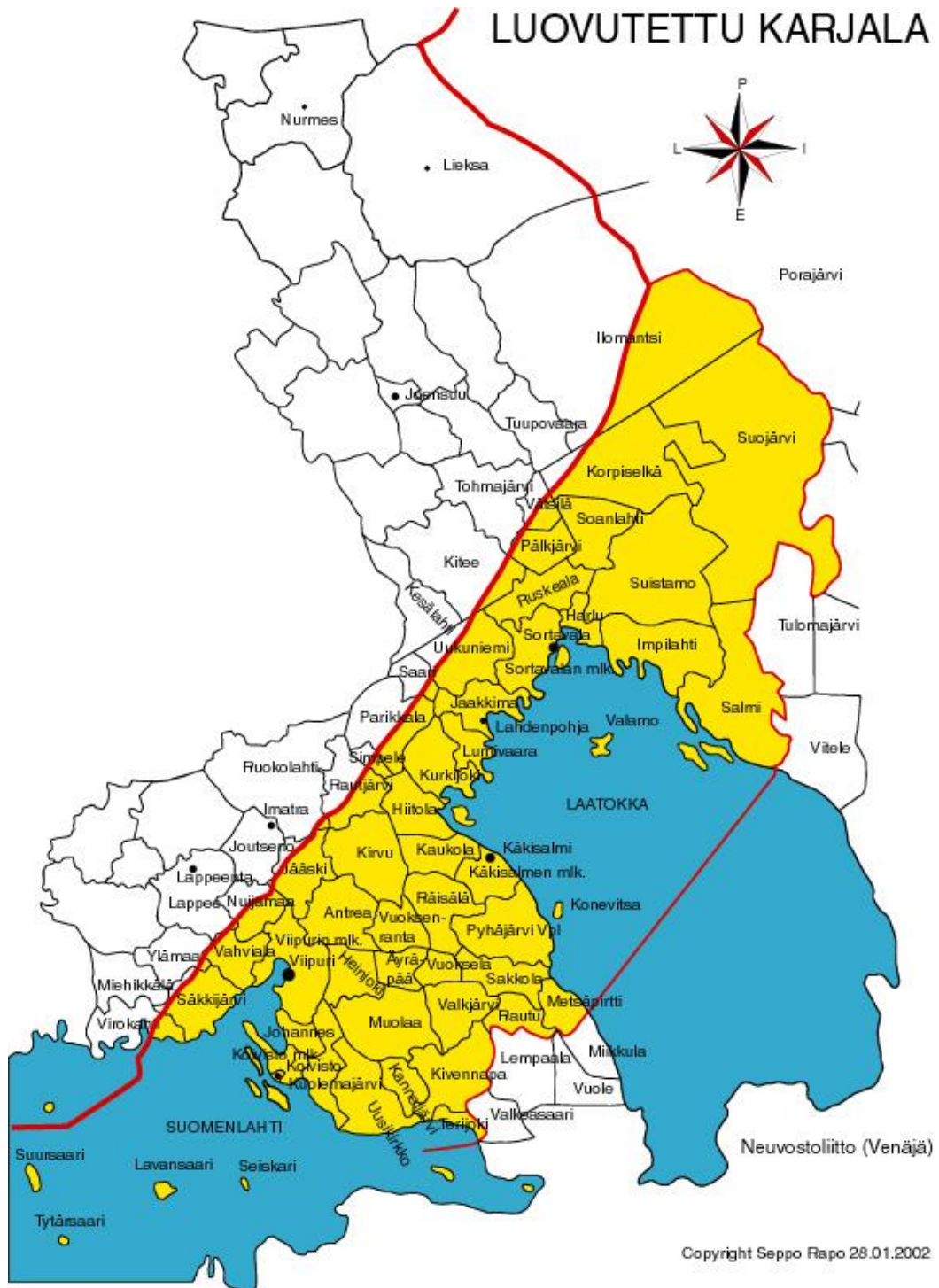
Karjalan käsittäminen työssäni pohjautuu evakkokarjalaisten käsityksiin Karjalasta. Kun työssä puhutaan Karjalasta ei siis tarkoiteta ensisijaisesti tämän päivän virallisia Karjalaita eli Venäjän federaation Karjalan tasavaltaa tai suomalaisia Etelä- ja Pohjois-Karjalan maakuntia, vaan Suomen valtioon vuonna 1939 kuuluneita Karjalan alueita, jotka on sittemmin liitetty osaksi Neuvostoliittoa ja Venäjää. Osaksi erotellakseni evakkokarjalaiset ja heidän jälkipolvensa nykyisten virallisten Karjalan alueiden asukkaista käytän tutkielmassani paljon juuri käsitettä *evakkokarjalaiset*. Kuitenkin myös kirjoittaessani *karjalaisista* viitataan useimmiten evakkokarjalaisiin.

Karjala on suomalaisen historiakulttuurin kertomusten olennainen osa ja sen merkitys nationalistisessa narratiivissa on ollut erityislaatuinen. Käsitykset Karjalasta ovat vuosisatojen saatossa vaihdelleet takapajuisesta raja-alueesta suomalaisuuden airueeksi ja Suomen alueen ensisijaisen tärkeäksi puolustajaksi. Osittain nämä käsitykset esiintyvät limittäin. Vuodesta 1809 suomalaisten ja karjalaisten asuttamat alueet olivat ensi kertaa saman valtakunnan rajojen sisällä. Tällöin suomalaisille kansallisromantikoille avautui esteetön pääsy Karjalaan (Kangaspuro 2012, 53). Vuonna 1835 julkaistulla Kalevalalla oli vahvasti Karjalan kansallisromanttista statusta nostattava vaikutus. Toisaalta autonomian alun ajan karjalaisista annettu kuva sekä käsitys Karjalasta oli etupäässä kriittisen negatiivinen. Karjalaiseen mentaliteettiin liitettiin vahvasti yhteiskunnallinen takapajuisuus, olihan Karjala uusin Suomen maakunnista (Sihvo 1994, 558). 1890-luvulla Venäjän keisarikunnan yhtenäistämispolitiikan myötä kuvaukset ja käsitykset Karjalasta ja karjalaisista muuttuivat kuitenkin myönteisemmiksi ja Karjala alettiin nähdä Suomen itäisenä etuvartiona (emt. 564). Viimeistään 1800-luvun lopusta alkaen Karjala-kysymyksen politisoituminen onkin ollut keskeinen osa suomalaisuuden olemuksesta käytyä keskustelua (Kangaspuro 2012, 50).

Suomen itsenäistyttyä tärkeäksi nousi Itä-Karjalan kysymys eli ajatukset ja yritykset yhdistää Venäjän puoleinen Itä-Karjala Suomeen tai taata sille autonomia (Sihvo 1994, 572). Rajanaapuri Neuvosto-Venäjän vuoksi ja rajan turvaamiseksi koettiin Karjalan kannaksen linnoittaminen oleelliseksi toimenpiteeksi. 1920- ja 1930-luvuilla Karjala nähtiin uuden Suomen tulevaisuuden uskon esimerkkialueena (emt. 573) ja sen teollisuutta, infrastruktuuria ja kulttuurielämää kehitettiin määrätietoisesti. Toisen maailmansodan jälkeen Karjalan historiaa ja Karjala-kysymystä on käytetty kansallisen

identiteetin rakentamiseen ja toiseuden luomiseen niin Suomessa kuin Neuvostoliitossakin – vahvasti normatiivisine käsityksineen toisen maailmansodan historian tulkinnasta (Kangaspuro 2012, 55). Rauhanehtojen vuoksi yli 430 000 ihmistä joutui jättämään kotinsa ja siirtymään uudelleen määriteltyjen Suomen rajojen sisäpuolelle. Evakkokarjalaiset joutuivat territoriaalisen konfliktin vuoksi luopumaan suorasta kuulumisesta paikkaan ja heistä tuli diaspora-yhteisö kansallisvaltion sisällä. (Kuusisto-Arponen 2008, 172). Sodanjälkeisen karjalaisuuden avaintapahtumia olivatkin evakkous ja siirtokarjalaisten asuttaminen ympäri Suomea. Etenkin julkista, mutta myös yksityistä, suhtautumista Karjalaan leimasi Kylmä sota, jossa idän ja lännen välillä tehtiin selkeä ero, mutta toisaalta myös suomettumisen ilmapiiri, jossa pyrittiin välttämään Neuvostoliiton arvostelua ja aiheita, jotka olivat hankalia maiden välisissä suhteissa.

Vielä 1980-luvulla luovutetusta Karjalasta ei juurikaan keskusteltu julkisuudessa (Raninen-Siiskonen 1999, 9). Vasta 1990-luvun alussa Neuvostoliiton hajottua 1939-1944 sodista alettiin julkisuudessa käydä avoimempaa keskustelua ja sotien muistelua tuotiin myös vahvemmin esille erilaisissa julkisissa tilaisuuksissa, kuten esimerkiksi itsenäisyyspäivän vietossa. Neuvostoliiton hajottua Suomen kansalaisille tarjoutui myös mahdollisuus tehdä vapaampia vierailuja entisille kotipaikoille luovutetussa Karjalassa. Tämä mahdollisti uudella tavalla Karjala-muistojen konkretisoinnin paikkojen ja maisemien kautta kotiseutumatkojen muodossa. Pertti ja Maarit Alasuutarin mukaan erityisesti toisen polven evakkokarjalaisten kiinnostus suvun kotiseutua ja omaa menneisyyttä kohtaan on ollut huomattavaa heidän omien vanhempiensa traumaattisempien kokemusten ja mahdollisten vaikenemisten jälkeen (Alasuutari & Alasuutari 2007, 100). Sekä julkisen keskustelun että yksityisten muistojen avautuminen ja etenkin jälkimmäisen konkretisoimisen mahdollisuudet loivat osaltaan tämänkin tutkielman tutkimuskenttää, jossa muistoja Karjalasta voidaan välittää moninaisin tavoin.



Kuva 1. Luovutetun Karjalan kartta.

1.2. Karjalainen siirtoväki tutkimuskohteena

Karjala-tutkimusta ja Karjala-keskustelua on Suomessa ollut useilla aloilla ja etenkin julkisessa keskustelussa aihepiiriin liittyvät poliittiset agendat ja tunnelataukset hankaloittavat sen neutraalia käsittelyä. Antropologisessa Karjala-tutkimuksessa merkittävin teos on Karen Armstongin *Remembering Karelia – A Family's Story of*

Displacement during and after the Finnish wars (2004). Armstrongin keskeinen argumentti on, että vaikka karjalaisuuteen liittyvät sota ja aluemenetykset voidaan nähdä lähteenä kansalliselle ja jopa nationalistiselle ajattelulle ja retoriikalla suomalaisessa poliittisessa kontekstissa, vaikuttaa taustalla erittäin vahvana myös toinen konteksti: paikan ja sukulaisuuden kertomusten yhteys kansallisiin historian tapahtumiin. Armstrongin mukaan siirtokarjalaisilla fyysisen paikan saavuttamattomuus on tehnyt kerrotusta Karjalasta myyttisen ja ajattoman paikan, joka säilyy muistissa muuttumattomana (Armstrong 2004, 131). Armstrongin kirjan tärkein primäärilähde on erään perheen, erityisesti Helena Kuisman ja Rauno Pärssisen henkilökohtaiset kirjoitetut muistelmat ja heidän kirjeenvaihtonsa. Helena Kuisma (1880-1956) eli lähes koko elämänsä Karjalan Kannaksella Kirvussa, ja hänen elämänsä viimeiset vuodet olivat evakkouden määrittelemiä.

Evakkokarjalaisia on käsitelty erityisesti folkloristiikan ja etnologian aloilla. Pirkko Sallinen-Gimpl tutkii kirjassaan *Siirtokarjalainen identiteetti ja kulttuurien kohtaaminen* (1994) erityisesti niitä kulttuurin ja elämäntavan kriteerejä ja osatekijöitä, jotka muodostavat karjalaisen identiteetin ei-karjalaisessa miljöössä 1950-luvulta 1990-luvulle. Tarja Raninen-Siiskosen teoksessa *Vieraana omalla maalla – Tutkimus karjalaisen siirtoväen muistelukerronnasta* (1999) tarkastellaan muistelukerronnan kautta tarkastellaan millaisena Karjala näyttäytyi vuosikymmenten jälkeen ja millä tavoin uusille paikoille sopeuduttiin. Tutkimusaineisto on kerätty 1985-1987 ja 1991-1992 (Raninen-Siiskonen 1999, 46). Eräs Raninen-Siiskosen huomioista on, että vuosikymmenten aikana siirtokarjalaisuuden kokemus on muuttunut emotionaalisesti arasta Karjalan menetyksestä helpottaviin kotiseutumatkoihin ja pysyvään sopeutumiseen uusille asuinseuduille (Raninen-Siiskonen 1999, 285). Ulla Savolaisen folkloristiikan alan väitöskirja (2015) *Muisteltu ja kirjoitettu evakkomatka: Tutkimus evakkolapsuuden muistelukerronnan poetiikasta* tutkii evakkokarjalaisia folkloristisesta muistelukerronnan aineistosta lähtien. Hänen tutkimuskysymyksensä keskittyvät evakkomatkan kirjalliseen muisteluun tapoihin, keinoihin ja vaikutuksiin (Savolainen 2015, 13). Myös Anna-Kaisa Kuusisto Arponen (2008) lähestyy kokemusta evakkoudesta ja sen seurauksista evakkolasten kautta. Sodan jälkeen eri puolille Suomea asettautuneiden evakkokarjalaisten tuli pyrkiä sopeutumaan paikalliseen elämään, vaikka oma identiteetti olisi tuntunut valtaväestöstä eroavalta.

Maunu Häyrynen huomioi, että ”Karjala assosioituu kuviteltuun menneisyyteen, Karelianismien Kalevala-hämärään tai alueluovutuksia edeltäneeseen muistojen maahan“. (Emt, 12). Hän esittää, että tämän päivän menetetyt Karjalan akateemisessa käsittämässä vahvimpina näkyvät kolme suuntausta. Häyrynen kuvaa näitä 1.) *haaveellisuuden retoriikalla*; kaihoisan historiapolitiisella suuntauksella menetetyistä Karjalasta, 2.) *Karjalan vieraudella*, johon sisältyy alueen nykytodellisuus venäläisestä näkökulmasta sekä 3.) *empaattisten näkökulmien Karjalalla*; joka pitää sisällään siirtokarjalaisten kokemuksia ja evakkouden kulttuurisen trauman. (Häyrynen 2012, 14-15). Pro gradu –työni sijoittuu ennen kaikkea Häyrysen jaottelun kolmanteen osaan ja se pitää sisällään elementtejä myös haaveellisuuden retoriikasta, eli Karjalaan kohdistuvasta kaipaavasta ja nostalgisoivasta puheesta. Tutkielma on tarkoituksellisesti osa ”menetyspuhetta“ ja siinä tarkastellaan suunnitelmallisesti kuviteltuun menneisyyteen ja alueluovutuksia edeltäneeseen muistojen maahan liittyviä käsityksiä ja toimintaa suomalaisten ja erityisesti siirtokarjalaisten näkökulmasta. Karjalaisuuden tarkasteleminen empaattisten ja haaveellisten näkökulmien kautta on perusteltua, koska nämä näkökulmat nousevat evakkokarjalaisten yhteisöstä. Suomi -lähtöisyys työssäni on harkittua, koska tutkin evakkokarjalaisten Karjalaa heidän näkökulmastaan, en Karjalaa esimerkiksi tiukasti rajattuna maantieteellisenä alueena.

Omassa tutkimuksessani jatkan monilta osin Karen Armstrongin viitoittamalla teoreettisella ja temaattisella polulla, mutta aineisto ja sen ajankohta ovat selkeästi Armstrongin asetelusta eroavia. Tutkimukseni osallistuvan havainnoin ja haastattelujen metodologialla on ollut mahdollista kerätä tästä päivästä aineistoa, jota on valaisevaa tarkastella Armstrongin huomioita vasten ja niiden jatkumona. Erityisesti havainnoimani tapahtumat, käytännöt ja rituaalit täydentävät Armstrongin lähinnä kirjallisia lähteitä. Monien tutkimieni ihmisten asema luovutetussa Karjalassa eläneiden jälkeläisinä, jotka eivät ole itse siellä asuneet, osoittaa heidän lähtökohtansa ja suhtautumisensa Karjalaan huomattavissa määrin eri tavoilla rakentuneeksi kuin Armstrongin tutkimien ihmisten.

1.3. Paossa, poissa, evakossa – käsityksiä evakkoudesta ja pakolaisuudesta

Sodissa siviilit joutuvat usein pakenemaan taisteluita muille maantieteellisille seuduille. Kun väestöä siirretään keskitetysti pois taistelualueilta, puhutaan evakuoinnista. Tarkalleen evakuointi merkitsee alueen tyhjentämistä eli väestön ja tavaran siirtoa pois sotatoimien piiristä. Sen pohjana on latinan *e vacuare*, tyhjentää jostakin. Suomen

Karjala, tai osia siitä, evakuoitiin talvi- ja jatkosodassa, samoin evakuoitiin Sallan, Kuusamon ja Petsamon alueet, sekä myöhemmin Hangon, Porkkalan ja Lapin väestöä. Virallinen nimitys evakuoituista ihmisistä oli siirtoväki, mutta sotien aikana kansankieleen yleistyi käsite evakko. (Sallinen-Gimpl 2006, 11.) Kansankielinen ilmaus evakko vakiintui jatkossa tarkoittamaan henkilöitä, jotka ovat Suomessa kokeneet evakkouden talvi- ja jatkosodan aikana. Sallinen-Gimplin käsityksen mukaan maailman pakolaisista voidaan puhua evakkoina, kun halutaan ymmärtää lähemmin pakolaisuutta maailmanlaajuisena ongelmana. Sallinen-Gimplin mukaan pakolainen tarkoittaa suomen kielessä toisen valtion alueelta paennutta ihmistä, joka on kokenut etnistä, uskonnollista tai muuta sortoa. Täten hänen mukaansa Suomen siirtoväki ei ollut pakolaisia, koska he olivat saman valtion kansalaisia ennen siirtymistään pois sodan tieltä. Sallinen-Gimpl näkee, että karjalaisten yhteydessä voidaan kuitenkin puhua sotapakolaisuudesta yleisessä merkityksessä, sillä he lähtivät sotaa pakoon. (Emt., 12).

Useimmat Karjalasta pois siirtyneestä väestöstä puhuvat tai kirjoittavat eivät käytä heistä sanaa ”pakolainen” vaan viittaavat heihin evakkoina tai siirtoväkenä. Jos pakolaiset ymmärretään suomenkielisesti sananmukaisesti sotaa pakenevina henkilöinä, on heidän tarkastelemisensa pakolaisuuden kautta kuitenkin perusteltua. Karjalaiset olivat maansisäisiä pakolaisia, kuten useimmat maailman pakolaisista tälläkin hetkellä. Ihmiset ovat kaikkina ajanjaksoina ja erilaisissa tilanteissa paenneet ja etsineet suojapaikkoja. Karjalan evakot kuuluvat osaksi toisen maailmansodan pakolaismassoja. Tällöin ei ollut vielä tehty Yhdistyneiden kansakuntien pakolaissopimusta, perustettu Yhdistyneiden kansakuntien UNHCR-pakolaisjärjestöä saati määritelty virallisia perusteita pakolaiselle tai kiintiöpakolaiselle. Pakolainen sosiaalisena kategoriana ja lakitieteellisenä terminä nykyisessä muodossaan syntyi toisen maailmansodan jälkipyykeissä. Heti sodan jälkeisinä vuosina pakolaisuus joutui globaalin käsittelyn alle, kun oli tarve institutionalisoida pakolaisten asuttaminen, pakolaisleirien hallinto ja kehittyvä pakolaislainsäädännöt. (Malkki 1995, 498). UNHCR perustettiin vuonna 1951 (emt., 500).

Pakolainen ei diskursseissa ja ruohonjuurikeskusteluissa tarkoita ainoastaan lainopillista käsitettä tai ole puhtaasti suojapaikkaa etsivä ihminen, vaan sanaan liittyy myös ajateltuja atribuutteja, esimerkiksi maanpaon ja siirtolaisuuden romantisoimista, uhriuttamista ja väheksyntää. Ei voida kuitenkaan ajatella, että esimerkiksi

karjalaisevakkujen, paossa elävien burundilaisten ja sotaa pakenevien syyrialaisen tilanne olisi identtinen. Kaikkien pakolaisten ja pakolaisuuden yleistäminen samaan tilanteeseen on sekä harhaanjohtavaa, että vaarallisella tavalla essentialisoivaa (Malkki 1995, 510). Pakon edessä siirtyneet ovat irrotettu juuriltaan (displaced), mutta heidän tilanteensa eivät ole identtisiä. (Emt., 496). Kaikkien pakolaisten välille ei voida rakentaa suoraa yhteyttä, koska historialliset tilanteet ja muut taustatekijät ovat erilaisia. Karjalan evakkoja on mahdollista pohtia eräänä paenneena ryhmänä, jolla on oma erityinen tilanteensa, mutta jolla kuitenkin on myös yhteneväisyyksiä muiden eri aikoina ja eri paikoissa paenneiden kanssa.

Tutkimuksessa siis tarkastellaan spesifissä paikassa ja ajassa syntynyttä ryhmää, mutta ymmärretään sillä olevan samankaltaisuuksia myös muiden paikkojen ja aikojen tapausten kanssa. Tästä lähtökohdasta jatketaan pohtien erilaisia antropologian teorioita sekä etnografisia esimerkkejä, joista on tukea evakkokarjalaisuuden ymmärtämiselle.

2. Yhdessä muisteltu karjalainen menneisyys

Antropologian voi määrittellä olevan tarinoita kulttuurista ja paikasta. Tämän tutkielman temaattiseen tulokulmaan se sopii erityisen hyvin – karjalainen muistiyhteisö ja sen kulttuuri löytyy ennen kaikkea paikkoihin liittyvistä tarinoista, joita kerrotaan rituaalein ja sanoin. Seuraavaksi esittelen erilaisia teorioita, jotka liittyvät evakkokarjalaisten Karjala-suhteeseen tämän tematiikan sisällä. Erittelen varsinkin muistamisen, rituaalien, narratiivien, paikan ja nationalismin näkökulmia.

2.1. Yhdessä muistaminen

Evakkokarjalaisuuden leimaavimpia piirteitä ovat muistaminen ja muistojen välittäminen. Yhteiskuntatieteilijälle muistaminen on luontevaa ymmärtää sosiaalisiksi prosessiksi. Keskeinen käsite yhdessä muistamisessa on *kollektiivinen muisti*, jolla viitataan Maurice Halbwachsin ajatukseen muistamisesta sosiaalisen ryhmän erityispiirteenä (*On Collective Memory* 1992). Tätä tutkimukseni kannalta keskeistä ideaa ranskalainen Halbwachs kehitteli jo 1900-luvun alkupuolella. Hänen pääajatuksensa on, että muisti on sosiaalista, riippuvaista sosiaalisesta ympäristöstä ja tapahtuu sosiaalisessa viitekehyksessä. Muistot hankitaan yhteisöissä, ne tunnistetaan yhteisöissä, ne paikallistetaan yhteisöissä ja niiden muisteleminen tapahtuu yhteisöllisesti (Halbwachs 1992, 38). Muistot, joita ei jaeta, katoavat. Halbwachsin mukaan ihminen voi juuri kollektiivisen muistin kautta muistaa asioita ja tapahtumia, joissa ei ole itse ollut suoraan läsnä (emt., 51). Erilaisilla yhteisöillä, kuten perheillä ja suvuilla on hänen mukaansa usein oma kollektiivinen muistinsa (emt., 68). Tämän käsitteen pohjalta voimme siis analysoida vaikkapa sitä, kuinka nuoretkin karjalaistaustaiset muistelevat yli 75 vuoden takaisia tapahtumia elämästä Karjalassa, sodasta ja kodin menettämisestä, vaikka eivät olekaan henkilökohtaisesti kokeneet sitä.

Paul Connerton vie teoksessaan *How Societies Remember* (1989) Halbwachsin argumenttia eteenpäin kirjoittaessaan sosiaalisesta muistista. Ei ole riittävää ainoastaan tunnistaa, että muistaminen on kollektiivinen prosessi, vaan on myös mietittävä mitkä toimet ylipäätään tekevät yhteisestä muistamisesta mahdollista. Connerton erotteleekin kaksi selkeää linjaa, joissa sosiaalista muistia toteutetaan: kommemoratiiviset seremoniat ja ruumiilliset käytänteet (Connerton 1989, 7). Molemmat toiminnot ovat mnemonisia eli muistia edistäviä; kommemoratiivisissa seremonioissa menneisyyttä eletään uudelleen, ruumiillisissa käytänteissä kuten ryhdissä tai asennoissa Connertonin

mukaan näkyy esimerkiksi sosiaalinen luokka ja valta-asema (emt., 73). Evakkokarjalaisten kaltaisessa kaukaisempien muistojen yhteisössä on helppo nähdä runsaasti yhteyksiä ensimmäiseen kategoriaan, eli k commemoratiivisiin seremonioihin kuuluvaa toimintaa.

Evakkokarjalaisten k commemoratiivinen seremonia voi olla esimerkiksi kotiseutumatalaisen kävely, jonka tarkoitus kulkea aiempien sukulaisten aikoinaan kävelemiä reittejä kylässä, jossa sukulaiset ovat asuneet ja eläneet. Paul Connertonin (1989) mukaan k commemoratio tarkoittaa jonkin asian muistelemista erilaisten tapahtumien tai materiaalien kautta. K commemoratio voi olla muun muassa riittejä ja performansseja. K commemoratiot eivät rajoitu niiden toteuttamiseen liittyvään aikaan tai paikkaan, vaan kuuluvat laajempaan yhteisölliseen kokonaisuuteen, jolla on aina temporaalisia ulottuvuuksia, usein myös spatiaalisia. K commemoratiivinen toiminta luo arvoa ja merkitystä niiden elämään, jotka riittejä toteuttavat (Connerton 1989, 43). Connerton esittää, että k commemoratiivisten performanssien mnemoninen voima syntyy siitä, että niissä menneisyyden tapahtumat toteutetaan nykypäivässä. Paljaan muistamisen lisäksi tai sen sijaan tapahtuma herätetään uudelleen eloon ja sitä tarkastellaan preesensissä. (Emt., 40.) Luonteeltaan monet k commemoratiiviset tapahtumat ja rituaalit ovat formuloituja, stilisoituja ja stereotypioita toistavia, mikä tekee niistä toimivia mnemonisia välineitä (emt., 41,61). Monet karjalaisten muistirituaaleista ovat hyviä esimerkkejä siitä, kuinka rituaaleissa vahvistetaan yhteisöä menneisyyden elementtejä käyttämällä. Versioita menneisyydestä esitetään niitä sanojen, kuvien ja tekojen kautta. K commemoratiiviset rituaalit ovat esimerkki erityisesti menneen toiminnallisesta ja visuaalisesta tallentamisesta: ne pitävät menneen mielessä kuvailemalla ja esittämällä uudelleen menneitä tapahtumia. (Connerton 1989, 72).

Rituaalit yleisesti pitävät sisällään paljon enemmän kuin mitä voidaan silmin havaita. Klassisessa esimerkissä, Victor Turnerin tutkimissa ndembujen rituaaleissa tavanomaista on, että lähes kaikki käytetyt esineet, laulettu laulut ja jopa tilan ja ajan yksiköt viittaavat johonkin muuhun kuin itseensä. Ndembut tiedostavat rituaalisten elementtien ilmaisullisen arvon ja symbolisen funktion (Turner 2007, 33). Jokainen symboli liittyy johonkin empiiriseen kokemukseen (emt., 59). Karjalaisilla lähes kaikki esineet, laulut ja myöskin jopa tilan ja ajan yksiköt viittaavat menetettyyn Karjalaan. Kuten ndembuilla, rituaaliset elementit ovat tienviittoja, maamerkkejä, jotka sitovat toiminnan johonkin, karjalaisten muistiyhteisössä sidotaan siis Karjalan muisteluun.

Ndembujen rituaalien peruseriaatteisiin kuuluu myös asioiden paljastaminen ja erilaisista vaikeista asioista puhuminen. Kun asioita konkretisoidaan ja ne saavat sellaisen muodon, että niitä voi ajatella, voi niitä alkaa käsitellä ja lopulta hallita. (Turner 2007, 46) Ndembujen rituaaleissa usein on kyseessä terveydentilaan tai kulttuuriseen epäkohtaan liittyvä parannus. Karjalaisten rituaaleista on mahdollista ajatella, että niiden kautta voidaan sanattomasti käsitellä karjalaisille vaikeinta asiaa, Karjalan menetystä. Koti-Karjalan menetystä ja joutumista pois sieltä voidaan pitää karjalaisten pääkertomuksena, joka on käyttämäni suomennos Paul Connertonin käsitteestä *master narrative*. Kommemoratiivisissa performansseissa yhteisö muistuttaa itseään pääkertomuksestaan ja sen kautta. (Connerton 1989, 70).

Muistamisen toinen puoli on unohtaminen. Karjalaisten muistoyhteisön jäsenistä huomattava osa on nykyään sellaisia henkilöitä, jotka eivät ole itse asuneet menetetyssä Karjalassa. Halbwachin kuvaamaan kollektiivisen muistin kautta ihminen voi muistella myös tapahtumia, joissa ei ole ollut itse läsnä. Kaikki muisteltu ei kuitenkaan ole muistelijoilta erityisen merkityksellistä, kuten vaikkapa Waterloon taistelun muistelu nykybriteille (Connerton 1989, 103). Monet asiat myös unohtuvat. Tämä houkuttaa pohtimaan kollektiivisen unohtamisen ja unohtumisen teemoja. Pierre Nora käsittelee unohtamisen dilemmaa kirjoituksissaan muistin paikoista (*lieux de mémoire*). Noran poleemisen käsityksen mukaan muisti ja historia ovat vastakkaiset ilmiöt, muisti on aktuaalisesti olemassa olevaa, oikeaa ja sitoo meidät jatkuvaan nykyisyyteen, historia taas on epätäydellinen representaatio menneestä (emt., 8). Muistojen tallentaminen kuuluu Noran mukaan nopeasti muuttuvan modernin yhteiskunnan oireisiin, jossa tavallisten riviyksilöidenkin oletetaan olevan omaa menneisyyttään tallentavia historioitsijoita (emt., 15). Eräs esimerkki tästä on sukututkimus harrastuksena. Niin ikään Paul Connerton on teoksessaan *How Modernity Forgets* (2009) viitannut kulttuuriseen amnesiaan, jota aiheuttaa esimerkiksi nopeasti muuttuva rakennettu ympäristö nykyaikaisissa kaupungeissa. Uudenlaiset paikat ja ympäristöt luovat uusia kulttuurisia dispositioita (Connerton 2009, 34). Hän laskee unohdusta aiheuttaviksi myös maiden sisäiset ja kansainväliset muuttoliikkeet, jollaiseksi myös Karjalan evakot voidaan niputtaa: ”Muuttojen historia on osa modernin unohtamisen historiaa, paikkojen unohtamista erityisesti.” (Emt., 135).

Menetettyä kotiseutua vaalivat, perinteitä ja kertomuksia tallentavat, sukututkimusta tekevät ja monumenteilla vierailevat sekä menneen pohjalta tapahtumia järjestävät

evakkokarjalaiset on helppo asettaa oman elämänsä historioitsijoiksi, jotka kovasti yrittävät pitää katoavaa hyppysissään. Sukunsa historian seudulta pois siirtynyt yhteisö ei kuitenkaan ole suoraan verrattavissa Noran esittelemään postmoderniin historiattomuuteen. Esimerkiksi karjalainen muistiyhteisö rakentaa itseään niin vahvasti tiedostaen muistojen kautta, että sen voi tulkita unohtaneen menneisyydestä paljon vähemmän kuin monien muiden modernien yhteisöjen. Noran ja Connertonin ajatukset kuitenkin antavat kimmoketta miettiä muistin ja historian erottelua tässä tutkitussa ihmisryhmässä, joista jo lähes kaikki vähänkin muistellusta paikasta ja ajasta muistavat ovat yli 80 -vuotiaita, muistavien joukon edelleen koko ajan huvetessa.

2.2. Muistojen spatiaalisuus

Muistaminen on tilallista ja monet muistot kiinnittyvät vahvasti erilaisiin sijainteihin. Pohdittaessa muistojen ja paikan yhteyksistä ei paikkaa tai maisemia voida ajatella pelkkänä taustana tai visuaalisena ympäristönä, vaan ihmisiin vaikuttavana kokonaisuutena ja ihmisten toiminnan kohteena. Karjalan muistelussa paikka on aina mukana, joko Karjala kokonaisuutena tai yleisemmin jokin spesifi sijainti menetetyssä Karjalassa. Haluan Karjalan evakkojen tapauksessa analysoida paikkoja ja maisemia kaksisuuntaisen suhteen kautta, jossa sekä paikat vaikuttavat ihmisten mieliin että ihmisten mielissä olevat käsitykset vaikuttavat paikkoihin.

Historioitsija Nora on kehitellyt käsitettä muistin paikoista (*lieux de mémoire*). Nora tarkoittaa käsitteellään asioita ja paikkoja, joihin kollektiivinen muisti tiivistyy. Muistin paikat voivat olla aineellisia, symbolisia ja funktionaalisia: esimerkiksi arkistot, historiateokset, monumentit ja erilaiset tapahtumat voivat olla muistin paikkoja. Niitä konstruoidaan asioista, jotka eivät enää luonnollisesti tapahdu ja joihin koetetaan sitoa katoavaa maailmaa (emt., 12). Nora esittää, että muistin paikat syntyvät kun elävät muistot ja niiden ympäristöt (*milieux de mémoire*) katoavat ja muuttuvat historiaksi (emt., 7). Ilman muistin paikkoja monet asiat unohtuisivat. Muistin paikat voivat olla konkreettisia paikkoja tai abstraktimpia kiinnekohtia, vaikkapa symboleita tai rituaaleja. Esimerkiksi Jennifer Colen tutkimilla Madagaskarin betsimisarakoilla muistin paikat ovat yksilöllisiä esi-isien kunnioitukseen liittyviä tabuja (Cole 2001, 109), suvuissa periytyviä taloja (emt., 114) ja esi-isien hautoja (emt., 116). Näitä muistin paikkoja vaalimalla betsimisarakat pitävät yllä menneiden sukupolvien muistoja. Karjalaisille muistin paikkoja, joilla menneitä sukupolvia muistellaan voisivat olla samansuuntaisesti tulkittuina tietenkin konkreettiset suvun Karjalassa asumat paikat, mutta myös vaikkapa

laulut tai murre. Laulujen melodioihin ja murteellisiin sanoihin tai ilmaisuihin voi kytkeytyä yhteyksiä toisiin tilanteisiin, paikkoihin tai ihmisiin, ja näin pieni ääni voi merkitä paljon itseään laajempia asioita.

Antropologiassa muistista ja paikasta puhuttaessa ei voi olla mainitsematta Keith Bassoa ja hänen teostaan *Wisdom Sits in Places* (1996). Länsiapassien paikkasuhdetta käsittelevä teos on relevantti myös tarkastellessamme evakkokarjalaisten suhdetta menetettyyn Karjalaan. Toisin kuin Noralle, Bassolle paikat eivät ole vaan menneisyydestä muistuttavia, vaan menneisyyden kautta paikat muokkaavat myös nykyisyyttä. Basson mukaan suhteet paikkoihin luodaan kun niissä eletään ja ne tiedostetaan, niitä ajatellaan ja niihin tunnetaan kuuluvan. (Basso 1996, 54-55). Apasseilla paikkoihin liittyy kertomuksia, jotka pitävät sisällään moraalisia opetuksia. Kuten Basson informantti kertoo:

Vaikka lähtisimme täältä kauas johonkin suureen kaupunkiin, paikat ympärillämme jatkaisivat meidän vahtimistamme. Jos elät väärin, kuulet nimet ja näet paikat mielessäsi. Ne vahtivat sinua, vaikka matkaisit valtameren taa. Näiden kaikkien paikkojen nimet ovat hyviä. Ne saavat sinut muistamaan kuinka elää oikein [...]. (Basso 1996, 59)

Paikan tunteminen sitoo ihmisen ympäristöönsä ja yhteisöön, joka tuntee samat paikat (emt., 59). Paikat niihin kuuluvine tarinoineen ja ihmisineen muokkaavat yksilöiden ja yhteisöjen käsitystä siitä, miten he itse paikkoihin liittyvät. Moraalin sijasta evakkokarjalaisten tapauksessa paikkojen ja niiden nimien merkitys on historian, menneisyyden ja muistojen kautta yhteisöä vahvistava ja siihen sitouttava. Henkilökohtaiset kokemukset ja ihmisten henkilökohtaiset muistot yhdistyvät kollektiiviin sosiaalisen kanssakäymisen ja merkityksellisten maisemien kautta (Armstrong 2004, 32). Basso esittää, että etenkin apasseilla paikkojen tunteminen ja aistiminen on kulttuurisen toiminnan muoto, ei siis vain tunne, vaan toimintaa. Tällaisena kokemuksen muotona paikkojen aistiminen on tiivis osa olemista, jotain, jota ei aina huomioida, vaan pidetään luonnollisena ja normaalina, jokaisen omaisuutena. (Basso 1996, 143-144). Keskeinen kysymys eri paikkojen aistimisessa ja tuntemisessa on, mistä tunteminen muodostuu; mikä on se substanssi, millä se konstruoidaan (emt., 145). Länsiapasseilla nimet ovat tässä suuressa roolissa. Paikannimet ovatkin universaalimminkin keskeinen osa sosiaalista tietoa, joka yhdistää menneen ja nykyisen. (Fox 1997b, 6). James Foxin mukaan paikannimien listaamista voidaan kutsua topogeniaksi, joka on analogia ihmissukupolvien listaavalle genealogialle (Fox 1997a,

89). Evakkokarjalaisten puheessa topogenia, Karjalan paikkojen toistuva lausuminen, on yleistä.

2.2.1 Maisema

Minä ajattelen aina, että olkoon vaikka niin, että kaikki muu on hävinnyt, maan muodot ovat ainakin jäljellä. Ja silloin minä ajattelen tätä järveä ja tätä rantaa, tuota rantakalliota ja kumpareita pellon keskellä. (Eeva Kilpi, 1979).

Karjalassa asuneet sukupolvet ovat mielellään muistelleet Karjalan ympäristön kauneutta ja kaivanneet sitä, kun ovat joutuneet muuttamaan muualle. Karjalan maisema on korostuneen tärkeää myös niiden sukupolvien Karjala-kokemuksessa, jotka eivät ole asuneet Karjalassa. Kun Karjalassa ei ole enää jäljellä omia sukulaisia ja heidän sosiaalisia ympyröitään, on visuaalisesti esillä oleva sellaista, mitä voidaan jakaa aikaisempien sukupolvien kanssa. Kalliot, kumpareet ja rannat pysyvät ainakin suunnilleen paikallaan vuosikymmenten saatossa. Maisema on kokemus, jota voidaan jakaa eri aikoina eläneiden kesken. Barbara Bender kiteyttää maisemien olevan ihmisten kokemuksen ja sitoumuksien kautta luomia, läheisiä ja asuttuja tai kaukaisia ja fantasian kohteita (Bender 1995,1). Bender painottaa, että maisemat täytyy kontekstualisoida – niiden ymmärtäminen kaikkialla on riippuvaista ajasta, paikasta ja historiallisesta kontekstista (emt., 2).

Paikat vaikuttavat ihmisiin, mutta paikan ja muistin suhdetta voi kuitenkin lähestyä myös ihmisten toimijuuden läpi, kuten Tim Ingold korostaa. Basson mukaan suhteet paikkoihin luodaan, kun niissä eletään ja ne tiedostetaan, niitä ajatellaan ja niihin tunnetaan kuuluvan. (Basso 1996, 54-55). Tim Ingold huomioi myös, että maisema ei ole vain visuaalinen tarkastelun kohde, vaan se muodostuu koettuna: ennen kaikkea tuntemusten ja oleskelun kautta (Ingold 1993, 154). Maisema ei suinkaan ole vain silmien näkemää tai mielen kuvittelemää, vaan siinä yhdistyvät mentaalinen maisema ja symboliset merkitykset siinä tapahtuvaan toimintaan (emt., 154, 158). Maisema on siis erilaisten toimintojen, verkostojen ja kokemusten luoma temporaalinen kokonaisuus (emt. 164). Esimerkiksi, kuten Karen Armstrong kirjoittaa, on karjalaiseen maisemaan sijoitettu sosiaalisia suhteita ja toimintaa kuten työ, koulunkäynti, kirkko ja juhlahetkiä, esimerkiksi häitä. (Armstrong 2004, 33). Maiseman tunteminen tarkoittaa sinne sijoittumista omien kokemusten ja tietojen kautta. Tässä mielessä maisema on asumus, paikka, jossa ihmiset asuvat ja tekevät työtä ja sen kautta jättävät siihen myös jotain itsestään. Ihmiset toimivat maisemassa, ja siten siitä tulee heille merkityksellinen

paikka. Eräässä evakkokarjalaisessa pitäjäseurassa kerrotaan tarinoita kalaisasta ja kirkasvetisestä oman kylän järvestä. Järvi oli elinkeinon lähde ja osa visuaalista maisemaa, näin siis myös esimerkki miljööstä, joka elämisen kautta tulee merkitykselliseksi.

Maisemaan liittyy myös siinä asuneiden ja sitä muokanneiden aiempien sukupolvien ketju: nykyajassa päästään aiemmin eläneiden elämään kiinni heidän maisemaan ja ympäristöön jättämiensä merkkien avulla. (Ingold 1993, 152.) Ingold kirjoittaa, että paikan luonne syntyy siellä olleiden kokemuksista; siitä mitä he ovat nähneet, kuulleet ja haistaneet – kontekstit siis ovat suhteellisia (emt. 155). Maisema muodostuu samalla sosiaalisesti kokonaisuudeksi, koska käytännöllisen toiminnan keskinäiset sitoumukset ovat yhteisiä ja yhteisöllisiä. (Emt., 160.) Ingold myös painottaa, että maisemaa ei tule nähdä yksiulotteisesti vain kuvana, vaan toiminnan kautta sen olennainen osa ovat lisäksi äänet, joita syntyy, kun maisemassa toimitaan (emt. 162-163). Toimintamme ei kuitenkaan voida yksin sanoa muokkaavan maailmaamme, vaan Ingoldin mukaan toimintamme on yksi osanen maailman muokkaantuessa ajan mittaan. Kun näemme maailman kokonaisuutena, joka muodostuu maisemasta ja toiminnasta, kirkastuu meille myös maisemassa piilevä perustavanlaatuinen ajallisuus. (Emt., 164.) Ingoldille ajallisuuden tajuaminen on tärkeää, jotta voidaan irtautua dikotomiasta, joka määrittää luonnon ajattomaksi ja historian materiattomaksi (emt., 172).

Kirjassaan *Landscape and Memory* (1995) historioitsija Simon Schama linjaa myöskin ihmisen ja maiseman suhdetta näkökulmasta, jossa maisema ei ole olemassa itsessään, vaan se syntyy mielen, luonnonympäristön ja ajan yhteisvaikutuksesta. Maisema kostuu niin muistikerroksista kuin kivikerroksistakin (Schama 1995, 7). Visuaalinen markkeeraaja, esimerkiksi Viipurin vanhan tuomiokirkon torni, on merkittävä, koska sen avulla muistetaan siellä tapahtuneita asioita ja muistetaan, kuinka kirkkoa on katseltu kuljettaessa Viipurin keskiaikaisessa osassa. Schaman mukaan maisema nähdään kulttuurin konstruktoiden kautta; kun tarinat ja myytit kiinnitetään maisemaan, niistä voi tulla luonnonympäristöä olennaisempi osa itse maisemaa (emt., 61). Toisaalta visuaaliset markkeeraajat kuten Viipurin tuomiokirkko tai Viipurin linna kertovat myös laajemmista sosiaalisista ja poliittisista viitekehyksistä, joiden sisällä paikassa ja maisemassa tapahtuva toiminta toteutuu. Paikka, jossa eletään, on sen asukasryhmää rajoittava tekijä, ja on huomioitava, että paikkaa toisaalta määrittää myös lokaation ulkopuolinen toiminta (Gray 2000, 9). Karjalan tapauksessa alueen ulkopuolelta tulevia

pakotteita ovat erityisesti olleet Venäjän ja Suomen taistelu alueen territoriaalisesta hallinnasta. Näihin mielen, luonnonympäristön, ajan ja laajemman sosiaalisen kontekstin rajoitteisiin maisemassa toimivien on sopeuduttava.

Karjalan maiseman muistamista värittävät sotatapahtumat – sekä sodan aiheuttaman evakkouden, että Karjalan paikoissa käytyjen sotatapahtumien vuoksi. Antropologi Paola Filippucci (2004) kuvaa ensimmäisen maailmansodan muistelua osana kansallista kertomusta Argonnessa, Ranskassa. Argonnen entisiä taistelupaikkoja on muistettu ensin siellä kuolleita uhreja surren, sittemmin katoavia muistoja herättämään ja autentisoimaan. Sotatapahtumat määrittävät sen, että Argonne muistetaan kansallisesti ennen kaikkea sodan kautta. Muu siellä tapahtunut tai ajankohtaisesti tapahtuva jää sotamuistelun varjoon. (Filippucci 2004, 35-36). Osiltaan voidaan ajatella, että myös menetetyn Karjalan tapauksessa sotamuistelu dominoi maisemassa muita muistoja ja nykyisyyttä.

2.2.2. Muistoesineet ja monumentit

Lahden historiallisen museon Viipuri Mon Amour -näyttelyssä talvella 2014 eräs näyttelyesinekokonaisuus suuressa vitriinissä olivat evakkomatalla mukana tuodut esineet. Matkalaukkujen ja muun liikkumisesta muistuttavan esineistön ohella vitriinissä oli huomattava kokoelma avaimia. Avaimet olivat karjalaisten kotien avaimia, jotka lopulta olivat jääneet symbolisiksi välineiksi menetettyyn kotiin kulkemisessa. Kommemoraatioksi tai muistin paikoiksi voidaan lukea tämänkin kaltaiset muistoesineet. Jo turistien matkamuistojenkin tehtävä on auttaa siirtymään mentaalisesti ajassa ja paikassa. Ulla Savolainen kertoo, että useimmilla evakkokarjalaiseksi itsensä mieltävillä on esineitä tai materiaalia, joka on tuotu menetetyistä Karjalasta. Esineet voivat olla esimerkiksi käyttötavaroita tai valokuvia. Muuta muistomateriaalia on voitu helposti hankkia myös kotiseutumatkoilta; oman tai suvun kotipihan multaa, palasia kivijalasta tai Laatokan vettä pullossa voidaan vaalia erityisen arvokkaana omaisuutena. Samalla muistomateriaalin avulla tallennetaan konkreettisia esimerkkejä menneistä asuinpaikoista uusille asuinpaikoille (Kuusisto-Arponen 2008, 175). Muistoesineisiin kytkeytyy kertomuksia kertomista ja niiden avulla voidaan vaalia menneisyyden tapahtumien muistoja tai kertomuksia tapahtumista muistelijoiden mielissä. (Savolainen 2015, 226).

Evakkokarjalaiset yhteisöt ovat pystyttäneet nykyisen Suomen alueelle runsaasti kivisiä muistomerkkejä Karjalalle ja Karjalaan jääneille vainajille. Niitä on ennen kaikkea

hautausmailla. Yhteisöt ovat myös pystyttäneet Venäjän Karjalan alueille muistomerkkejä merkitsemään tärkeiden rakennusten tai tapahtumien paikkoja. Muistomerkkejä on pystytetty muun muassa entisten kirkkojen ja hautausmaiden paikoille sekä sellaisille paikoille, jossa on käyty merkittäviä taisteluja sodassa. Suomalaiset muistomerkit liittyvät monin sitein sodan menetyksiin ja vainajakulttiin. Sotamuistomerkkejä tutkinut taidehistorioitsija Riitta Kormano näkee, että muistomerkit auttavat tappion kärsineitä selviämään sotatraumoista sekä tukevat tulevaisuudenuskon rakentamisessa (Kormano 2014, 16). Nämä erilaiset monumentit ja muu materiaallinen perintö, joka monumentalisoitaa yhteisöissä menneisyyden muistamiseksi ovatkin tärkeä esimerkki materiaalisesta kummemoraatiosta. Tällaisia monumentteja rakennetaan mnemonisiksi välineiksi ja vastaavia suojellaan ympäri maailmaa myös kansallisen kulttuuriperinnön ja maailmanperinnön nimissä. Kuten David Harvey kirjoittaa, perintöä (*heritage*) on eri aikoina tuotettu kunkin ajan tapahtumien ja suuntausten mukaisesti. Jokaisella yhteisöllä on oma suhtautumisensa menneeseen ja tätä suhdetta käsitellään kertomusten, unohtamisien ja muisteluiden kautta (Harvey 2001, 320). Karjalan muistelussa suuntauksena on ollut paikkojen merkitysten ja niihin liittyvien ihmisten ja tapahtumien korostaminen mahdollisimman pysyvillä ja näkyvillä kivimonumenteilla.

2.3. Muistojen temporaalisuus

2.3.1 Vaikutteinen historia, väritteiset muistot

Karjalan menetystä ja Karjalaa tarkastellaan usein historiankirjoituksen perusteella. On aivan luontevaa, että sotahistoria ja käsitykset siitä painottuvat raja-alueen menneisyyden tapahtumissa ja etenkin sen viimeisimpien Suomen aikojen, 1940-luvun alun vuosien valossa. Historiografia ei kuitenkaan ole sama asia kuin todellisesti tapahtunut. On myös selvää, että kokemuksia ja käsityksiä menneisyydestä on useita; ei ole olemassa yhtä ainoaa oikeaa faktaselostusta, vaan katsantokantoja, tarinoita ja totuuksia on useita. Käsitykset Karjalan menneisyydestä ovat syntyneet ajankohtaisesti koetun ja kokemuksista muistetun ja selostetun perusteella. Näin ollen yhdenkin tahon tulkitsema menneisyys koostuu useista eri paloista, joten menneisyyden näkeminen erilaisten dikotomioiden kautta kuten mytologia/historia, muisti/historia tai nykyisyys/historia on harhaanjohtavaa.

Historian tutkimusta ja etnografista lähestymistapaa voidaan yhdistellä, sillä sekä historiatiede että etnografia ovat kiinnostuneita muista yhteiskunnista kuin siitä, jossa

elämme. Se, johtuuko toiseus ajallisesta vai tilallisesta välimatkasta, on toisarvoista verrattuna toiseusnäkökulman perustuvanlaatuiseen samankaltaisuuteen, on Claude Lévi-Straussin kirjoittanut. (Lévi- Strauss 1963, 16-17). Historialla ja antropologialla tieteenä on siis ajatuksellisesti toisiaan muistuttavia tutkimuskohteita. Mitään yhteisöä ei myöskään voida täysin ymmärtää ilman sen taustojen ja menneisyyden tuntemista. Aivan eritoten menneisyydestä ammentavaa muistiyhteisöä, kuten evakkokarjalaiset, tutkittaessa on valaisevaa kartoittaa antropologian ja historian sekä yhteisöjen ja menneisyyden kietoutumista yhteen.

Evakkokarjalaisilla on paljon suullisia ja kirjallisia kertomuksia elämästä ja tapahtumista menetetyssä Karjalassa. Claude Lévi-Strauss on pohtinut suullisten kulttuurien myyttien ja historian suhdetta ja erottelua, ja hänen mytologiapohdintojaan voi soveltaa myös karjalaisten kertomuksiin. Lévi-Straussin mukaan erityisesti jos kansan menneisyys kietoutuu mytologiaan ja välitetään verbaalisesti, on mietittävä milloin voidaan puhua historiasta ja milloin mytologiasta. (Lévi-Strauss 1978, 32-33). Lévi-Strauss painottaa, että mytologian ja historian välille ei ole tarpeellista tehdä tiukkaa vastakkainasettelua, vaan mytologian selkeämmin erottuvat ja staattisemmat elementit tulevat osaksi historiankirjoituksen luonteeltaan avoimempaa järjestystä (emt., 34). Lévi-Straussia seuraten on myös hyvä pohtia, että teemmekö todella jotain tieteellistä pyrkiessämme puhtaaseen tieteelliseen historiankirjoitukseen, vaiko kirjoitamme silloin omalla mytologiallamme kyllästettyä historiaa. Eri ryhmiin kuten eri perheisiin tai sukulinjoihin kasvaneilla voi olla samoista legendaarisista traditioista samansuuntaisia, mutta kuitenkin äärimmäisen erilaisia tulkintoja. Niitä voidaan ajatella joko kertomuksina eri asioista tai oikeana ja vääristyneenä kertomuksena samasta asiasta. (Emt., 35). Evakkokarjalaisilla erilaisia kokemuksia ja tulkintoja on esimerkiksi sopeutumisesta uusille asuinseuduille. Tämän kaltaisilla perusteilla Lévi-Strauss kannustaa ottamaan huomioon ”intiaanikirjailijoiden” - jotka tässä ymmärrän laajemmin natiivikertojiksi, esimerkiksi myös evakkokarjalaisiksi - omat tulkinnat historiastaan, huomiomaan mytologisten elementtien jatkuvuuden ja pienentämään juopaa historian ja mytologian välillä. (Emt., 36-37).

Historian ja antropologian suhdetta on edemmäksi tutkinut Marshall Sahlins useissa teoksissaan. Kuten Lévi-Strauss, myös hän vastustaa tiukkoja dikotomioita: hänen lévi-straussilais-strukturalistinen näkökulmansa on, että binääriset vastakkainasettelut esimerkiksi kulttuurin ja historian, menneen ja nykyisen, staattisen ja dynaamisen tai

systeemin ja tapahtumien välillä, ovat harhaanjohtavia. (Sahlins 1985, xivii). Antropologinen kulttuurikäsitys, moninaiset sijainnit ja eri tapahtumien vaikutus tulisi implementoida historiankirjoitukseen, jotta käsitys historiasta ei olisi vain yhtä synkronoitua massaa (emt., 72). Toisaalta on Sahlinsin mukaan huomioitava, että yksittäiset tapahtumat eivät koskaan ole irrallaan systeemistä, vaan aina siihen strukturoituja (emt., 154). Hänen mukaansa kulttuurin totaliteetit ovat samanaikaisesti historiallisia yksityiskohtia: arvoskeemoja ja suhteellisuuksia, jotka vaihtelevilla tavoilla vaikuttavat yksittäisiin tai kollektiivisiin subjekteihin. Näin ne ovat muokkaamassa historiaa ja motivoivat toimintaa sekä vaikuttavat siihen. (Sahlins 2004, 292). Kulttuuri ei määrittele historiaa, mutta järjestele sitä (emt., 11). Karjalan historian muistamiseen vaikuttavia kulttuurisia totaliteetteja ovat esimerkiksi sukupolvikokemukset 1939-1944 sodista ja niiden jälkeisestä Kylmän sodan ilmapiiristä. Sahlinsin ehdottaman näkökulman voi ajatella hyödylliseksi kaikille menneisyyttä tarkasteleville antropologeille: historian tapahtumat ja historialliset struktuurit muokkaavat kulttuureita, mutta samalla kulttuuri on vaikuttanut siihen mitä on tehty ja millä tavoin historiallisissa tilanteissa on toimittu. Samalla tavoin historian prosessien ja kulttuurin rakenteiden voi ajatella vaikuttavan siihen, mitä menneisyydestä muistetaan.

Historian tulkintaan vaikuttavat kulttuurin moninaiset osat tulisi ottaa tarkasti huomioon myös John ja Jean Comaroffin (1992) mukaan. Kulttuuri pitää sisällään monimerkityksisiä viestejä, kuvia ja toimintaa, joka on historiallisesti paikantunutta ja jonka merkityksellisyys rakentuu toiminnallisista, materiaalisista, symbolisista ja sosiaalisista merkitysistä (Comaroff & Comaroff 1992, 27). Evakkokarjalaisilla nämä merkitysistat ovat esimerkiksi järjestöjen toimintaa, kotiseutumattoja, sukutarinoita ja paikannimiä, materiaa kuten karjalanpiirakoita ja kansanpukuja sekä indeksikaalisia symboleita kuten murre sanat, Karjalan käki ja Karjalan lipun värit punainen ja musta. Indeksikaalisuudella tässä viitataan sanojen tai asioiden välisiin suhteisiin, jossa merkitys rakentuu toisten merkitysten kautta (Hanks 1997, 48). Historiallisesti valistunutta etnografiaa voidaan Comaroffien mukaan käyttää modernin maailman analysoimiseen kun merkitysistat otetaan huomioon. (Comaroff & Comaroff 1992, 44.)

Muistot ovat subjektiivisia, mutta niin on myös historiankirjoitus; sitä voidaan pitää kulttuurirelativistisena ja vähintään kirjoittajan aikaperspektiivi on välttämättä myöhemmän kontekstin värittämä. Tiedostaen tai tiedostamatta narratiivit

menneisyydestä syntyvät erilaisten vaikutteiden ja valintojen tuloksena. Teoksessaan *The Past Is a Foreign Country* (1985) David Lowenthal huomauttaa, että usein ihmiset ymmärtävät menneen pysyvänä ja staattisena, jollakin tapaa objektiivisempänä faktana kuin tulevaisuuden (Lowenthal 1985, 4). Menneisyyttä kuitenkin tulkitaan nykyisyyden kautta, joten ei ole mahdollista saavuttaa objektiivista käsitystä menneestä, vaan kyseessä on aina subjektiivinen ja konstruoitu tulkinta. Myös Michel-Rolph Trouillot korostaa, että historia nimenomaan tuotetaan erilaisissa ja erityisissä konteksteissa (Trouillot 1995, 22) ja esiteltävät faktat ovat aina valittuja ja jollakin tavoin priorisoiden esiin aseteltuja, eivätkä yhdenvertaisuuden periaatteiden mukaisesti kohdeltuja. Trouillotin mukaan ihmiset esiintyvät historian narratiiveissa rakenteisiin kiinnittyneinä agentteina, joiden toiminta sitoutuu ajan ja paikan konteksteihin, mutta ovat samanaikaisesti myös osa historian tarinoita ja niiden substanssia (emt., 23). Foucaultlaisesti narratiiveista voidaan jäljittää valta-asetelmia kun tehdään näkyviksi kuka faktat on valinnut ja miksi ne on sijoitettu jollakin tavalla. Muistot ovat kontekstisidonnaisia ja subjektiivisia. Trouillotin mukaan historian valta ei kuitenkaan ole suoraan vedettävissä yhteen historiallisten tilanteiden aktuaaleista valtasuhteista, vaan siihen vaikuttavat myös myöhempi asiainkulku (emt., 47). Historiankirjoituksen voi ajatella olevan tietoa, jotka ovat mukana ja tietoa, jotka puuttuvat. Kuitenkaan kyse ei ole ainoastaan maininnoista ja hiljaisuuksista, vaan näistä kaikista eri vahvuusasteilla. Niistä muodostuva synteesi luo historiankirjoitusta ja kirjoituksen kautta historiaa. (emt., 48).

Tässä työssä näkemys menneisyyden muistamisesta mukailee Michael Lambekin näkemystä: muisti on kulttuurisesti välittyvää, kontekstuaalisesti sijoittuvaa ymmärtämystä menneiden tapahtumien merkityksellisyydestä (Lambek 1996, 248). Edellisten teoreetikkojen esittämien ajatusten pohjalta voi omaksua idean siitä, että menneisyyttä tutkivan antropologin on tunnistettava moninaiset tapahtumiin vaikuttaneet, ja niistä saatavaan tietoon vaikuttavat tekijät. Kuten kaikki tuotettu historia, muistot ovat kerrostuneita ja konteksteihin sidottuja näkökulmia menneestä.

2.3.2. Nostalgia

Svetlana Boymin selityksen mukaan nostalgia on halua palata myyttiseen menneisyyteen, paratiisinomaiseen paikkaan, jonka lumotussa maailmassa on selkeät rajat ja arvot (Boym 2001, 8). Pelkän kaipauksen lisäksi nostalgiassa tärkeää on Boymin mukaan ajan spatiaalisuus ja lokaatioihin sitoutuva aika, jotka mahdollistavat erottelun

paikalliseen ja universaaliin (emt., 11). *Nostalgian* etymologia juontuu kreikan kotiinpaluuta merkitsevästä sanasta *nostos* ja surua ja tuskaa merkitsevästä sanasta *algos*. (Boyer 2006, 362). Näiden määritelmien perusteella nostalgia käsitteenä kuvaa monien evakkokarjalaisten surullisen kaihoisaa suhtautumista menetettyyn kotipaikkaan.

David Berlinerin nostalgiaselityksessä aika ja muutos korostuvat. Hän tiivistää nostalgian kaipaukseksi sitä kohtaan, mikä puuttuu muuttuneesta nykyajasta ja jota ei enää voida tavoittaa ajankulun vääjäämättömyyden vuoksi (Berliner 2013, 769). Perinteisiin tapoihin ja kansallisperintöihin liittyy usein halu vaalia ja säilyttää niitä tuleville sukupolville, mutta haluttomuus olla itse osa niitä modernimmaksi muuttuneessa yhteiskunnassa (emt., 780). Berliner eritteleeekin exonostalgian, eli nostalgian itse kokemattomasta –joka voi olla esimerkiksi nuorempien evakkokarjalaispolvien tilanne - ja endonostalgian, nostalgian itse eletystä (emt., 781). Hän argumentoikin, että emme voi jakaa muiden nostalgiaa samasta kadonneesta kulttuurista, jos emme jaa tietoa ja tuntemusta samoista henkilöistä ja samoista paikoista. Näin nostalgioita on yhtä monta, kuin sen kokijoita. (Emt., 781).

Karjalaisten muistelu siis liittyy Karjalaan paikkana ja ajallisesti sitä määrittävät menneisyys ja käsitykset menneisyydestä. Nämä paikan ja ajan raamit vaikuttavat ja rajaavat toimintaa, jota evakkokarjalaisilla on. Esimerkkejä Karjalan muistelusta on toiminta kehollisuuden ja sanojen kautta.

2.4. Muistamisen toimintaa

2.4.1. Kehollinen muisti

Evakkokarjalaisten rituaaleihin kuuluvat tärkeänä osana menetyksen keholliset kommemoraatiot, joihin liittyy kävelyä ja kulkemista paikasta toiseen. Tällaisia ovat niin kotiseuduille tehdyt kotiseutu- ja kivijalkamatkat, Evakkovaellus-tapahtuma kuin Karjalaisten kesäjuhlien Karjalaisten kulkuekin. Edward Caseyille kehomuisti (body memory) tarkoittaa ruumiillisia tapoja muistaa; mitä muistoja kehossa on, miten kehon kautta muistetaan ja millä tavoin kehoa voidaan käyttää muistamisen välineenä. (Casey 1987, 147). Koska paikka on evakkokarjalaisille keskeinen teema, muistellaan myös sitä kehollisesti.

Kehomuisti on tapamuistia, joka pysyy tahtomattammekin tiukasti mukanamme, ja joka auttaa toimimaan erilaisissa tilanteissa. Tapamuisti joka on ruumillistunutta on

jatkuva oppaamme ja seuralaisemme, vaikkemme siihen huomiota kiinnittäisikään. (Emt. 150). Bourdielaisessa hengessä keho kantaa mnemonisessa muodossa kulttuurin olennaisimpia periaatteita. Tällä tavoin periaatteet ruumiillistuvat ja ovat tietoisuuden ulottumattomissa, ja kehittyä jokaisen kehon yksilöllinen *habitus*. Niin habitus kuin tapamuistikin ohjaavat liikkumista konkreettisissa paikoissa ja sitä kautta myös abstraktimmin elämässä. (Casey 1987, 151). Tämän vuoksi myös tapamuisti toimii linkkinä erilaisten yhtenäistä käyttäytymistä vaativien tilanteiden välillä, auttaa ottamaan tilanteet haltuun ja tuntemaan olon kotoisaksi. (Emt., 152).

Connertonin mukaan keholliset käytännöt muodostavat erityisen vaikuttavan mnemonisen järjestelmän. Toisin kuin esimerkiksi kirjoitettuun tekstiin, kehollisiin käytäntöihin on hankalampi palata ja niiden konkretia ei ole yhtä pysyvää. Connertonin käsityksessä kulttuurispesifit keholliset traditiot voivat kuitenkin eri tavoilla mahdollistaa vahvan eläytymisen ryhmään ja sen menneisyyteen, tapahtua vähemmän tiedostettuina, ja olla näin myös paremmin säilyviä. Kommemoratiiviset seremoniat ja keholliset käytännöt ovat vaikeammin kyseenalaistettavissa ja neuvoteltavissa, ja siinä piilee Connertonin mukaan niiden merkityksellisyys ja jatkuvuus mnemonisina systeemeinä. Ne arvot ja kategoriat, joita kiivaimmin halutaan säilyttää ja pitää mielessä, asetetaan tapamuistiin ja keholliseen muistiin (Connerton 1989, 102). Kollektiivinen muisti voi säilyä myös kehollisesti esimerkiksi eleissä, asennossa ja muuten habituksessa (Connerton 1989).

Aistilliset muistot, kuten maku- ja hajuaistiin liittyvät ovat osa kehollista muistamista. Nadja Seremetakis (1998) pohtii, mitkä tekijät mahdollistavat historian tavoittamisen makujen kautta erityisesti jokapäiväisessä elämässä (Seremetakis 1998, 3). Hänen materialistisessa käsityksessään muisti ei ole täysin mentaalista tai subjektiivista, vaan kulttuurin kautta välitettyä materiaalista toimintaa, joka aktivoituu ruumiillistettujen tekemisien ja semanttisesti latautuneiden objektien kautta (emt., 9). Aistein tavoitettavista muistoista voi tulla toistensa metanarratiiveja, jotka kuljettavat ajassa, paikassa ja muistoissa. (emt., 16). Eräs toistuva kehollinen muisto evakkolasten kertomuksissa on pelko. Pelontuntemuksiin itse evakkomatalla liittyvät useasti pommitukset pommituskoneineen ja pimeä. (Emt. 272-275.) Tällaiset tuntemuksin viritetyt kehollistuneet muistot kuljettavat esimerkiksi evakkotien kokeneita menneisyyteen ja historiaan, ja ovat myös muistoja, joita jälkipolvien voi olla vaikeaa ymmärtää ilman vastaavaa kokemusta.

2.4.2. Muistipuhe

Tutkielmassani tarkastelen muistipuheena karjalaisista kerrottuja tarinoita ja karjalaisista käytävää keskustelua. Sanoilla voidaan tiedostetusti ja tiedostamatta korostaa tai käsitellä monia teemoja. Yhteiskuntatieteissä diskurssianalyysi on tärkeä metodi: kuten Michel Foucault asian ilmaisee, sillä voidaan selvittää säännötöntä olemassaoloa, joka ilmenee ainoastaan sanotussa, eikä missään muualla (Foucault 2014, 44). Omassa analyysissäni puheen tarkastelu nivoutuu yhdeksi kokonaisuudeksi, jossa Karjalasta kerrotut narratiivit ovat osa laajempaa diskursiivista kontekstia.

Evakkokarjalaisten muistelussa korostuvat kertomukset: mitä tapahtui missäkin paikassa, missäkin rakennuksessa, missäkin kylässä? Keitä paikoissa asui ja vaikutti? Millaisia olivat ihmiset ja millainen oli heidän elämänsä noissa paikoissa? Maurice Blochin mukaan maailma, jossa elämme, on tarinoiden maailma. Bloch esittää, että me kerromme tarinoita itsestämme ja sitä kautta yritämme ymmärtää maailmaamme. Tämän vuoksi maailman rakenne meille vastaa tarinoiden rakennetta ja niiden narratiivisia piirteitä. Esimerkiksi ajan ja paikan representaatiot ovat tällä tavoin konstruoituja, ja elettyä menneisyyttä ja nykyisyyttä voidaan tarkastella tekstien tai narratiivien luonteen kautta. Narratiivien ulkopuoliset todellisuudet, niiden ulkopuoliset nykyisyydet ja menneisyydet, jäävät näkymättömiksi. (Bloch 1998, 100).

Sidonie Smith ja Julia Watson huomauttavat, että muistot ovat muistioitamme siitä, miten koimme menneisyyden tapahtumat, eivät kopioita tapahtumista itsestään. Elämäkerrat ja tarinat ja ylipäätään narratiivit muodostuvat kokemuksen palasista, jotka järjestelämme monimutkaisiksi rakennelmiksi (Smith & Watson 2010, 22). Fragmentoituminen kerronnassa on huomattavaa evakkokarjalaisten kerronnassa, erityisesti evakkolasten näkökulmasta kerrottuna (Kuusisto-Arponen 2008, 173, Savolainen 2015). Myös kronologiasta lipeämistä toistuu useissa kertomuksissa. Kuusisto-Arponen selittää näitä piirteitä muistojen jälkikäteen selittämisen epämääräisyydellä ja järkeilyllä sekä lisäyksillä, joita selityksiin on kertynyt myöhemmän elämäkulun kautta. (Kuusisto-Arponen 2008, 172).

Tietyissä tilanteissa kerrotuilla tarinoilla on aina oma tarkoituksensa. Kokemukselliset tarinat ovat tärkeässä roolissa diskursseissa, joita yhteisöt käyvät itseään koskien. Greg Urban painottaa, että diskurssin merkityksen ymmärtäminen kulttuurin tutkimuksessa on keskeistä. Diskurssi, jota sosiaalinen ryhmä käy itsestään, tuottaa uutta diskurssia ja tällä tavoin itselleen vahvempaa pohjaa ja olosuhteita, joissa diskurssi voi jatkaa. Kun

diskurssi virtaa, todellisuus on elävää – sekä se, mitä konkreettisesti nähdään että se, mikä ymmärretään abstraktimpana mielissä. (Urban 1996, 27). Karjalaisten diskurssi rakentuu suuresti menneisyyden muistojen ja narratiivien pohjalle. Vaikka yksittäiset tarinat saattavat poukkoilla asiasta toiseen ja eri aikojen välillä, yhdistää karjalaisia kuitenkin yhteinen käsitys kaikille heille samasta tarinasta. Paul Connertonille se on *master narrative*, Anna-Kaisa Kuusisto-Arponen käyttää ilmaisua *karjalainen suuri kertomus*. Itse suosin ilmaisua *pääkertomus*. Kuusisto-Arposen näkemyksessä evakkomatka muodostaa kertomuksen ytimen erityisesti evakkolasten tilallisen sosiaalistamisen keinona ja perheiden arjessa puhuttuna teemana. Siinä asuinsijoilta poissiirtyminen ja matkanteko nostettiin osaksi yhteisöllistä selviytymistarinaa samalla kuin suuri kertomus loi yhteisöllisyyttä tilanteessa, jossa perinteinen kylä- ja sukuyhteys oli rikkoutunut pakotetun siirtymän vuoksi. (Kuusisto-Arponen 2008, 175).

Toiminnasta ja muistipuheesta sen ilmentäjänä siirrymme seuraavaksi tarkastelemaan suurempaa kansallista kontekstia, jossa kertomukset syntyvät ja jonka perusteella ne rakentuvat. Perustavanlaatuisia elementtejä karjalaisten pääkertomuksessa ovat koti ja kansa.

2.5. Koti ja isänmaa

2.5.1. Koti ja juuret

Mitä tarkoittaa koti? Kodin voi määritellä esimerkiksi kiintopisteeksi rakennettaessa suhdetta maailmaan. Kokijasta riippuu, korostuvatko määrittelyssä fyysiset, sosiaaliset, henkilökohtaiset vai emotionaaliset näkökulmat (Huttunen 2002, 328-332). Katja Uusihakalan mukaan koti on samanaikaisesti rutiineissa järjestyvää tilallisuutta ja eksistentiaalinen idea, jonka kautta ihmiset selvittävät paikkaansa maailmassa (Uusihakala 2008, 101). Antropologi Michael Jackson analysoi kodin käsitettä Australian aboriginaalien tapauksessa. Aboriginaalien suhde kodiksi määriteltyyn alueeseen muistuttaa evakkokarjalaisten kotipaikkasuhdetta ainakin siinä, että kotiseutu ei ole heidän omassa hallinnassaan, vaan sitä hallinnoi toinen ryhmä, Australiassa eurooppalaisperäiset. Eräs Jacksonin huomioista on, että koti määritellään aina suhteessa muihin asioihin; esimerkiksi suhde sen paikan välillä, josta ihminen on alun perin lähtöisin ja sen paikan välillä, johon ihminen elämänsä aikana kiintyy. Kodin kokemus voi syntyä myös suhteessa nuoruuden kodin ja aikuisuuden kodin välillä. Näin määritellään kotia kontekstissa ympäröivään maailmaan. (Jackson 1995, 123). Jackson

esittää, että on olemassa universaali tarve paikalle maailmassa, jonka voi tuntea omakseen ja näin selvittää paikkaansa maailmassa (emt., 125).

Ulla Savolainen (2015) näkee, että hänen tutkimansa evakkolasten matkakirjoitukset ovat monessa mielessä kertomuksia kodista. Kertomukset käsittelevät matkaa pois Karjalan kodista ja kodin menetystä, sekä saapumisia uusiin koteihin ja paluita Karjalan kotiin. Savolaisen tutkimia evakkomatkakertomuksia määrittää erityisesti se seikka, että niissä Karjalan koti on saavuttamaton, menetetty tai kaukainen – niin tilallisesti kuin ajallisestikin. Menneisyydessä ja rajan takana hämmöttävä koti on kaksinkertaisesti poissa; mahdoton saavuttaa enää temporaalisesti, monimutkaista myöskin spatiaalisesti. (Savolainen 2015, 79.) Evakkolapset tuovat paikattomuuden esille kertomuksissaan. Kodin tuntua ja kuulumisen tunnetta on ehkä pitkäänkin etsitty useista asuinpaikoista sitä löytämättä. Kun kokemusta ei ole tullut, on mentaalinen liikkelläolo toisaalta synnyttänyt toiveita pysähtymisestä, toisaalta luonut pelkoa pysähtymistä kohtaan: aloilleen asettuminen on vaikeaa, koska ollaan jatkuvasti varautuneita siihen, että saatetaan joutua pian uudelleen fyysisesti liikkelle, pois kotoa, jos sellaisen on onnistunut luomaan. (Kuusisto-Arponen 2008, 175).

Kenelle 1940 luvun sotia edeltänyt Karjala on koti, kuka on karjalainen? Oma karjalaisuus määritellään tavallisimmin sen mukaan, että henkilö on suorassa polvessa jälkeläinen luovutetussa Karjalassa asuneelle henkilölle. David Schneiderin kuuluisan väittämän mukaan angloamerikkalainen sukulaisuus muodostuu verisiteen, eli saman geneettisen substanssin jakamisen sekä polveutumisen kautta (Schneider 1980, 23). Tämä käsitys sukulaisuudesta ennen kaikkea biologisena periytymisenä on siis tuttua myös eurooppalaisille ja evakkokarjalaisillekin: verellä on tärkeä arvo, sillä sen kautta voidaan todistaa suoraa yhteyttä esi-isiin (Connerton 1989, 86). Pelkkä veriside ei kuitenkaan evakkokarjalaisillakaan ole riittävä peruste sukulaisuuden vahvistamiseksi, vaan sen ylläpitoon kaivataan myös toimintaa. John N. Grayn tutkimat Skotlannin rajaseutujen lampaankasvattajat ovat esimerkki genealogian, toiminnan ja paikan yhteydestä. Jatkamalla aiempien sukupolvien lampaankasvatuselinkeinoja heidän entisillä asuinsijoillaan lampaankasvattajat toistavat ja vahvistavat yhteyttä menneisiin sukupolviin, suvun maatalaan ja omaan paikkaansa yhteisössä. (Gray 2000, 238). Evakkokarjalaisille suora yhteys menneisiin sukupolviin on tässä mielessä katkennut, kun he eivät asu samoilla asuinpaikoilla eivätkä jatka perinteisiä tai aiempia elinkeinoja.

Linkkiä biologisiin esi-isiin pyritään uudelleen konstruoimaan edes jossain määrin siten, että vierailaan heidän asuinpaikoillaan.

Genealogisen sukulaisuuden arvostus Nyky-Suomessa näyttäytyy esimerkiksi sukututkimustrendinä, johon myös karjalaisista juuristaan kiinnostuneet voidaan osiltaan laskea. Sukuhistoria harrastuksena on myös globaali trendi: siinä missä aikaisempina aikoina nimilitanioilla voitiin perustella eliittiasemaa, tänä päivänä esi-isien ja aiempien sukupolvien tuntemus on keskiluokan ajanvietettä ja henkilökohtaisempaan käyttöön tarkoitettua (Basu 2004, 28). Paul Basu on havainnut, kuinka Skotlannista juuriaan etsivillä verisiteiden ja maaperän yhteydet performoivat lokalisoituvia identiteettejä, joita halutaan vahvistaa ikivanhojen sukusiteiden perusteella ja jotka koetaan ongelmattomammiksi ja selkeämmiksi kuin aktiivista luomistyötä vaativat häilyvät nykypäivän identiteettimahdollisuudet. (Basu 2005, 125.) Kuvitelmiä kautta rakentuva kotiseudun varmuus edustaa pysyvyyttä ja puhtautta, kun se asetetaan vastakkain monikulttuuristen yhteiskuntien identiteettien paljouden kanssa. Sukunimet, paikannimet, paikkoihin liittyvät tarinat, klaaneihin liittyvät tarinat, klaanien maat ja klaanien perinteet voidaan tulkita samanaikaisesti siteitä ja jatkuvuutta vahvistaviksi ja niitä luoviksi. (Basu 2005, 126.)

Paul Basun tutkimat skottijuurisut ovat esimerkki diaspora-yhteisöstä, joka on levittäytynyt alkukodistaan maailmalle jo osaksi satojakin vuosia sitten. Katja Uusihakalan tutkimat Etelä-Afrikassa asuvat ex-rhodesialaiset ovat muuttaneet Zimbabwesta rajan yli naapurimaahan 1980 –luvun alkuvuosina (Uusihakala 2008, 1). Edelleen heille Etelä-Afrikan kodit ovat vain ”lähes kuin kotona” ja menetetyt kodin kaipaus onkin osa heidän diaspora-yhteisönsä kuulumista (emt., 151). Suuren osan yhteisön toiminnasta muodostavat tavat, joilla menetettyä kotimaata tuodaan uuteen ympäristöön ja samalla muistellaan. Skottijuurisut ja ex-rhodesialaiset ovat kiinnostavia etnografisia vertailukohtia evakkokarjalaisille, koska ne muodostavat muistiyhteisöjä, joiden toiminnan keskiössä on entinen koti ja mennyt asuinpaikka. Ex-rhodesialaisten yhteisö muistelee todellisesti kokemaansa kotimaata, kuten evakkokarjalaisista vanhimmatkin. Skottijuurisille muistettu lähtömaa on monien sukupolvien päässä, ei henkilökohtaisten muistojen kautta tavoitettavissa. Useimmille evakkokarjalaisen muistoyhteisön jäsenistä etäisyys elettyyn menetettyyn Karjalaan on jotain tältä väliltä.

Edellä on kuvattu, kuinka koti muodostuu fyysisten ja mentaalisten kokemusten kautta, ja määrittyy esimerkiksi evakkokarjalaisten tapauksessa geneettisten sidosten legitimoimana. Ihmisten siirtyessä suhde kotiin problematisoituu ja sen ylläpitämiseksi voidaan tarvita aktiivisempaa toimintaa. Kotia ja perimää sijoitetaan myös suurempaan yhteisöön, kansan ja valtion kehukseen. Seuraavaksi esitellään tapoja, joilla kiinnitytään kansallisiin ryhmiin.

2.5.2. Kansallisvaltio ja symbolinen nationalismi

Benedict Anderssonin kuuluisan määritelmän mukaan kansallinen yhteisö on ennen kaikkea kuviteltu poliittinen kokonaisuus (Andersson 2007). Anderssonin väittämän mukaan kansallisten yhteisöjen on ollut mahdollista syntyä vasta kirjapainotaidon ja muun massamedian pohjalta, koska niiden avulla voidaan kuvitella kuulumista yhteen myös sellaisten ihmisten kanssa, joita ei ole koskaan henkilökohtaisesti tavannut (emt.). Erittäin tärkeää kuvitellun kansallisen yhteisön muodostumisessa Anderssonin mukaan on yhteinen kieli (emt., 111). Kuviteltuja yhteisöjä ovat kaikki yhteisöt, lukuunottamatta mahdollisesti kasvokkainkontaktihin perustuneita pieniä, varhaisia kyliä. (Andersson 2007, 39.) Tämän määrittelyn mukaan siis myös evakkokarjalaisten yhteisö on kuviteltu: ihmiset, jotka eivät ole koskaan toisiaan tavanneet kuuluvat mielestään samaan joukkoon. Yksi keskeisistä nationalismin ongelmista Anderssonin mukaan on, että miten tällaiset kuvitellut siteet saavat ihmiset uhraamaan jopa oman henkensä vuokseen (Andersson 2007, 41). Monet Anderssonin huomioista ovat käyttökelpoisia lähtökohdita ja viitteitä evakkokarjalaisen muistiyhteisön tarkastelemisessa. Pelkästään Anderssonin pohjalta evakkokarjalaisen etnonationalismin tarkastelu ei kuitenkaan ole riittävää, koska monet hänen ajatuksistaan jäävät antropologisesta näkökulmasta ohuiksi. Onkin tarpeellista jatkaa Anderssonin pohjustamien argumenttien kehittelyllä eteenpäin. Anderssonin kuviteltujen yhteisöjen jatkumona on evakkokarjalaisten yhteydessä vielä luontevaa mieltä kuviteltuja ja keksittyjä perinteitä.

Monet historiallisina faktoina tai perinteinä pidetyt asiat ovat tosiasiallisesti melko nuoria tai jopa keksittyjä. Keksittyihin perinteisiin lukeutuvat varta vasten kehitellyt, konstruoidut ja muodollisesti institutionalisoidut perinteet sekä perinteet, joiden syntyä ei ole aivan yhtä helppo jäljittää, mutta jotka ovat ilmestyneet lyhyessä ajassa ja vakiintuneet nopeasti (Hobsbawm 1983, 1). Keksittyjen perinteiden tarkoituksia on Eric Hobsbawmin mukaan ainakin kolme: a.) ryhmän jäsenyyden symbolinen vahvistaminen todellisissa tai kuvitteellisissa yhteisöissä, b.) valtasuhteiden tai instituutioiden

legitimisointi sekä c.) sosialisatio uskomuksiin, arvoihin ja käyttäytymisen konventioihin. (Emt., 9). Skotlannin klaanien perinteet, joihin Paul Basu tutkimuksissaan viittaa, ovat yksi esimerkki keksityistä perinteistä. Hugh Trevor-Roper muistuttaa, että skotlantilaista kulttuuria on tietoisesti muokattu irlantilaisesta ja englantilaisesta kulttuurista eroavaksi ja esimerkiksi ylämaiden klaanien ”perinnevaate” kiltti on otettu laajamittaiseen käyttöön Skotlannin solmittua hallintounionin Englannin kanssa. (Trevor-Roper 1983, 20). Myöhemmin omaksuttiin käsitys, että kiltti on ollut Skotlannissa traditionaalinen pukine muinaisista ajoista lähtien. Siirtomaavallan Afrikassa taas eurooppalaiset vallanpitäjät käyttivät uusperinteitään auktoriteettinsa vahvistamiseksi ja ”modernin” käyttäytymisen mallien tarjoamiseksi (Ranger 1983, 212). Esimerkiksi brittimonarkia esitettiin arvovallan ja uskottavuuden vahvistamiseksi siirtomaissa seremoniallisempana, kuin mitä se oli emämaassa (emt. 232).

Kuten Timo Kaartinen huomauttaa, antoisa lähtökohta nationalismiin tarkasteluun ovat valtiollisen yhteisön instituutiota, auktoriteettia ja sen kollektiivista menneisyyttä ilmentävät merkit. (Kaartinen 2005, 330). Kansakunnan ulkoiset merkit kuten valuutta ja kansalliset monumentit ja ovat Kaartisen mukaan tärkeä viite siitä, että valtio ja nationalismi tuottavat eri historiallisissa tilanteissa ja eri asemissa olevien ihmisten joukossa erilaista ”tietoisuutta” (emt., 332). Kaartisen Indonesia-esimerkissä sosialistista realismia muistuttavat ja tulevaisuutta edustavat patsaat ja muistomerkit on sijoitettu tienristeyksiin ja aukioille, jotta ne olisivat helposti kaikkien näkyvillä. Kun monumentit näin ovat aukiolle kerääntyvien yhteisessä tietoisuudessa, on niiden kautta mahdollista olla osa suurta, yhteistä kansakuntaa. (Emt., 332). Kaartinen havainnoi, että valtiollisen nationalismikäsitteen ongelmana on sen teleologinen käsitys modernista, yhtenäisestä valtiosta historiallisen kehityksen luonnollisena päätepisteenä. Tällainen käsitys johtaa helposti tulkintaan, jossa erilaiset periferiat edustavat kansakunnan kehityksen alempia asteita. (Emt., 335).

Karen Armstrong kommentoi, että Benedict Andersson ei onnistu selittämään nationalismiin ja patriotismin suhdetta yhteisöihin, joista kuvitellut kansakunnat muodostuvat (Armstrong 2004, 3). Tämän valaisemisessa Armstrong näkee tarpeelliseksi Bruce Kapfererin tutkimuksen nationalismiin syvemmistä merkityksistä (emt., 3). Omarkin aineistoni ja tutkielmani näkökulmasta Bruce Kapfererin huomiot srilankalaisesta ja australialaisesta nationalismista ovat valottavia. Kapfererin käsityksen mukaan nationalismissa on kyse ontologisesta järjestelmästä, jossa todellisuus

rakennetaan pyhäksi nähdyn yhteisön kautta. (Kapferer 2012). Ontologinen järjestelmä on Kapfererille nationalistisesti palvottu kulttuuri, johon sisältyvät alkuperämyytit ja – legendat sekä kansakunnan tavat, perinteet ja kieli. Nämä kulttuurin osat samanaikaisesti muotoutuvat kansallisyhteisössä ja luovat sitä. Ne ovat keskeisessä roolissa kansakunnan suvereniteetin ylläpitämisessä ja niitä tehdään pyhäksi samalla kuin kansakunta pyhitetään niissä. Kapfererin mukaan kansallisyhteisön tavat, perinteet ja kieli ovat perusta nationalismiin ja kansallisen identiteetin olemuksessa. Nämä perustavanlaatuiset seikat virittävät tuntemuksen kansallisesta yhteydestä ja legitimoivat kansallisvaltion. Nationalistisessa uskonnossa kulttuurin perustava arvo on sisäsyntyistä ja kouriintuntuva. (Kapferer 2012, 1). Kulttuuriin perustavanlaatuisuus nationalismissa konstruoi nationalismiin itsensä eikä sitä Kapfererin mukaan siksi voi tarkastella erillisenä rakenneosana nationalismista. (emt., 1). Kulttuuri ei siis ole elementti, jota voisi tarkastella irrallisena vaikkapa talouden tai politiikan tapaan, vaan sen luonne on läpileikkaava ja sen logiikka vaikuttaa kaikkeen (emt., 18). Kulttuurin elementit, myytit ja legendat ovat läsnä arkipäivän ontologiassa ja ideologia ammentaa voimansa historian ja politiikan kautta muodostuneissa kulttuurin konteksteissa, myyteissä ja riiteissä (emt., 19). Kapfererin esimerkissä Sri Lankan singaleesien poliittisessa diskurssissa viitataan jatkuvasti alkuperämyytteihin, joita käsitellään historiallisina faktoina tai perusteluina faktoille (Kapferer 2012, 35). Nationalistisia myyttejään singaleesienemmistö käyttää legitimoidakseen dominionsa tamilivähemmistöstä. Samalla singaleesit legitimoivat myös tamileja kohtaan käyttämäänsä väkivaltaa: eräänkin myytin ihminen/paholainen dualismi heijastetaan nationalistiseen ideologiaan ja singaleesihegemoniaan. (Emt., 29).

Kapferer siis liittyy nationalismiin myytit. Evakkokarjalaisten tapauksessa Kapfererin ajatukset ovat jatkoa aiemmin esitetyille teorioille väritteisestä historiasta Lévi-Straussin, Sahlinsin, Trouillotin, Basson ja Urbanin esittämänä. Kapfererille myytit ovat kiinteä osa nationalistista todellisuutta ja ideologiaa, koska ne sovitetaan sosiaaliseen maailmaan, mutta samalla säilyttävät oman erillisyytensä. (Emt., 45). Myyttien vahvuus ja emotionaalinen voima sosiaalisella kentällä ponnistavat siitä, että niiden logiikka ja argumentit ovat yhtenäisiä sen tavan kanssa, jolla ihmiset muutoinkin tulkitsevat todellisuuttaan. Myytit siis vahvistavat totuuksia ja niitä voidaan pitää kosmologisina argumentteina. (Emt., 46-48). Tämä ontologia realisoi oman merkityksensä ja kerää logiikkansa puhdin vain ihmisten toiminnan kautta sosiaalisessa ja poliittisessa

sfäärissä. Ontologisten merkitysten potentiaali on ehtymätöntä ja logiikka paljastaa emergenttejä yhteyksiä eletyn elämän merkityksiin. (Emt., 80). Tällä tavalla myytit luovat nationalistisen ideologian ontologiaa ja ideologian edellytyksiä toimia. Ideologioiden hyödyntämä populaarihistoria tarinoineen ei Kapfererin mukaan ole tulkinnallista subjektiivisuutta tai vastakkainen historiallisten ”faktojen” kanssa. Ideologiassa todellisuutta tulkitaan konstruoidun historian läpi, niin että historiallinen kehys ja nykypäivän todellisuus samaan aikaan mahdollistavat toisensa ja luovat toisiaan. Tiivistettynä siis menneisyyden kuviteltu todellisuus saa voimansa niiden konstruktioiden kautta, mitä sillä on nykyisyydessä. (Emt., 96). Sri Lankan singaleesien symbolismi, myyttien ontologia ja niiden pohjalta tapahtunut nationalistisen ideologian muotoutuminen ovat pohja sille, kuinka Kapferer ymmärtää etnisen väkivallan eskaloitumista Sri Lankassa (emt., 112).

2.5.3. Kotiseudun menetys pääkertomuksena ja tutkimuskysymykset

Evakkokarjalaisten yhteisön keskeisin ontologia Kapfererin ajatusten kautta johdettuna on kotiseudun, Karjalan, menetys. Kaikki tarinat, rituaalit ja kulttuurituotteet jollakin tavalla liittyvät siihen. Ontologia, eli tieto olemassa olevasta, on siis filosofian käsittein sama, kuin jota narratiivien yhteydessä kutsuttiin pääkertomukseksi. Seuraavaksi paneudutaan esimerkin kautta siihen, kuinka pääkertomusten oletetut faktat rakentavat ryhmien käsitystä itsestään. Vertailupintaa karjaisten ontologialle etnonationalistisena ideana voidaan löytää Kapfererin australialaisesta esimerkistä, ANZAC-joukkojen¹ tappiosta ensimmäisen maailmansodan aikana Turkissa vuonna 1915. Kapferer väittää, että väkivalta, kauhu ja kärsimys, joita ANZAC-joukkojen sotilaat kokivat, kristallisoivat australialaisen kansallisen ideologian. (Kapferer 2012, 121). ANZACiin liittyviä tietoja useimmat australialaiset pitävät kiistämättöminä, koska ne ovat tapahtuneet lähes eletyn muistin aikaan ja todisteet niistä ovat tarkoin kirjattuina muistomerkeissä ja arkistoissa. Voidaan ajatella, että tarkoin kirjatut yksityiskohdat mahdollistavat myöhempien sukupolvien pääsyn ANZACin myyttiseen todellisuuteen ja samaistumisen ANZACin todellisuuteen ja ideaaleihin, näin luoden uudelleen ANZACin perustamaa kansakuntaa.

Voidaan väittää, että kotiseudun menetys on karjalaisten pääkertomus. Myös tähän kertomukseen liittyvät taistelun, kuoleman ja uhrauksen teemat, ja myös sen voidaan ajatella sijoittuvan eletyn muistin aikaan, kuten ANZACinkin. Evakkokarjalaisten ontologiseen pääkertomukseen myös eittämättä liittyy myyttisiä ja legendaarisia

¹ Australian and New Zealand Army Corps

piirteitä, kuten myös Australian ja Sri Lankan esimerkeissä. Niin kuin narratiivien yhteydessä Armstrongin ja Urbanin pohjalta todettiin, evakkokarjalaisten menetys, sota, tuska ja kaipaus ovat kommemoraatioiden ja tarinoiden ainaista materiaalia, joka luo vankan pohjan muistojen jatkumolle ja kiertokululle. Menetys ja siihen liittyvä kärsimys myös ovat polttoaineena ja höysteenä kaikelle ymmärrykselle. Onko sitten perusteltua väittää, että kyseessä olisi nationalistinen ideologia? Kyseessä ei kuitenkaan ole ihmisryhmä, joka koskaan olisi pyrkinyt valtiolliseen valtaan tai omaan kansallisvaltioon. Evakkokarjalaiset ovat vahvasti suomalaisia ja lojaaleja Suomen valtiolle. Evakkokarjalaisten menetyksen ylikorostaminen mytologiaksi tai legendatarustoksi lienee turhaa ja liioittelevaa. Kapfererin teoretisoinnit ja esimerkit kuitenkin osoittavat, kuinka yhteisön menneisyyden ja nationalistisen ajattelun yhteyttä voidaan ymmärtää sen tarinoiden ja keskeisten ontologisten kysymysten pohjalta.

Tässä luvussa on esitelty evakkokarjalaisten näkökulmasta keskeisimpiä Karjalan muistamiseen ja käsittämiseen liittyviä teemoja. Yhdessä muistaminen on tutkielman kannalta oleellinen tema, ja luvussa on esitelty siihen liittyviä näkökantoja: paikkaa, maisemaa ja tekemistä muistelemisen sidospisteinä, sekä ajallista ulottuvuutta muistirakennelmien viitekehyksenä. Lisäksi luvussa on kuvailtu karjalaisiin yhdistettäviä kotiin ja kansallistunteeseen liittyviä teemoja. Näistä teemoista nousevat tutkimuskysymykset, joita tarkastellaan yksityiskohtaisemmin analyysiosiossa.

1. Miten Karjalaa muistellaan spatiaalisten merkitsijöiden kautta?
2. Millaisilla järjestäytyneen toiminnan keinoilla nationalistista karjalaisuutta välitetään?
3. Miten Karjala-muistoista tulee yhteisöllisiä karjalaisten historiaan tehtyjen matkojen kautta?
4. Millä tavoin menneisyys vaikuttaa nykyisyydessä Karjalasta käytyyn keskusteluun?

Ennen tutkimuskysymysten pohdintaan perehtymistä siirrytään kuitenkin vielä tarkastelemaan millaisen aineiston kautta ja mitä metodologisia lähestymistapoja hyödyntäen tässä tutkielmassa pyritään vastaamaan tutkimuskysymyksiin.

3. Metodologia, kenttä ja aineisto

3.1. Osallistuva havainnointi

Karjalan evakkoja ja heidän henkilökohtaisia muistojaan on tarkasteltu runsaasti erilaisen kirjallisen aineiston (Armstrong 2004, Savolainen 2015) ja verbaalisen aineiston, lähinnä haastattelujen kautta (Raninen-Siiskonen) kautta. Tämän tutkielman näkökulmaksi on valittu muistojen tarkastelu havainnoitujen rituaalien ja muun toiminnan kautta, koska tästä näkökulmasta tuotettua tietoa ei vielä siirtokarjalaisista ole antropologian saralla tai sen lähitieteissä.

”Modernin” etnografisen metodin määreisiin Bronislaw Malinowskin mukaan kuuluu tieteellinen tavoitteellisuus, etnografian arvojen sisäistäminen, työskentely ja eläminen natiivien keskuudessa ilman muita ”valkoisia miehiä” sekä tarkkaavaisesti havainnoida, tallentaa ja analysoida tietoa sen aukikirjoittamisen kautta (Malinowski 1922, 6). Hieman sovellettuna etnografia on säilynyt hyvin samanlaisena: tärkeää on edelleen tutkimuksen tavoitteellisuus ja työskenteleminen tavoitteiden ehdolla, tutkittavien näkökulman korostaminen ja tiedon tarkka havainnointi, tallentaminen ja analysoiva kirjoittaminen.

Pro gradu –tutkielman aineisto on pyritty keräämään perinteisellä antropologisella osallistuvalla havainnoinnilla, johon kuuluu monipuolista läsnäoloa tutkittavien ihmisten joukossa erilaisissa tilanteissa, epämuodollisia keskusteluja ja suunnitellumpia haastatteluja. Ennen kaikkea antropologinen tutkimus on perinteisesti vahvasti kvalitatiivista ja sen tärkein tutkimusmenetelmä on antropologinen kenttätö, johon sitoutuu osallistuva havainnointi ja etnografia. Tämän tutkielman aineistonkeruumenetelmissä ja datan käsittelyssä on pyritty näihin menetelmiin. Osallistuvan havainnoinnin etuihin kuuluu pääsy kulttuuriin julkisivun taakse, mahdollisuus kuvata ilmiöitä yksityiskohtaisen runsaasti (thick description) sekä tilaisuus selostaa laajoja kokonaisuuksia, vaikutussuhteita, käyttäytymistä ja tilaisuuksia (de Munck 1998, 43). Tämä metodi valittiin, jotta ilmiöstä saataisiin mahdollisimman monipuolista ja luotettavaa dataa.

Etnografiassa myös sen kontekstisidonnaisuus ja joustavuus on tärkeää. Liisa Malkki vertaa antropologista kenttätöitä jazz-musikoksi oppimiseen: käytänteet opitaan sosiaalisissa tilanteissa, ”hengaillemalla, tarkkailemalla ja jammailemalla”. Improvisaatiota on pakko harjoittaa, että sopeutuu uusiin ”rytmeihin” ja

”sävelkulkuihin”. Välillä on otettava luovia riskejä, jotta päästään haluttuun lopputulokseen. (Malkki 2007, 180). Malkin kuvaileman luovan heittäytymisen tuloksena voi olla ennakoimatonta affektiivis-eettistä uppotumista tutkittavaan kenttään, ja siinä vastaan tuleviin sosiaalisiin suhteisiin. Tämä tutkijan kokonaisvaltainen läsnäolo kietoutuu tiedon tuottamiseen intensiivisesti ja monipuolisesti ja vaatii tutkijalta refleksiivistä otetta (Gould 2016, 15).

Koska en ole ollut päivittäisessä kontaktissa informantteihini eikä informanttien joukko ole pieni tai selkeärajainen yhteisö, metodin toteutuksen ongelmiin kuuluu havainnointitilaisuuksien jaksottaisuus ja irrallisuus. Myöskään kaikki havainnoimani tilaisuudet eivät ole saman pieneyhteisön piirissä, eivätkä tapaamani informantit ole aina samoja. Aivan klassisimmasta pieneyhteisön keskuudessa tehtävästä etnografisesta tutkimuksesta tutkielmassani ei siis ole kyse. Muun muassa Jukka Siikala on kirjoittanut, että antropologien keskusteluissa klassisen kenttätutkimuksen keskeinen organisoiva tekijä *paikka* on usein primaarimpi kuin tutkimusongelma (Siikala 1997). Tutkimuksessa, jossa paikan muuttuminen on keskeistä, on kenttäkohde problematisoitava jonkin muun kuin eksaktin sijainnin kautta. Eräs keino on keskittyä paikkaan tai paikkoihin vasta ongelman jälkeen (emt.). Tässä tutkielmassa se tarkoittaa siirtymisen ja muistamisen teemojen asettamista suomalaisen kontekstin edelle.

Tutkimusyhteisön rajaamattomuudesta mahdollisesti syntyviä ongelmia on pyritty tasapainottamaan tutkimusmateriaalin monipuolisella keräämisellä sekä tutkimusperiodin pitkällä kestolla. Näillä keinoilla on myös mahdollistettu harkintaa, jonka tarkoituksena on ehkäistä oman kulttuurin sisällä tehtävässä tutkimuksessa vaarana olevaa ”kotisokeutta”.

3.2. Katsauksia evakkokarjalaisuuden kentälle

Helsingin Käpylässä mäennyppylän päällä on mahtipontinen, laatikkomainen 1970-luvun punatiilitalo, jossa lukee suurin kirjaimin ”Karjalatalo”. Seinällä loistaa kaksi miekkaa heiluttava kättä, joiden välissä on kruunu. Tämä Karjalan vaakuna on useimmille tuttu vähintäänkin olutpullon kyljestä. Karjalatalo on Karjalan liiton ja karjalaisyhdistysten ”heimotalo”, joka on toteutettiin talkoin kerätyin varoin, ja vihittiin käyttöön marraskuussa 1974. Karjalan liitto perustettiin heti talvisodan jälkeen huhtikuussa 1940. Sen tarkoituksena oli pohtia Karjalasta evakoidun, 400 000 henkilöä käsittävän siirtoväen asuttamista ja huoltoa. (Arponen 2010, 7). Liiton tehtävänä olikin

aluksi työskennellä evakkojen oikeudenmukaisen kohtelun puolesta; varmistaa uusille asuinsijoille kotiutuminen ja valvoa etuja omaisuudenkorvausasioiden ratkaisussa. Esimerkiksi maansaantiasioiden käsittelyssä meni 13 vuotta sodan jälkeen (Raninen-Siiskonen 1999, 197). Liittoa johtivat menetetyn Karjalan merkittävimmät poliitikot, jotka olivat hankkineet yhteiskunnallisen asemansa jo ennen evakkoon lähtöä (Kuisma & Wilman 2010, 187). Kuitenkin jo 1950-luvun lopulta alkaen liitto on määritellyt päätyökseen karjalaisen kulttuuritoiminnan, karjalaisen kulttuurin elinvoimaisena säilyttämisen (emt.). Yhteenkuuluvuuden tunteen korostaminen, edunvalvonta karjalaisasioissa ja tiedotustoiminta ovat olleet keskeinen osa liiton toimintaa (Raninen-Siiskonen 1999, 197). Kysymys Karjalan palauttamisesta Suomelle oli 1990-luvulle asti liiton teemoissa, tällä hetkellä liitto määrittelee sen maltillisesti ”avoimeksi kysymykseksi” (Arponen 2010, 50).

Karjalan liitto on helppo tulkita muistiyhteisöksi, koska tänä päivänä se keskittyy ennen kaikkea karjalaisen perinteen ja kulttuurin ylläpitoon ja Karjalaa koskevan tiedon jakamiseen. Samalla tarkoituksella toimivia järjestöjä löytyy muualtakin. Esimerkiksi ex-rhodesialaisten järjestön The Rhodesian Association in South African eli RASAn mottona on ”liekin säilyttäminen hengissä” eli rhodesialaisten historian ja kulttuuriperinnön säilyttäminen yhdessä muistelemalla (Uusihakala 2008, 158). Talvella 2013 vierailin Karjalatalolla ensimmäistä kertaa Karjalan liiton vieraana. Kahvin ja pullan ohella Liiton ystävälliset ja asialliset naiset antoivat lehtiä ja Liiton historiikin luettavaksi, kertoivat mihin tapahtumiin kannattaisi osallistua sekä kertoivat keihin nuoriin karjalaisiin kannattaisi ottaa yhteyttä. Nuorilla karjalaisilla he tarkoittivat sellaisia aktiivisesti karjalaisissa yhdistyksissä toimivia, jotka eivät ole syntyneet Karjalassa. Se, että kaikki 1944 jälkeen syntyneet määritellään nuoriksi, kuvaakin hyvin Karjalan Liiton (jäsenjärjestöjen kautta muodostuvaa) jäsenistöä, jonka keskuudessa luonnollinen poistuma on uusien jäsenten määrää suurempi.

Karjalan liitto on yhdistysten ja seurojen liitto, johon yksityishenkilöt liittyvät jäsenjärjestöjen kautta. Niitä ovat esimerkiksi pitäjäseurat, sukuseurat, Karjala-seurat, kuorot ja orkesterit. Karjalan Lisäksi liiton alla on Karjalaisten Pitäjähdistysten liitto ja Karjalaisten sukuseurojen liitto sekä muita jäsenyhteisöjä. (Piirit ja jäsenseurat. Karjalan liiton internet-sivut.) Karjalan liitto on jaettu Suomessa viiteentoista alueelliseen piiriin, jossa jäsenseurat toimivat. Karjalan liitolla on jokaisessa piirissä aluevastaavia, jotka toimivat omilla alueillaan Karjalan liiton yhdyshenkilöinä. Aluevastaavien tehtävänä on

tukea seuroja, tiedottaa liiton asioista, järjestellä tapahtumia ja osallistua liiton strategiatyöskentelyyn. Kahdesti vuodessa aluevastaavat kokoontuvat kouluttautumaan sekä vertaamaan kokemuksiaan aluetyöstä . Karjalan liiton järjestäytymisen pienistä ryhmistä ja alueellisista piireistä koostuvaksi valtakunnalliseksi organisaatioksi voi nähdä hyvin muodollisena ja mahdollisesti jäykkänäkin kokonaisuutena. Malli ei kuitenkaan ole suomalaisella järjestökentällä poikkeuksellinen, vaan hyvin samoin tavoin järjestäytyvät monet muutkin kansalaisjärjestöt kuten ammattiliitot, harrastusyhdistykset ja poliittiset puolueet.

Karjalainen nuorisoliitto on yksi Karjalan liiton jäsenliitoista, mutta sen toiminta ei määrity Karjalan liiton kautta, vaan ennen kaikkea omaehtoisesti. Nuorisoliitto kuitenkin tekee paljon yhteistyötä Karjalan liiton kanssa ja sen toimitilat ovat Karjalatalossa samassa rakennuksessa. Ensimmäistä kertaa Karjalatalon käytävillä kulkiessani erään puoliavoimen oven takaa raikaa nauru. Nauru on peräisin Karjalaisen nuorisoliiton pienistä huoneista, ja nuorisoliiton nettisivujen teksti *”meille karjalaisuus on iloa, rohkeutta, päättäväisyyttä ja luovuutta toimia”* näytti vahvistuvan. Nuorisoliiton toiminnanjohtajan Hilikka Toivonen-Alastalon mukaan nuorisoliiton toiminta on *”uudistuvaa, modernia karjalaisuutta toteuttavaa harrastus- ja kulttuuritoimintaa”*. Karjalainen Nuorisoliitto ry on perustettu vuonna 1980 valtakunnalliseksi harrastus- ja kulttuurijärjestöksi kaikille karjalaiseksi itsensä tunteville ja se toimii yli 40 jäsenseuransa kattojärjestönä. Nuorisoliitossa karjalaisuutta lähestytään toiminnan kautta: suurin osa jäsenjärjestöistä on kansantanssijärjestöjä, mutta liitolla ja sen piirissä olevilla seuroilla on lisäksi esimerkiksi teatteri-, käsityö-, kyykkä- ja leiritoimintaa. Vaikka karjalaiset juuret eivät olekaan toiminnan kannalta olennaisia, on suurella osalla Nuorisoliiton jäsenjärjestöjen aktiiveista karjalainen sukutausta.



Kuva 2. Karjalaisen nuorisoliiton Facebook-sivujen taustakuva maaliskuussa 2016.

Nuorisoliiton toimintaa on karjalaisuuden välittäminen esimerkiksi leikkilisen materiaalin kautta; nuorisoliitto haluaa tarjota työvälineitä omiin juuriin ja omiin perinteisiin tutustumiseen eri-ikäisille lapsille ja nuorille. Nuorisoliitto mainostaakin olevansa asiantuntijoita karjalaisen perinteen tuotteistamisessa lapsille ja nuorille. Esimerkiksi Sukupuu-projektissa on tuotettu opas, jonka tarkoituksena on lisätä lasten ja nuorten kiinnostusta omiin juuriinsa ja omiin perinteisiinsä ja rohkaista ylisukupolviseen kanssakäymiseen. Karjalainen nuorisoliitto on tuottanut myös Vunukkakirjan eli karjalaisen vauvakirjan. Molemmissa korostetaan, että juuret, perinteet ja suku saattavat olla nyky maailmassa erilaisia kuin ennen, mutta edelleen ne ovat olennaisia lapsen kasvuun ja kehitykselle. (Virolainen, 2012). Karjalainen nuorisoliitto on tuottanut myös Matka Karjalaan –pelin (2015), joka on suunnattu yli 7-vuotiaalle. Pelin esittelyn mukaan ”pelissä seikkaillaan luovutetun Karjalan alueen pitäjissä maanteitä, rautateitä ja vesistöjä pitkin. Samalla opitaan hausalla tavalla alueen maantietoa, historiaa ja kulttuuria”.

Suomessa on runsaasti erilaisia järjestöjä ja rekisteröityneitä yhdistyksiä. Evakkokarjalaiset ovat järjestäytyneet esimerkiksi pitäjaseuroihin ja alueellisiin Karjala-seuroihin. Useat seurukset ovat toimineet 1940-luvulta lähtien saman paikkakunnan ihmisten yhdistäjinä. Useimmat pitäjaseuroista kuuluvat Karjalan liittoon, ja kuten Karjalan liitto, myös niitä voidaan tulkita muistiorganisaatioina, joiden keskeinen tehtävä on välittää ja ylläpitää menetettyyn Karjalaan liittyvää tietämystä ja muistoja. Pitäjä- ja sukuseurat sekä Karjala-seurat järjestävät kokouksia, juhlia, myyjäisiä ja muita kokoontumisia, sekä julkaisevat lehtiä ja kirjoja, joiden aiheena on yhdistyksen toiminta

ja yhdistyksen kiinnostuksen kohteena olevaan paikkaan liittyvät seikat, kuten alueen historia, alue nykypäivänä ja ihmiset, jotka alueella ovat asuneet sekä heidän jälkeläisensä. Seurojen toiminta voi olla Suomessa yhdelle paikkakunnalle sijoittuvaa tai maanlaajuista, mutta kotimaan lisäksi toiminta yleensä levittäytyy spatiaalisesti – vähintään kotiseutumatkojen verran – myös valtakunnan rajan itäpuolelle pitäjän varsinaiselle maantieteelliselle alueelle.

3.2.1. Haastattelut ja keskustelut

Haastattelut ovat sosiaalista vuorovaikutusta, jossa haastatteliija määrittelee käsitellyt aiheet ja vastaaja tarjoaa informaatiota näistä aiheista (Briggs 1986, 46). Tutkimusaineiston kerääminen haastattelujen kautta on erityisen hyödyllistä silloin, kun halutaan vastauksia tai reaktioita tiettyihin ennalta määriteltyihin kysymyksiin. Haastattelut yksinään tarjoaisivat kovin kapeaa dataa tutkimuskohteesta. Haastattelututkimuksen pulmiin kuuluu muun muassa haastattelijan suuri vaikutus kerätyn tiedon määrään, laatuun, intimitettiin asteeseen sekä käytettyihin puhetapoihin ja semanttisiin sisältöihin (Briggs 1986, 49). Harry F. Wolcott kehottaa haastattelijaa pohtimaan tarkasti miten muotoilla kysymykset niin, että informantit toisivat esille tärkeiksi kokemiaan aiheita siten, että lähtökohdat kumpuaisivat informanteista itsestään eikä haastattelijasta (Wolcott 1995, 104). Yksi keino saada painavammin informantikeskeistä tietoa on jättää muodolliset haastattelut syrjään ja keskittyä muuhun keskusteluun ja kuunteluun.

Tutkittavia ihmisiä on kohdattu eritoten erilaisissa Karjalaan liittyvissä tapahtumissa, kuten karjalaisten järjestöjen tilaisuuksissa ja kotiseutumatkalla Karjalassa. Tutkittavia on tavattu myös erityisesti haastattelulle järjestetyissä tilanteissa. Strukturoituja haastattelutilanteita on järjestetty yhdentoista henkilön kanssa. Haastatteluista suurin osa on tapahtunut sitä varten erikseen järjestetyissä tapaamisissa, mutta osa haastatteluista on toteutettu muistiyhteisöjen tapahtumien yhteydessä. Eri tilanteissa koko opinnäytetyöprosessin aikana käydyt epämuodolliset keskustelut ovat tarjonneet runsain mitoin relevanttia materiaalia tutkimukselleni. Keskusteluja on käyty havainnoinnin ohessa ja osana useissa tilanteissa. Epämuodolliset keskustelut karjalaisuudesta eivät ole rajoittuneet kenttätutkimusympäristöihin, vaan monesti aivan muissakin tilanteissa, syntymäpäiväjuhlista mannertenvälisille lennoille, evakkokarjalaisuus on tullut puheeksi. Tavallisesti näissä tilanteissa keskustelukumppani on halunnut kertoa omista karjalaisista juuristaan tai siitä miten

joku hänen sukulaisistaan on kokenut evakkokarjalaisuuden. Epämuodollisista keskusteluista olen tehnyt huomioita kenttäpäiväkirjaani.

Tutkittavat ovat ihmisiä, jotka ovat osallistuneet karjalaiseen järjestötoimintaan tai Karjalaan liittyviin tilaisuuksiin tai muuten osoittaneet kiinnostustaan karjalaisia juuriaan kohtaan. Osa tutkittavista on aktiivisesti järjestötoimintaan osallistuvia, mutta kiinnostuksen kohteenaani ovat olleet myös henkilöt, joiden suhde karjalaan on passiivisempi. Evakkokarjalaisen yhteisön näkökulmat tulevat esille myös kirjoitetun tekstin kautta kuten pitäjäseurojen lehdissä ja sosiaalisen median Karjala –ryhmissä. Tutkielmaa varten on tarkasteltu myös suurelle yleisölle suunnattua materiaalia, kuten valtakunnallisten sanomalehtien liitteitä ja museoiden näyttelyitä, joissa nostalgian keinoin korostetaan menetyksen ja kaipauksen teemoja.

3.2.2. Tekstiaineistot

Koska kyseessä on vahvasti kirjallinen yhteisö, on aineistona käytetty myös evakkokarjalaisten erilaisia kirjallisia julkaisuja. Karjalasta käydään kirjoitettua diskurssia eri tasoilla. Karjalan Liitto, karjalaisten yhdistykset, epäviralliset karjalaisten äänenkannattajat ja sosiaalisessa mediassa aktiiviset karjalaisuudesta kiinnostuneet ihmiset tuottavat puheenvuoroja niistä karjalaisuuden osa-alueista, jotka ovat kyseisillä foorumeilla tärkeimpiä ja niitä tuottaville ihmisille läheisimpiä. Valtakunnan tason julkisessa keskustelussa Karjalasta tuotetaan puheenvuoroja toisaalta mahdollisimman suuren yleisen kiinnostuksen näkökulmasta, toisaalta myös myyvän huomion herättämisen kannalta. Taiteellisissa ja viihteellisissä teksteissä vedotaan tunteisiin. Jatkuva yhteisön oman diskurssin seuraaminen on ollut mahdollista Facebookin evakkokarjalaisryhmissä, jossa keskustelu on printtimediaa epämuodollisempaa ja spontaanimpaa. Greg Urban (1996) on kirjoittanut, että kiivaimmin yhteisössä liikkuvaksi - siis julkisimmin tunnetuksi ja eniten kulttuuria muokkaavaksi - diskurssiksi tulevat ne puheenvuorot, joissa toistetaan yleisesti tunnettuja puheen muotoja sekä viitataan kulttuurissa tärkeisiin materiaaliin ja immateriaaliin ilmiöihin (Urban 1996, 252). Tällaisen puheen mukana kulkee viitteellinen merkitysjärjestelmä, joka elää irrallaan sitä tuottavista yksilöistä (emt., 256). Käsittelen Karjala-tekstejä osana tätä kulttuuria ylläpitävää ja luovaa diskurssia.

Karjala-lehti on Lappeenrannassa ilmestyvä, valtakunnallinen viikkolehti, jonka tavoitteena on olla evakkojen heimolehti ja keskittyä Karjala-aiheiseen uutisointiin. Evakkokarjalaisuus läpileikkaavana piirteenä tulee esiin esimerkiksi karjalaistaustaisten

henkilöiden haastatteluina sekä karjalaisten omalla ilmoitussivulla. Lehti on perustettu Viipurissa vuonna 1904 ja sen levikki oli vuoden 2012 alussa runsas 8000. Vuoden 2013 ajan joka torstai postiluukusta kolahtanut Karjala-lehti on ollut olennainen keino pysyä ajan tasalla karjalaisista tapahtumista.

Eri karjalaisyhdistysten ja -liittojen julkaisut tarjoavat rikasta materiaalia siitä diskurssista, joka kiertää Karjalasta evakkokarjalaisryhmien keskuudessa. Karjalan liitto julkaisee vuosittain useampia aikakauslehtiä jäsenilleen. Jäsenlehti *Karjalan kunnailta* toimitetaan noin 50 000 henkilöjäsenelle, lisäksi Karjalan Liitolla on sen 450:lle jäsenyhdistykselle tarkoitettu *Karjalaista asiaa* -lehti, sekä joululehti *Joulukannel*.

Sadat pitäjaseurat, sukuseurat, Karjalaseurat ja säätiöt julkaisevat vaihtelevasti yhdistyksensä tarkoitukseen liittyviä kirjallisia julkaisuja. Aineistooni kuuluu muun muassa Vpl. Pyhäjärvi -lehtiä, Heinjokelainen -lehtiä ja Kurkijokelainen -lehtiä, joita julkaisevat kuhunkin pitäjään keskittyvät seurat. Näissä lehdissä kerrotaan niitä julkaisevien yhdistysten menneistä ja tulevista tapahtumista, yhdistyksiä kiinnostavien pitäjien alueiden tämän hetkisistä tapahtumista sekä sellaisista henkilöistä, joilla on joskus kaukaisiakin yhteyksiä pitäjiin. Lehtiä ilmestyy vaihtelevilla tiheyksillä, esimerkiksi Loimaalla ilmestyvä Kurkijokelainen ilmestyy kaksi kertaa kuussa, monet muut lehdet kahdesta kolmeen kertaa vuodessa.

Valtakunnallisten sanomalehtien Karjala-aiheiset pikkujutut ja pidemmät artikkelit kuvaavat populaareimman Karjala -keskustelun piirteitä. Suomen suurilevikkisin sanomalehti, Helsingin sanomat on osoittanut hedelmälliseksi lähteeksi analysoitaessa populaaria Karjala-puhetta eräs Helsingin Sanomien Kotimaa-osiossa jokseenkin usein esiintyvä aihe on Viipurin kaupungin entinen ja nykyinen rakennuskanta. Syksyllä 2015 Helsingin Sanomien mielipidepalstalla julkaistiin sarja kirjoituksia, joissa otettiin kantaa karjalaisten vertaamiseen ajankohtaisiin pakolaisiin ja turvapaikanhakijoihin. Nämä mielipidekirjoitukset ovat toimineet huomattavana lähteenä ajankohtaisen keskustelun analyysissä Aineistooni kuuluvat myös Ilta-Sanomien Viipuri-liite vuodelta 2013 sekä Evakkoliite vuodelta 2015 .

3.3. Tutkimusetiikka etnografiassa

Antropologisen tutkimuksen etiikkaan kiinnitetään aiheellisesti tarkkaa huomiota. Esimerkiksi tutkijan asema ja sitoumukset sekä tutkimuksen mahdolliset vaikutukset tutkittaviin on pidettävä mielessä koko tutkimusprosessin ajan. Muun muassa American

Anthropological Association on laatinut yksityiskohtaisen eettisen säännösten antropologista tutkimusta tekevien käyttöön.

Tämän tutkielman aineisto on hankittu havainnoimalla tapahtumia, haastattelemalla ihmisiä ja perehtymällä internetissä ja joissakin julkaisuissa käytyyn keskusteluun. Koska osallistuvassa havainnoinnissa aineisto hankitaan elävien ihmisten henkilökohtaisista ja tärkeistä kokemuksista, on tutkimusetiikkaan kiinnitettävä huomiota ja tutkimuksen ihmisiä pyrittävä kohtelemaan kunnioittavasti. Kun tutkija on paikalla havainnoimassa, tapahtuu tutkittavien kommunikointi ja toiminta vuorovaikutteisessa suhteessa tutkijaan. Tämän vuoksi tutkijan on hyvä suhtautua omaan toimintaansa refleksiivisesti eli peilata sosiaalisissa tilanteissa kerätyn tiedon luotettavuutta (Gould 2016, 11). Tutkielman aineistonkeruun osana ollut havainnointi on pyritty toteuttamaan niin, että havainnoitsija ei toiminnallaan muuttaisi tapahtumien kulkua ja hänen asemansa olisi ensisijaisesti seurata tapahtumia sivusta. Näin voidaan antaa tapahtumiin osallistuville ihmisille rauha olla häiriöttä heidän omista tärkeissä tilanteissaan. Tällä tavoin voidaan myös kerätty aineisto tulkita sellaiseksi, ettei havainnoitsijan toiminnalla tilanteessa ole ollut suurta vaikutusta sen laatuun.

Tutkielmaa varten haastatellut ihmiset ja havainnoituissa tapahtumissa mukana olleet yksityishenkilöt on pidetään tekstissä anonyymeina ja heidän nimensä on muutettu. Nimien mainitsematta jättämiseen on päädytty, jotteivat tutkittavat tai heidän lähipiirinsä kokisi, että heistä paljastetaan yksityisiä tietoja. Tutkimuksen ihmisille on kuitenkin sepitetty tutkielmaa varten etunimet, joilla heidät voidaan luontevasti erottaa toisistaan ilman etäännyttäviä kirjain- tai numerokoodeja. Asemansa tai tehtävänsä puolesta mukana olleita mainitaan heidän omilla nimillään. Myös joidenkin paikkojen nimet on tapauskohtaisesti jätetty mainitsematta, esimerkiksi paikkakunnasta kerrotaan vain yleisnimellä ”pitäjä”.

Tutkielman aineistoa on saatu myös Karjala –aiheisista julkaisuista ja Facebookin ryhmistä sekä muutamilta Internetin kommenttipalstoilta. Julkisessa levityksessä olevien julkaisuiden artikkeleissa esiintyvien henkilöllisyyttä ei ole muutettu, mutta heistä mainitaan vain etunimi, Facebookin suljetuissa ryhmissä omilla nimillään esiintyvien nimiä ei mainita ja kommenttipalstoilta saaduissa katkelmissa mainitaan ainoastaan nimimerkit.

Etnografinen aineisto muodostuu aina tutkijan kautta, hänen valintojensa muovaamana ja hänen käymänsä kommunikaation tuloksena. Aineisto on väkisinkin rajautunutta eikä paljasta kaikkea tutkittavasta ilmiöstä. Laadullisessa tutkimuksessa teoria, aineisto ja tutkija vaikuttavat kaikki tulosten muodostumiseen. Seuraavissa luvuissa kerätystä aineistosta muodostetaan analyysia aiemmin esitetyn teoriakirjallisuuden valossa.

4. Muistot Karjalan maisemassa

4.1. Karjalan maisemaa katsellen

Matkalla Karjalan kannaksella ja Laatokan Karjalassa pysähdyimme useasti ihailemaan maisemia: Vuoksea, jonka ylitimme neljästi ja jonka äärellä Vuosalmessa pysähdyimme, merenlahtea Viipurissa, Viipurin linnaa, ja korkeilta kukkuloilta pitkälle avautuvia näkymiä esimerkiksi Kurkijoen kirkonmäeltä ja Sortavalan Kuhavuorelta. Maisemat tekivät minuunkin useasti vaikutuksen. Maanteiden varsilla oli maaginen tunnelma, kun teiltä pölyävä hiekka oli muuttanut tien päälle ulottuvien puiden lehdet valkoisiksi. Harventamattomilta pientareilta kohti kurottavat oksat muodostivat käytävän, jonka ulkopuolinen maailma jäi silmien ulottumattomiin. Asfaltoituihin, ojien ja pankkojen reunustamille teille tottuneelle näky oli eksoottinen. Toinen vahva mielikuva on muistijälki Kurkijoen kirkonkylästä elokuiselta sunnuntailta. Mutkaisia ja mäkisiä teitä saavuttiin kukkulalle, joka oli muiden yläpuolella, hieman lähempänä taivasta. Entisen kirkon raunioilta näkyi joka puolella kumpuja ja rinteitä, jostain välkkyi sinisenä vettä, Kurkijoki, tai ehkä sittenkin jokin Laatokan lahdista. Aurinko paistoi lämpimästi ja taivas oli poikkeuksellisen sininen, tietenkin. Kun muistelen näitä maisemia, huomaan, että mieleeni on muotoutunut kauniita ja idyllisiä kuvia, jotka pystyn erottelemaan esimerkiksi muualla Suomessa näkemistäni maisemista. Olin ollut ainukertaisella matkalla, ja vaikka minulla ei ollut paikkaan erityistä emotionaalista sidettä, jäi minulle vahvoja kokemuksia näkemistäni maisemista ja niiden ainutkertaisuudesta. Entä sitten, jos olisin kuullut maisemassa tapahtuvia tarinoita minulle tärkeiltä ihmisiltä, tai nähnyt maisemat ennenkin, tai katsellut näitä maisemia arjessani monta kymmentä vuotta aikaisemmin? Millaisenkohan vaikutuksen tuo elokuinen iltapäivä olisi silloin tehnyt? Minkälaisia vaikutuksia visuaalinen elinympäristö jättää ihmiseen? Katkelma kirjailija Eeva Kilven lapsuudenmuistelmista kuvaa monipuolisesti maiseman muistelua Karjalan kontekstissa.

Sanat ”Saksa” ja ”Eurooppa” ja ”ryssä” toistuvat yhtämittaa aikuisten puheissa. ”Ryssä sen kumminkin vie”, sanoi mummi isälle kesällä, kun kuljimme asemalta meille päin pitkin sitä pientä hiekkatietä, joka alkaa Linnanvuoren juurelta ja johtaa Raivattalan peltojen keskitse lammen päähän ja Hauvvalahden pihalta meidän pihaan ja siitä vielä vähän matkaa eteenpäin kunnes kaartuu mäkeä ylös ja yhtyy varsinaiseen maantiehen. Linnanvuori jää näiden kahden tien väliin. Asema ”mummin apeliini”, jossa mummi pitää asemaravintolaa, ei ole aivan Linnanvuoren juurella, mutta melkein. Sopivan välimatkan päässä oikeastaan. Se tarjoaa keltavalkoisen asemarakennuksen taustana

silmänruokaa ja ihmeteltävää niille Viipurin ja Sortavalan junien matkustajille, jotka eivät ryntää asemaravintolaan kahville ja lohileiville, kun junan seisonta-aika on niin hermoja repivän lyhyt. Tämähän se on se kuuluisa Hiitolan Linnanvuori?

kyselevät pitkämatkalaiset toisiltaan. Tämä, vastaa toinen, ja näin tulevat ventovieraatkin tutuiksi tämän Hiitolan ylpeyden ja luonnonoikun nähdessään. Ei ole joka asemalla tällaista muistopatsasta ja maamerkkiä koristeenaan, tuntevat hiitolalaiset sisimmässään. Mutta jo tuolloin sen lakea rumentaa merkillinen betonirakennelma: kulmikas, kömpelö ilmatorjuntatykin jalusta. Se kököttää keskellä vuorta ja vuori kököttää keskellä maisemaa. Voisi kuvitella, että ne muinaiset hiidet, jotka tätä seutua ennen asuttivat ja tälle nimenkin antoivat, kerran lapsikatrastaan viihdyttääkseen kumosivat maahan purtilollisen vuorten alkuainetta, ison hiekkakakun, arvellen että sade huuhtoo sen pois. Mutta se jähmettyikin siihen, ja yhtäkkiä pienikasvuiset jälkipolvet äkkäävät, että vuorta voi käyttää sotaleikkeihin, että sitä on aina käytetty sotimiseen, kyllähän mekin osaamme tähän jonkinlaisen paukkupatterin kyhätä.

Ennen siis kaikki on kulunut hiisille, nyt se kuuluu meille ja vastaisuudessa ryssä vie kaiken? Sitäkö mummi tarkoitti? Vai tarkoittiko hän jotakin muuta paikkaa, seutua niin kaukana täältä, niin kaukana, että vaikka ryssä sen veisikin, se ei koskettaisi millään lailla meitä hiitolalaisia, ei meidän perhettämme, ei sukuamme, ei koko Suomen heimoa josta laulettiin siinä laulussa joka alkoi: Kas Suomenlahdella hyrskyt ja laajat Laatokan veet... (Eeva Kilpi, 1998).

Simon Schaman mukaan maisemaa sinänsä ei ole olemassa, vaan se syntyy ihmisen mielen, luonnonympäristön ja ajan kulumisen yhteisellä vaikutuksella (Schama 1995,7). Eeva Kilven muistelmien katkelmasta kuvastuvat nämä maiseman muistamiseen liittyvät näkökohdat. Katkelmassa Kilpi kuvailee syntymäpitäjänsä Hiitolan Linnanvuoren ja Elisenvaaran asemanseutua lapsen näkökulmasta. Katkelmassa maisemaa määrittää kertojan oma kokemus eli Schaman mainitsema ihmisen mieli, se miten hän on nähnyt ympäristönsä; merkitykselliset paikat määräytyvät itselle tärkeän kautta: rautatieasema on tärkeä koska hänen isoäitinsä pitää siellä ravintolaa ja hiekkatie kotoa asemalle on tärkeä, koska se yhdistää nämä kaksi tärkeää paikkaa. Hiekkatietä tekee vielä tärkeämmäksi kommunikaatio, jota sitä kulkevilla on ollut, niin kuin mummin ja isän keskustelu sodasta katkelman alussa. Kuten Tim Ingold esittää, paikan luonne syntyy eletytystä elämästä – siitä mitä paikalla olleet ovat kokeneet, siitä mitä he ovat nähneet, kuulleet ja haistaneet (Ingold 1993, 155).

Maisemaa eniten määrittävä tekijä on katkelmassa jyhkeä Linnanvuori –Schaman luonnonympäristö-, jonka tiet joutuvat kiertämään ja joka näkyy asemalle saapuville. Lapselle Linnanvuori on mielikuvitusta ruokkiva vaikuttava luonnonilmiö. Kilpi

kuvailee vuotta nähtävyydeksi, josta ihmiset ovat kuulleet jo ennen sen näkemistä omin silmin. Linnanvuori on merkityksellinen paikka Kilven omien muistojen kannalta ja muille hiitolalaisille, mutta myös laajemmalti Karjalassa. Sen nähneille se on kommemoraatiivinen muistin paikka ja mnemoninen väline yhteisten muistojen sitojana. Linnavuori sitoo muistot yhteiseen kokemukseen paikasta ja tekee niistä kollektiivista muistia. Katkelman Linnavuoren tunteminen kiinnittää yhteisön paikkaan ja siihen liittyvät tarinat ja ihmiset kiinnittävät paikat yhteisöihin Basson teorian mukaisesti (Basso 1996, 59).

Kaiken kukkuraksi Linnavuoren maisema sijaitsee tärkeällä risteysasemalla ja on näin yhteydessä Karjalan kannakseen, kuten Viipuriin ja toisaalta Laatokan Karjalaan, esimerkiksi Sortavalaan. Karjalan rata kulki Elisenvaaran kautta Parikkalaan ja Joensuuhun asti, ennen kuin valtionraja katkaisi sen. Valtionrajan katkeaminen, kuvaillun jääminen rajan toiselle puolelle ja sota, jonka se aiheutti värittäivät kokonaisuudessaan Kilven kuvailua. Katkelma alkaa aikuisten puheista kuullusta epäilystä, että ”ryssä”, voisi viedä kotiseudun ja se päättyy samoihin epäilyihin. Kaikki muu katkelmassa jää epäilyjen väliin ja on niiden värittämää asettelunsa vuoksi. Sota tulee esiin myös maiseman kuvailussa. Kilven katkelmassa sota maisemassa ei näy vihollisten tekeminä muutoksina, vaan on määrittelemättömien nykypolvien päähänpistojen syy. Kirjoittaja viittaa, että maisemaa käytetään eri tavoilla kuin sen historia ja sen innoittama mielikuvitus antavat olettaa. Erityisesti tässä tulee esille maiseman temporaalinen aspekti, jonka Schama mainitsee. Linnavuoren päällä kököttää karkea ilmatorjuntatykin jalusta, joka viittaa, että vuotta on tarkoitus käyttää sotilaallisiin tarkoituksiin, ”sotaleikkeihin”. Kielenkäytöllään Kilpi etäännyttää sotaa käyvät joiksikin muiksi, kertoja – ehkä siksi, että hän ei ole lapsi – ei ole mukana samoissa sotasuunnitelmissa, sotaleikit eivät ole ”meidän”, vaan ”niiden”. Myöhempien tapahtumien, niin muistelmien kuin maailmanhistoriinkin, valossa sota on kuitenkin merkityksellinen, koska ”ryssä” vei alueen ja siihen liittyvä tieto ja siihen liittyvät muistot jähmettyivät muistoiksi.

Eräs kommemoratiivinen tapa tuoda menetettyä Karjalaa nykypäivään, on kertoa siitä tarinoita, jotka jaetaan suuremman ihmisjoukon kesken. Näin muistoista tulee yhteisiä ja niitä välitetään myös nuoremmille sukupolville, rakentaen ryhmien omaa kollektiivista muistia. Jaetut muistot eivät unohdu, ja muistella voivat myös ne, jotka eivät ole olleet itse läsnä muistelluissa paikoissa, ajoissa ja tapahtumissa (Halbwachs

1992, 51). Samalla kun muistoja jaetaan niitä tallennetaan, sekä Pierre Noran teorian mukaan niistä tehdään myös aktuaalisesti olemassa olevaa ja nykyisyyteen sidottua (Nora 1989, 8) Samansuuntaisia narratiivisia elementtejä karjalaisesta maisemasta kuin Kilven kertomuksessa Hiitolasta toistui myös erään kannakselaisen pitäjöseuran syyskokouksessa, jonka ohjelmaan kuului kaksi esitelmää seuran kotipitäjästä. Ensimmäisen piti kotikylästään, josta hän oli lähtenyt 16-vuotiaana vuonna 1944, vanhempi herra Aimo. Oleellista on, että esitelmässä kyse on juuri kylästä eli kollektiivin yhteisestä, jaetusta kokemuksesta, johon muistot perustuvat. Kylästä on merkityksellistä puhua, koska se ei ole vain yhden henkilön menneisyyttä, vaan laajempaa kollektiivista tietoisuutta. Aimo esitteli seikkaperäisesti kylän karttaa, maisemaa ja yksityisten sekä julkisten rakennusten sijainteja. Kylässä välimatkat talolta talolle olivat olleet melko pitkät, ja kylän muoto oli repaleinen. Kylän sijainti oli kuitenkin hänen mukaansa erinomainen, se oli kauniilla paikalla ja melkein kaikista taloista oli järvinäköala ja lisäksi se oli käytännöllisessä sijainnissa: teiden solmukohdassa, josta pääsi helposti ympäröiville niityille, myllyille ja naapuripitäjiinkin asti. Kylän maaperästä mies kertoi myös muutamia yksityiskohtia: tiet olivat kuoppaisia ja mutaisia ja niityt niin vetisiä ja pehmeitä, ettei niitä viljeltäessä voitu ollenkaan käyttää hevosta tai vetää niillä kärryjä. Tässä kohtaa viitataan Karjala-muistoissa hiukan harvinaisempaan piirteeseen: Karjalan haittapuoliin. Toisaalta vetinen ja vaikeasti kuljettava maasto voidaan kääntää myös silloisten karjalaisten utteruuden merkiksi, sillä maaston haasteista huolimatta kylässä asuvat onnistuivat viljelemään ja muutoin hankkimaan itselleen riittävän elannon. Kylässä sijaitseva järvi taas oli erityisen kaunis, kalaisa ja kirkas. Esimerkkinä kirkkaudesta Aimo kertoi kuinka venäläiset olivat välirauhan aikana upottaneet kaikkien veneet, mutta kirkkaassa vedessä ne oli helppo löytää pohjasta asti, ja niin ne saatiin naarattua käyttöön kun asutus kylään palasi jatkosodan aikana.

Samoin kuin Kilven Hiitola-kuvailussa, korostuu tässä esitelmässä pitäjän maisema ja sen maantieteellinen sijoittuminen Karjalaan. Sota ja lähtö ontologisena perusolettamuksena tulee esiin myös. Kertoja tarkoittaa minkä ikäinen hän on ollut sodan syttyessä ja joutuessaan jättämään kotiseutunsa. Myös veneanekdotissa sota tulee ilmi: venäläiset olivat yrittäneet sabotoida suomalaisia upottamalla veneet, mutta pitäjän suosiollisen kirkkaan veden ansioista sabotaasi ei onnistunut. Tässä Karjala tulee esiin lähes ihmeitä tekevänä, jossain muualla vihollisen tuhotoimet olisivat saattaneet

onnistua, mutta tässä nimenomaisessa Karjalan sijainnissa oli niin erityisen puhdasta symbolisesti ja konkreettisesti, että alueeseen itseensä sisäsyntyisesti kuului vihollisen toimien hylkiminen ja suomalaisten auttaminen.

Toisen esitelmän piti 16 vuotta Aimoa nuorempi mies samasta kylästä, Pekka. Hän kertoi olleensa kolmanneksi viimeinen pitäjässä syntynyt, hän oli joutunut lähtemään 10 päivän ikäisenä kesällä 1944. Pekankin tarinasta kuvastuu kyläyhteisön merkitys



Kuva 3. Laatokan Karjalan maisemaa Sortavalan Kuhavuorelta nähtynä.

henkilöille, joilla on juuret kylässä. Pekka oli syvällisesti perehtynyt kylän sukuihin ja elinkeinoihin, ja luetteli seikkaperäisesti kaikki eri ammattien harjoittajat kylästä. Maanviljelijöitä oli ollut paljon, koska maaperä oli viljelylle harvinaisen suotuisaa. Koko pitäjää leimasikin eräs erityispiirre: peruskallio ei tullut esiin missään, vaan kaikki maa oli hiekkaa ja hiesukangasta. Pekan omat juuret eivät olleet useiden sukupolvien syvyydessä paikkakunnan hiekkamaassa, vaan hänen sukulaisensa olivat tulleet sinne vain muutamia sukupolvia ennen sotia. Pekan kertomuksessa vahvistuu Ingoldin näkemys siitä, että maisema muokkautuu elämisen ja toimimisen kautta. Sekä Pekan että Aimon kertomuksissa näyttäytyy myös Karjalan maaperän erityiseksi

materialisoituminen. Maa ei ole ollut ainoastaan maastoa ja jalkojen alle jäävää pintaa, vaan tärkeä pohja, joka on antanut elämän ja elinkeinon sen päällä.

4.1.1. Kultainen muistojen Viipuri

Karjalan kaupungeilla Viipurilla, Käkisalmella ja Sortavalalla on kaikilla pitkä historia. Lisäksi kaupungit olivat kaupankäynnin ja hallinnon keskuksia, joten ne olivat tuttuja myös muille kuin niissä asuville karjalaisille. Tunnettavuutensa vuoksi Karjalan kaupungeilla ja varsinkin Viipurilla on erityisen ikoninen arvo Karjalan muistelussa. Runsaan aineistossa esiintymisensä vuoksi Viipurin muistelun analyysi on myös nostettu tutkielmassa yhdeksi esimerkiksi siitä, miten Karjalaa muistetaan paikkana.

Olipa kerran, ei kaukanakaan täältä, eikä kauankaan aikaa sitten, palanen puuksi ja kiveksi tullutta geometriaa, kaupunki jota ei enää ole. Tai jos onkin, ei se enää ole todellinen eikä meidän ulottuvillamme – se elää vain menneisyydessä, se on itsekin muuttunut menneisyydeksi. Ehkä se juuri siksi on kauniimpi kuin oikeat kaupungit, oikeat kaupungit ovat todeksi tulleita unia, tämä meidän kaupunkimme on uneksi tullut todellisuus. Se on täydellinen, koska se on lakannut olemasta, koska se on kuollut, se on ikuinen. (Eeva-Liisa Manner, 1951).

Eeva-Liisa Mannerin tekstikatkelmassa kaupunki, jota ei enää ole on unelma ja siksi ikuinen. Hyvin samantapainen suhtautuminen näkyy muussakin Karjalan kaupunkien muistelussa: ne ovat jähmettyneet kauniiksi ja kaihoisiksi kuviksi, jotka olivat totta menneisyydessä, mutta joita ei enää ole samalla tavalla olemassa. Nämä kuvat ja käsitykset jaetaan kollektiivisesti, vaikkakin näkemykset ja korostukset eroavat.

Matkatoimiston bussiseuramatkan oppaan puheissa korostui alueen menneisyyden legitiimi suomalaisuus: opas kutsui aluetta ”vanhaksi Suomeksi” ja viittasi paikkoihin niiden suomenkielisillä nimillä. Matka Karjalan kadotettuihin kaupunkiin oli matka menneeseen suomalaiseen Karjalaan, ”meidän vanhoihin kaupunkiin”, ei matka Venäjälle. Samoin Basun Skotlannin kotiinpalajilla omaa klaanitaustaansa etsivät mieltävät Nyky-Skotlannin kartan ja maiseman muinaisen klaanimaantieteen kautta, eivät esimerkiksi nykyisten taloudellisten tai väestöllisten keskittymien näkökulmasta (Basu 2005, 130). Samoin kuin Bassolla ja Länsi-Apasseilla, Basun tutkimuksissa Skotlannin ylämaiden maisemat muuntuvat tarinoiden kautta menneisyyttä performoivaksi näyttämöksi (Basu 2005, 133). Näin myös seuramatkalla oppaan kerronta kulki presensissä, mutta kerronnallaan hän loi ympärillemme Suomen ajan maisemia, jossa korostettiin kaikkea suomalaista ja jätettiin huomiotta kaikki

myöhempi, joka ei suomalaisiksi katsottuihin asioihin liittynyt. Nykyiseen Svetogorskiin saavuttaessa hän esimerkiksi kertoi, että ”*olemme nyt Jääskeen pitäjässä, Enson teollisuustaaajamassa, seuraavaksi jatkamme matkaa Antrean pitäjään*”.

Tällaisen puheen voi nähdä toisaalta luontaiseksi, kun ryhmän jäsenet ovat sellaisia, joille alue on tuttu Suomen ajalta ja Suomen ajan nimillä. Toisaalta tällaista puhetta voidaan pitää poliittisesti latautuneena ja omistussuhdetta alleviivaavana: omien kutsumanimien käytöllä korostetaan sitä, että paikka tai muu kutsuttu asia on oma. Oppaan puheissa korostui käsitys suomalaisista yhtenä ryhmänä, ”me suomalaiset” ja Karjalasta ”meidän alueena”. Hänelle Karjala oli suomalaisten kollektiivisesti omistama alue, tai vielä tarkennettuna suomalaisten historian omistama alue. Vanhat rakennukset olivat oppaan puheissa ”meidän ajan rakennuksia”, esimerkiksi ”meidän osuuskauppa”, ”meidän vanha osuuspankki”, ”meidän vanha Valion meijeri”, ”vanhoja suomalaisia omenapuita näette oikealla, kyllä – siinä on meidän ajan omakotitalojen pihvoja”.

Myös Iltasanomien liitteenä ilmestynyt Viipuri-muistot lehti kuvaa Viipuria edistyksen ja kaihoisan nostalgian kautta, toisaalta tunnetuimpia Viipurin symboleja kerraten, toisaalta viipurilaisten henkilökohtaisia siteitä kaupunkiin korostaen. Sekä seuramatkan Viipuri että Iltasanomien Viipuri on myyttinen, erityislaatuinen ja oma. Millainen sitten ei ole, mitä jätetään mainitsematta? Muistojen Viipuri ei ole ainakaan Neuvosto-Viipuri tai venäläinen Viipuri, nämä myöhemmät Viipurit toimivat Viipuri-liitteen tekstissä lähinnä porttina Suomen ajan Viipuriin ja muistoihin siitä². Tämän hetken Viipuriakaan Viipuri-lehden kuvissa juuri näy. Yhtään sortunutta jugend-palatsia tai mitään nykyvenäläistä elämänmenoa kuvissa ei esitetä. Julkaisun Viipuri pysyy tiukasti muistojen Viipurina, joka ennen sotaa kuvataan kauniina ja eläväisenä, vain sodan aikana ja sen vuoksi kärsimyksiä kokeneena. Seuramatkan Viipuri on myös ennen kaikkea sotia edeltävä Viipuri. Kaduilla on suomalaiset nimet ja sotien jälkeinen aika vertautuu automaattisesti ”meidän aikaan”.

Viipurin linnaa voi tarkastella ikonisena symbolina koko Viipurin kaupungista. Yhden tavan linnamaiseman tulkitsemiseen voimme lainata Tim Ingoldilta (1993), joka on

² Toisin kuin kuvissa, tekstissä viitataan myös nykyiseen Viipuriin ja Neuvosto-Viipuriin. *Kaupunki*-osion artikkelissa *Funkkishelmet vailla hoitoa* kerrotaan rakennusten kunnosta heti sodan jälkeen, 1960 –luvulla ja vuonna 2012. Kuvat ovat Suomen vallan ajalta. *Paluu*-osion omaelämäkerrallisessa tekstissä *Viipuri –mutta ei minun* kerrotaan vierailusta Viipurin kodissa ja tutuilla paikoilla 1962. (Viipuri-liite).

analysoinut alankomaalaisen Pieter Brueghel vanhemman *Elonkorjaajat* -maalausta vuodelta 1565 antropologisen maisematutkimuksen avulla. Viipurin linnasta valokuvien toistuvana ikonina voisi ajatella hieman samoin kuin Ingold ajattelee kirkosta Brueghelin maalauksessa. Kivilinna, kuten kivikirkkokin, on kronotyyppejä, paikka johon latautuu uskottavalla tavalla temporaalisuus (Ingold 1993, 169-170). Linnan ympärillä vuosisadat ja sukupolvet vaihtuvat, mutta linna on pysyvämpi ja pitempikestoinen kuin sen maisemavaikutuksessa elävät ihmiset. Kirkon tavoin linnaan ei kiteydy elämän kiertokulku riitteineen ja juhlineen, mutta sen sijaan sen voidaan katsoa edustavan valtiollista valtaa, ja vaihtuvien hallitsijoiden sykliä Viipurissa.



Kuva 4. Viipurin linna elokuussa 2015. Taustalla keskiaikaisen kaupunginosan silhuettia, korkeimpana Viipurin vanhan tuomikirkon kellotorni.

Seuramatkalla opas kommentoi Viipurin linnan lipusta, että ” siinä on Venäjän lippu, mutta voimme ajatella, että väliaikaisesti.” Matkaa siis totisesti voidaan ajatella tehtävän kohteeseen, joka on Venäjää vain tilapäisesti. Toisaalta oppaan ajatus on myös looginen historian valossa: ruotsalaiset rakensivat raja-alueen kaupungin linnan 1200-luvulla, ja sen jälkeen se on ollut eri otteisiin venäläisten, taas ruotsalaisten, suomalaisten ja lopulta taas venäläisten hallussa, kuten koko kaupunki ja Karjalan alue. Suomalaisten kuvaama Viipurin linna muistuttaa suomalaisesta vallasta Viipurissa. Kuva linnan tornista toimii myös ajatusväylänä koko kaupunkiin ja sen elämään, kuten Simon Schamalla prototyypinen englantilainen peltomaisema väylänä lojaalisuuteen Brittein saaria kohtaan (Schama 1995, 11). Voimme ajatella, että katsottaessa Viipurin linnaa osana kaupungin silhuettia päästään osaksi jaettua yhteistä kaupunkimaiseman myyttiä,

jolla on kyky säilyä vuosikymmenestä toiseen. Tällä tavalla maisemia tai kuvia voidaan samalla hyödyntää tarkoituksellisesti poliittisten tai sosiaalisten yhteisöjen moraalisten hyveiden ilmaisemiseen. (Schama 1995, 15). Vetämällä kuvien kautta yhteyksiä moraaliseen oikeaan ja väärään, luodaan tai vahvistetaan niillä olemassa olevia yhteisöjä tai niiden arvoja.

Kuitenkin jopa Viipurin linna on sellainen kuva, jota keskivertosuomalainen ei välttämättä tunnista ilman perhesiteiden tai vierailujen kautta saatua tietoa. Muut Viipurista liitteessä ja muualla kuvissa toistuvat paikat ovat vielä vahvemmin tällaisia - ehkä Pyöreää tornia lukuun ottamatta - ne voi tunnistaa jos niistä on kuullut kerrottavan tai kaupungissa on vierailut. Tim Ingoldin mukaan maiseman tunteminen edellyttää siellä asumista ja toimimista (Ingold 1993, 152). Pelkkä kuvan näkeminen Viipuri - muistot -julkaisussa tai vaikkapa postikortissa ei välttämättä herätä erityisiä tunteita paikkojen merkityksellisyydestä. Maiseman tuntemisen toiminnan kautta voisi suoraviivaisen asumisen lisäksi laajentaa myös kollektiivin tasolle, kollektiivin toiminnan kautta kehittyneeksi tiedoksi, jota jokainen yksilö ei välttämättä ole ollut henkilökohtaisesti rakentamassa. Genren tuntemus luo materiaalista merkityksellisen (Connerton 1989, 11). Henkilökohtaiset kokemukset ja ihmisten henkilökohtaiset muistot yhdistyvät kollektiiviin sosiaalisen kanssakäymisen ja merkityksellisten maisemien kautta (Armstrong 2004, 32). Merkitys herää kunnolla vain kun kuvan näkijä on nähnyt kuvan aikaisemminkin ja pystyy sitomaan sen omiin kokemuksiinsa tai kuulemiinsa tarinoihin, omaan perittyyn sosiaalisten suhteiden kautta rakentuneeseen maisemakokemukseensa. Kuvaston ymmärtämiseksi on siis kuuluttava ryhmään, jossa nämä merkitykselliset kuvat ovat kiertäneet ennenkin.

Kuten Mannerin tekstissä, on seuramatkan Karjala ja Viipuri-liitteen Viipuri ovat monilta osin miellyttävä ja lähes täydellisiä. Suomen ajasta tuodaan esiin ennen kaikkea positiivisia puolia. Nostalgia sävyttää suurta osaa oppaan kerronnasta ja valituista kohteista. Suomelle kuulunut Karjala nähdään erityislaatuisena, sitä ihannoidaan ja kaivataan. Menneisyys on myyttinen, selkeärajainen paratiisi, jonne halutaan palata (Boym 2001) ja sieltä löytyy jotain sellaista, mitä nykyajassa on mahdoton tavoittaa (Berliner 2012). Dilemmana on, että menneisyys on saavuttamaton, sinne ei ole mahdollista palata.

Nostalgisoitu Viipuri ei ole monimuotoista autenttisuutta huomioiva. Seuramatkalla ja Viipuri-liitteessä Karjalan glorifiointi korostuu äärimmäisellä tavalla; suomalaisessa Karjalassa itsessään ei ole ollut haittapuolia tai ongelmia. Iltasanomien Viipuri-julkaisua esimerkkinä käyttäen tästä 1900-alkupuolen suomalaisesta kaupungista näyttäisi puuttuvan tyystin köyhyys ja muut sosiaaliset ongelmat. Nämä näkökohdat menneestä Viipurista on jätetty julkaisussa ja muissakin Karjalaa koskevissa tarinoissa hiljaisuuteen. Michel-Rolph Trouillot korostaa, että historia tuotetaan erilaisissa ja erityisissä konteksteissa (Trouillot 1995, 22) ja esiteltävät faktat ovat aina valittuja ja jollakin tavoin priorisoiden esiin aseteltuja, eivätkä yhdenvertaisuuden periaatteiden mukaisesti kohdeltuja. Se, että mukaan esimerkiksi iltapäivälehdessä populaariin julkaisuun ei valita sotakuvauksia lukuun ottamatta ikäviä faktoja menneestä Viipurista edesauttaa näiden kurjempien tosiasioiden katoamista muistista (Trouillot 1995, 29). Positiivisten muistojen galleria mnemonisena alustana taas muodostuu hedelmälliseksi pohjaksi nostalgisille tarinoille ja nostalgian vahvistamiselle, ja on osa pääkertomusta Karjalasta erikoislaatuiseen hyvään paikkana asua.

4.1.2. Muistomerkit

Muistomerkeillä voidaan mahdollistaa ja edistää yhteistä muistamista, sekä torjua kollektiivista unohtamista. Karjalan suomalaista menneisyyttä muistellaan erilaisin muistomonumentein, joilla merkitään esimerkiksi kirkkojen, hautausmaiden ja sotahistoriallisten sijaintien paikkoja. Muistomerkit ovat esimerkkejä kommemoraatiosta, jossa rakennetaan monumentteja menneisyyden muistamiseksi ja apuvälineiksi sen muisteluaktiiviteeteissa. Konkreetiset muistopaasit ja muut muistomerkit ovat helposti huomattava esimerkki Karjalan muistelusta rajan molemmin puolin. Suomen rajojen sisäpuolella muistomerkit ovat paikkoja, joihin rakennetaan pysyvä tilallinen mahdollisuus kunnioittaa ja muistella Karjalaa ja sinne jääneitä edes pienen konkreettisen merkitsijän kautta. Karjalaan jääneille vainajille ryhdyttiin pystyttämään muistomerkkejä muun Suomen puolelle pian sen jälkeen, kun selvisi, ettei luovutettuun Karjalaan päästäisi takaisin. Ensimmäinen Karjalaan jääneiden vainajien muistomerkki pystytettiin tietävästi Humppilaan 1952. (Arponen, 83). Muistomerkit sijoitettiin tavallisesti näkyvälle paikalle kirkon läheisyyteen (emt., 84). Näin menneisyys saatiin mukaan nykyisyyteen arvokkaalla tavalla tiukasti uuden paikan maahan kaivettuna.

Rajojen avauduttua Venäjän Karjalaan 1989 lähtien, on ollut mahdollista pystyttää muistomerkkejä myös menetetyille kotiseudulle. Tähän liittyy myös hautausmaiden kunnostaminen, sillä suomalaisten entiset hautausmaat olivat olleet hoitamatta, tuhoutuneet tai jääneet rakennusten alle. (Emt., 85). Karjalassa olevat suomalaisten muistomerkit eroavat siinä Suomessa olevista, että niille ei yritetä tuoda spatiaalisesti sellaista, mitä niihin ei liity, vaan sen sijaan niillä pyritään korostamaan juuri sen spesifin sijainnin menneisyyttä, mihin ne on pystytetty. Muistomerkkien kautta voidaan havainnollistaa maisemaan kytkeytyviä tarinoita ja sitä kautta tarinoissa olevaa viisautta (Basso 1996). Kuten Nora väitti muistinpaikoista, tässä tapauksessa muistomerkeillä on tärkeä rooli näyttää ja kertoa mihin tarinat ja muistot liittyvät, siis auttaa muistia. Jos ympäristössä ei ole säilynyt merkkejä menneisyydestä, on merkit tehtävä ja asetettava oikeille paikoilleen. Merkkien pohjalta voidaan edelleen kertoa kertomuksia ja jatkaa narratiivisia diskursseja, niin että diskurssi ja sen kohteet pysyvät elävinä (Urban 1996, 27). Etnografinen esimerkki vastaavasta tapauksesta on Skotlannista, missä Macphersonin klaani on pystyttänyt klaanimailleen kivimonumentin esi-isä Ewan Macphersonin muistoksi. Samalla monumentti on myös toteemi klaanille itselleen; se on rakennettu kivistä, jotka klaanin jäsenet ovat lähettäneet eri puolilta maailmaa, ja joiden kautta he konkretisoivat oman fyysisen läsnäolonsa klaanin muinaisille seuduille. (Basu 2005, 141-142).

Karjalaan kotiseutumatkoja tekeville muistomerkit ovat tärkeitä apuja etsittäessä paikkoja, joissa vanhemmille sukulaisille on tapahtunut jotain. Karjala-lehden artikkelissa ”*Säkkijärven kirkonmäellä muisteltiin patsaan paljastusta*” (Kiviluoma, 2013) raportoidaan muistohetkestä, jonka Säkkijärvi-säätiö järjesti Säkkijärven kirkonmäellä 20 vuotta sitten pystytetyllä muistopaadella. Säkkijärvi-lehden puheenjohtaja Paula Penttilä kertoi tilaisuudessa, että 20 vuotta sitten tilaisuudessa oli paljon rintamalla olleita ja evakkomatkan kokeneita. ”*Nyt näitä miehiä ja naisia on huomattavasti vähemmän. He ovat ajatuksissa kanssamme. Niin monen kohtalo liittyy Säkkijärven hautausmaalle, jos ei sankarivainajan, niin jonkun muun omaisen kautta*”, Penttilä kertoo. Artikkelissa kerrotaan myös, että muistomerkki on säkkijärveläisille merkittävä kiinnekohta, jonka luo myös useiden kotiseutumatkaajien tiet vievät. Artikkelia analysoiden Säkkijärvi on tärkeä siellä vieraileville sinne kurkottavien sukujuuriensa kautta ja siellä tapahtuneen kautta, ja muistomerkin tarkoitus on olla

muistin paikkana, kunnioituksena menneille ihmisille ja heidän elämälleen, sekä nykyisille ihmisille apuvälineenä menneen muistelussa.

Pelkän sukulaisuussiteen lisäksi Säkkijärvelle saavutaan myös talvisodan tapahtumien vuoksi. Monet talvisodassa Säkkijärvellä kaatuneiden omaiset tulevat etsimään Säkkijärven ”paikkoja” ja vierailevat muistomerkillä. Säkkijärvellä tuntemattomien sankarivainajien muistomerkillä puhunut Taisto Puustelli toteaa muistohetkeen osallistuvien olevan *Pyhällä Maalla* [sic]. Pyhän maan paikasta tekee se, että ”sinne on haudattu 104 Talvisodan ankarissa taisteluissa Säkkijärven rannoille, saarille ja kiinteän maan metsiin jäänyttä tuntematonta kaatunutta taistelijaa”. Säkkijärven esimerkissä muistomerkki korostaa Karjalaa suomalaisen sotahistorian tapahtumapaikkana. Sodan ja sodan vuoksi kaatuneiden, eli isänmaan vuoksi uhrattujen kautta, monet Karjalan sijainnit ovat pyhiä, joissakin tilanteissa, niin kuin Taisto Puustellin puheessa, suoraan tunnustettuinkin. Ihmiset, joiden kohtaloa sota on määrittänyt on haudattu Karjalaan. Sota kytkeytyy kiinni Karjalaan ja pääkertomukseen karjalaisista. Basson mukaan paikoissa, joihin liittyy tarinoita, on viisautta, paikat

tarinoineen kertovat, miten tulee elää. Niiden suomalaisten mielissä, joille sukhistorian tai oman kiinnostuksen vuoksi sotahistoria näyttäytyy tärkeänä, on Karjalan monissa paikoissa sodan kertomuksiin liittyvää viisautta; tarinoita taistelusta, isänmaan edun tavoittelusta ja yhteisen asian vuoksi uhrautumisesta.

Evakkokarjalaisten kertomusta kuvitetaan muistomerkeillä myös ajankohtaisesti. Sankarivainajia ja sotatapahtumia kunnioittavia muistomerkkejä on pystytetty ahkerasti ympäri Suomea jo 1950-luvulla (Kormano 2014, 454), mutta kotirintaman saavutuksia ei ole ikuistettu muistomerkein samassa laajuudessa.

Kuva 5. Evakkoäiti-patsas.



Koska erityisesti naisten ja lasten kokemukset evakkoon lähdöstä ovat tärkeä osa Karjala –diskurssia, on myös taistelujen ulkopuolisten vaikeuksien muistelulle konkreettisissakin muistomerkeissä tilausta. Kesäkuussa 2015 pystytettiin Karjalatalon edustalle Evakkoäiti-muistomerkki, johon on kaiverrettu teksti ”*Vaikka kotimme taakse jäi, jäi eteemme elämä*”. Patsaassa on huivipäinen nainen, joka pitää käsivarrellaan sylilasta, samalla kun on kiertänyt toisen kätensä vähän suuremman lapsen ympärille. Muistomerkillä kunnioitetaan evakkoon lähteneiden äitien heroismia. Karjalan liitto selittää omassa tiedotteessaan muistomerkin tarpeellisuutta näin:

Eräitä suurimpia sodan sankareita olivat evakkoäidit, jotka joutuivat käymään läpi monet raskaat kokemukset. [-] Äitien tehtäväksi jäi monissa paikoissa evakuoinnin toteuttaminen. Osa lähtijöistä teki vielä toisenkin evakkomatkan jatkosodan aikana. Useissa perheissä suuren lapsijoukon lisäksi myös isovanhemmat oli saatava turvaan sodan jaloista. Lisäksi talvisodan syttymisen aikaan oli erittäin ankara talvi. Näistä koettelemuksista evakkoäidit selvisivät, vaikka vastaanotto ei ollut joka paikassa paras mahdollinen. (Tiedote, Karjalan liitto).

Evakkoäidin patsaasta tulee helposti mieleen Anneli Saariston tunnetuksi tekemä *Evakon laulu*. Niin patsaassa kuin laulussakin kuvataan evakoita, jotka olosuhteiden vuoksi olivat pakotettuja lähtemään kodeistaan: ”*Varttitunti lähtöaikaa meille silloin annettiin, naapurimme heinäkärriin kalliit nyytit kannettiin. Kyyneleiden määrää en vain enää ole muistanut, karjalaisten elontahtoa ei sota suistanut*”. Lähtö oli rankka ja pelottava, mutta siltikään eivät evakot menettäneet elämäntahtoaan. Myös äiti lapsineen on uhrautuja; kotirintamalla taistellut, rakkaan kotinsa jättänyt ja uusista lähtökohdista uuteen elämään sopeutunut. Säkkijärven muistomerkin yhteydessä Karjalaan viitataan pyhänä maana, mutta myös itse karjalaisista voi löytää patsaiden kautta pyhitettyjä ominaisuuksia. Evakkoäiti patsaan herättämät miellelyhtymät kristilliseen Maria-kuvastoon ovat luontevia; lempeä karjalainen äitihahmo uhraa omastaan yhteisen hyvän vuoksi. Riitta Kormano huomauttaa, että leski lapsineen on kuvastoa, jolla patsaissa voidaan korostaa menetetyt alueen uhreja (Kormano 2014, 362), mutta samalla myös lasten kautta uskoa tulevaisuuteen ja jatkuvuuteen (emt., 383). Patsaan kautta Karjalan liitto voi avittaa sitä, että uhrautuvien mutta tulevaisuusorientoituneiden naisten osa evakkokarjalaisesta pääkertomuksesta säilyy ja kiertää osana kansallista Karjala-diskurssia.

Aikaisemmin muistomerkkien teemoissa ovat korostuneet monet sodan taistelurintamien tapahtumat. Seuraavaksi jatketaan tarkastelemaan, kuinka Karjalaa ymmärretään sotahistorian tapahtumapaikkana.

4.2. Karjala suomalaisen sotahistorian näyttämönä

Vaik löytyy suklaat mitalien kultakääreistä, pelataan vaan voitoist eikä luovututeist lääneistä. Onhan tääl muutaki ku pelkkää metsää kaadettu. Raadettu isoi juttuja pienelle kansalle. Murteel ku murteel, kaikki samal tunteel niinku Karjala ois saatettu takas etelärannalle. Me voitetaan Karjala takaisin. Hetkeks vaan, mutta kuitenkin. Me voitetaan, me voitetaan Karjala takaisin. (JVG ft. Freeman, 2012).

Toiseen maailmansotaan liittyvät sodat kuuluvat Suomen historian murroskohtiin ja ne on liitetty perinteisesti osaksi kansallista kertomusta ja kaikkien suomalaisten kollektiivista muistia. Lainaus yllä on peräisin rap-yhtye JVG:n ja Freemanin musiikkikappaleesta ”Karjala takaisin” vuodelta 2012. Kappaleen sanoituksissa rinnastetaan symbolisesti jääkiekkomestaruutta Karjalan saamiseen takaisin. Kansallinen urheiluvoittokokemus vertautuu siis Karjalan voittamiseen takaisin: häviö Karjalan hallinnasta on kansallinen tappio vailla vertaa, joten voitettuja kansallisia taisteluita voidaan kuvata äärimmäisiksi iloiksi vertaamalla sitä Karjalan palautukseen. Tämä rap-yhtyeen kappale ei ehkä ota kovin vakavasti kantaa Karjalakysymykseen tai Karjalan merkitykseen isänmaallisessa diskurssissa, mutta paljastaa siitä kuitenkin paljon. Karjala on suomalaiseen populaariin taisteludiskurssiin liittyvä referenssi, jota toistetaan erilaisissa yhteyksissä osana kansallista kertomusta menetyksistä ja voitoista. Karjala viittauksena taisteluun toistuu myös runsaan sotahistoriallisen kirjallisuuden kautta, muussa kirjallisuudessa ja elokuvina. Sotatarinoissa evakkokarjalaisten ja muiden suomalaisten tarinat löytävät ehkä vahvimmin yhteisiä piirteitä ja yhteisiä muistoja. Sotaan nivoutuu monenlaista ihmiselämän taistelua ja sitä voidaan käyttää metaforana ja viitteenä muissakin haastavissa tilanteissa. Sotamenneisyys on kuitenkin henkilökohtaisten kokemusten ja esimerkiksi poliittisten näkemysten kautta hyvin altista saamaan kontekstista riippuvia, vaihtelevia sävyjä. Yksittäisiä sotaan liittyviä narratiiveja voidaan kertoa eri konteksteissa ja eri henkilöille ne saattavat liittyä eri keskusteluihin.

Osalla tutkittavista karjalaisuus yhdistyy tiedostetun vahvasti isänmaallisuuteen ja sen kautta sotaan ja erontekoon suhteessa venäläisiin. Jesse pohtii kuinka hän itse liittää sukunsa karjalaisuuden osaksi laajempaa patrioottista henkeä, jota etenkin suvun miesten keskuudessa on välitetty:

Ainakin meidän kohdalla se varmaan jonkinlaiseen patrioottisuuteen sitten liitettäisiin. Koska ottaen huomioon näitä kaikki lehdet mitä siel on luettu ja just sillai et on luettu paljon sotahistoriaa ja on oltu vapaaehtosena ja kaikkee muuta tällasta näin, et se on ollut paljon just sitä nii, kans toisaalta sitte niin venäläisiä tai venäläisyyttä ei siedetty kauheesti. Semmonen vastakkainasettelu toisaalta. Niin, et ehkä kai se sitä, se karjalaisuus on ollut enemmän. (Jesse)

Seuramatkalla Karjalassa Karjalan ja sodan yhteys kollektiivisessa muistissa ja kollektiivisessa käsityksessä historiasta korostui. Monet vierailukohteet oli valittu ilmeisesti sillä oletuksella, että Karjalan sotakohteet kiinnostavat automaattisesti Karjalaan matkaavia. Monille karjalaiset maisemat ovat sotamaisemia. Matkan mainoksessa ja esittelyssä sotahistoriallinen näkökulma ei niinkään korostunut. Matkan aikana vierailimme useammilla sotamuistomerkeillä, joista monet olivat myös taistelujen tapahtumapaikkoja. Sotamuistomerkeissä mielenkiintoista on, että niissä henkilökohtaiset kokemukset ja ihmisten henkilökohtaiset muistot voivat yhdistyä kollektiiviin sosiaalisen kanssakäymisen ja merkityksellisten sijaintien kautta (Armstrong 2004, 32).

4.2.1 Muistomerkki Tali-Ihantalassa

Ensimmäinen merkittävä vierailukohteemme seuramatkalla Karjalassa oli Tali-Ihantalalan taistelun muistomerkki. Ennen sinne saapumistamme opas kuvaili laveasti Viipurin heikkoa ilmatorjuntaa jatkosodassa ja Viipurin menettämistä. Sotahistoriaan perehtyneempi osa meistä matkalaisista varmaan tämän jo tiesikin, mutta itse opin myös, että Ihantala oli se paikka, johon puna-armeija pysäytettiin kesällä 1944. ”*Tali-Ihantalalan taistelu oli yksi niistä viidestä, jonka ansioista isänmaan itsenäisyys säilyi*”, opas kertoi. Muistomerkki sijaitsee loivan mäen päällä, aukean alueen reunamilla, metsän lähellä. Alempana oli oja tai puro. Muistomerkille oli pidetty paljastusjuhlat kymmenen vuotta aikaisemmin, heinäkuussa 2004. Oppaan mukaan oli ollut vaikuttava näky, kun suomalaisia linja-autoja oli pysäköitynä runsaasti molemmin puolin tietä.



Kuva 6. Ihantalan taistelut, kunnia sankareille. Ihantalan taisteluiden muistomerkin teksteissä lukee sama teksti suomeksi ja venäjäksi.

Taistelun muistomerkki on paikalle asetettu suuri luonnonkivi. Muistomerkin juurella oli luonnon kukkia, eläviä ja kuolleita. Muistomerkillä opas kertoi hieman lisää Tali-Ihantalan taistelusta ja matkalaiset ottivat kuvia; kuvia muistomerkestä, kuvia itsestään muistomerkin kanssa ja kuvia omista seurueistaan muistomerkin kanssa. ”*Tulee oikein kyyneleet silmiin kun ajattelee*”; surkuteltiin taistelujen kamaluutta ja pohdittiin, kuinka taistelut konkretisoituvat aidolla tapahtumapaikalla. Viitailtiin myös osan seurueesta näkemään Tali-Ihantalaan käsittelevään elokuvaan: ”*niin, näittekö sen leffan, siinäkin...*”. Muistomerkin takana kivellä kaksi nuorta naista, ilmeisesti paikallisia, ottivat aurinkoa. Kokonaiskokemus muistomerkillä yhdisteli menneitä kokemuksia ja nykyisiä kokemuksia, ja matkalaiset liittivät näkemykseensä myös kulttuurituotteista omaksumaansa. Pienet yksityiskohdat yhdistyvät osaksi laajempaa järjestelmää ja tietämystä tai luuloja toisen maailmansodan tapahtumista. Tämä vahvistaa Marshall Sahlinsin teoriaa siitä, että kulttuurin laajemmat käsitykset ja pienet yksityiskohdat kulkevat käsi kädessä: ne muokkaavat subjekteja, eli tässä tapauksessa seuramatkalaisia, ja subjektit muokkaavat omalla toiminnallaan niitä. (Sahlins 2004, 292).

Rhodesialaisille zimbabwelainen maisema pyhine elementteineen linkittyy valtasuhteisiin, ennen kaikkea alueen kolonialistiseen omistajuuteen, jota ovat luoneet Cecil Rhodes ja muut pioneeriraivaajat 1800 –luvulla (Uusihakala 2008, 52). Evakkokarjalaisille maiseman tutut elementit – niin luonnon kuin ihmisenkin muovaamat - ovat osa alueen omistajuutta, sitä kenelle alue kuuluu historian ja eletyn elämän kautta. Valtakamppailu on hyvin erilainen kuin Zimbabwessa; Suomen valtio on aina ollut altavastajaana itäisen suurvallan kanssa taistellessa ja neuvoteltaessa. Uusihakala viittaa zimbabwelaiseen maisemaan nykyisen hallinnon legitiimillä nimellä ja samoin perustein Karjalan alueen maisemaa voidaan kutsua venäläiseksi maisemaksi, tai ainakin yhdeksi esimerkiksi venäläisestä maisemasta. Evakkokarjalaisille Karjalan maisema ei kuitenkaan ole ensisijaisesti venäläistä maisemaa, vaan suomalaista ja karjalaista, - näin etenkin luonnonmuodostumien, luonnonelementtien ja vanhojen rakennusten osalta. Maisemaan kuitenkin voidaan viitata venäläisenä, ja näissä viittauksissa on vahvan pejoratiivinen sävy. Maiseman venäläisyydeksi voidaan mieltää esimerkiksi hoitamattomat metsät, viljelemättömät pellot ja rapistuneet tai sortuneet rakennukset. ”*Kato tota metsää, siellä ei ole kyllä sahaa käytetty meidän ajan jälkeen*”.

Muistokiven toisella puolella auringossa köllöttelevät nuoret naiset osoittivat konkreettisesti sen, että ryhmien rajat ovat hyvin selkeitä, kun määritellään merkittävää historiaa. Heille aukea paikka oli ensisijaisesti mahdollisuus päivittää itseään, ei historiallisena kohde, jonka rakennelmiin ja maisemaan liittyisi erityisiä merkityksiä. En keskustellut naisten kanssa, mutta jos heidän sukujuurensa olivat väestössä, jonka Neuvostoliitto oli siirtänyt alueelle, heille ympäröivän maiseman historia oli mahdollisesti paljon lyhyempi. Siirretyt ihmiset aloittivat tyhjästä kun he saapuivat asuttamaan tyhjiksi evakuoituja pitäjiä ja autioita maisemaa ilman todellisia yhteyksiä alueen aikaisempaan elämään. Suomalaiselle matkaajalle Karjalan menneisyyden sotamaisema on todellisempi, kuin paikallisten tällä hetkellä elämä maisema. Argonnessa Ranskassa (Filippucci 2004) taistelupaikoilla vierailevat ranskalaisten lisäksi saksalaiset ja yhdysvaltalaiset matkailijat. Muistomerkeillä vierailevat näkevät kaiken ympäristössä olevan sotatapahtumien kautta unohtaen alueen todellisuuden (emt., 41). Filippucci huomauttaa, että tällainen ajattelu luo laajemmassa mittakaavassa alueesta negatiivisesti värittyneen sen asukkaiden kannalta (emt., 54). Suomalaisten kotiseutumatkoilla, ainakin matkaohjelmien osalta, suhtautuminen paikallisiin voi olla

vieläkin kärjistyneempää: heidän olemassaolonsa marginalisoidaan täydellisesti jopa sivuuttamalla heidän olemassaolonsa ja oikeutuksensa elää tässä muistin paikassa.

Suomalaisten Tali-Ihantalan taistelumuistomerkin lähistöllä, toisella puolella aukeaa vainiota, oli venäläisten muistomerkki, näyttävästä kivistä, muovi- ja silkkikukin koristeltu. Opas intoutuikin juttelemaan muistelutavoissa nähtävistä kulttuurieroista, siitä kuinka jokainen kunnioittaa vainajiaan omalla tavallaan. ”*Meidän kulttuurin muistomerkki on luonnonkiveä, meidän kukat luonnonkukkia*”. Hän pohti, kuinka luonnonkukat kuolevat, kun niille ei ole säännöllisiä hoitajia. Venäläisten tekokukat sen sijaan eivät kuole, ”*ne näkyy kauas*”. Sotamuistomerkkitapauksessa onkin melko vaivatonta nähdä näihin erilaisiin kommemoraation tapoihin liittynyttä symboliikkaa oppaan puheessa. Suomalaisten kivi ja kukat ovat luonnosta peräisin, luonnollisia ja luonnonlakien armoilla. Venäläisten muistomerkki ja sille tuodut kukat taas ovat jotain aivan muuta, ne ovat vastakohta suomalaisten kukkien luonnonmukaisuudelle, ne ovat teennäisiä ja ne säilyvät luonnonlakien vastaisesti. Venäläisten muistomerkkikukat eivät kuole vaan ovat näyttäviä, visuaalisesti havaittavissa. Symboliikassa on mahdollista nähdä vielä viittauksia alueen omistukseen: olisi luonnollista, että alue olisi suomalaisten hallussa, mutta Venäjä pitää sitä vallassaan omine menetelmineen, jotka ovat luonnottomia, mutta keinotekoisuutensa ansiosta kestäviä.

4.2.2. Heikin Äyräpää

Eräs kohteistamme seuramatkalla Karjalaan oli Äyräpään kirkon rauniot, jonka yhteyteen oli pystytetty kirkon ja taistelun muistomerkki. Taistelujen jäljiltä paikan päällä voi edelleenkin nähdä taistelulinjan ja bunkkerit. Äyräpään kirkon rauniot oli merkittävä paikka myös eräälle seurueemme jäsenelle, jolla oli sukunsa kautta yhteys siihen. Pohjalainen Heikki, joka oli matkalla mukana karjalaissyntyisen vaimonsa, tyttäriensä, heidän puolisoitensa ja lastenlasten kanssa, halusi kertoa sukunsa nuorille ja samalla meille muille, kuinka hänen oma isänsä oli sodan aikana taistellut eteläpohjalaisen kotipitäjän joukoissa juuri samoissa maisemissa, Vuoksen rannoilla ja Äyräpään kirkon lähetyvillä. Heikki kertoi myös pienen tapauksen, joka hänen isälleen oli sattunut. Isä oli ollut Vuoksen rannalla, kun hän oli tavannut hangessa makaamassa nuoren helsinkiläisen vapaaehtoisen, joka oli haavoittunut vatsastaan. Nuorukainen oli vaikeroinut ja Heikin isää oli säällittänyt, joten hän oli kantanut nuorukaisen suojaan, rannasta pois sidontapaikalle. Tästäkään huolimatta nuorukainen ei ollut elänyt enää kauaa sen jälkeen, kun Heikin isä oli kantanut hänet turvaan.

Vaikka Äyräpään kirkolla kerrottu anekdootti oli lyhyt, oli sen merkittävyys on siinä, että sen kautta Heikki pystyi kertomaan todellisessa paikassa tyttärilleen, näiden puolisoille ja lastenlapsilleen kuinka omakin länsisuomalainen suku liittyi Karjalaan hänen isänsä vahvojen kokemusten kautta. Muistot eivät olleet Heikin omia, vaan hänen isänsä kokemuksia. Aidolla paikalla hän pystyi luonnollisesti ja merkityksellisesti jakamaan muistoja ja edesauttamaan niiden jatkumista lastensa ja näiden lasten muistoina. Aidolla tai aidoksi uskotulla tapahtumapaikalla kerrottu paikantui niin paikkaan Äyräpään kirkon raunioilla kuin myös hetkeen ja ihmisiin; oltiin nykyhetkessä vierailmassa historiallisella tapahtumapaikalla, ihmisten kanssa, jotka olivat sukua ja jakoivat siis saman suvun menneisyyden.

Lyhyeen katkelmaan sisältyi vahvoja elementtejä; nuoria miehiä taistelemassa isänmaan, jopa Pohjanmaan, puolesta ja samalla taistelemassa myös omasta hengestään. Sanoihin voi nähdä kätkeytyvän myös opetusta; on tärkeää auttaa kärsivää toveria. Samalla suvun tarina kytkeytyy laajempaan sotahistoriaan ja populaariin kirjallisuuteen. Tapauksesta kertoessaan Heikki myös mainitsi, että Äyräpäässä taistelleiden pohjalaisten jalkaväkirykmentistä on kertonut Antti Tuuri romaanissaan *Talvisota*. Heikin maininta on kiinnostava yhteydessä hänen isäänsä liittyvään tarinaan, sillä Tuurin *Talvisodasta* löytyy hyvin paljon Heikin tarinaa muistuttava kertomus, joka myös sijoittuu Vuoksen rannalle, mutta toiselle puolelle jokea, Vuosalmeen.

Tuvassa makasi yksi soinilainen, joka edellisenä iltana oli tullut täydennysmieheksi meidän joukkueeseen, vanhempi mies, jolta kranaatti oli vetänyt mahan auki niin, että suolet olivat vatsan ulkopuolella. Sen toinen jalka oli irtipoikki. Se oli aivan sekaisin, huusi vettä. Me koetimme sitä sitoa, laitella suolia takaisin mahaan. Kyllä siitä näki, ettei se kauan elä, mutta koetettiin sitä auttaa. Venäläinen rupesi taas paukuttamaan tykeillään ja siinä keskityksessä me raahasimme Soinin poikaa joukkosidontapaikalle ja jätettiin se sinne. Ei se ollut elänyt kauan; minä kävin sotien jälkeen sen haudalla Soinin sankarihautausmaalla. (Antti Tuuri, 1997)

Paikan päällä kuulemastamme kertomuksesta kävi ilmi, kuinka vahvasti yksilön kertomus voi merkityksellisen paikan kautta liittyä kollektiiviin ja samalla pitää sisällään moraalisia opetuksia Basson esimerkkien kaltaisesti. Tarinan ja isoisän isän toimijuuden kautta paikka konkretisoi myös sitä miksi suku oli matkalla; nämä olivat heille ja koko kansakunnalle monella tavalla merkittäviä paikkoja. Taistelupaikka tai sotamuistomerkki ei ole vain raunioita, sijainti tai muistolaatta, vaan siihen sisältyy loputtomasti ihmiskohtaloita ja meidän kaltaistemme ihmisten tuskaa ja elämän vaikeita

hetkiä. Greg Urbanin (1996) jäljillä Karen Armstrong muistuttaa, että paikannimet, kuten tässä tapauksessa Äyräpää, ovat tärkeä osa diskurssin viitteellisyyttä, joka mahdollistaa kauan sitten kadonneiden ihmisten ja tapahtumien muistelun. Tässä tapauksessa pystyttiin paikan kautta muistelemaan jo kuollutta sukulaista, hänen elämänsä tekoja ja hänen elämänkulkunsa yhteyttä laajempaan kollektiiviseen muistiin ja historiaan sotaa käyvästä Suomesta. Tämän kaltaisissa tapauksissa tuttujen tarinoiden ja omien sukulaisten liittyminen paikkoihin myös vahvistaa sidettä paikkaan: henkilökohtainen suhde paikkaan tekee siitä enemmän oman. (Armstrong 2004, 32).



Kuva 7. Kotiseutumatkalaisia Äyräpään kirkon raunioilla ja Äyräpään sankarihautausmaalla elokuussa 2014.

Niin kuin Kapfererin näkemyksessä ANZAC -sotilaista ja Australiasta, on sotataisteluiden väkivalta ja kärsimys vaikuttanut voimakkaasti suomalaiseen diskurssiin. (Kapferer 2012, 121). Jos Karjalan menetykset on evakkokarjalaisten pääkertomus, oli yksi suomalaisten kansallisista pääkertomuksista pitkään tapahtumat rintamalla ja kotirintamalla talvisodassa ja jatkosodassa. Kuten ANZAC-tapauksessa, myös sekä suomalaisten kansallisessa sotakertomuksessa kuten myös Karjalaisten omassa menetyksentologiassa dominoivia symbolisia teemoja ovat menetys ja uhraus (Kapferer 2012, 135). Sotien tapahtumat ovat olleet sukupolvikokemuksia, jotka ovat määrittäneet kaikkien Suomessa asuneiden elämää tapahtumien aikaan ja niiden jälkeen.

Suomalaisten historiatietoisuutta tutkineen Pilvi Torstin mukaan tänä päivänä suomalaisten näkemykset talvi- ja jatkosodasta eivät sisällä suuria ristiriitoja, ja ihmisten historiakuva muodostuu oman henkilökohtaisen historian ja suvun historian kautta (Torsti 2012, 154). Torstin kyselytutkimustulosten mukaan sankarusmuottiin ilman traumoja ja kipeyttä perustuvat sotamuistelut eivät noudata suomalaisten kokonaisnäkemystä talvi- ja jatkosodan historiasta, vaan isänmaallisuuden ja yhteisen osallistumisen rinnalla ja taustalla painottuvat sota-ajan raskaammat sävyt. (Emt., 155). Kansallisessa sotakertomuksessa Karjala sijaintina on sodan näyttämö, paikka, johon nuoret miehet ympäri maata lähtivät taistelemaan, ja josta 80 000 ei koskaan palannut kotiin. Karjalan taistelupaikat isien ja poikien kärsimyksen ja tuskien sijaintina ja kuolinpaikkoina ovat tuttuja erityisellä vaikeuksien kaiulla varustettuna kaikkialla maassa. Luovutettu Karjala kansallisesti korostettuna on menetettyjen kotien ja alueiden ohella valtion uhrilahja. Se luovutettiin kuolleiden miesten kanssa vastineeksi itsenäisyydestä ja vapaudesta, kuten monet kiertävän diskurssin palaset kertovat.

Tässä luvussa on eritelty esimerkkien kautta visuaalista ja fyysistä paikkaa ja maisemaa muistojen luojana ja ylläpitäjänä. Evakkokarjalaisille Karjala paikkana on heidän pääkertomuksensa kiteytymä, joten sen maisemat ja sijainnit kantavat itsessään aivan erityisiä merkityksiä. Karjalan maisemat ja maamerkit ovat evakkokarjalaisten tarinoiden tapahtumamiljöötä. Karjalassa tapahtuneet asiat ovat tärkeä osa tarinaa, ja niitä vahvistetaan konkreettisilla merkitsijöillä, kuten muistomerkeillä. Muistomerkit Suomen nykyisten rajojen sisäpuolella ja entisellä alueella osoittavat, että menneisyyden muistaminen vaatii tuekseen apuvälineitä. Muistamisen välineiden ympärillä on muistamisen toimintaa, joka tapahtuu ryhmissä. Seuraava luku keskittyy pohtimaan karjalaisia muistiryhmiä.

5. Yhteisöjen Karjala

Tutkielmassani tulkitsen karjalaisuutta ylläpitäviä järjestöjä muistiyhteisöinä, joissa kollektiivisesti jaetaan Karjalaan ja karjalaisuuteen liittyviä muistoja, tapahtumia ja käsityksiä. Erilaisissa yhteisöissä on omat muistinsa ja asioita tulkitaan omilla tavoillaan. Tämä tulkintalinja seuraa siis Halbwachin ajatuksia muistin sosiaalisuudesta ja sen riippumisesta sosiaalisesta viitekehyksestä. (Halbwach 1992). Järjestäytyntä

karjalaista toimintaa tutkittaessa korostuu Karjalan liiton muistitarina ja kommemoratiiviset seremoniat, joilla muistitarinan menneisyyttä eletään uudelleen.

5.1. Karjalaista toimintaa

Karjalan liitossa on selkeä rakenne, jota on mahdollista pitää hierarkkisenä. Liittoa johtaa liittohallitus, jonka puheenjohtajana on entinen kokoomuksen kansanedustaja Marjo Matikainen-Kallström ja valtaa käyttää myös alueista koostuva liittovaltuusto. Karjalan liiton johtavissa asemissa on aiempina vuosikymmeninä toiminut monia valtiollisen politiikan johtohenkilöitä kuten Johannes Virolainen, Veikko Vennamo ja Riitta Uosukainen.

Maaliskuussa 2013 osallistuin Karjalan liiton aluevastaavien kokoukseen. Kokous valotti Karjalan liiton järjestäytymisen mallia. Kokouksen koollekutsuja oli liiton toiminnanjohtaja, ja siihen osallistui 12 aluevastaavaa eri puolilta Suomea. Kaksipäiväisen tapaamisen ohjelmaan kuului ajankohtaisia aluevastaava-asioita ja Karjalan liiton yleisiä ajankohtaisia asioita sekä koulutusta yhdistysten protokolla- ja etikettiasioista ja viestinnästä. Liiton organisaation ymmärtämisen kannalta olivat kiinnostavia pohdinnat paikallisten Karjala-seurojen kuulumisesta Karjalan liittoon ja seurojen palkitseminen aktiivisuuden perusteella. Kokouksessa runsaasti keskustelua syntyi eri piireissä ilmenneistä tapauksista, joissa yhdistykset ovat eronneet liitosta, koska ovat kokeneet, että sen jäsenmaksu ei hyödytä heitä ”*kun liitosta saahaan niin vähän*”. Myös henkilökohtaiset skismat henkilöiden välillä ovat puheiden mukaan aiheuttaneet yhdistysten hajoamista: ”*mie en leiki siun kanssa, mie perustan oman seuran*”. Karjalan liitto toisaalta pyrkii kannustamaan aktiivisia ja kasvavia seuroja, jota aluevastaavakokouksessakin painotettiin. Liitto järjestää esimerkiksi toimintakilpailuja, joissa jäsenyhdistyksiä palkitaan sarjoittain. Erilaisista toiminnan muodoista saa eri määriä pisteitä, ja voittajat löydetään korkeimpien pistemäärien ja Karjalan liitolle toimitettavien toimintaselosteiden perusteella. Yhdistysten jokavuotista toimintaa arvioidaan neljän pääalueen ja lukuisten alakohtien perusteella. Pisteytettävät kohdat kertovat niin Karjalan liiton arvoista kuin jäsenyhdistysten realiteeteistakin. Jäsenyyden saralla pisteitä saa esimerkiksi uusista jäsenistä ja vanhojen mukana pysymisestä, (kuolema ja paikkakunnalta muutto hyväksytään valideiksi poistumasyiksi) sekä siitä, että yhdistyksellä on nettisivut ja sen luottamushenkilöt käyttävät sähköpostia. Osaamiskohdassa huomioidaan luottamushenkilöiden koulutusta, hallituksen monipuolista ikärakennetta (mikä tarkoittaa, että vähintään alle 20% on alle 40-

vuotiaita) ja uusia aktiivisia toimijoita. Aktiivisesta toiminnasta eli jos ”karjalainen kulttuuri tuodaan aktiivisesti esille yhteiskunnassa” on mahdollista saada eniten pisteitä. Tähän liittyy esimerkiksi erilaisten kirjallisten materiaalien ja seuran ”fanituotteiden” tuottaminen, erilaiset tapahtumat, lippujen näkyminen tapahtumissa tai kulkueissa ja medianäkyvyys. Karjalan liitto rohkaisee myös kotiseutumatkailuun; silläkin voi kerätä pisteitä. Niin luovutetulle seudulle järjestetystä matkasta, matkalaisten lukumäärästä, muistomerkin pystyttämisestä luovutetulle seudulle kuin muistomerkkien tai hautausmaiden ylläpidostakin voi saada pisteitä. (Ajankohtaista karjalaista asiaa, 2012).

Karjalaisen nuorisoliiton toimintaa havainnoin tarkemmin Karjalaisilla kesäjuhilla Porissa kesäkuussa 2013. Yövyin nuorisoliiton 180 tanssijan kanssa koulumajoituksessa, liiton aktiivien kanssa samassa luokassa ja kiertelin heidän mukanaan kesäjuhlien ohjelmaa, muun muassa avajais- ja pääjuhlat, kansantanssigaalan ja Karjalaisen kulkueen. Matkustin myös pois Porista nuorisoliittolaisessa seurassa, Pääkaupunkiseudun karjalaisten nuorten bussikyödyllä. Etenkin kesäjuhlien näkökulmasta Karjalaisen nuorisoliiton kansantanssi- ja kansanmusiikkitoiminta korostuu: koululla majoittuneet lapset, nuoret ja aikuiset olivat eri kansantanssiseuroista eri puolilta maata ja esiintyivät kesäjuhlien juhlallisuuksissa. Kesäjuhlat ovat eräs esimerkki nuorisoliiton toiminnasta, mutta kuitenkin siitä paljon kertova: nuorisoliiton jäsenistöstä suurin osa koostuu kansantanssin harrastajista, mutta sen toiminta sitoutuu tiukasti karjalaisuuteen. Nuorisoliitto on mukana erilaisissa karjalaisuuteen liittyvissä tapahtumissa, joihin se jäsenistön ikärakenteen lisäksi tuo nuorekkuutta Karjalan liittoa rennommilla ja ennakkoluulottomimmilla ideoillaan. Eräs tällainen oli maauimalassa järjestetty vesidisko kansantanssin tahtiin.

Pitäjäseurat ovat tärkeitä mnemonisia ryhmiä, koska niissä kokoonnutaan yhteen rajatussa ihmisjoukossa, jonka jäseniä yhdistävät siteet samaan pienehköön paikkaan. Kerrottavissa muistoissa korostuu ryhmän jäsenten henkilökohtainen suhde muisteltuun. Ulkoisesti seurojen toiminnasta suuri osa järjestyy selkeiden yhteisten suunnitelmien mukaisesti ja monet seurojen tilaisuuksista ovat muodollisia ja etenevät ennalta määrätyn protokollan mukaisesti. Karjalan kannakselaisen pitäjäseuran kokous Helsingissä Karjala-talolla valaisee yleisiäkin tapaamisten käytäntöjä sekä niiden kehyksissä järjestyvää seuran toiminnan sisältöä. Tämän kannakselaisen pitäjäseuran kokouksen tapahtumapaikka, huone nimeltä Laatokka-sali, oli sisustettu yleisölle tarkoitetuilla pitkillä pöydillä ja puhumispaikaksi tarkoitettulla erillisellä pöydällä, jolla

oli seuran lippu ja pitäjän sekä Karjalan vaakunoita. Osallistujista monet näyttivät jo eläkeikäisiltä, mutta nuorempiakin oli paikalla; kokonaisia perheitä lasten kanssa ja muutamia alle 30 -vuotiaita osallistujia. Tilaisuuden alkuosaa leimasivat viralliset kokousasiat, joita käsiteltiin esityslista mukaisesti, puheenjohtajan johdolla. Käsiteltiin toimikuntien, kuten isännistön ja emännistön valitsemista, Karjalan liiton tulevaa liittokokousta ja siellä tehtäviä sääntömuutoksia, seuran omien sääntöjen muuttamista ja seurattiin jäsenten määrän positiivista kehitystä. Kokoukseen kuului myös pitkäaikaisten aktiivien kiittäminen ja kukittaminen. Väliajalla juotiin kahvia ja syötiin pikkuleipiä ja karjalanpiirakoita, oli myös mahdollista ostaa Karjalan vaakunalla koristettuja t-paitoja ja seuran julkaisuja sekä selaila erilaisia karjalaisuuteen liittyviä brosyyreita, esimerkiksi Kesäjuhlien mainoksia ja Viipurin pyöreän tornin illallisten mainoksia. Kokouksen jälkipuoliskon ohjelma muodostui kahdesta seuran pitäjää käsittelevästä esitelmästä. Kokouksen perusteella seuran toiminta siis muodoltaan näyttäytyi tarkasti organisoituna ja sisällöltään oman käytännön toimintansa edistämiseen panostavana, Karjalan liiton toiminnan huomioivana sekä tietoa omasta pitäjästään järjestelmällisesti välittävänä. Verrattuna esimerkiksi rhodesialaisten paikallisyhdistyksen grillauksen ympärille järjestäytyviin tapahtumiin (Uusihakala 2008, 168) karjalaisten diasporayhdistysten toiminta vaikuttaa säädellyltä ja muodolliselta.

Porissa toimiva Hiitolan Pitäjäseura ry voidaan myös nostaa erääksi esimerkiksi evakkokarjalaisten pitäjaseuroista. Hiitola-säätiön ylläpitämällä Hiitola-sivustolla pitäjaseuran hiitolalaisuuden välittäminen korostuu: ”Yhdistyksen tarkoituksena on olla entisen Hiitolan kunnan alueella asuneiden ja heidän jälkeläistensä keskinäisenä yhdyssiteenä, koota ja tallettaa Hiitolan historiaan liittyviä kulttuuriarvoja ja muuten vaalia kotiseudun muistoa ja perinnettä. Kuten monien muiden aktiivisten pitäjaseurojen, myös Hiitolan pitäjaseuran erilaisista toiminnan muodoista raportoidaan säännöllisesti ilmestyvässä pitäjälehdessä. Hiitolan pitäjaseuran kuulumisia ja muuta Hiitolaan liittyvää voi lukea Kurkijokelainen -lehdestä, joka on ”kurkijokelaisen, hiitolalaisen ja karjalaisen hengen vaalija ja ajankohtaisten kysymysten selvittäjä”. Kuten kannakselaisenkin pitäjaseuran, myös Hiitolan pitäjaseuran järjestäytyneen organisaatorakenteen tarkoitus on edistää tietoisuutta ja toimintaa pitäjän hyväksi. Esimerkiksi 17.5.2013 ilmestyneessä Kurkijokelaisen numerossa kerrotaan hautausmaankunnostusmatkasta, jonka Hiitolan pitäjaseuran hallitus ja seuran

hautausmaatoimikunnan edustajat tekivät Hiitolaan saman vuoden huhtikuussa. Tällainen toiminta on juuri sellaista, mihin Karjalan liittokin kannustaa aktiivisuuspisteitä jakamalla. Lehtijutusta selviää, että ensisijainen kunnostuskohde oli entisen kellotapulien perustuksille vuonna 1993 pystytetyn muistomerkin ympäristö. Työn yksityiskohtaisen kuvailun lisäksi jutussa selitetään myös, miksi seura kunnostustyötä tekee: ”*kaikki säilyneet hautamuistomerkit ovat kuitenkin osa paikkakunnan suomalaista historiaa ja välittävät todellista tietoa paikkakunnan asukkaista ja myös omista esivanhemmistamme*”.

5.2. Karjalaiset kesäjuhlat

Suomen kesän aikana eri puolilla maata järjestetään runsaasti massatapahtumia. Ihmiset kerääntyvät yhteen esimerkiksi uskonnollisiin tapahtumiin ja musiikkifestivaaleille. Karjalaisissa kesäjuhlissa kokoonnutaan tapaamaan muita evakkokarjalaistaustaisia, muistelemaan menetettyä Karjalaa ja vahvistamaan diskurssia menetetyistä Karjalasta. Karjalaiset kesäjuhlat on Karjalan liiton ja Karjalaisen nuorisoliiton vuosittain järjestämä tapahtuma, johon liittyy paljon mnemonisia piirteitä. Muistiyhteisöjen tilaisuudet ovat tärkeitä kollektiivisen kummemoraation konteksteja ja välineitä. Karjalaiset kesäjuhlat tarjoavatkin mielenkiintoisen näköalapaikan järjestöjen muistelukeinoihin.

Kesäjuhlat on mahdollista luokitella kummemoraatiiviseksi tapahtumaksi, jossa evakkokarjalaiset kokoontuvat yhteen ja muistelevat yhdessä menetettyä Karjalaa. Karjalan liiton mukaan juhlissa tärkeintä ei olekaan ohjelma, vaan tuttujen tapaaminen ja heidän kanssaan haastelu. Liiton mukaan juhlien suosion salaisuus piilee siinä, että Karjalan Liitto on evakkokarjalaisille menetetyin kotiseudun korvike. (Kuisma 2010, 171). Tulkintani mukaan Karjalaisilla kesäjuhlilla Karjalaa muistellaan erityisesti Karjalan liiton rajaamasta fokuksesta käsin. Tämä rajausta alleviivaa yhtä mahdollisuutta muistella Karjalaa: kesäjuhlilla, kuten muissakin Karjalan liiton tapahtumissa, esiin

Kuva 8. Porin karjalaisten kesäjuhlien ohjelma.

Karjalaisten kesäjuhlien ohjelma

”Sie, mie, myö yhes”

Perjantai 14.6.

- 13 – 17 **Juhlaseminaari**, Promenadikeskus (Yrjönkatu 17)
 19 – 20.30 **Maakuntalaulut** – yhteislaulu- ja konsertti-ilta, Promenadikeskus
 19 – 21 **Sävelää joella** -risteily, Charlotta/Jokiristeily (Eteläranta)
 19 – 21 **Vesidisco** kansantanssin tahtiin, Maaumala
 19 – 21 **Mie rakastin sinnu ko Karjalaa** – runo- ja musiikkiesitys, Kulttuuritalo Annis (Annankatu 6)
 21 – **Ohjelmallinen ilta** – tanssit Yyterin yössä, Yyterin Kylpylähotelli (Sipintie 1, Yyteri)

Lauantai 15.6.

- 09 – **Karjala Open** (golf), Yyterin golfkenttä (Karhuluodontie 85)
 10 – **Karjalan Maraton ja Nuorten Maili**, Urheilukeskus
 10 – **Kyykkä**: Miesten SM-joukkue- ja naisten SM-parikilpailu, Urheilukeskus
Lasten kyykkä: tutustumisen lajiin, Urheilukeskus
 09 – 18 **Karjalainen tori**, Karhuhalli
 09 – 18 **Kansallispukunäyttely**, Karhuhalli
 09 – 17 **Karjalaisten pitäjien ja karjalaisten sukujen näyttely**, Karhuhalli
 09 – 14 **Karjalaista ohjelmaa**, Karhuhallin lava
 09 – 14 **Lasten ja nuorten työpajat**, Karhuhalli
 10 – **Piirakkakilpailu, lapset/VIP**, Karhuhalli
 10.30 – **Piirakkakilpailu, aikuiset**, Karhuhalli
 11 – 13 **Lasten ja nuorten piirakkapaja**, Karhuhalli
 11 – 13 **Kuorokavalkadi**, Promenadikeskus (Yrjönkatu 17)
 11 – 15.30 **Ruokailu**, Karhuhalli
 13 – 13.30 **Vinkuintiaanit – lasten musiikkiteatteri**, Karhuhalli
 14.30 – 16 **Avajaiset**, jäähalli
 17 – 18 **Muistojen ja musiikin kynttiläkirkko**, Keski-Porin kirkko
 18 – **Ortodoksinen ehtoopalvelus**, Johannes Teologin kirkko (Maantiekatu 46)

10

- 18 – 19.30 **Kansantanssikonsertti**, Promenadikeskus (Yrjönkatu 17)
 20 – 22 **Kun on tunteet -teatteriesitys**, Porin teatteri (Hallituskatu 14)
 - musiikkiesitys
 - Teatteri Piironki
 20 – 23 **Bändi-ilta** (yli 13 v), Kulttuuritalo Annis (Annankatu 6)
 20 – 01 **Iltaanssit/Pelimannitanssit**, Karhuhalli
 20 – 01 **Klubi-ilta**, Hotelli Vaakuna (Gallen-Kallelankatu 7)

Sunnuntai 16.6.

- 09 – **Ortodoksinen liturgia**, Johannes Teologin kirkko (Maantiekatu 46)
 09 – 14 **Lasten ja nuorten työpajat**, Karhuhalli
 09 – 15 **Karjalainen tori**, Karhuhalli
 09 – 15 **Karjalaisten pitäjien ja karjalaisten sukujen näyttely**, Karhuhalli
 09 – 15 **Kansallispukunäyttely**, Karhuhalli
 09.30 – **Kunniakäynnit Karjalaan jääneiden vainajien ja sankarivainajien muistomerkeillä**, Keski-Porin kirkkopuisto
 10 – **Karjalaisen kansan messu**, Keski-Porin kirkko
 11.30 – 12 **Juhlakulkueen järjestäytyminen**, Kauppatori
 12.00 **Juhlakulkueen lähtö** Kauppatorilta Urheilukeskukseen
 11 – 15 **Ruokailu**, Karhuhalli
 15 – 17 **Päiväjuhla**, jäähalli

(Ohjelmamuutokset mahdollisia)



nousee erityisesti järjestäytyneet ja nationalististen perinteiden mukainen muisteltu Karjala. On huomattavaa, että karjalaisten kesäjuhlien käsitys karjalaisuudesta menneisyydessä ja nykyisyydessä on erityisessä kontekstissa, erityisen ryhmän esittämä näkemys. Kesäjuhlat ovat myös erinomainen esimerkki Connertonin kuvailemasta kommemoraatiosta, joka on luonteeltaan tarkasti mallinnettua ja omia stereotyyppioitaan toistavaa (Connerton 1989, 41, 61).

Karjalaisia kesäjuhlia on järjestetty vuodesta 1948 alkaen useissa kaupungeissa eri puolilla Suomea. Karjalan liiton mukaan juhlien osallistujamäärä on viime vuosina ollut noin 10 000 henkeä, aiemmin osallistujia on joskus ollut 25000 (Arponen 2010, 170). Juhlien käytännön järjestelyt hoitaa juhlapaikkakunnan piirijärjestö jäsenseuroineen, mutta huomattavassa vastuuasemassa on myös Karjalan liitto Kenttätyöni osana osallistuin karjalaisille kesäjuhlille kahdesti, Porissa vuonna 2013 ja Hyvinkäällä vuonna 2015. Karjalaan liittyviä tapahtumia oli kolmen päivän jakson ajan ympäri kaupunkia, mutta tärkeimmät tapahtumat olivat kaupungin keskustan ulkopuolella kahdessa urheiluhallissa. Viralliseen ohjelmaan kuuluivat juhlalliset avajais- ja päiväjuhlat jäähallissa, toisessa urheiluhallissa Karhuhallissa pidetyt karjalaiset markkinat myyjäisineen, esityksineen ja piirakanleipomiskilpailuineen, lisäksi eri puolilla kaupunkia erilaisia kulttuuritapahtumia, esitelmiä ja ohjelmallisia iltamia. Ohjelmaa oli niin runsaasti, että kaikkeen ei kenelläkään ollut mahdollisuutta ottaa osaa. Sunnuntain pääohjelmaan kuului Karjalaisten kulkue, jossa marssittiin usean kilometrin

pitäinen reitti kansallispuvuissa tai kansanpuvuissa, laulaen Karjalaisten laulua sekä eri kansanlauluja.

Kesäjuhlat huipentuivat sunnuntain pääjuhlaan. Juhlilla oli selkeästi rajatut puitteet ja niihin liittyi selkeää visuaalista karjalaisuuden tavoittelua. Juhlien kaksi pääareenaa, Porin keskustan ulkopuolella sijaitsevat avarat ja tilavat urheiluhallit ovat väljiä: markkinoiden ja tapahtumien Karjuhalli ja juhlatilaisuuksien jäähalli olivat kooltaan mahtipontisia, mutta tyyliltään arkisia. Hyvinkäällä juhlatilaisuuksien paikka on ulkoilmassa, pesäpallokentällä. Tilojen koristelua on ilmeisesti mietitty, mutta siihen ei ole panostettu erityistä mielikuvitusta. Selkeitä evakkokarjalaisia ”muistin paikkoja” visuaalisessa ilmeessä on kuitenkin havaittavissa. Salin seinustoilla on joitakin nuoria koivuja, kuten suomalaisissa kesäjuhlissa usein perinteisesti on tapana. Hallin ruokalan pöydillä on punamustia, siis Karjalan lipun värejä, liinoja. Karjalan lippuja on ripustettu salkoihin markkinahalleihin, juhlapaikkoihin ja tilojen ulkopuolelle. Visuaalisesti karjalaisuutta vahvasti alleviivaavat erityisesti juhlien vieraat: heistä huomattava osa on pukeutunut kansallispukuihin tai kansanpukuihin, naiset erityisesti kiilafereseihin eli pitkään henkselimekkoon, jonka värit on yleensä näyttävä ja jonka alla käytetään valkoista paitaa. Pukeutuminen on tärkeä osa tilaisuuden juhlallisuutta, ja sillä korostetaan tilanteen erityisyyttä, tilanteen karjalaisuutta ja yksilöiden kuulumista samankaltaisesti pukeutuvien karjalaisen joukkoon. Myös pukeutumista voidaan pitää Noran kuvaamana muistin paikkana.

Porissa kesäjuhlien avajaisissa Jäähallissa Karjalaisyhdistysten Satakunnan piirin puheenjohtaja toivottaa ”*kaikki sydämellisesti tervetulleiksi tähän lämminhenkiseen ja kesäiseen juhlaan*”. Toivotuksen viittaukset sydämellisyyteen ja lämminhenkisyyteen ansaitsevat huomiota. Tunnelma ei missään nimessä ole kylmäkiskoinen, mutta tapahtumasta, joka järjestetään suurilta osin kolkoissa halleissa, joihin osallistuu paljon ihmisiä, jotka eivät tunne toisiaan ja jossa lisäksi passiivisesti seurataan järjestelmällistä ohjelmaa, ei ensimmäisenä tule mieleen lämminhenkinen. Pikemminkin muodollinen, juhlallinen, arvokas ja seremoniallinen ovat adjektiiveja, joilla voisi kuvailla esimerkiksi juhlan alkamista lippusaattueen saapumisella, Sotilassoittokunnan soittoa, tai yleisön istumista suorissa katsomon riveissä, asettuneina tai aseteltuina vastaanottamaan virallista ohjelmaa. Kesäjuhlien suurissa tilanteissa näyttäytyvä karjalaisuus ei ole arkista, vaan erityistä, mahtipontista ja juhlallista, arjesta erillistä.

Karjalaisten kesäjuhlien avajaistilaisuus ja pääjuhla ovat eräs foorumi järjestävien tahojen Karjala-narratiivin toisintamiseen ja jakamiseen. Näissä tilaisuuksissa on läsnä lippujen ja kulkueiden kaltaisia nationalistisia mnemonisia elementtejä, niissä esitetään ja lauletaan yhdessä osallistujille tuttuja kappaleita ja niissä pidetään puheita, jonka sisältö voi olla tarkasti harkittua. Juhlien puheet tulkitsen erityisen tärkeiksi, koska niiden arvokas konteksti tuo niille lisää uskottavuutta. Porin kesäjuhlien avajaispuheen piti tasavallan presidentti Sauli Niinistö. Puheessaan Niinistö korosti evakkokarjalaisia esimerkillisinä suomalaisina; sinnikkäinä, tulevaisuuteen luottavina, yhteisöllisinä ja suvaitsevaisina: ”*teistä tuli sodanjälkeisen Suomen rakentamisen arvon merkki*”. Henkilökohtaista kokemusta karjalaisista presidentti kertoi saaneensa jo lapsuuden reiluilta evakkotaustaisilta kavereiltaan ja myöhemmin vaimonsa kautta. Presidentin puheessa voi nähdä korostuvan näkemyksen karjalaisista tärkeinä Suomen kansalaisina, joihin muillakin, kuten presidentillä itsellään, on läheisiä suhteita, ja joiden tuskan ja sankaruuden tarinassa kulminoituu suomalaisuuden ydin. Kun presidentti lausui, että ”*karelianismia voitaisiin kutsua myös finlandianismiksi*”, alleviivautui aate, että karjalaisia ei sovi erotella muista suomalaisista kuin hyvässä: kaikkien suomalaisten tulisi toimia samoin kuin evakkokarjalaisten ryhmä on toiminut. Karjalaisten kesäjuhlien massatilaisuuksissa puhuttu on osallistujajoukon ja erityisesti järjestäjän puhetta omasta itsestään, tarinoita ja näkemyksiä, joiden kautta ymmärretään ympäröivää maailmaa ja omaa osuutta siinä (Bloch 1998, 100). Juhlissa käyty diskurssi karjalaisuudesta ja tapa esittää karjalaisuus vahvistaa itseään ja luo itselleen konteksteja, jossa sama diskurssi on tuttua ja sitä voidaan jatkaa (Urban 1996, 27). Voidaan ajatella, että toistettu diskurssi on järjestöjen näkemys evakkokarjalaisuuden ontologiasta erityisine myytteineen.

5.2.1. Karjalaisten kulkue kesäjuhlilla

Tärkeä elementti Karjalaisia kesäjuhlia on juhlakaupungin läpi kulkeva Karjalaisten kulkue. Suomalaisessa järjestökulttuurissa kulkueet ovat tavallisia: niitä harrastavat muun muassa partiolaiset, erilaisiin tapahtumiin kokoontuvat urheilu- ja tanssiseurajat kuin tietenkin myös vappujuhlien poliittiset ryhmätkin. Karjalaisten kulkue on samalla myös kommemoratiivinen rituaali, jonka kautta tuodaan menneisyyttä nykypäivään. Kulkueessa karjalainen juhlakansa vaeltaa pitkässä letkassa kukin läheisimmän organisaationsa tai ryhmänsä kanssa; joko paikallisten Karjala –seurojen joukoissa, Karjalan Pitäjaseurojen mukana, sukuseurojen riveissä tai harrastusseuraryhmissä. Kulkueessa kuljetut matkat vaihtelevat juhlapaikkakunnittain, mutta tarkoituksena on

kulkea kulloisenkin paikkakunnan keskeisillä väylillä, näkyä ja kuulua. Tavallisimmin paikkakuntalaisia kerääntyy reitin varrelle seuraamaan karjalaisten näytöstä. Hyvinkäällä kesällä 2015 reitin pituus oli reilut kaksi kilometriä, Porissa vuonna 2013 2,5 kilometriä.

Porissa järjestäytyminen juhlakulkueeseen aloitettiin alkupisteestä Kauppatorilta puolta tuntia ennen kulkueen lähtöä. Järjestäytymistä johtivat siihen määrätty ohjaajat ja etukäteen annetut tiedot ryhmittymisestä, marssijärjestyksestä ja rintamasuunnasta. Muutenkin ohjeet järjestäytymiselle olivat tarkat. Jokaisella kulkueen marssiosastolla tuli olla johtaja, joka kulkee osaston nimikilven jäljessä. Myös osastojen välimatka toisistaan (10 metriä) sekä lippujen väli (3 metriä) oli määritelty. Kulkueeseen osallistuvien oli määrätty pukeutua kansallispukuun tai feresiin, miehille soveltuvat puvuksi myös mustat housut ja valkoinen paita. Itse marssin mukana Karjalaisen nuorisoliiton osastossa. Asuksi olin saanut Nuorisoliiton puheenjohtajalta Outilta punakukallisen lainaferesin eli tuttavallisesti ”ferren”. Ennen lähtöä torilla lausuttiin avaussanat sekä laulettiin yhdessä Karjalaisten laulu. Marssille tahtia antoi Satakunnan sotilassoittokunta.

Järjestys kulkueessa ei ole sattumanvarainen, vaan sen ovat määritelleet Karjalan liitto ja juhlatoimikunta etukäteen. Kulkueen kärjessä edustavat airueet Suomen lipun, Karjalan Liiton lipun ja Karjalaisen nuorisoseuran lipun kanssa. Lippujen jälkeen kulkueessa kulkevat Karjalan liiton hallituksen jäsenet ja juhlatoimikunta, joita seuraavat erikoisjärjestöt ja mahdolliset ulkomaiset vieraat. Tämän jälkeen seuraavat ensin sukuseurat kuusi henkeä rinnakkain, sitten Nuorisoliitto. Seuraavaksi kulkueeseen asettuvat pitäjäsentouren liput aakkosjärjestyksessä, lukuun ottamatta kärjessä olevia Viipurin ja Sortavalan lippuja. Lippuja seuraavat pitäjäsentouret ja lopulta Karjala-seurojen piirit aakkosittain. Yhdistykset ja seurukset erottautuvat omilla lipuillaan ja heidät voi identifioida myös nimikylttien perusteella. Monet ryhmät laulavat yhdessä oman joukkionsa kanssa; suosittuja lauluja ovat kansansävelmät, joissa mainitaan Karjala sekä tietenkin *Karjalaisten laulu*. En ainakaan kuullut, että mikään ryhmä olisi ilmaissut itseään muilla verbaalisilla keinoilla, esimerkiksi huutanut iskulauseita. Kaikilla osallistujaryhmillä oli Liiton jakama kyltti, jossa luki ryhmän nimi. Muita banderolleja heillä ei ollut. Jotkut ryhmät voi erottaa myös yhtenevän vaatetuksen perusteella: esimerkiksi Etelä-Pohjanmaan karjalaiset erottautuivat erityisesti miesten

kansallisasujen ansiosta; karjalaisten pukineiden sijaan he olivat sonnustautuneet eteläpohjalaisiin kansallispukuihin, joihin kuuluvat lierihatut, helavyöt ja lantiolla heiluva puukko. Tällä tavoin karjalaisten keskuudessa korostetaan karjalaisuuden ohella nykyisen asuinalueen perinteitä ja tuodaan niitä yhteen karjalaisuuden kanssa. Todistamillani Kesäjuhlien kulkueilla en ole havainnut erityisempää lisärekvisiittaa kulkijoilla, mutta vanhemmista valokuvista paljastuu, että assosiaatio evakkomatkaan on myös kulkijoilla ollut suurempi: heillä on saattanut olla mukanaan matkatavaroita tai kärriä, ja he ovat olleet pukeutuneita evakkomatkoja jäljittelevään tyyliin.



Kuva 9. Karjalaisten kulkue muodostetaan määrättyyn järjestelmään Hyvinkään yhteiskoulun pihalla.



Kuva 10. Pohjanmaan piirin marssijat kantavat Karjalan lippuja Hyvinkään Uudenmaankadulla. Kulkijat ovat pukeutuneet eteläpohjalaisiin kansallispukuihin.

Karjalaisten kesäjuhlien kulkue tuo helposti mieleen myös Paul Basun kuvailun Macphersonin klaanin marssista Macphersonien sukujuhlan yhteydessä Skotlannissa (Basu 2005). Myös Macphersonien tapauksessa marssilla ilmennetään kehollisesti kuulumista joukkoon, joka on hajaantunut, mutta nyt kerääntynyt erikoistilaisuutta varten yhteen. Macphersonit marssivat ”omilla” suvun maillansa toisin kuin kesäjuhlien kulkijat. Pukeutumisen, musiikin ja läsnäolonsa kautta Macphersonit tuovat nykyiseen skotlantilaiseen maisemaan uusia tilallisia ja ajallisia ulottuvuuksia, kun he kerääntyvät ympäri maailmaa takaisin muinaisten esi-isiensä maille. Performatiivinen marssi esi-isien mailla vahvistaa heidän kuulumistaan paikkaan ja heidän yhteyttään paikan entisiin asukkaisiin, omiin esi-isiinsä. Vaikka evakkokarjalaisille Karjala paikkana on tärkeä, korostetaan heidän tällä marssillaan kuitenkin pikemminkin yhteyttä ja kuulumista ”uusiin” paikkoihin Suomessa ja vahvistetaan omaa oikeutusta näkyä niissä evakkokarjalaisina Suomen kansalaisina ja osana suomalaista kansallisvaltiota. Näin legitimoidaan omaa asemaa, samalla kun kerrotaan tarinaa kotinsa jättäneestä karjalaisesta ”heimosta”. Marssivat karjalaiset korostavat erästä oman ontologiansa osa

aluetta: sitä, että he ovat lähteneet Karjalasta, mutta ovat osa Suomen kansallisvaltiota omine ominaispiirteineen toisten heimojen asuinalueilla.

Kesäpäivien yhteisessä kulkueessa evakkomatkan muistelua tärkeämpää on siis olla karjalaisten yhtenäisenä joukkona näkyvillä suomalaisessa yhteiskunnassa. Victor Turnerin kuvaamien ndembujen rituaalien tärkeä piirre on asioiden paljastaminen, konkretisoiminen ja sitä kautta niistä puhumisen mahdollistaminen (Turner 2007, 46). Tässä tapauksessa kulkueen performatiivisuus on keino olla esillä ja näyttää karjalaisten läsnäoloa Suomessa, lisätä siis tietoisuutta evakkokarjalaisista. Kulkemalla 2010-luvun suomalaisissa kaupungeissa karjalaisuutta ja menetetyn Karjalan paikkoja esille tuoden, muistutetaan muita suomalaisia evakkokarjalaisten olemassaolosta. Yhdessä kulkeva ihmismassa konkretisoi evakkojuurten merkitystä monille tämän päivän suomalaisille. Koristautuminen kansallispukuihin ja ääni lauluna tähdentävät tilan haltuunottoa ja haltuunoton karjalaisuutta. Koristautumisella karjalaisuutta vahvistetaan, sillä se on osa prosesseja, joilla ihmiset symbolien kautta rakentavat sosiaalista maailmaansa, kuten Nancy Munn on todennut (Munn 1986,7). Koristautuminen liittyy kehon sosiaaliseen tilaan (emt., 114), esimerkiksi evakkokarjalaiseen yhteisöön. Yhteen kokoontunut ja näkyvä joukko ei ole enää pelkkä Anderssonin kuviteltu yhteisö, vaan konkreettinen ryhmä, joita yhdistävät abstraktimpien, ehkä kuviteltujenkin, asioiden lisäksi elävä yhteinen rituaali – Karjalaisten kulkue.

5.2.2. Karjalainen messu kesäjuhlilla

Perinteinen konservatiivinen arvokolmikko *koti, uskonto ja isänmaa* muistuu helposti mieleen monista Karjalaisten kesäjuhlien tapahtumista ja puheista. Kotia edustavat karjalainen suku ja kotipaikka, isänmaata perinteisiin kurottava nationalismi ja uskontoa pappien läsnäolo ja useat hengelliset tilaisuudet. Organisoitujen karjalaisten tapahtumien uskonnollisuus on tapauksittain hyvin tarkoituksellista ja osa liiton muuta hengellistä toimintaa, jota järjestää Karjalan liiton hengellinen toimikunta (Kuisma 2010, 173). Karjalaisilla kesäjuhlilla on mukana sekä evankelisluterilainen että ortodoksinen pappi, jotka esimerkiksi pääjuhlan lopuksi siunaavat kaikki juhlijat matkaan. Porin kesäjuhlilta piispa vihki avajaisjuhlassa käyttöön Vironlahden Karjala – seuran lipun. Saatesanoissaan pappi kertoi lipun olevan ”yhteyden ja suunnan merkki, ja yhteyden ja suunnan tulevan viimekädessä Jumalalta”. Lipun siunauksen yhteydessä laulettiin psalmi.

Karjalaisilla kesäjuhlilla on myös suoran uskonnollista ohjelmaa. Porin karjalaisilla kesäjuhlilla hengellisiä tilaisuuksia oli kaksi luterilaista ja kaksi ortodoksista. Hyvinkäällä vuonna 2015 tarjolla oli tarjolla yhteensä neljä evankelisluterilaisessa kirkossa järjestettyä tapahtumaa ja kaksi ortodoksista tapahtumaa. Osallistuin Karjalaisten kesäjuhlien sunnuntiaamun karjalaiseen messuun Hyvinkään evankelisluterilaisessa kirkossa. Aamukymmeneltä alkaneeseen messuun kerääntyi kirkkokansaa jo hyvissä ajoin ennen määräaikaa. Joukko koostui suurimmilta osin eläkeiän ylittäneistä, joista naiset olivat enemmistössä. Mukana oli kuitenkin kaiken ikäisiä, ja he saapuivat ennen kaikkea monisukupolvisina perhekuntina. Osallistujista arviolta kolmasosa oli pukeutunut kansallispukeihin tai karjalaisiin kansanvaatteisiin, muut muutoin siisteihin ja juhlaviin vaatteisiin. Tilaisuuden alkua merkitsivät musiikki ja ristin saapuminen alttarille. Ihmiset penkeissä seisoivat kun kansanedustaja Antti Kaikkonen ristinkantajana johdatti saattueen kirkon läpi. Karjalainen messu oli musiikkipitoinen jumalanpalvelus, johon sisältyi tavallista enemmän laulua, mutta myös tavanomaista kaavaa noudattelevat saarnat, siunaukset, rukoukset ja ehtoollinen. Lauluista kaikki eivät olleet virsikirjavirsiä, vaan suuri osa oli muita uskonnollisia lauluja, joiden sanoitukset oli muokattu karjalan ”yleismurteelle” (esimerkiksi korvaamalla pronomini *minä* murteellisella ilmauksella *mie*). Myös saarnassa sivuttiin evakkokarjalaisia, jotka menetyksestään huolimatta eivät ole jääneet katsomaan menneisyyteen, vaan ovat optimistisina olleet rakentamassa Nyky-Suomea. Visuaalisesti siis tavoiteltu karjalaisuus näkyi ainakin kansallispuvuissa ja kansanpuvuissa ja verbaalisesti kuului niin lauluissa kuin puheissakin. Tämän lisäksi myös instrumentaalisella musiikilla tavoiteltiin karjalaista tunnelmaa: musiikkia ei säästänyt kanttori uruillaan, vaan yhtye, johon laulajien lisäksi kuului jousisoittimia ja koskettimet. Yhtyettä käytettiin karjalaisen tunnelman luomiseksi myös muissa kohdissa, esimerkiksi kuolleiden seurakuntalaisten kuuluttamista seurasi helposti tunnistettava kaihoisa kansansävelmä *Karjalan kunnailla*³.

Suoran hengellisen merkityksensä ohella uskonnollisille tapahtumille voi tulkita useita muitakin tarkoituksia karjalaisessa muistiyhteisössä. Yksi tulkinta on kirkkoon kokoontumisen referenssi kirkkoon karjalaisen kyläyhteisön kokoontumispaikkana ”kotona Karjalassa”. Karen Armstrong (2004) kirjoittaa luterilaisen kirkon keskeisestä

³ Perustuu Valtteri Juvan runoon *Jo Karjalan kunnailla lehtii puu* (1902).

roolista Helena Pärssisen muistelmissa. Helenan kuvailuista selviää, kuinka kirkko on vaikuttanut kylän elämään ja kuinka sen kautta käsitellään karjalaisia perinteitä, kristillistä symboliikkaa ja kontekstualisoidaan muitakin metaforia, esimerkiksi liittyen sotaan (Armstrong 2004, 24-25). Kirkkoon keskittyvällä symboliikalla voidaan Armstrongin mukaan olla mukana keskustelussa, jossa ”minä” liittyy ”meihin” – me-ryhmän ollessa erityisesti ne kaikki muut, jotka vielä muistavat aikaa, kun kirkko on ollut kylän sosiaalisen elämän keskus. Armstrongin mukaan kirkko paikkana – ja oman tulkintani mukaan myös abstraktimpana instituutiona ja kulttuurin piirteenä – on täynnä merkityksellisyyttä, joka on aivan erilaista kuin byrokratian kautta näkyvä kansallisvaltio. (Armstrong 2004, 31.) Karjalaisen messun voi tulkita myös samassa hengessä kuin mistä oli kyse Paul Basun havainnoimassa kanadalaisten kotiinpalaajien messussa Skotlannin Orkneylla kotiseutu on kristillisen jumalan tarjoaman kotoisuuden kaltainen hyvä ja pyhä rauha, mitä ei löydä muualta. (Basu 2004, 33).

Karjalaisuus, joka liittyy kirkkoon tai uskontoon on helposti eksklusiivista sekulaarissa Suomessa. Erilaisessa Karjalan muistelussa tarkoituksellisesti pyritään hakemaan viitteitä menneeseen ja uskontoon liittyvän karjalaisuuden voi myös nähdä tällaisena menneeseen palaamisena ja nostalgiana aikaa kohtaan, jolloin maailmassa oli selkeät arvot ja rajat (Boym 2001,8.) . Usko ja uskonnollisuus on kuitenkin myös tätä päivää ja ero niiden välillä, joille uskonto tänä päivänä on tärkeä ja niiden, joille sillä ei ole merkitystä on selkeä. Nostalgian hakeminen kirkon tai uskonnon kautta liittyy karjalaisuuden uskovaisten elämänpiiriin enemmän kuin uskonottomien. Jos esimerkiksi Karjalan liiton toiminnassa uskontoa ja muita usein konservatiivisiksi katsottuja piirteitä korostetaan, vieraannuttaa tämä monia potentiaalisesti karjalaisuudesta kiinnostuneita Liiton toiminnasta ja sen arvoista.

5.3. Etäiset yhteisöt

”No kyllä se on ny hiljentyny kun on se vanha polvi jo kupsahtanu ja no niin, eikä kykene, nii ei nää nuoret oo silleen niin ahkeria, meinaan, että näin tällässessä ehtis olee.” (Pitäjäseuran esittelijä kesäjuhllilla).

Evakkokarjalaisuuden katoaminen on jatkuva huoli Karjalan liiton ja pitäjäseurojen toiminnassa. Tätä alleviivaa esimerkiksi Karjalan liiton pisteytys- ja palkintosysteemi, jolla pyritään tukemaan järjestöjen aktiivisuutta. Isovanhempien tai näiden vanhempien

muistot eivät aina välity jälkipolville. Ainoastaan sukujuuret Karjalassa eivät tee evakkokarjalaisuuden kertomuksista merkittäviä evakkokarjalaisten jälkipolville, vaan merkittävyys syntyy kertomuksista ja muistoista, jotka ovat yhdessä jaettuina. Genealoginen tausta ei siis määritä aiheen merkityksellisyyttä, vaan se yhteisen toiminnan ja puheen kautta. Kaikki eivät tunne myöskään Karjalan Liiton tai Karjalaisen nuorisoliiton edustamaan karjalaisuutta helposti lähestyttäväksi tai luontevaksi tavaksi toteuttaa omaa karjalaisuuttaan. Pitäjäsurojen tai Karjalan liiton muodolliset ja konservatiiviset käytännöt saattavat osaltaan tehdä niistä vielä vaikeammin lähestyttäviä. Karjalaisuuden piirissä toiminut kolmikymppinen Teemu näkee etenkin Karjalan liiton toiminnan nykykontekstissa kaukaisena:

No sen Karjalan Liiton kanssa nyt on.. se on vähän hankalaa kun se..., ei sitä tiedetä mitä se nykyisin tekee tai .. se on vähän liian..., liian korkealla tasolla järjestönä olemassa. Ne on siinä niin pitkään ollut oman ideansa kanssa, että se karjalaisuus nähdään vaan siirtokarjalaisuutena. (Teemu)

Karjalan liitto keskittyy vahvasti siirtokarjalaisten asiaan, jonka voi helposti kyseenalaistaa nykypäivänä. Voidaan ajatella, että etenkin Karjalan liiton toiminnassa välittyvä pääkertomus ei kosketa monia nuoria karjalaistaustaisia. Yhteisön kautta olisi mahdollista muistella myös tapahtumia, joissa ei itse ole ollut läsnä, kuten Halbwach on näyttänyt. Jos muistiyhteisön toiminnassa ei ole ollut mukana, sen teemoista ei tule merkityksellistä muisteltavaa, eikä sen pääkertomukseen samaistuta. Menneisyys ja menneisyyden tapahtumille pohjaava kertomus eivät ole merkittäviä, jos ne eivät ole läsnä nykyisyydessä.

Konkreettinen kosketus karjalaisuuteen on kadonnut, tai ei ole vielä löytenyt Marialla, 22. Hän kokee suvussa karjalaisuudesta saadun tiedon sirpaleiseksi, ei loogisen koherentiksi kokonaisuudeksi, jota olisi helppo hahmottaa. Karjalaisten muistiyhteisöjen tapahtumissa hän ei ole ollut mukana. Maria pitää isoäitinsä muistoja epäluotettavina lapsen muistikuvina, joiden kautta olisi vaikea todellisesti ymmärtää historiasta. Marialle isoäidin kertomuksia luotettavampi lähde on esimerkiksi kouluhistoria, jossa tapahtumat asettuvat suurempaan viitekehykseen.

Kun on vaan isovanhemmilta kuullut silloin tällöin niitä juttuja niin ei samalla tavalla hahmota niitä juttuja silleen. Ollaan kyllä juteltu äidin kanssa, että se näyttäis ne kaikki paikat. Joo, no mummo on puhunut monesti noista evakkojutuista, mut kun sekin on ollut aika nuori. Niin mummo on puhunu siitä kun se on jättänyt kissansa sinne ja mentiin äidin kanssa sinne ja tänne ja se oli sellaista... Ne on sen sellaisia

lapsuusmuistoja, ei sekään niitä varmaan muista niin tarkasti. Mummokin on kokenut ne tapahtumat lapsena, ei sekään osaa silleen loogisesti selittää tavallaan..., osais selittää silleen kun miten mä vaikka hahmottaisin historian, kun on sitä opiskellu... Siis niin, että ymmärtäis ne kaikki tapahtumat, niin osaa silleen selittää vaan kun että oltiin siellä hevosrattaissa ja silleen. Mieltii vaikka joskus 30 vuoden päästä meidän lapset ja lapsenlapset lukee historiaa – ne osaa varmaan paljon enemmän selittää sanoilla silleen järkevästi. Sitä ei osaa silleen pelkistää sitä elävää historiaa mitä itte kokee. (Maria)

Marian esimerkki osuvasti kuvaa historianäkemyksen vaikutusta merkityksellisiin tarinoihin. Hänelle historiografia näyttäytyy todellisemmin tapahtuneena historiana, kuin isoäidin kertomukset. Kun isoäidin kertomukset ovat triviaaleja palasia subjektiivisesta menneisyydestä, näkee Maria koulussa opetetun historian todellisempänä, sellaisena, jonka muutkin tuntevat ja jakavat hänen kanssaan. Michel-Rolph Trouillotin muistutuksen mukaan historian ymmärtäminen on kontekstisidonnaista (Trouillot 1995, 22). Marialle merkityksellinen historia ei ole suvun historia. Karjalan liiton vieraaksi kokeva Teemu ja isoäitinsä tarinoihin skeptisesti suhtautuva Maria ovat sukupolvea, jotka eivät ole kokeneet sota-aikaa tai Kylmän sodan kautta. Voidaan ajatella, että he eivät ole omaksuneet kulttuurisia totaliteetteja, jotka määrittävät historiaa, tässä tapauksessa merkityksellistä evakkokarjalaisten historiaa (Sahlins 2004, 11). Muistiyhteisön ulkopuolisina heille historiaan tukeutuvat evakkokarjalaisten pääkertomus ja sille pohjautuva toiminta ovat vieraita.

Kylmän sodan aikana Karjalan kaipaus ei ollut poliittisesti toivottua julkisella kentällä. Edelleen evakkokarjalaisuudesta voi vieraannuttaa myös sen marginaaliseksi katsottu asema: karjalaisuuden representaatiot eivät ehkä tunnu aina luontevilta senkään vuoksi, millaisia piirteitä ulkopuoliset saattavat niihin liittää. Jesse pohtii, kuinka karjalainen identiteetti ei ehkä julkisuuskuvansa vuoksi houkuttele monia nuoria korostamaan sitä, vaikka karjalaisuuteen jollain tasolla tuntisikin samaistumista.

Tosta julkisesta karjalaisuudesta tulee jotenkin mieleenki se, et niin ku, kuink moni sit tavallaan ei painota sitä vaikka tuntiski jotenki vahvasti niin ku samaistumista tai se merkitsis jotenkin enemmän. Se jotenkin ehkä nykyään, vähän musta tuntuu et se on, et se vähän niin ku pitääki laittaa melkein taka-alalle. Et sit jos haikailee hirveesti Karjalaa tai Karjalaa takaisin, niin pitää automaattisesti sit... et ”millä

vuosikymmenellä sä elät” ja et aikamoinen hihhulikaveri tääkin näin. Et siinä ehkä osittain voi olla sellanen sosiaalinen paine, paine mukana vähä , että tota... (Jesse)

Karjalaisten pääkertomus voidaan nähdä marginalisoituna ja sen merkityksellisyyden julkinen korostaminen ryhmästä erottautumisena. Karjalan haikaileminen ei ole muodikasta tai katu-uskottavaa etenkin nuorten kaupunkilaisten piirissä. Muut saattavat helposti tulkita Karjala-sympatit jonkinlaiseksi kiihkoilevaksi isänmaallisuudeksi ja kovin vanhentuneeksi ajatteluksi, jossa ei tunnisteta nykypäivän tilannetta.

Edellä on esitelty karjalaisten muistiryhmien järjestäytynyttä toimintaa, joka perustuu kertomuksille menetetyistä kotimaasta. On myös jäsenelty syitä, joiden vuoksi evakkokarjalaiset yhteisöt saattavat jäädä etäisiksi. Seuraavan luvun teksti esittelee sellaista karjalaisten muistiyhteisöjen toimintaa, joiden kautta evakkokarjalainen pääkertomus manifestoituu mahdollisesti konkreettisemmin ryhmien jäsenille.

6. Matkoja menneisyyteen

Aiempien sukupolvien kokemuksia tavoitellaan matkojen kautta. Matkat voivat suuntautua menneisyyden toimintaan ja sosiaalisen ympäristöön, kuten evakkovaelluksella tai menneisyyden maisemaan ja paikkoihin, kuten kotiseutumatkoilla. Tässä luvussa analysoidaan, millä tavoin nämä matkat, joiden kohteena on menneisyys, auttavat muistelemaan menetettyä Karjalaa ja pääkertomusta siitä.

6.1. Evakkovaellus



Kuva 11. Evakkovaellus Liuksialan kartanon maisemissa Kangasalla 14.7.2013.

Evakkovaellus-tapahtuman idea on olla kunnianosoitus evakkotien kulkeneille (Kuorsalo 2006, 249). Ensimmäinen vaelluksista järjestettiin 10.6.2006, Karjalan kannaksen jatkosodan evakuoinnin vuosipäivänä. Paikkana oli 14 kilometriä pitkä reitti Vironlahden Kuninkaantiellä, nykyisellä museotiellä, aikoinaan evakkojen kulkemalla. Tärkeää paikan valinnassa oli sen vanha tunnelma. (Emt., 250). Evakkovaelluksen järjestäjät haluavat korostaa, että osallistumalla Evakkovaellukselle voi pohtia edellisten sukupolvien kohtaloita ja yrittää saada tunnekokemuksia siitä, miltä tuntuu yhtäkkisesti jättää oma koti ilman tietoa seuraavasta yösjasta tai ateriasista. Osallistujat voivat

vaeltamalla vaalia ja kunnioittaa evakkomatkan kokeneiden naisten, vanhusten ja lasten urheutta ja selviytymistä. Järjestäjät uskovat, että kuten kotiseutumatkalla, muuttuu Evakkovaelluksellakin suvun historia eläväksi ja kokemus omista juurista vahvistuu. (Emt., 254).

Kahdeksas valtakunnallinen *Evakkovaellus* järjestettiin eräänä helteisenä heinäkuun päivänä vuonna 2013 Kangasalla. Kyseessä on eräänlainen liveroolipeli, joka järjestetään vuosittain vaihtuvilla paikkakunnilla Karjalasta evakkoon lähdön muistoksi. Evakkovaellus on mielenkiintoinen tapahtuma, koska se on syntynyt vapaamuotoiselta pohjalta ja houkuttelee mukaan kasvavissa määrin myös sellaisia vaeltajia, jotka eivät osallistu muuhun järjestettyyn karjalaistoimintaan. Osallistujat tavoittelevat pukeutumisellaan 1940-luvun alun tyyliä ”evakko-aikaa” ja kantavat mukanaan matkatavaroita ja esineitä, joista monet on tuotu alun perin Karjalasta lähdettäessä. Jotkut kulkevat hevosen vetämissä kärryissä tai vanhoilla polkupyörillä, osalla on mukana pieniä kotieläimiä kuten lampaista. Kangasalla kuljimme noin neljän kilometrin matkan Liuksialan kartanon historiallisissa maisemissa. Vaellukselle osallistui lisäksi paikallinen harrastelijateatteri, joka kahden paikallisen automuseon esineistöä hyödyntäen esiintyi sekä kulkueen osana että reitin varrella. Vaelluksen alku ja loppu olivat Kangasalan karjalaisella kulttuurikeskus Äijälällä. Vaeltajien ikäjakauma oli laaja, lapsiperheitä mukana oli paljon. Kangasalan Karjalaseuran arvioiden mukaan vaeltajia oli reilu tuhat. Muuta oheistoimintaa vaelluksen yhteydessä olivat lyhyet puheet, musiikkiesitykset, näytelmät, ruokailu ja sota-ajan autojen näyttely.

Evakkovaelluksen järjestäjiä ovat Evakkolapset ry ja paikalliset Karjala-seurat. Karjalan liitto ole mukana tapahtuman järjestelyissä. Erilaisuus Karjalan liiton tapahtumiin onkin nähtävissä evakkovaelluksen tietynlaisessa maanläheisyydessä ja orgaanisuudessa. Liittojen tai seurojen lippuja ei liehutellessä, pitkiä puheita ei pidetä, eikä johtajahahmoja erityisesti identifioida. Vaelluksen ei ole tarkoitus olla poliittinen ja tunnusten sekä banderollien käyttö on kielletty. Monet osallistujat ovat mukana perhekunnittain tai pienemmissä ryhmissä. Vakiintuneiden juhlaikäntöjen, järjestäytyneiden kulkueiden ja evakkoutta symboloivien asioiden sijaan pääosassa on tavoitella ”aitoa” evakkokokemusta mahdollisimman autenttisissa vaatteissa, mahdollisimman autenttisen rekvisiitan kera ja mahdollisimman autenttisen kaltaisessa ympäristössä. Järjestelyissä hyödynnetään henkilökohtaisia tunnemuistoja ja yhteisöllistä historiallista tietoisuutta (Kuusisto-Arponen 2008, 176).

Evakkovaellus ei ole maailmanlaajuisesti ainutlaatuinen tapahtuma. Vastaavanlaisia järjestetään muidenkin diasporayhteisöjen keskuudessa. Paul Basun tutkimuksissa eräs esimerkki skottiperinnön kommemoraatiosta on skotlantilaisjuurisen Macphersonin klaaniyhdistyksen kokoontuminen vuosittaiseen seremoniaan vanhoille klaanimaille Badenochin pikkukaupunkiin Skotlannin ylämaille. Kokoontumisella on kehollinen ja spatiaalinen ulottuvuutensa, kun eri puolille maailmaa levittäytynyt joukko performoi yhteenkuuluvuuttaan ja klaaniperintöään saapumalla samaan aikaan vanhoille esi-isien asuinseuduille. Kokoontumisen keskeinen tapahtuma on klaanin kulkue, joka järjestetään kaupungin perinneurheilutapahtuman yhteydessä. Klaanin jäseniä johdattaa säkkipilliyhtye, ja marssijat ovat pukeutuneet klaanin omaan tartaaniin, kiltteihin ja muihin ylämaiden perinneasusteisiin ja koristautunut klaanin omin tunnuksin. Marssia katsomassa on laaja yleisö, niin paikallisia kuin turistejakin. Marssin jälkeen kokoonnutaan vapaamuotoiseen tilaisuuteen klaanin omalle museolle, joka toimii korvikkeena Macphersonin muinaiselle linnalle, jota ei enää ole. (Basu 2005, 136-137).

Myös evakkovaelluksen yhtymäkohdat Katja Uusihakalan tutkimaan rhodesialaisten kommemoratiiviseen Rhodesian uudelleen rakentamiseen ovat kiehtovia. Rhodesianaland-tapahtumassa rakennettiin viikon ajaksi uuteen ympäristöön Etelä-Afrikkaan kokonaan vanhaa kotimaata jäljittelevä rekonstruktio rajamuodollisuuksineen, päivittäin ilmestyvine sanomalehtineen ja rhodesialaisine perinteineen (Uusihakala 2008, 189). Samoin kuin evakkovaelluksella ja MacPhersonien sukujuhlassa, rakennetaan Rhodesianalandissa menneisyyden sosiaalista ympäristöä, jossa voidaan elää ja toimia samoilla tavoilla, kuin entisessä asuinpaikassa on eletty ja toimittu.

Järjestäjien arvio siitä, että Evakkovaelluksella elävöitetään nimenomaan oman suvun historiaa ja koetetaan samaistua aiempien sukupolvien tunteisiin, vaikuttaa uskottavalta. Myös Anna-Kaisa Kuusisto-Arponen näkee, että Evakkovaellus muistuttaa evakkouden ylisukupolvittaisista tunnemuistoista ja toimii samalla tehokkaasti identiteettipoliittisen sosiaalistamisen välineenä (emt., 177). Ihmiset, joiden kanssa keskustelin, kertoivat tulleen paikalle omien juuriensa vuoksi. Heidän vanhempansa tai isovanhempansa olivat lähteneet evakkoon Karjalasta, ja myös omille lapsille, mitä isovanhemmat ovat kokeneet lapsena. Monet osallistujista kertovat myös olevansa paikallisia, ja suuri syy osallistumiselle on se, että tapahtuma järjestetään tällä kertaa lähellä omaa kotia.



Kuva 12. Evakkovaelluksella tavoitellaan 1940-luvun tunnelmaa ajanmukaisin kulkuneuvoin ja vanhanaikaisen vaatetuksen kautta.

Evakkovaelluksessa Karjalasta lähdön kokemukseen samaistutaan hyvin henkilökohtaisesti ja kehollisesti. Sidettä aiempien sukupolvien kokemuksiin rakennetaan oman kehon koristelun eli ajan vaatteisiin pukeutumisen kautta sekä liikkeen kautta eli kulkien jalan kuten evakkoon lähteneet ovat kulkeneet. Connertonia mukaillen voidaan selittää kyseessä olevan muistirituaalin, joissa muistoja houkutellaan esiin kehollisen muistamisen kautta. Yhteisön tutkimisen kannalta tässä rituaalissa erityisen kiehtovaa on, että suurin osa vaellukselle osallistuneista ei itse ole ollut alkuperäisellä Karjalasta lähdön pakolaiskulkueella vaan he ovat Karjasta lähteneiden jälkeläisiä. Evakkovaelluksella siis kehollisesti uusinnetaan edellisten sukupolvien kokemia kokemuksia rakentamalla niihin sopiva habitus ja liikehtimällä samankaltaisessa muodostelmassa kuin edelliset sukupolvet ovat liikehtineet. Näin voidaan evakkokokemuksia konkretisoida, muokata ajatuksin ja tuntein käsitettävään muotoon ja siten käsitellä ja lopulta myös hallita (Turner, 2007, 46).

Vaellukselle osallistuu myös vanhempaa väkeä, joilla on itsellä aito evakkomatka kokemuksena. Kaikilla ei ole mukana sukua, vaan paikalle on tultu myös bussikyödeillä, esimerkiksi paikallisen Karjala –seuran kanssa. Heillä syyt osallistua

saattavat olla erilaisia, tavoitteena on esimerkiksi tavata tuttuja ja sukulaisia, jotka asuvat eri puolella Suomea. ”*Me ollaan tultu pitkät matkat, tää on nii tärkee meille. Jotenkin vaan tämä on. Paitsi, että on ikäväkin jotain muistella, niin me ollaan täs yhes kaikki.*” Kolmen evakkomatkan kokeneen siskoksen kertomuksessa kuvastuvat juuri nämä teemat: on tärkeää tulla paikalle, vaikka kauempaakin, että voi muistella yhdessä asioita ja ennen kaikkea olla yhdessä. Evakkomatkiaan liittyy surullisia piirteitä, joihin saattaa liittyä vaikeita muistoja, mutta merkittävintä on, että ollaan yhdessä, jaetaan niin muistoja ja nykyisyyttä. Evakkomatkan järjestäjiin kuuluva Anne Kuorsalo pitää tapahtumaa perimmiltään positiivisen asian muisteluna:

Vaellukset ovat historian elävöittämistä ja osallistujat itse tekevät koko tapahtuman. Silmiinpistävää on ollut se, että vaikka kyse on on sinänsä hyvin surullisesta asiasta, niin vaelluksilla päällimmäiseksi nousee ilo siitä, että ollaan selvitty. (Paananen, 2015).

Evakkomatka yksittäisenä hetkenä ja tapahtumana on useille Karjalan evakoille selkeä vedenjakaja, joka erottelee rauhan ajan elon Koti-Karjalassa ja evakkouden ajan muualla Suomessa. Ulla Savolaisen tutkimien evakkolasten kertomuksissa matka toimii elämän metaforana ja ajallisena ja arvolutautuneena jakolinjana menneisyyden ja nykyisyyden välillä. Savolainen kuvaa matkoja liminaalisena tilana, jota määrittää keskeisesti turvattomuus ja elämänrajausten syntymä ja kuolema. (Savolainen 2015, 256-260.) Eräs tarkoitus evakkomatkan kuvaamisessa liminaaliseksi on tuoda esiin matkan ja yleisemminkin evakkojen kokemusten äärimmäisyyttä ja vaikeutta. Liminaaliset kuvaukset kuitenkin samalla myös viittavaat tulevaisuuteen; elämä jatkuu Karjalasta lähdön jälkeen. Savolaisen mukaan evakkolasten kertomuksissa elämänvaihetta jäsennetään perinteisen siirtymäriitin kautta. (Emt. 263.)

Evakkovaelluksella menneen ajan kuvailua tavoittelevat elementit ovat tärkeitä ja nostalgia ”evakkoaikaa” kohtaan korostettua. Tunnelmasta pyritään luomaan mahdollisimman autenttinen: ”*tää on aika vaikuttava, nää autot täällä seassa, niin ne kyllä vielä oikein antaa sen vaikuttavuuden siihen, että on sellasta autenttisuuden tuntua, on noi lotat ja sotilaat, niin paikallisen harrastajateatterin väkeä.*” Vaeltajilla on myös mukanaan tavaroita, jotka on tuotu aikoinaan aidolla evakkomatalla Karjalasta uusiin asuinpaikkoihin. Nämä tavarat ovat muistinpaikkoja, joiden kautta voidaan saada aivan konkreettinen kosketus menneisyyteen. Katja Uusihakalan tutkimat entiset rhodesialaiset rakentavat diasporakotejaan Rhodesiasta kuljetetuilla vanhoilla tavaroillaan, ja näkevät ne kotoisuuden luomisen ytimessä (Uusihakala 2008, 102).

Evakkovaeltajille mukana kulkevat autenttiset Karjalan tavarat paitsi luovat nostalgista vanhanajan tunnelmaa, myös vahvistavat diasporaidentiteettiä ja sen oikeutusta: vaikka itse ei oltaisikaan asuttu menetetyssä Karjalassa tai oltu oikealla evakkomatalla, ainakin mukana kulkevat tavarat ovat.

Ulkopuolisen havainnoitsijan silmin tavoitteena kaiken kaikkiaan on järjestää asiat mahdollisimman paljon sellaisiksi, millaisia niiden voidaan kuvitella olleen Karjalasta evakkoon lähettäessä vuosina 1940 ja 1944. Evakkovaelluksessa voidaan siis nähdä tietynlaista menneen nostalgisointia, vaikka se surullisen pakomatkan ja kodin jättämisen yhteydessä ehkä onkin ristiriitaista. Karjalan muisteleminen verrattavissa olevaa nostalgista suhtautumista voidaan nähdä Itä-Euroopan entisten sosialististen maiden muistelusta, josta on kirjoittanut muiden muassa Dominic Boyer. Ilmiötä kutsutaan nimellä *ostalgie*. Kuten evakkokarjalaisilla, muisteltua kotimaata – esimerkiksi Saksan demokraattista tasavaltaa - ei ole enää olemassa ja sen saaminen takaisin on mahdotonta, tai ainakin erittäin epätodennäköistä. Karjalaisiin verrattuna tilanne toki on sikäli hyvin erilainen, että ostalgikoilla fyysinen paikka voi olla sama, mutta kadonneita ovat yhteiskunnan järjestelmä ja sen kulttuuri. Sosiaalisten järjestelmien lakkaamisen myötä katosi kotimaita ja niiden menettäminen oli varsinkin vanhemmille sukupolville traumaattista (Boyer 2006, 371-372). Ongelmallista on, että kotimaansa menettäneistä voi tuntua siltä, että aito turvallisuus ja oma autonomia olivat olemassa ainoastaan menetetyssä kotimaassa, eli enää vain muistoissa (Boyer 2010, 18). Samalla nostalgia on myös indeksikaalista, eli maailman ja oman elämän tapahtumia käsitellään tarkastelemalla niitä menneisyyden kautta, jatkuvasti kadonneesta maailmasta kiintopisteitä hakien (Boyer 2010, 20). Boyer näkee halun palata menetettyyn kotimaahan niin obsessiivisena, että hän kutsuu sitä menneisyysfiksaatioksi (Boyer 2006, 373) tai sen maanisen luonteen vuoksi *nostomaniaksi* (Boyer 2010, 27).

Kiinnostava näkökulma evakkokarjalaisuudelle viitteitä hakiessamme on se, mikä Boyerin mukaan oli kotimaan menetyksessä suurin trauma. Saksojen yhdistymisen jälkeen näet Saksan demokraattiseen tasavaltaan liittyvät julkiset narratiivit redusoiitiin Itä-Saksan rikollisenkaltaiseen hallintoon ja entiset itäsaksalaiset kansalaiset tuon hallinnon passiivisiksi vangeiksi (emt., 377). Niin kansalaisten omat kokemukset kuin Saksan demokraattisen tasavallan hyvät puolet, kuten heikoista huolehtiminen, painettiin villaisella (Boyer 2010, 20). Menneisyydestä päätettiin länsisaksalaisista lähtökohdista käsin, ja joissakin tapauksissa itäsaksalaiset kokivat, että heiltä riistettiin

toimijuus omassa historiassaan ja oikeus omaan historiaansa (Boyer 2006, 378). Samankaltaisia kokemuksia Karjalasta on ollut sieltä lähteneillä sukupolvilla sotien jälkeisessä suomettumisen ajan Suomessa: julkisissa narratiiveissa kotiseutunsa uhranneita ei ehkä juurikaan muisteltu ja kaipaava puhe Karjalasta oli oikeistolaista ja neuvostovastaista.

Sekä evakkovaelluksesta että karjalaisten kulkueesta voi löytää yhtymäpintaa entisten rhodesialaisten lippuseremoniaan, jossa muisteltiin Rhodesian ”löytämistä” 1890-luvulla tasan sata vuotta myöhemmin. (Uusihakala 2008, 194). Yhteydet Karjalaisten kesäjuhlien kulkueeseen tulevat seremonian nationalistisista, poliittiseen valtaan viittaavasta, vanhan Rhodesian korostamisen tarkoituksesta. Toisaalta seremonian nostalginen sävy, esimerkiksi 1890-luvun vaatteet, muistuttavat evakkovaelluksesta. Lipunnostoseremoniassa ja Evakkovaelluksella molemmissa muistellaan yhteisön pääkertomukseen olennaisesti liittyvää tapahtumaa, ja pidetään sitä elävänä toisintamisien kautta. Vaeltamalla evakkomatkaa uusinnetaan aiempien sukupolvien kokemusta ja kuulumista evakkosuvun ketjuun. Karjalaisten kesäjuhlien kulkueessa korostuu oman aseman legitimointi suomalaisessa kansallisvaltiossa, mutta Evakkovaelluksessa vahvistetaan enemmän evakkokarjalaisten pääkertomuksen ydintä, Karjalan menettämistä ja sen pakotetun jättämisen kokemusta. Toisiinsa evakkovaellus ja kesäjuhlien karjalainen kulkue vertautuvat eroavaisuutensa paljastaen. Karjalaisten kulkueen funktio on alun perin ollut ylpeänä karjalaisina näyttäytyminen Suomessa Kylmän sodan poliittisessa ilmapiirissä, jossa patriotismia on karsastettu ja kaikkea neuvostovastaiseksi luokiteltavissa olevaa on paheksuttu. Nykyisin sen tarkoituksena on evakkokarjalaisten yhteenkokoontumisen ohella edelleen näyttäytyä ylpeästi karjalaistaustaisina, mutta enemmän myös muistuttaa muita suomalaisia ja omaa yhteisöä siitä, että evakkokarjalaisia edelleen on, ja monelle evakkojuuret merkitsevät paljon. Evakkovaelluksen tehtävä on mahdollisesti introspektiivisempi; omien sukulaisten kokemuksiin samaistumisen kautta muistutetaan itselle ja omalle perhepiirille suvun menneisyyden kokemuksista. Näin yritetään ymmärtää omaa itseä osana sukupolvien ketjua.

6.2. Sukumatkoja Karjalan kotiseudulle

Ennen Suomelle kuuluneet osat Karjalasta ovat muistojen maailmaa, jonka menneisyys on sieltä lähteneille evakoille ja heidän jälkeläisilleen yleensä alueen nykyisyyttä autenttisemmaksi miellettyä elämää. Karjalaan suuntautuvat

kotiseutumatkat ovat yksi yleisimmistä tavoista muistella menetettyä Karjalaa (Armstrong 2004, 6). Kuten Skotlannin klaaneihin, myös karjalaisiin sukuihin liittyy tarinoita, joita taustaansa etsivät voivat konkretisoida vieraillemalla klaanien asumusten raunioilla tai muissa niille merkityksellisissä paikoissa tai maisemissa, kuten vuorilla tai kukkuloilla. (Basu 2005, 132.) Pertti ja Maarit Alasuutarin haastattelemat evakkokarjalaiset asettavat huomattavan tärkeään osaan omassa karjalaisuudessaan matkat – tai pyhiinvaellukset - rajantakaiseen Karjalaan. (Alasuutari & Alasuutari 2007, 94). Informantit kuvailevat matkoja emotionaalisesti vavahduttaviksi kokemukseksi. Alasuutarit viittaavat, että matkoja voisi tulkita rituaalinomaisina kun niissä kehollisen kokemuksen kautta henkilöt voivat kokea olevansa karjalaisia ja samalla tällä rituaalilla he voivat vahvistaa omaa yhteyttään juuriinsa. (Emt., 95). Tässä luvussa tarkoitukseni on osaltaan kehittää Alasuutarien viittauksia eteenpäin ja tarkastella millä tavoin rituaalit, spatiaalisuus ja temporaalisuus ilmenevät evakkokarjalaisten kotiseutumatkoissa.

Kotiseutumatka ei suvun kanssa matkaavalle välttämättä korostu yhtä nationalistiselta ja kannalta kuin seuramatkayhteydessä. Perhepiirissä matkaavan mielenkiinnon kohteena on tavanomaisesti ennen kaikkea suvun entiset asuinpaikat. Sotakohteiden mahdollinen kiinnostavuus syntyy yhteyksistä sukulaisiin. Monille kotiseutumatkalaisille sotaan liittyvät paikat eivät ole juuri lainkaan kiinnostavia. Helsingin Sanomien Karjalan kotiseutumatkoja käsittelevässä artikkelissa kotiseutumatkalla olevalla Mirja Vauramo kertoo Karjalan matkan merkitsevän oman suvun ja sukuyhteyden vaalimista.

Isä puhui Metsäpirtistä usein. Hänelle Karjala, sen luonto, maisemien jylhyys ja Laatokan läheisyys merkitsivät paljon. [--]Hän kaipaasi myös uudenlaista, kepeämpää keskustelua karjalaisuudesta. Olisi hyvä voida puhua Karjalasta ilman, että siihen liitetään sotaa. (Salovaara, 2015).

Haastattelemani nuori nainen ”Laura” on ollut kolme kertaa kotiseutumatkalla Karjalassa, eikä hänenkään muistelustaan sotateemat, tai sotiin liittyvät sijainnit nouse esille. Matkojen ajankohdat (kesät 1997, 2010 ja 2013) Laura tuo jämpästi esiin ja viittaa niihin eritellessään matkoja. Matkat ovat suuntautuneet Sakkolaan hänen äitinsä isän suvun kotiseudulle. Mukana on ollut monta polvea sukua, vanhimmat 1900-luvun alkuvuosikymmeninä Karjalassa syntyneitä. Ensimmäiseltä matkalta Lauralle on jäänyt mieleen kahdeksanvuotiaalle merkittäviä asioita; uiminen, äidin sairastelu ja Viipurin torilta ostetut nappiverkkarit. 2010-luvun matkoista muistikuvat ovat selkeämmin mielessä ja jossain määrin kronologisemmat. Tarja Raninen-Siikonen on käsitellyt

karjalaisten matkoja kotiseudulle teoksensa *Vieraana omalla maalla* (1999). Kansanrunousarkistoihin tallennettuja kotiseutumatkakuvauksien analysoiden kertomukset rakentuvat kronologisesta kuvauksesta; menomatkaista, kotiseutretkipäivistä, paluumatkasta ja matkakokemuksista (Raninen-Siikonen 1999, 256). Myös Lauran kertomus kotiseutumatkoista rakentuu samankaltaisista palasista; ne alkavat bussin lähtöpaikalta Helsingistä ja Tampereelta ja varsinaisten kotiseutretkien kuvailun lisäksi Laura kuvailee tarkasti myös matkaan liittyviä jokapäiväisempiä asioita, kuten matkustusmukavuutta bussissa ja majoittumista hotellissa. Lauran narratiiveille ei kuitenkaan ole varsinaisia loppuja, ehkä matkojen toistuvuudesta johtuen. Narratiivi oli luonteeltaan hajanaista siirryttäessä konkreettisesti valokuvista toisiin ja ajatuksissa matkalta toiselle.

Lauran narratiivissa matkojen säännönmukaisuus ja toistuvat piirteet piirtyvät selkeästi esiin. Matkojen varsinainen kohde on ollut aina sama, Sakkola, ja matkojen ohjelma on ollut samansuuntainen. Majoittuminen on tapahtunut samassa paikassa, hotellissa kylässä Vuoksen rannalla. Kaikkiin matkoihin on kuulunut vierailu suvun pihapiireissä, Sakkolan kirkon raunioilla, hautausmaalla ja Laatokalla. Paluumatkalla on käyty aina Viipurin torilla. Matkasta toiseen toistuvat vierailukohteet ovat suvun elämänpiirille tärkeitä paikkoja, sellaisia, joista joku sukulainen tietää kertoa tarinoita tai joista vanhempien sukulaisten muistetaan puhuneen. Laura kertoo, että hänen äidilleen tärkeää oli esimerkiksi nähdä juuri se hiekkakenttä, jolla hänen isänsä oli lapsena leikkinyt.

Lauran suvun matkoilla on vierailtu vanhojen kotien paikoilla, ne ovat olleet ”kivijalkamatkoja”, kuten useat evakkokarjalaisten Karjalaan suuntautuvat matkat. Evakkoon lähteneille kertomukset Karjalasta ovat olleet kertomuksia kodista. Karjala kodiksi on määrittynyt siellä asumisen kautta, mutta myös suhteessa muihin tapahtumiin elämässä (Jackson 1995), kuten evakkouteen ja mahdollisiin juurettomuuden tuntemuksiin. Kodin temaattinen keskeisyys evakkojen kertomuksissa kannustaa matkalaisia vierailemaan konkreettisissa kotien sijainneissa. Vierailemalla kotipaikoissa voidaan kunnioittaa menneitä sukupolvia. Konkreettiset muistinpaikat kuten talot ja haudat samanaikaisesti edustavat mennyttä ja luovat muistoja (Cole 2001, 113). Esimerkiksi Madagaskarin betsimisarakat olettavat lasten ylläpitävän edesmenneiden vanhempiensa taloja mieluiten asumalla niissä ja näin pitävän kuolleiden muistoja elossa (emt., 116). Hieman samoin evakkokarjalaisilla vierailut edesmenneiden

sukulaisten asumuksilla pitävät yllä muistoja sukulaisista ja heidän kertomastaan tarinasta: siitä kuinka he joutuivat jättämään tämän kodin.

Kertomaansa Laura suhtautuu analyttisesti ja pohtien, paikan ja tarinoiden yhteyden tiedostaen. Hänen omasta reflektiostaan voi vetää suoran yhteyden Keith Basson ajatukseen tarinoista paikkojen tärkeyden luojina (Basso 1996).

Tosiaan siellä ei oo mitään katsottavaa, paitsi niitä venäläisiä tönöjä, niit raunioita, et se vaatii jonkun siihen kertomaan, että ”tässä olisi ollut...” tai ”tässä me aina leikittiin”, että eihän siinä sinänsä itsestään ole, siinä paikassa..., että se vaatii siihen paikkaan sen muiston, että se tekee siitä paikasta jonkun, jonkun asian, tavallaan tai jonkun tärkeen. Et se ei oo niinku et mennään katsomaan Eiffel -tornia, koska se on jo itsessään nähtävyys, kun taas tualla ne on liitoksissa niihin muistoihin ja niihin asioihin, että ne tekee siitä SEN. Et sitä mä siis tarkoitin, että tavallaan siellä Kuolemajärvellä [äidinäidin kotipitäjä]..., et ois kiva mennä katsomaan, mutta ei oo mitään katottavaa kun ei oo mitään kontaktia siihen. (Laura)

Katkelman perusteella on myös helppo sanoa, että muistot, joita ei jaeta katoavat olemasta. Smithin ja Watsonin mukaan muisti on intersubjektiivista, ei vain menneisyyden läpikäymistä uudelleen, vaan menneisyyden läpikäymistä toista subjektia varten (Smith & Watson 2010, 26). Tämä kuvastuu Lauran sanoistakin: tarinoista ja niihin liittyvistä paikoista tulee oikeasti tärkeitä kun ne voidaan jakaa muiden kanssa. Juuri tässä intersubjektiivisessa suhteessa menneisyyden tapahtumat sijoitetaan historiankirjoituksen ja nykyisyyden kontekstiin (emt., 22). Saman tyyppisestä ilmiöstä kirjoittaa myös Paul Connerton, kun hän vahvistaa henkilökohtaisten narratiivien luovan kuvaa historiasta ja henkilön identiteetistä kun ne yhdistetään muihin narratiiveihin ja syntyy useiden narratiivien kokonaisuus (Connerton 1989, 21). Kaikki tämä näkyy Lauran sanoissa, kun hän pohtii kontaktin tarpeellisuutta jonkin asian merkittäväksi tekemisessä. Mielenkiintoinen on myös Lauran huomio Kuolemajärvestä paikkana, jossa ei ole mitään. Kun paikkaan ei ole liittää tarinoita merkityksellisistä henkilöistä tai merkityksellisistä tapahtumista, tulee siitä tyhjä.

Toisessa sitaatissa Laura kertoo lisää oleellista muistamisesta: narratiivissa on mukana keskeinen hahmo, jonka nimi toistuu, ja johon liittyy tarinoita. Lauran kertomassa toistuva nimi on äidin isovelji Martti ja toistuva tarina on se kuinka Martti neuvotteli karjalaisten muistomerkin vääräksi nähdyltä paikalta takaisin oikealle paikalle Sakkolan hautausmaalle.

Tosiaan kun käytiin samoilla paikoilla, ja hautausmaalla Sakkolassa, ja sitten tota... muistomerkki. Siellähän on se karjalaisten muistomerkki. Ja siinhän on se tarina, tota, että mun äidin veli Martti... Niin, siin puuttu tota, puuttuks siinä se patsas, niin olikse jonkun sen, sen Sakkolan kunnantalon tyyppin pihalla, tai jossain, se karjalaisten muistomerkki. Niin ne sai sovittuu, olikse just sillon ysiseittämän matkalla, et ne saa palautettuu sen takas siihen hautausmaalle, ja sit ne anto jonku tota Kalevalakorun tai jonku sille, se oli nais... joku kunnanjohtaja, niin. (Laura)

Tapaus patsaan siirtämisestä liikkuu jo Karjalan muistelun metatasolla, kun muistelun kohteena ei ole tässä tarinassa eletty elämä Karjalassa, vaan vierailut Karjalassa. Tapauksessa muistellaan siis tapahtumaa, jonka subjektina on toisaalta patsas, elettyä Karjalaa kuvaava konkreettinen muistomerkki, toisaalta henkilö, joka huolehtii tästä muistomerkistä. Erityisesti tässä tapauksessa muistomerkki voidaan nähdä materiaalisena virikkeenä, jonka näkemiseen kertojalla linkittyy muistomerkin erityinen tarkoitus ja arvo (Smith & Watson 2010, 27). Tapauksessa kertoja on Laura, mutta muistomerkki ja siihen liittyvä tarina on suuremman ihmisjoukon jakamaa muistia.

Lauran kertomassa Martti ei esiinny ainoastaan tämän patsastapauksen yhteydessä, vaan hänen nimensä mainitaan useasti matkakertomuksen sivulauseissa. Laura kertoo, että Martti oli hänen äitinsä 1930-luvun puolivälissä syntynyt veli, joka aikuisiällään oli ollut kiinnostunut Karjalaan liittyvistä kysymyksistä ja myös sotatapahtumista. Lauran mukaan Martti kävi Karjalassa useammin ja useammassa paikoissa, kuin esimerkiksi Laura äiteineen, ja pystyi näin paremmin omaksumaan tietoja tärkeistä paikoista ja osallistumaan enemmän. Karen Armstrongin kotiseutumatkavierailulla mukana on samankaltainen tietävä perheenjäsen; Kari, joka tietää paikoista lapsuudenkokemustensa, lukemansa ja kotiseutumatkojensa perusteella (Armstrong 2004, 8). Martin suhteen ei voi olla viittaamatta myöskään Maurice Halbwachs'n ideoihin perheen kollektiivisesta muistista; Halbwachs nimittäin kirjoittaa, että lausumalla ääneen tiettyjen perheenjäsenten nimiä koemme tuttuuden tunnetta ja yhdistämme nimen kautta ankkuroiden yksilön laajempaan kontekstiin, kuviin ja tapahtumiin (Halbwachs 1992, 71). Juuri näin voi tulkita olevan myös Lauran kertomuksessa; suvussa Martti on keskeinen henkilö Karjalan matkoihin liittyvissä asioissa. Martin nimen toistuminen houkuttaa myös vetämään yhteyksiä Greg Urbanin esittämään ajatukseen, että ihmiset rakentavat yhteisöjä kertomiensa tarinoiden ja eteenpäin siirtämiensä opetusten kautta (Urban, 1996).

Tarinan ymmärtämiseksi eivät riitä pelkät kuvailut tapahtumista, vaan on ymmärrettävä myös tarinaan liittyvät ihmisten väliset verkostot ja merkitykset, jotka luovat tarinalle sen puitteet (Jovchelovits & Bauer, 2007). Analyysissä Lauran kotiseutumatkanarratiivista korostuvat sosiaaliset verkostot matkojen viitekehystenä. Laura on ollut matkoilla sukulaisten kanssa ja sukujuuret ovat myös syy siihen, miksi matkat häntä kiinnostavat. Matkoilla on mahdollista tehostaa sukusiteitä vanhojen muistojen vahvistamisen kautta menneisyyteen, yhteisen muistelutoiminnan kautta spatiaalisesti nykyisyyteen ja kurkottaa vielä tulevaisuuteenkin luomalla uusia muistoja uusien matkojen kautta.

Tässä luvussa karjalaisia on käsitelty matkojen kautta. Toisessa esimerkissä matkataan paikkaan, ja paikan kautta kuvitellaan ihmiset ja tapahtumat. Toisessa taas rekonstruoidaan ihmisiä ja tapahtumia ja paikka jää enemmän taustoittavaksi. Molempiin matkoihin liittyy konkreettista kehollista sekä kuviteltua ja mentaalista matkustamista menneisyyden Karjalaan ja menneiden karjalaisten elämiin. Kehollisesti menneisyyttä voidaan sananmukaisesti koskettaa. Menneisyys on kuitenkin vahvasti mukana myös karjalaisuudesta käydyssä puheessa. Sitä, miten käsitykset menneisyydestä värittävät Karjala-puhetta, eritellään tulevassa luvussa.

7. Puhetta karjalaisuudesta

Tässä luvussa Karjalan tarkastelu tapahtuu nykypäivän keskustelun kautta. Jos lähtökohtana karjalaisuudessa pidetään kaukana menneisyydessä tapahtunutta pääkertomusta, on evakkokarjalaisten nykyisyys vahvasti sen armoilla. Oleellista siis on se, minkälaiseksi kuva menneisyydestä järjestetään. Muu rakennetaan tuon kuvan päälle. Tässä luvussa tarkastellaan miten karjalaiset määrittelevät Karjalaa ja itseään nykypäivässä. Aihetta lähestytään erityisesti puheen kautta, käyttäen aineistoesimerkkeinä karjalaisten muistiyhteisöjen laulamien laulujen sanoituksia ja mediakeskustelua evakkouden ja 2010-luvun pakolaisuuden vertaamisesta. Luvussa jäsennellään tapoja, joilla pääkertomus näkyy diskursseissa karjalaisuudesta ja miten se vaikuttaa karjalaisuuden asettamiseen nykypäivään.

7.1. Karjalaisten laulut

Laulut ovat toimintaa - rituaalinen elementti, jolla on syvää ilmaisullista arvoa ja empiirisiin kokemuksiin liittyvää symbolista funktiota (Turner 2007, 33). Samalla niihin sisältyy kertomuksia ja niiden ympärillä on puhetta. Nancy Munnia mukaellen Armstrong esittää, että tietyt toistetut ja siteeratut laulut palauttavat paikoiltaan siirretyn ihmisen symbolisesti takaisin Karjalaan. (Armstrong 2004, 28). Karjalaisissa tapahtumissa lauletaan paljon ja evakkokarjalaiset viittaavat itseensä laulumaiden ihmisinä. Kuten kesäjuhlien Karjalaisessa messussa Hyvinkäällä ja Karjalaisten kulkueessa, on musiikki sanoituksineen keskeisessä osassa koko kesäjuhlia, ja muutoinkin Karjalan liiton ja Karjalaisen nuorisoliiton toimintaa. Esimerkiksi seuramatkalla Karjalaan esitettiin lauluja ja syntyi myös spontaania yhteislaulua. Yhdessä tekemisen lisäksi lauluissa tulee tunteisiin vetoavalla tavalla esiin karjalaisten pääkertomus, joskin tulkinnat niistä eivät evakkokarjalaisten joukossa ole aina yksiselitteisiä. Osa lauluista myös alleviivaa erityisesti jotain osia pääkertomuksesta. Kuten moni muukin k commemoraaation osa-alue, laulut ovat merkityksellisimpiä niille, joilla on entuudestaan hallussaan Karjalaan liittyvää sosiaalista kompetenssia (Connerton 1989, 11).

Kaihoisalle iskelmälle Karjala-aiheet ovat luontevia. Suosittuja karjalaisten lauluja ovat esimerkiksi Karjalaan paikkana viittaava *Karjalan kunnailla* ja evakkouteen lapsen näkökulmasta viittaava *Evakon laulu*. Molemmissa ihanteelliseksi kuvattuun Karjalaan suhtaudutaan kaihoisalla kaipauksella; Karjalan kunnailla –kappaleessa ”on sinne mun

kaihoni pohjaton” ja Evakon laulussa ”*hälle kerron kuinka kaunis oli kerran Karjala*”. Karjala näyttäytyy menetettynä, mutta ei unohdettuna. Näistä, jo monista muista lauluista on tehty vanhempien ja perinteisempien versioiden lisäksi myös moderneja tulkintoja, esimerkiksi reggae-yhtye Liljan Loiston levyllä Takaisin Karjalan maille (2012).

Ensimmäinen lauluesimerkeistä ei arvostele tai arvioi Karjalaa, vaan esittää listan faktoja: paikannimet ovat *Näitä muistellaan*–kappaleen Karjala-diskurssin avainsanoja. Sanoitukset ovat selventävä esimerkki siitä, millaisia latauksia paikannimiin voi liittyä. Kappaleessa sävelenä on Suomen kaartin paluumarssi *Kauan on kärsitty* ja sanoituksessa mainitaan kaikki menetetyn Karjalan paikkakunnat. Tätä laulua lauletaan karjalaisten yhteisissä tapahtumissa, esimerkiksi Karjalan Liiton Karjalaisilla kesäjuhlilla. Porissa kesäkuussa 2013 ideana oli, että kun oma tai omaksi mielletty tai tuttu paikkakunta mainitaan, nousee seisomaan tai vilkutetaan. Musisoinnista ja esilaulusta huolehti Karjalaisen nuorisoliiton kansanmusiikkiyhtye. Katkelmassa nähdään sanoituksen linja:

Mahtikäsky kävi, rajan taakse silloin jäivät

Sortavala, Käkisalmi, Viipuri

Koiviston, Lahdenpohjan kauppalan päivät

Muistojen kirjahan jo siirrettiin

Mielessä on Antrea, Terijoki, Sakkola

Kivennapa, Uusikirkko, Hiitola

Vuoden 1944 Moskovan välirauhan ja 1947 Pariisin rauhansopimuksen mukaisesti Suomelta Neuvostoliitolle siirrettiin laulussakin mainitut kolme kaupunkia ja kaksi kauppala ja lisäksi kokonaan 39 maalaispitäjää ja osia 21 muusta pitäjästä. Karjalaisia asutettaessa väestöä siirrettiin uusille asuinpaikoille alkuperäisten asuinpaikkojen ja yhteisten pitäjien mukaisesti. Sotien jälkeen karjalaisten järjestötoiminta rakentui entisen kotipaikan pitäjäseurojen ympärille ja sukuseuratoimintaan. Paikkakunnat toimivat esimerkkeinä paikoista, joihin yksilöitä ja sukuja suuremmat, mutta kuitenkin pienehköt, kollektiivit kohdistavat muisteluaan.

Eräs esimerkki tärkeästä kerronnan muodosta ovat juuri nimet, jotka *Näitä muistellaan*–kappaleessakin mainitaan. Nimet ovat äärimmäisen tärkeitä myös P.I. Ibiraman amatsonialaisessa yhteisössä, jota Greg Urban on tutkinut. P.I. Ibiramassa nimet sitovat

elävät ihmiset menneisyyden ihmisiin ja tällä tavoin ruumiillistavat kulttuurin jatkumoa. Nimien kautta yksilöiden maanläheiset asiat ja erilaiset tapahtumat ovat osa historian sykliä, ja nykyhetki ja nykyinen olinpaikka linkittyvät kaukaisiin aikoihin ja paikkoihin (Urban 1996, 76), samoin tavoin kuin menetetyt karjalan paikkakuntien nimiä lausuttaessa. Yhteisön jatkuvuuden kannalta diskurssi, jossa viitataan tunnettuihin nimiin ja tunnettuihin tarinoin on äärimmäisen tärkeässä osassa. Henkilökohtaiset kokemukset ja ihmisten henkilökohtaiset muistot yhdistyvät kollektiiviin sosiaalisen kanssakäymisen ja merkityksellisten maisemien kautta, jotka nimissä ilmenevät (Armstrong 2004, 32). Myös karjalaisten tapauksessa - Karen Armstrong muistuttaa Urbanin pohjalta - paikannimet ovat tärkeä osa diskurssin viitteellisyyttä, joka mahdollistaa kauan sitten kadonneiden ihmisten ja tapahtumien muistelun. Sellaisten paikkojen, joihin kertojalla on henkilökohtainen ja yksityinen suhde, voidaan näin nähdä olevan kertojan omistuksen alla. (Armstrong 2004, 32).

Näitä muistellaan -kappaleen sanoituksissa topogenia on ilmeistä. James Foxin austronesialaisissa esimerkeissä paikannimimilitatioilla kerrataan esimerkiksi esi-isien matkoja, ryhmän muuttoa tai tavaroiden siirtymistä. (Fox 1997b, 8). Kun geneologioilla määritellään ihmisten kuulumista ajalliseen ketjuun, määritellään topogenioilla heidän kuulumistaan paikkojen ketjuun (Fox 1997a, 99). Karen Armstrongin mukaan karjalaisten topogeniat ovat keskeisiä sekä Karjalassa asumisen muistelussa että evakkomatkan muistelussa (Armstrong 2004, 44). Paikannimien listaaminen ei myöskään välttämättä vaadi syvällistä tietokontaktia, vaan nimet ovat helppoja muistinpaikkoja, johon myös Karjalassa asumattomien nuorten sukupolvien on mahdollista tarttua. Nimet voivat toimia valistavana väylänä, jonka ympärille myöhemmin voidaan rakentaa muuta tietämystä. Tämän musiikkikappaleen ohella eräs toinen Karjalaisen nuorisoliiton materiaalin esimerkki topogenian välittämisestä on *Matka Karjalaan –lautapeli*, jossa seikkaillaan Karjalan kartalla ja jossa tehtävät liittyvät menetetyt Karjalan pitäjiin.

Savolaisen tutkimissa evakkokertomuksissa paikkoihin viitataan suomalaisilla nimillä, luontaisestikin, koska ne ovat kertomusten temporaalisen sijainnin, menneisyyden nimiä. Savolainen myös muistuttaa, että nimeämisen politiikka on tuttua myös Suomesta, jonne on nimetty uudelleen Karjalaan jääneitä paikkoja. (Savolainen 2015, 230) Suomalaisessa nimistömaisemassa virallisesti ja epävirallisesti karjalaisilla paikannimillä nimetyt yritykset, oppilaitokset ja kadut Anna-Kaisa Kuusisto Arponen

näkee osoituksena muistojen, muistipaikkojen ja minuuden eksistentiaalisesta yhteydestä. Hänelle nimeäminen ilmaisee kaipuuta paikkaan, jota ei voida saada samanlaisena takaisin ja samalla ikään kuin paikan muistokirjoitusta. (Kuusisto-Arponen 2008, 176). Kotiseutumatkojen yhteydessä menneisyyden nimien käyttäminen on samaten luontevaa, mutta se voi olla myös poliittinen kannanotto, kuten oma aineistoni osoittaa. Ulla Savolaisen evakkolapsiaineistoissa nimeämisellä on myös muita funktioita. Yksityiskohtaisesti nimettyjä paikkoja voidaan pitää objektiivisina todisteina oman evakkomatkan kokemusten historiallisuudesta ja oman kokemuksen sijoittumisesta yhteisesti tunnetulle kartalle. Samalla nimeäminen kiinnittää henkilökohtaiset kokemukset osaksi julkista kertomusta. (Savolainen 2015, 230.) Tunnetut ja merkittävät paikannimet nostavat kertomuksen kokemuksineen menneisyyden kuriositeetista nykyisyyden autenttiseen tietoisuuteen. Ulla Savolainen (2015, 230) huomauttaa, että Karjalan tapauksessa paikkojen nimeäminen on myös poliittisesti latautunutta. Sotien jälkeen Neuvostoliitto nimesi paikat uudelleen venäjänkielisiksi, usein sosialismin menestyksiin tai luonnonpaikkoihin viittaavilla nimityksillä. Uudella nimistöllä korostetaan territoriaalista oikeutta nimettyyn paikkaan. Aiemmat suomenkieliset nimet muuttuivat nykyajassa virallisesti virheellisiksi.

Näitä muistellaan -laulussa menetetyn Karjalan paikannimet tuodaan musiikkikappaleen kautta nykyhetkeen ja sillä muistutaan pakotetusta siirtymästä. Kuten Basso, Connerton (2009) kirjoittaa, että paikan nimiin voi sisältyä hyvin paljon; ne ovat yleensä enemmän kuin vain sijainteja määrittäviä merkkejä. Länsiapassien paikannimiin liittyy voimakkaita tarinoita, jotka kuljettavat henkilöt tunnettuihin kertomuksiin, ja niiden kautta muistuttavat henkilöitä yhteisön moraalisista opetuksista. Monissa muissa konteksteissa paikannimissä on piilotettua historiaa, josta esimerkiksi Connerton mainitsee viikinkivalloittajien Brittein saarille jättämät skandinaavinimet. (Connerton 2009, 10). Näiden nimien merkityksellisyyksien eroavaisuuden ei myöskään tarvitse olla toisiaan poissulkevia; vaikkapa Viipurin kaupungin ruotsinkieleen pohjautuva nimi pitää sisässään kaupungin historiaa aluksi ruotsalaisena kaupunkina. Samalla esimerkiksi Karjalan evakoille nimen kuuleminen tai lausumien on suora linja kokemuksiin tai kertomuksiin suomalaisten asuttamasta Viipurista, menetetyistä Viipurista tai vierailusta Viipurista.

Näitä muistellaan –musiikkikappaleella voidaan sen nimen mukaisesti muistella Karjalaisia paikkoja ja välittää laulun kautta tärkeitä faktoja: tietoa Karjalan paikoista.

Topogenian kertaaminen on muistin paikkojen vahvistamista ja sillä on myös valistava funktionsa evakkokarjalaisessa diskurssissa. Topogenia sopii Karjalaisen nuorisoliiton karjalaisuuden välittämiseen osaltaan sen väljyyden vuoksi. Nimiä kertaamalla ei esitetä kategorisia näkemyksiä karjalaisuudesta ja sen pääkertomuksesta, vaan nimiin voidaan vapaammin liittää kunkin omasta diskurssiympäristöstä tuttuja merkitsijöitä. Toisissa tapauksissa laulut voivat kertoa evakkokarjalaisesta puheenparresta toisella tavalla: laulujen sanotuksista käydään keskusteluja, jotka paljastavat keskustelijoiden näkemystä karjalaisesta pääkertomuksesta, kuten seuraavassa esimerkissämme.

Ainakin virallisella tasolla merkittävin Karjalaan liittyvä musiikkikappale on Karjalan maakuntalaulu, *Karjalaisten laulu*. Karjalaisuutta tutkittaessa se on tullut minulle tutuksi, sillä sitä lauletaan Karjalan liiton tilaisuuksissa ja muutenkin siihen törmää: esimerkiksi erään karjalaistaustaisen ystäväni valmistujaisissa ohjelmanumerona oli *Karjalaisten laulu* yhteislauluna. Karjalaisten laulun sanoituksessa korostuu maakuntalauluille tyypilliseen tapaan alueen luonto ja alueen ihmisten sisukkuus huolimatta välillä rankoista olosuhteista. Näiden lisäksi Karjalaisten laulun sanoituksessa korostuu myös itse laulaminen ja Karjala laulumaana.

Karjalaisten laulu

*Suloisessa Suomessamme
oisko maata armaampaa
kuin on kaunis Karjalamme
laulun laaja kotimaa.
Lauluna sen kosket kuohuu,
järven aallot loiskuaa
säveleinä salot huokuu
ikihongat humajaa.*

*Ei oo meillä rikkautta
eikä maamme viljavaa
vaan on laulun runsautta
kylvämättä kasvavaa.
Sit ei pane idän halla
eikä pohjan pakkaset
se ei sorru sortamalla
sitä ei lyö rakehet.*

*Konsa vaino Suomeamme
kovin kourin koittelee
silloin kurja Karjalamme
Suomen surut soittelee.
Ja kun onnen päivän koitto*

*Suomellen taas sarastaa
silloin riemun suuri soitto
Karjalasta kajahtaa.*

Laulusta käydään myös keskustelua sosiaalisen median Karjala-ryhmissä. Tämä keskustelu paljastaa Karjalan muistelusta enemmän kuin laulu tai sen lyriikat. Eräissä Facebook -ryhmässä 22. helmikuuta 2016 on kommentoitu kummastellen laulun näkemystä köyhästä Karjalasta:

Miksi/miten Karjalamme olisi/olisi ollut köyhä? Kurja? Miten niin ei ole rikkautta, eikä maa viljavaa? Näitä asioita jopa alakouluikäiset lapseni hämmästelevät. Eikös maaperä todellisuudessa ollut juurikin viljavaa? Ilmasto-olosuhteet suotuisat monenkinlaiselle kasvulle. Lauhkea, lämmin, pitkä kasvukausi. Sodan seurauksena Suomi menetti mm. n. 30 kasvilajia, joita ei nykyisen itärajan tällä puolen kasva lainkaan. Mistä näiden laulujen sanoituksessa on kyse? Perisuomalaisesta vähättelystä? Kaunistavasta vaatimattomuudesta? Pohdiskelee ja keskustelua aiheesta toivoo ylläpitäjä [--], harmaana, mutta lumisena talviloman päivänä lounaisessa Suomessa, haaveilleen samalla keväästä ja kesästä rikkaassa, rakkaassa, kauniissa ja viljavassa Karjalassa. ☺ (Facebook-ryhmä 22.2.2016).

Kahdessa päivässä kummasteluihin on tullut 88 tykkäystä ja 64 kommenttia. Kommenteissa keskustellaan, jopa väitellään siitä, millainen menetetty Karjala oli. Monet kommentoijista ovat sitä mieltä, että laulun sanat eivät voi pitää paikkaansa sillä Karjala nimenomaan oli rikas ja hyvinvoiva alue, niin kuin keskustelunavaajakin asian ymmärtää. ”Isäni kertoi, että maaperä oli tosi viljavaa ja joskus satokausi oli niin pitkä, että saatiin 2 satoa vuodessa.” ”Karjalalla meni monessa suhteessa paremmin kuin kantasuomessa, näin olen ymmärtänyt vanhempieni kertomuksista. Itse olen kuulopuheiden varassa.” ”Karjalan kannas on ollut erittäin rehevää ja viljavaa. Kun olen käynyt siellä muutaman kerran nyt muutama vuosikymmen sitten, siellä näyttää erittäin rehevältä ja viljavalta edelleenkin. Varmaan olisi maaperäkin puhdasta, ja ihan luomua suurimmilta osin.” ”Karjala oli hyvinvoipa ja rikas verrattuna muihin maakuntiin. Sodan ja vainot olivat kurjia, näistä on laulun tekijä saanut sopivat säkeet tähän niin ihanaan lauluun.” Toiset kommentoijat tuovat esiin Karjalan alueen maantieteellisen moninaisuuden: ”Elinkeinojen suhteen on ihan eri asia Kannaksen pitäjistä ja vaikkapa Suojärvestä.” ”Karjala on muutakin kuin Kannas. Pohjoisessa huomattavasti karumpaa.” Jotkut taas näkevät laulun sanat realistisina: ”Jos verrataan Karjalan ja vaikka Hämeen tai Pohjanmaan peltoja, niin kyllä Karjalan pellot olivat pieniä ja hajallaan verrattuna noihin muihin.”

Karjalan liitto selittää laulun sanoituksia nettisivuillaan näin:

Karjalaisia ovat puhuttaneet erityisesti kolmannen säkeistön sanat: "Konsa vaino Suomeamme kovin kourin koittelee, silloin kurja Karjalamme Suomen surut soittelee". Tässä Hannikainen todella tarkoitti "kurjaa" Karjalaa. Se kuvaa sattuvasti kovaosaista, onnetonta ja juuri sodan runtelemaa Karjalaa. Laulu ei kuitenkaan pääty vaikerrukseen, vaan toivon ja uskon säveliin: "Vaan kun onnen päivän koitto Suomelle taas sarastaa, silloin riemun suuri soitto Karjalasta kajahtaa." (Karjala musiikissa).

Laulun sanoista käyty keskustelu on keskustelua karjalaisuudesta ja karjalaisten pääkertomuksesta. Mikä on se Karjala, joka jouduttiin pakolla jättämään taakse? Ulla Savolaisen aineiston monissa kertomuksissa lapsuuden Karjalassa elämä on huoletonta, onnellista ja jopa paratiisinomaista. Evakkomatkan jälkeen koittavat vaikeudet. Lapsuus oli kultainen ja idyllinen, ja se vastaako kuva todellisuutta on toisarvoista. Kuten myyttiset maailmat yleensäkin, ihannoitu Karjala edustaa sen muistelijoille todellista menneisyyttä. (Savolainen 2015, 134.) Monet keskustelijat näkevät menneisyyden Karjalan samankaltaisesti: se oli erityinen paikka, erityisen kaunis ja hyvinvoiva, jota ei olisi saanut luovuttaa vieraan vallan edustajille, jotka eivät osaa sit arvostaa. Laulun näkemystä Karjalasta kummasteleville sanoitukset eivät tue heidän näkemystään Karjalasta. Heille Karjala on kaunis ja erityinen, eikä siihen liity kurjuutta ja köyhyyttä.

Karjalaisten laulusta käyty keskustelu paljastaa, että käsitykset Karjalan maisemasta ja Karjalasta paikkana eivät ilmene ainoastaan Karjalan maisemaa katseltaessa, vaan myös Karjalasta puhuttaessa. Evakkokarjalaisille menetetyn Karjalan maisema ja maa-aines materiana on erityislaatuista, jopa pyhäksi käsitettyä. Katja Uusihakala on väitöskirjassaan tutkinut kuinka zimbabwelaista maisemaa tehdään pyhäksi menetettynä Rhodesiana. Rhodesia on siis pyhä maa niille valkoisille maastamuuttajille, jotka ovat lähteneet Rhodesiasta kolonialistisen vallan kukistuessa Zimbabwen perustamisen yhteydessä. Maiseman pyhittäminen tapahtuu sosiaalisessa vuorovaikutuksessa ja sen kautta syntyy mahdollisuuksia muistella mennyttä ja puhua menneestä (Uusihakala 2008, 51). Myös evakkokarjalaisten tapauksessa maiseman, maan ja muistin sitoutuminen toisiinsa on oleellista. Kuten rhodesialaisilla, evakkokarjalaiset käyttävät mnemonisina välineinä maisemaa jokineen, vaaroineen ja muine luonnonelementteineen. Ehkä vieläkin tärkeämpiä muistivälineitä toimivat kuitenkin ihmisten rakentamat muistimerkit maisemassa, esimerkiksi kirkot, muut Suomen ajalta

peräisin olevat rakennukset ja Suomen ajan rakennusten rauniot. Katja Uusihakala huomioi, että kuin maisema muuttuu asutusta muistelluksi, muuttuu se myös maallisesta pyhitetyksi, hengelliseksi maisemaksi (Uusihakala 2008, 93). Entisille rhodesialaisille ”luovutettu” kotimaa on Jumalan oma maa, maanpäällinen paratiisi (emt., 94). Samankaltaisesti Karjala, jota ”me” emme enää asu, muuttuu spirituaaliseksi mielen paikaksi. Samoin kuin kotiinpaluihin Skotlannin ylämaille, myös evakkokarjalaisten kotiseutumatkojen Karjalalle keskeistä on, että se on erilainen kuin se maailma, missä muistelijat nykyään elävät. Menetetty kotiseutu muistuttaa Ulla Savolaisen mukaan lapsuuden harmonista ja idyllistä maailmaa, toista ulottuvuutta: pyhää ja paratiisinomaista menneisyyden onnelaa. Samankaltainen tyyppikuva toistuu monissa kertomuksissa kotiseuduilta. (Savolainen 2015, 240).

Keskustelussa näkyy värittyneet kuva Karjalasta. Pääkertomuksen Karjala on paratiisimainen, siksi hyvinvoiva ja sieltä puuttuu negatiiviset asiat, kuten aiemmin Viipuri-kuvan yhteydessä huomioitiin. Monet omaksuvat tämän siloisen kuvan Karjalasta ja muita kertomuksia on vaikea nähdä todeksi. Keskustelu Karjalaisten laulusta osoittaa, että Karjala paikkana ja tuon paikan menneisyys nähdään usein rajatusta vinkkelistä. Myös karjalaiset ryhmänä ymmärretään tietyn historianäkemyksen ja värittyneen pääkertomuskäsityksen kautta. Karjalan paikkadiskurssista siirrymme tarkastelemaan puhetta karjalaisista ihmisryhmänä.



Kuva 13. Kotiseutumatkalaiset testaavat Sortavalan Kuhavuoren laulurinteen akustiikkaa laulamalla Karjalaisten laulun elokuussa 2014.

7.2. ”Ollakko evakko vai pakolainen”?

Ei ole uskottavaa väittää, että evakkokarjalaisuus olisi kadonnut 2010-luvun Suomessa. Karjalaisten järjestöt ovat aktiivisia, karjalaisuutta ylläpidetään monissa perheissä ja suvuissa ja karjalaisuus on esillä julkisessa keskustelussa. Tässä kappaleessa tarkastelen ajankohtaista julkista keskustelua, jossa pohditaan karjalaisten ja pakolaisten tai turvapaikanhakijoiden tilanteiden vertaamista toisiinsa. Lähteenäni käytän erityisesti mediassa julkaistuja kirjoituksia, joista suurimmassa osassa esitetään henkilökohtaisia mielipiteitä, joko mielipidekirjoituksen, tai muun kannanoton kautta. Keskustelussa on nähtävissä kaksi leiriä. Molemmat tunnustavat evakkokarjalaisten pääkertomukseksi pakotetun lähtemisen kotiseudulta ja menetetyt kotiseudun kaipauksen. Painotukset kertomuksen tulkinnassa ovat kuitenkin toisistaan poikkeavat. Toinen näkökannoista korostaa evakkokarjalaisten historiallista ja kulttuurispesifiä tulkintaa; evakkokarjalaiset ovat tietyssä historiallisessa tilanteessa syntynyt ryhmä, joiden kaltaista toista on hankala löytää. Tämä näkökulma korostaa myös evakkojen sankarillisuutta. Olosuhteiden pakosta evakot joutuivat äärimmäisen rankkoihin tilanteisiin, mutta selvisivät niistä elämänuskonsa säilyttäen. Toisen ryhmän mielipiteissä korostuu evakkokarjalaisten kertomuksen näkeminen universalistiselta kantilta – evakkokarjalaisten tapaus on yksi surullinen esimerkki ihmisistä, jotka ovat joutuneet jättämään kotinsa sodan vuoksi. Tämän mielipiteen kannattajat näkevät ensimmäistä ryhmää vahvemmin evakot suurempien prosessien ja rakenteiden uhreina.

Olivatko Karjalan evakot pakolaisia? Käsitteen ”pakolainen” käytöstä evakkokarjalaisiin viitattaessa näyttää vallitsevan julkisissa ja yksityisissä keskusteluissa eripuraa. Dominoiva mielipide vaikuttaa olevan, että evakot eivät ole pakolaisia, ja evakkojen tilanne eroaa perustavanlaatuisesti pakolaisuudesta. Monien näkökulma on sama kuin Karen Armstrongilla; karjalaiset olivat evakkoja, eivät pakolaisia. He olivat Suomen kansalaisia, jotka toivotettiin tervetulleiksi Suomen uudelle alueelle, asutettiin ja joille valtio korvasi menetettyä omaisuutta. (Armstrong 2004, 134). Suurin osa evakkokarjalaisista tuntuu pitävän tilannettaan maailmanlaajuisesti erityislaatuisena, ja vaikea onkaan löytää maailmalta muita esimerkkejä tilanteista, jossa valtio olisi siirtänyt massoittain kansalaisiaan turvaan sodan alta ja myöhemmin asuttanut nämä kansalaiset muualle maahan.

Kotilieden haastattelussa helmikuulta 2016 evakkokarjalaistaustainen kirjailija Eeva Kilpi kokee ennen kaikkea sympatiaa tv-uutisten pakolaisia kohtaan, jotka lapsineen ja kantamuksineen pyrkivät maasta toiseen. Kilvelle tilanne nostaa vahvana mieleen Talvisodan kylmyyden ja evakkouden. ”*Mie säälin heitä kovasti. He ovat joutuneet lähtemään kodeistaan ja tulleet aivan vieraaseen kulttuuriin, ymmärtämättömien ihmisten keskelle. Me suremme täällä omia surujamme. Emme kykene täysin ymmärtämään heidän lähtökohtiaan.*” Kilpikin kuitenkin huomauttaa Karjalan evakkojen tilanteen erilaiseksi, mutta hän näkee sen helpommaksi kuin nykypakolaisilla: ”*Vaikka olimme eri heimoa ja meillä oli murteemme, tulimme oman kansan keskuuteen.*” (Salonen, 2016).

YLEn EU-kirjeenvaihtaja Elina Ravanti näkee luonnolliseksi verrata Karjalan evakkojen ja esimerkiksi Syyrian sotaa pakenevien tilannetta. Kommenttina Timo Soinin lausuntoon pakolaisista ”hatkat ottavina kansalaisina” Ravanti kirjoitti oman sukunsa evakkotarinaan YLE uutisten nettisivuilla 24.4.2014. Ravanti koki Soinin lausunnon henkilökohtaisesti loukkaavana oman sukuhistoriansa vuoksi.

Olen maansisäisen pakolaisen lapsi. Isäni perhe joutui ”ottamaan hatkat” Karjalasta, Räisälän Alhotojalta lopullisesti kesäkuussa 1944. Taivaanranta paloi punaisena, ja 13-vuotiaan pojan unta häiritsi tykkien jylinä. Koko suvun oli pakko paeta. [--] Timo Soinin halveksima pako oli ainoa mahdollisuus selviytyä 407 000 karjalaiselle ja 23 000 petsamolaiselle sekä Sallan ja Kuusamon asukkaalle. Maansisäinen pakolaisuus on nykyään yleisin pakolaisuuden muoto. Tiedän kokemuksesta, ettei elämä ole helppoa, vaikka kieli ja kotimaa säilyisivät samoina. Vielä kovempi valinta on lähtö kotimaasta. Se on ainoalta tuntuva mahdollisuus tänäkin päivänä kymmenille tuhansille ihmisille, jotka joka vuosi yrittävät päästä EU:n alueelle. (Ravanti, 2014).

Ravantin kolumni herätti runsaasti keskustelua YLEn nettisivujen kommenttipalstalla. Monet kannattivat Ravantin näkemystä karjalaisista oman aikansa pakolaisina. Esimerkiksi nimimerkki ”Toisen polven evakko” pitää oman sukulaissuhteensa kautta Ravantin vertausta onnistuneena.

Kiitos asiallisesta kommentista, äitini lähti kaksi kertaa Antreasta ja kesällä 1944 aivan viimeisten joukossa. Karjalaisten evakkojen elämä ei ollut helppoa alussa ns. Kanta-Suomessa. Olen tietysti seurannut sukuni vaiheita ja onhan pakoon lähtö ollut todella traumaattista ja vasta nyt sitä pystytään vasta jotenkin käsittelemään. Mutta me karjalaiset olemme

sitkeitä selviytyjiä. Historian oppiminen ei ole koskaan pahasta. (Ravantti, 2014).

Keskustelua evakkoudesta esimerkkinä pakolaisuudesta on jatkettu mediassa myös myöhemmin. Poliitiikan tutkija Jussi Pakkasvirta esitti Helsingin Sanomissa 30.11.2015 mielipiteen, joka on samansuuntainen Ravantin näkemyksen kanssa; evakkoja voi verrata tämän päivän pakolaisiin ja Suomessa oli kuin olikin 1939-1940 ja taas 1944 vaikea pakolaisongelma, kun Karjalan 400 000 evakolle oli etsittävät uudet asuinsijat. Pakkasvirta vie Ravantin vertausta vielä hieman pidemmälle: sodan pakenemisen lisäksi hän rinnastaa siirtokarjalaisten sopeutumista muuhun Suomeen tämän päivän tilanteeseen:

Siirtokarjalaiset koettiin monissa kunnissa tunkeutujina ja kotirauhan rikkojina. Silti nämä tulijat kotiutettiin suomalaisen yhteiskuntaan - sen tasa-arvoisina jäseninä – harvinaisen nopeasti. Karjalaiset toivat muualle Suomeen toisenlaisia tapoja ja arvoja. Kahden kulttuuripiirin vuorovaikutuksessa he jatkoivat omia perinteitään mutta omaksuivat samalla myös vaikutteita uudesta ympäristöstä. (Pakkasvirta, 2015).

Jussi Pakkasvirta vetoaa myös omiin sukujuuriinsa ja nationalismiin lyhyehköön historiaan: *”Itse osin ”geneettisenä” karjalaisena ajattelen. että vain 200-vuotinen nationalismin aika ei muuta sitä tosiseikkaa, että olemme kaikki enemmän tai vähemmän mestitsejä. Arjalaista, karjalaista, suomalaista tai syyrialaista perusrotua ei ole koskaan ollut.”* (Pakkasvirta, 2015). Pakkasvirta saa ajatuksilleen puolustajan toisesta yhteiskuntatieteilijästä, emeritusprofessori J.P.Roosista (8.12.2015). Roosin mielestä karjalan evakoista voidaan puhua pakolaisina: *”Pakolaisuus-käsite kattaa nähdäkseni myös erinomaisesti sen tilanteen, jonka karjalaiset kohtasivat. He joutuivat pakenemaan kotiseuduiltaan. He eivät suinkaan vain lähteneet vapaaehtoisesti pois.* Nämä evakkokarjalaisten ja tämän hetken pakolaisten rinnastamisen relevanttiuden näkevät kommentoijat ovat toisesta leiristä saaneet runsaasti kritiikkiä väärästä ymmärryksestä ja vääristä tulkinnoista.

Karjalaisten erityisyyttä korostavan ryhmän keskeinen argumentti on, että Suomen kansalaisia, jotka järjestellysti siirrettiin pois sota-alueilta, ei ole mahdollista verrata ihmisiin, jotka omatoimisesti lähtevät sota-alueilta muihin maihin. Tältä pohjalta niin Elina Ravantti kuin Jussi Pakkasvirtakin ovat saaneet tyrmistyneitä vastalauseita. Kielteisinä reaktioina Elina Ravantin tekstiin esimerkiksi ihmetellään eri aikakausien vertaamista ja korostetaan karjalaisten kuulumista suomalaiseen kansallisvaltioon

perusteena sille, että karjalaisevakot eivät ole pakolaisia: ”*Miten ihmeessä toisen maailmansodan ajan karjalaisevakot liittyvät nykyaikaan? Sitä paitsi tietysti Suomella oli velvollisuuksia heitä kohtaan, kun he jo olivat Suomen kansalaisia.*” Nimimerkki ”Väärin ymmärretty” pitää ulkomailta saapuvia pakolaisia onnenonkijoina ja Ravantin näkökulmaa historiallisesti väärin suhteutettuna:

Minunkin sukuhistoriani tuntee valitettavasti Elisenvaaran synkät muistot ja kohtalot. Elina Ravanti sotkee mielestäni pahemman kerran meidät Karjalan evakot näihin "elämän näköalattomuutta" ulkomailta hakeviin onnenonkijoihin, joita Timo Soinikin taisi kyllä tarkoittaa. Eivät nuoret toimittajat todellakaan osaa suhteuttaa asioita, "Karjalan evakot" ja Eurooppaan parempaa elämää etsimään pyrkivät "pakolaiset" ovat heille yhtä kuin sama asia. Ravantin kertomus on surullinen muisto, mutta nyt puhutaan aivan eri asioista. (Ravanti, 2014).

Pakkasvirran teksti kirvoitti eritoten eriäviä mielipiteitä Helsingin Sanomien mielipidepalstalla. Heti seuraavana päivinä Ossi Päärnilä Jyväskylästä pitää nykyisen pakolaisongelman vertaamista evakkojen asutukseen ontuvana (Päärnilä, 2015) ja eläkkeellä oleva rehtori Jorma Työppönen, - isänsä puolelta karjalaista sukua Uusikirkolta - pitää asian käsittelyä käsittämättömänä: ”*en voi, enkä halua ymmärtää*” ja torjuu erityisesti kotouttaminen-sanan käytön karjalaisten yhteydessä (Työppönen, 2015). Työppönen legitimoii omat argumenttinsa sukusiteillä: ”*Vaikka isäni lepää jo haudan povessa, tunnen kai jonkinlaista geneettistä surua hänen ja isiemme maita ajatellessani*”.

Itsenäisyyspäivänä Helsingin Sanomissa julkaistussa tekstissä Karjalan Liiton puheenjohtaja Marjo Matikainen-Kallström kokee tärkeäksi huomauttaa, että siirtokarjalaiset eivät olleet pakolaisia Matikainen-Kallström haluaa oikaista Pakkasvirran väittämiä, koska ne

[--] loukkaavat monia Suomen Karjalasta evakuoituja karjalaisia ja heidän lapsiaan. Siirtokarjalaiset eivät ole pakolaisia. Heitä ei myöskään tarvinnut kotouttaa, sillä suomalaisina he tunsivat suomalaisen yhteiskunnan. [--] Yli 400 000 karjalaista asutettiin viranomaispäätöksellä jäljellä jääneeseen Suomeen. Karjalaisten on helppo ymmärtää omien kokemusten pohjalta pakolaisten kohtaamia vaikeuksia yhteiskunnassa, vaikka lähdön syyt eivät ole samoja kuin karjalaisilla evakoilla”. [--] Voisimmekin puhua siirtosuomalaisista. He ovat meidän omia vanhempiamme ja isovanhempiamme, jotka evakuoitiin sodan alta oman kotimaan sisällä. He ovat täysivaltaisina,

tavallisina suomalaisina olleet rakentamassa Suomesta hyvinvointivaltion. (Matikainen-Kallström, 2015b).

Marjo Matikainen-Kallströmin mielipide ei yllätä, sillä se on tullut Karjalan liiton yhteydessä esiin aikaisemminkin. Karjalan liiton sivuilla on Matikainen-Kallströmin tiedote otsikolla *Ollako evakko vai pakolainen?*, jossa hän kummastelee sanojen evakko ja pakolainen sekoittamista eri viestimissä ja puheissa (Matikainen-Kallström 2015a). Kenttätyöni alussa liiton työntekijä oikaisi minua, kun vihjasin keskustelussamme karjalaisiin pakolaisina. Myös Hyvinkäällä vuoden 2015 Karjalaisten kesäjuhlien puheessaan juhlapuhuja, taiteellinen johtaja Mikko Kouki täsmentää, että karjalaiset eivät olleet pakolaisia, mutta omassa maassaan pakkosiirrettyjä - toistaen juhlan pääjärjestäjän, Karjalan liiton kantaa ja toivottua diskurssia. Samoin kesällä 2015 liiton aikaisempi puheenjohtaja Tosin täysin yksipuoliseksi ei voida Karjalan liitonkaan näkemystä evakoista pakolaisina typistää. Karjalan liiton omassa historiikissa liiton entinen aktiivi Risto Kuisma kertoo, kuinka Martti Ahtisaaren Nobel-puheessaan kertomat viitaukset omaan pakolaistaustansa merkityksellisyydestä herättivät Karjalan liitossa ”erityistä ihastusta” (Kuisma 2010, 165). Tämän poikkeavan näkemyksen selityksenä lienee ainakin Nobel-voittajan auktoriteetti, kenties myös Kuisman oma sosiaalidemokraattinen puoluetausta.

Bruce Kapferer muistuttaa Australian ANZACin tapauksessa, että tapahtumien todenmukaisuus riippuu niiden tulkinnasta. Oleminen ja suuntautuminen maailmassa määrittyvät ontologisen logiikan mukaan: kaikki kietoutuu siihen, että jotkin asiat oletetaan faktoiksi. (Emt., 122). Karjalaisiin liittyvää pakolaisuuskeskustelua analysoitaessa on ymmärrettävä erilaiset diskurssikontekstit, joista keskustelijat ponnistavat ja erilaiset faktat, jotka ihmiset ovat omaksuneet. Jos keskustelija on tottunut ympäristöön, jossa pakolainen on haukkumasana, jolla viitataan jonkinlaisiin ahneisiin tunkeutujiin, ei voida hyväksyä ajatusta karjalaisista evakoista pakolaisina. Pakolaisuuteen arkikeskustelussa liittyvät kielteiset teemat, kuten elintasopakolaisuus ja hyvinvointivaltion hyväksikäyttö, eivät perustellusti sovikaan evakkokarjalaisuuteen. Ne keskustelijat, jotka taas käsittävät pakolaiset laajemmin hädänalaisiksi ihmisiksi, jotka olosuhteiden vuoksi joutuvat lähtemään vastahakoisesti kodeistaan, huomioivat erilalla samankaltaisuuden Karjalan pakkosiirrettyjen evakkojen ja vaikkapa Syyrian sotatilaa paenneiden välillä.

Evakkokarjalaiset yhteisönä ovat kehittyneet osana käsitystä suomalaisesta kansasta, joka on kehittynyt ajan ja paikan yhteydessä kuten Kapfererin mukaan kaikki nationalismiin liittyvä (Kapferer 2012, 4). Pakolaisuuteen laajemmin kytkeytyvät voimakkaana ajatukset kansallisvaltiosta, jolla ajatellaan olevan vastuuta kansalaisistaan ja jota kohtaan kansalaisilla ajatellaan olevan vastuuta. Kansallisvaltioiden rajoja ylittävät ihmiset ymmärretään erilaisiksi, kuin ihmiset, jotka eivät siirry valtiosta toiseen. Karjalaisten erityisyysnäkökulmaa kannattavilla tämä on huomattava peruste. Keskustelu Karjalan evakoiden vertaamisesta tämän hetkisiin pakolaisiin ja turvapaikanhakijoihin on hedelmällinen aineisto Karjala-diskurssin ja Karjala-ontologioiden tarkasteluun. Se osoittaa, että varsinkin julkisella ja virallisella tasolla Karjalaa tulee muistella tietyllä tavalla. Tärkeää on, että evakkokarjalaisten kertomus tunnustetaan historiallisesti erityiseksi tapahtumaksi, jota ei voi verrata muuhun. Suomelle kuuluneen Karjalan täytyy näyttäytyä myönteisessä valossa, eikä siirtoväkeen tule liittää määreitä, jotka on mahdollista tulkita myös kielteisesti. Pakolainen käsitteenä on juuri tällainen määre; monissa keskusteluissa pakolaiset nähdään epäinhimillistävän toiseuden kautta, ja usein pakolaisista puhutaan pejoratiivisin sävyin. Tämä on vastakohta siitä kuvasta, mitä karjalaisista halutaan pitää yllä. Evakkokarjalaiset halutaan nähdä voimakkaasti osana ”meitä” ja kaikki viittaukset siihen, että he olisivat koskaan olleet millään tavalla irrallaan suomalaisesta kansallisvaltiosta halutaan kumota. Karjalaisia osana suurta nationalistista kertomusta ja kansallista kokonaisuutta halutaan korostaa.

Osa keskustelijoista mieltää evakkojen ja pakolaisten vertaukset osuviksi. Nämä keskustelijat näkevät pakolaisuuden universaalimmaksi ilmiöksi eikä pakolaisia henkilöinä kielteisesti leimatuiksi. Ne, jotka näkevät yhteyksiä muiden sotaa pakenevien ja karjalaisten välillä suhtautuvat evakkokarjalaisuuteen myös muutoin universaalimmin: karjalaiset eivät ole vain yksi spesifi joukko erityisessä historiallisessa kontekstissa, vaan vastaavia tapauksia voi löytää muualtakin maailmasta. Tässä he puhuvatkin vallitsivimman Karjala-ontologian vastaisesti: karjalaisten menetys ei olekaan ainutkertaisen erityinen, vaan muissakin paikoissa ja muissakin ajoissa muut ihmiset ovat kokeneet jotain vastaavaa, kuin mitä evakkokarjalaiset kokivat 1940-luvun Suomessa ja sen jälkeen.

Tämän luvun keskeinen teema on ollut se, miten Karjalasta ja karjalaisuudesta keskustellaan. Millaisia tarinoita Karjalasta sopii kertoa ja millaisia ei? Karjalaisen nuorisoliiton nyky-karjalaisuus seminaarissa tuhtunut vanhempi herra muisteli, kuinka Kylmän sodan aikana karjalaisuus kiellettiin, eikä Kekkonen sallinut Karjala-aiheisia yleisönosastokirjoituksia. Poliittinen keskustelu Karjalasta näyttäytyi tuolloin aikansa kontekstissa, suomettumisen ilmapiirissä, jolloin lehdistökin piti huolen, että neuvostokritiikiksi luokiteltavia tekstejä ei julkaistu. Kylmän sodan aikana Karjalasta paikkana ei niinkään sopinut puhua ja evakkokarjalaiset oli hyvä nähdä reippaina kansalaisina, jotka eivät sure mennyttä. Tämä tarina karjalaisista on osittain jäänyt elämään, vaikka Neuvostoliiton jälkeen on ollut mahdollista puhua myös muista sävyistä. Mutta myös tänä päivänä keskustelu Karjalasta näyttäytyy poliittisessa kontekstissa, vaikkakin eri tavoin. Ajankohtaiset, usein polaariset, keskustelut pakolaisuudesta heijastuvat karjalaisuudenkin tulkintaan monesti mustavalkoisina. Toisaalta vastustetaan kärkkäästi karjalaisten vertaamista pakolaisiin, joiden motiiveista ja rehellisyydestä ei voida olla varmoja. Toisaalta taas evakkokarjalaisten tapausta käytetään mieluusti historiallisesti esimerkkinä, jolla perustellaan vastapuolelle humanitäärisen toiminnan ja suvaitsevaisuuden perinteikkyyttä Suomessa.

8. Loppupäätelmät

Tutkielmassani olen tarkastellut millä yhteisöllisillä tavoilla evakkokarjalaistaustaiset muistelevat menetettyä kotiseutuansa Karjalaa ja välittävät käsityksiä evakkokarjalaisuudesta. Osallistuvan havainnoinnin kautta kerätyn aineiston avulla on tutkittu Karjalan muistamista maiseman, yhteisöjen järjestäytyneen toiminnan, Karjalan historiaan tehtyjen matkojen ja karjalaisuudesta käydyn keskustelun valossa. Tutkielmassa ilmenee sen rajattujen esimerkkien kautta, mitä evakkokarjalaisuus merkitsee yhteisölleen tämän päivän Suomessa.

Karjalan paikkojen muistelussa tärkeimpiä sijainteja ovat ne, joissa sukulaisille on tapahtunut merkittäviä asioita. Merkittävyys voi nousta asumisen ja tavallisen elämän tapahtumien kautta. Se, että asuinpaikat on jouduttu jättämään pakon edestä ja ilman mahdollisuutta palata, on asettanut asuinpaikat uhreiksi ja nostalgisoinut muistot niistä. Toinen Karjalan sijainteja glorifioiva tekijä ovat sodan taistelut. Se, että Karjalan sijainneissa on tapahtunut koko maan historialle merkittäviä ratkaisuja, sitoo paikat, niissä taistelleet ihmiset ja niissä asuneet ihmiset koko kansakunnan yhteiseen sotatarinaan.

Järjestäytyneen toiminnan keinoilla, jota on tarkasteltu erityisesti Karjalan liiton ja sen kesäjuhlien kautta, karjalaisuutta muistetaan myös vahvasti tämän nationalistisen kehityksen kautta: uhrina, jonka osa suomalaisista joutui antamaan, että koko Suomi voisi säilyä itsenäisenä. Tällä perustelulla helpotetaan tuskaa ja kaipausta, jonka kotiseudun menettäminen on aiheuttanut. Kotiseudun menetystä ja ylpeyttä entisistä kotiseuduista korostetaan esimerkiksi Karjalaisten kulkueessa, mutta samalla puhutussa karjalaisten antama uhri ja sopeutuminen uusiin asuinpaikkoihin esitetään esimerkillisen kansalaisen toimintana.

Karjala-muistoista tulee yhteisöllisiä Karjalan ja karjalaisuuden historian kautta, kun ryhmässä eläydytään menneiden sukupolvien kokemuksiin. Sukulaisten elämään voidaan eläytyä kotiseutumatoilla, joilla näytetään paikkoja, joissa sukulaiset ovat asuneet. Menneisyyden tapahtumiin eläydytään myös evakkovaelluksen kautta. Siinä kehollisesti menneisyyden tapahtumaa uusintaen samaistutaan aiempien sukupolvien kokemuksiin ja niiden kautta vahvistetaan omaa kuulumista samaan yhteisöön. Muiden kokemat kokemukset muistiyhteisössä saadaan myös omiksi kokemuksiksi kun niitä

toistetaan ryhmässä. Näin ryhmä muistoihin perustuvien rituaaliensa perusteella myös luo toiminnalleen jatkuvuutta.

Ajankohtaisessa keskustelussa karjalaisuus nähdään nykypäivän kautta ja toisaalta nykypäivää tulkitaan menneisyyden pääkertomuksen ja tärkeiden kokemusten kautta. Monille menetetty Karjala näyttäytyy nostalgisen idyllisenä ja sen kansa, evakkokarjalaiset, toisaalta olosuhteiden uhreina, toisaalta urheina selviytyjinä. Evakkokarjalaisten vertaaminen muihin sodan vuoksi kotinsa jättäneisiin ei useiden karjalaistaustaisten eikä etenkin Karjalan liiton näkemyksen mukaan ole oikeudenmukaista, koska karjalaisten evakuoiminen on ollut ainutkertainen tapahtuma. Evakkokarjalaisten enemmistölle tarina karjalaisten menneisyydestä on paikka- aika- ja kulttuurispesifi ja tämän näkemyksen ravisteleminen aiheuttaa heissä vastareaktioita.

Pro gradu –työni vahvistaa yhteisöllistä näkökulmaa muistintutkimuksessa. Useat aiemmat Karjalaa käsittelevät tutkimukset ovat eri tavoin esittäneet yksilöllisiä esimerkkejä Karjalan muistelusta. Näiden esimerkkien aineisto on kerätty erityisesti haastatteluiden ja kirjoitettujen tekstien, kuten muistikertomusten ja kirjeiden perusteella. Yhteiskuntatieteelliseltä katsantokannalta yksilön toiminnassa toki näyttäytyy ympäröivän yhteisön arvot ja ajatukset, eikä ihmisiä voida täysin irrottaa ryhmästään. Muistin tarkasteleminen korostetusti ryhmien kautta jäsentee muistamista laajemmassa mittakaavassa ja huomioi yhteisölliset kontekstit, jotka vaikuttavat pienempien joukkojen ja yksilöiden toimintaan. Omassa tutkimuksessani haastatteluiden ja yksittäisten henkilöiden sanojen tukena on ollut vahvasti aineisto, jossa ilmenee ryhmän toimintana tapahtuvaa muistelemista. Aineistoni osoittaa, että evakkous elää monissa yhteisöllisissä toiminnan muodoissa ja sen kautta korostuu näkemys Karjalan muistelemisesta kollektiivisena ilmiönä.

Työssäni tarkastellaan menetetyn Karjalan ja evakkokarjalaisuuden ymmärtämistä 2010-luvun kontekstista. Materiaali on kerätty tutkimuksen aikana toteutuneissa tapahtumissa, haastatteluilla ja ajankohtaisesta julkisesta keskustelusta. Jo saatavilla ollut aineiston määrä on osoittanut evakkokarjalaisten kertomuksen elinvoimaisuuden. Evakkokarjalaisen muistamisen tutkimukseen olen ottanut osaa päivittämällä sitä ja tuomalla siihen toiminnan tarkastelun näkökulmaa: evakkokarjalaisuus ilmenee sanojen ohella monipuolisesti eri mittakaavan tapahtumissa. Puhe ja kehollisuus ovat muistamisen kaksi tärkeää puolta ja tehokkaimmin muistot välittyvät niiden

yhteistyössä. Rituaalit ja puhe yhdessä muodostavat evakkokarjalaisuuden muistelun kentän. Työssäni on vahvana ajatus pääkertomuksesta punaisena lankana, joka määrittää sekä suhtautumista menneeseen että nykyiseen. Muistiteoriaan työni osallistuu näkemyksellä, jonka mukaan spatio-temporaalinen muistaminen määrittyy ne värittävien diskurssikontekstien kautta.

Eräs alkuperäisistä oletuksistani tutkielmaa aloittaessani oli, että Karjalan näkeminen sodan kautta on menneisyyden tapahtumia reduceoiva ja menneiden ihmisten kokemuksia kaventava. Oletuksenani oli, että todellisuudessa ihmisille tärkeintä Karjalan muistelussa on se, että heillä on sinne sukujuuria, ja sukulaissuhteensa kautta ihmiset pyrkivät määrittelemään omaa itseään ja omaa identiteettiään. Tutkielma tehdessäni en kuitenkaan voinut sivuuttaa sotaa teemana – välillisesti se tuli esiin aineistonkeruuni useimmissa vaiheissa ja materiaaleissa. Oli hyväksyttävä, että sota on evakkokarjalaisuuden ytimessä, koska se aiheutti pakon jättää koti ja synnytti menetetyt kotiseudun kaipauksen. Sukulaisuus toki määrittää, ketkä Karjalaa muistelevat ja ketkä karjalaisissa tapahtumissa käyvät, mutta sota aktuaalisena menneisyyden tapahtumana määritti sen, että Karjalaa ylipäätään on muisteltava erityisenä, menetettynä alueena.

Karjalasta kerrottu pääkertomus, rakkaan kotiseudun menettäminen, ilmenee kaikessa evakkokarjalaisten toiminnassa. Tavat, jolla siihen suhtaudutaan, värittyvät toisaalta menneisyyden kautta, toisaalta ajankohtaisen poliittisen keskusteluilmapiirin valossa. Tutkielmassa juuriltaan siirtyneet karjalaiset nähdään yhtenä kotiseudultaan siirtyneenä ryhmänä. Vertailut etnografisiin esimerkkeihin osoittavat, että vaikka evakkokarjalaisten tilanteessa on paljon omalaatuisia piirteitä, on samankaltaisia tilanteita ollut muuallakin ja evakkokarjalaisten muistelutoiminta muistuttaa osiltaan samankaltaisten yhteisöjen toimintaa muissa paikoissa.

Lähteet

Ajankohtaista karjalaista asiaa. Karjalan Liiton jäsenlehti. 3/2012.

Alasuutari Pertti & Alasuutari Maarit 2007: Second Generation Karelian Migrants. Narrating Belonging and Displacement. Teoksessa *On Foreign Ground. Moving Between Countries and Categories*. Toim. Minna Ruckenstein & Marie-Louise Karttunen. Helsinki: SKS.

Andersson, Benedict 2007: *Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin alkuperän ja leviämisen tarkastelua*. Tampere: Vastapaino.

Armstrong Karen 2004: *Remembering Karelia – A Family's Story of Displacement during and after the Finnish Wars*. Oxford: Berghahn Books.

Basso, Keith 1996: *Wisdom Sits in Places*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Basu, Paul 2004: My Own Island Home – The Orkney Homecoming. *Journal of Material Culture*, 9(1): 27-42.

Basu, Paul 2005: Macpherson Country: genealogical identities, spatial histories and the Scottish diasporic clanscape. *Cultural Geographies*, 12: 123-150.

Berliner, David 2013: Multiple nostalgias: the fabric of heritage in Luang Prabang (Lao PDR). *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 18: 769-786.

Bender, Barbara 1995: Introduction: Landscape – Meaning and Action. Teoksessa *Landscape. Politics and Perspectives*. Toim. Barbara Bender. Oxford: Berg.

Bloch, Maurice E.F 1998: *How We Think They Think. Anthropological Approaches to Cognition, Memory and Literacy*. Oxford: Westview Press.

Boyer, Dominic 2006: Ostalgic and the Politics of the Future in Eastern Germany. *Public Culture* 18:2.

Boyer, Dominic 2010: From algos to autonomos. Nostalgic Eastern Europe as Postimperial Mania. Teoksessa *Post-Communist Nostalgia*. Toim. Maria Todorova & Zsuzsa Gille. Oxford: Berghahn Books.

Boym, Svetlana 2001: *The Future of Nostalgia*. New York: Basic Books.

Briggs, Charles L. 1986: *Learning How to Ask. A Sociolinguistic Appraisal of the Role of the Interview in Social Science Research*. Cambridge: Cambridge University Press.

Cerwonka, Allaine & Malkki, Liisa H. 2007: *Improvising Theory. Process and Temporality in Ethnographic Theory*. Chicago: The University of Chicago Press.

Cole, Jennifer 2001: *Forget Colonialism? Sacrifice and the Art of Memory in Madagascar*. Berkeley: University of California Press.

Connerton, Paul 1989: *How Societies Remember*. Cambridge: University of Cambridge Press.

Connerton, Paul 2009: *How Modernity Forgets*. Cambridge: University of Cambridge Press.

Eriksen, Thomas Hylland 1993: *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. Lontoo: Pluto Press.

Evakkoäiti muistomerkki paljastettiin 5.6.2015 Helsingissä. **Tiedote**. Karjalan liiton internet-sivut. [Http://www.karjalanliitto.fi/tiedotteet/evakkoaiti-muistomerkki](http://www.karjalanliitto.fi/tiedotteet/evakkoaiti-muistomerkki). Luettu 27.8.2015.

Filippucci, Paola 2004: Memory and Marginality: Rememberance of War in Argonne (France). Teoksessa *Memory, Politics and Religion. The Past Meets the Present in Europe*. Toim. Frances Pine, Deema Kaneff ja Haldis Haukanes. Halle Studies in the Anthropology of Europe. Max Planck Institute for Social Anthropology. Berliini: LIT.

Foucault, Michel 2014: *Parhaat*. Tampere: Niin & Näin.

Fox, James J. 1997a: Genealogy and Topogeny: Towards an ethnography of Rotinese ritual place names. Teoksessa *The Poetic Power of a Place*. Toim. James. J. Fox. Canberra. Research School of Pasific and Asian Studies. 89-101.

Fox, James J. 1997b: Place and Landscape In Comparative Austronesian Perspective. Teoksessa *The Poetic Power of a Place*. Toim. James. J. Fox. Canberra. Research School of Pasific and Asian Studies. 1-21.

Gould, Jeremy 2016: Refleksiivisyyden poluilla. Epistemologisesti radikaalin yhteiskuntatieteen puolustus. Teoksessa *Tutkija peilin edessä. Refleksiivisyys ja etnografinen tieto*. Toim. Jeremy Gould ja Katja Uusihakala. Helsinki: Gaudeamus.

Halbwachs, Maurice 1992: *On Collective Memory*. Chicago: University of Chicago Press.

Hanks, William 1996: *Language and Communicative Practices*. Chicago: Westview Press.

Harvey, David C. 2001: Heritage Pasts and Heritage Presents: temporality, meaning and the scope of heritage studies, *International Journal of Heritage Studies*, 7(4): 319-338.

Hobsbawn, Eric 1983: Introduction: Inventing Traditions. Teoksessa *The Invention of Tradition* (toim.) Eric Hobsbawn & Terence Ranger. Cambridge University Press.

Huttunen, Laura 2002: *Kotona, maanpaossa, matkalla: kodin merkitykset maahanmuuttajien omaelämäntarinoissa*. Helsinki: SKS.

Häyrynen, Maunu 2012: Johdatus ylijärjestyneeseen Karjalaan. Teoksessa *Takaisin Karjalaan*. Toim. Outi Fingerroos & Maunu Häyrynen. Helsinki: SKS.

Ingold, Tim 1993: The Temporality of the Landscape. *World Archaeology*, 25 (2), Conceptions of Time and Ancient Society, 152-174.

Jackson, Michael 1995: *At Home in the World*. Durham: Duke University Press.

Kaartinen, Timo 2005: Kansakunta monikossa – Indonesian nationalismien muodot. Teoksessa *Nationalismit*. Toim. Pakkasvirta, Jussi & Saukkonen, Pasi 2005. Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Kangaspuro, Markku 2012: Salaista kaupankäyntiä Karjalalla. Teoksessa *Takaisin Karjalaan*. Toim. Outi Fingerroos & Maunu Häyrynen. Helsinki: SKS.

- Kapferer, Bruce** 2012: *Legends of People, Myths of State. Violence, Intolerance and Political Culture in Sri Lanka and Australia*. New York: Berghahn Books.
- Karjala musiikissa**. Karjalan liiton internet-sivut. [Http://www.karjalanliitto.fi/?s=94](http://www.karjalanliitto.fi/?s=94). Luettu 15.3.2016.
- Kilpi, Eeva** 1979: *Elämä edestakaisin*. Porvoo: Werner Söderström osakeyhtiö.
- Kilpi, Eeva** 1998: *Muistojen aika*. Porvoo: Werner Söderström osakeyhtiö.
- Kirkinen Heikki, Nevalainen Pekka & Sihvo Hannes** 1994: *Karjalan kansan historia*. Porvoo: WSOY.
- Kiviluoma, Paula** 2013: Säkijärven kirkonmäellä muisteltiin patsaan paljastusta. *Karjala*. 1.8.2013, 31.
- Kormano, Riitta** 2014: *Sotamuistomerkki Suomessa. Voiton ja tappion modaalista sovittelua*. Turun yliopiston julkaisuja: Annales universitatis turkuensis. Sarja C 396.
- Kuusisto-Arponen, Anna-Kaisa** 2008: Identiteettipoliittista rajankäyntiä: muistot evakko- ja sotilasten paikkatunteen rakentajina. *Terra* 120 (3): 169-181.
- Lambek, Michael** 1996: The Past Imperfect. Remembering as moral practice. Teoksessa *Tense Past. Cultural Essays in Trauma & Memory*. Toim. Paul Antze & Michael Lambek. Lontoo: Routledge.
- Lévi-Strauss, Claude** 1963: *Structural Anthropology*. New York: Basic Books.
- Lévi-Strauss, Claude** 1978: *Myth and Meaning*. Lontoo: Routledge.
- Liity jäseneksi jäsenseuraan**. Karjalan liiton internet-sivut. <http://www.karjalanliitto.fi/index.phtml?s=201>. Luettu 16.1.2016.
- Lowenthal, David** 1985: *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Malinowski, Bronislaw** 1922: *Agronauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. Lontoo: Routledge.
- Malkki, Liisa H.** 1995: Refugees and Exile: From Refugee Studies to the National Order of Things. *Annual Review of Anthropology*. Vol 24, 495-523.
- Malkki, Liisa H.** 1996: Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism and Dehistoricization? *Cultural Anthropology*. Vol 11, no.3, 377-404.
- Malkki, Liisa H.** 2012: *Kulttuuri, paikka ja muuttoliike*. Tampere: Osuuskunta Vastapaino.
- Manner, Eeva-Liisa** 1951: *Tyttö taivaan laiturilla*. Porvoo: WSOY.
- Matikainen-Kallström, Marjo** 2015a: Ollako evakko vai pakolainen? [Http://www.karjalanliitto.fi/tiedotteet/puheet/ollako_evakko_vai_pakolainen](http://www.karjalanliitto.fi/tiedotteet/puheet/ollako_evakko_vai_pakolainen). Luettu 1.2.2016.
- Matikainen-Kallström, Marjo** 2015b: Siirtokarjalaiset eivät olleet pakolaisia. *Helsingin Sanomat*. 6.12.2015

- de Munck, Victor C.** 1998: Participant Observation: A thick Explanation of Conflict in a Sri Lankan Village. Teoksessa *Using Methods in the Field. A Practical Introduction and Casebook*. Toim. Victor C. de Munck & Elisa J. Sobo. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Munn, Nancy D.** 1986: *The Fame of Gawa. A symbolic Study of Value Transformation in a Massim (Papua New Guinea) Society*. Durham: Duke University Press.
- Nora, Pierre** 1989: Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations* 26: 7-24.
- Paananen, Arja** 2015: Lähtisitkö vaellukselle evakkojen kanssa? *Evakot. Siirtoväen kohtalot ja Suomen suuri muutos*. Ilta-Sanomien erikoislehti. 3.12.2015
- Pakkasvirta, Jussi** 2015: Kansakunnan yhtenäisyys näkyy kriisin keskellä. *Helsingin Sanomat*. 30.11.2015
- Piirit ja jäsenseurat.** Karjalan liiton internet-sivut.
<http://www.karjalanliitto.fi/index.phtml?s=30>. Luettu 16.1.2016
- Päärnilä, Ossi** 2015: Pakolaisten vertaaminen evakoihin ontuu. *Helsingin Sanomat*. 1.12.2015
- Raninen-Siiskonen, Tarja** 1999: *Vieraana omalla maalla. Tutkimus karjalaisen siirtoväen muistelukerronnasta*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Ravantti, Elina** 2014: Näkökulma: Otimme hatkat. *Yle Uutiset*. 25.4.2014.
http://yle.fi/uutiset/nakokulma_otimme_hatkat/7206312. Luettu 1.5.2016.
- Roos, J.P** 2015: Karjalaiset kohtasivat kulttuurieroja. *Helsingin Sanomat*. 8.12.2015
- Sahlins, Marshall** 1985: *Islands of History*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sahlins, Marshall** 2004: *Apologies to Thucydides. Understanding History as Culture and Vice Versa*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sallinen-Gimpl, Pirkko** 1994: *Siirtokarjalainen identiteetti ja kulttuurien kohtaaminen*. Kansantieteellinen Arkisto. Gummerus Jyväskylä.
- Sallinen-Gimpl, Pirkko** 2006: Turvaan sodan jaloista. Evakuoinnit 1939-1944. Teoksessa *Evakkotie*. Toim. Anne Kuorsalo & Iris Salonranta. Helsinki: Ajatus kirjat.
- Salonen, Essi** 2016: Edelleen evakkotiellä. *Kotiliesi*. 18.2.2016,4.
- Sihvo, Hannes** 1994: Karjalaisuus, Karjala ja muu Suomi. Teoksessa *Karjalan kansan historia*, Kirkinen Heikki, Nevalainen Pekka ja Sihvo Hannes. Porvoo: WSOY.
- Siikala, Jukka** 1997: Kulttuurin käsite ja etnografian ongelma. Teoksessa *Kaukaa haettua: Kirjoituksia antropologisesta kenttätyöstä*. Toim. Anna Maria Viljanen & Minna Lahti. Helsinki: Suomen antropologinen seura.
- Salovaara, Outi** 2015: Kotiseutumatka Karjalassa – muistot tuovat yhä kyöneleet silmiin. *Helsingin Sanomat*. 27.8.2015.

- Savolainen, Ulla** 2015: *Muisteltu ja kirjoitettu evakkomatka. Tutkimus evakkolapsuuden muistelukerronnan poetiikasta.* Suomen Kansantietouden Tutkijain Seura. Vantaa: Kultaneito XI.
- Schneider, David** 1980 (1969): *American Kinship: A cultural Account.* Chicago: The University of Chicago Press.
- Schama, Simon** 1995: *Landscape and Memory.* Lontoo: Fontana Press.
- Turner, Victor** 2007 (1969): *Rituaali.* Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Summa.
- Tuuri, Antti** 1997 (1984): *Talvisota.* Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Torsti, Pilvi** 2012: *Suomalaiset ja historia.* Helsinki: Gaudeamus.
- Työppönen, Jorma** 2015: Evakkoja ja sotapakolaisia ei voi rinnastaa. *Helsingin Sanomat.* 2.12.2015
- Urban, Greg** 1996: *Metaphysical Community: The Interplay of the Senses and Intellect.* Austin: University of Texas Press.
- Uusihakala, Katja** 2008: *Memory Meanders. Place, Home and Commemoration in an ex-Rhodesian Diaspora Community.* Research Series in Anthropology. Helsinki: Helsinki University Press.
- Viipuri-muistot.** Ilta-Sanomien erikoislehti. 14.2.2013
- Virolainen, Anu** 2012: *Sukututkimusopas.* Ohjeita sukupuun laatijalle. Karjalainen Nuorisoliitto.
- Wolcott, Harry F.** 2005: *The Art of Fieldwork.* Lontoo: AltaMira Press.

Liite 1.

| Havainnointitilaisuudet | Ajankohta |
|--|----------------|
| Tutustuminen Karjalan liittoon ja Karjalaiseen nuorisoliittoon | Helmikuu 2013 |
| Tutustuminen Karjalaiseen osakuntaan | Helmikuu 2013 |
| Karjalan liiton piirihallituksen kokous | Maaliskuu 2013 |
| Karjala-näyttely ja Karjala-seminaari Taidehallissa | Maaliskuu 2013 |
| Karjalaiset pääsiäismarkkinat, Karjalatalo | Maaliskuu 2013 |
| Karjalaiset kesäjuhlat Porissa | Kesäkuu 2013 |
| Evakkovaellus Kangasalla | Heinäkuu 2013 |
| Nyky-Karjala –seminaari, Karjalainen nuorisoliitto | Marraskuu 2013 |
| Karjalainen suku ja perhe - tapahtuma, Karjalatalo | Marraskuu 2013 |
| Pitäjäseuran syyskokous | Marraskuu 2013 |
| Viipuri Mon Amour –näyttely, Lahden historiallinen museo | Tammikuu 2014 |
| Matkatoimiston seuratka luovutettuun Karjalaan | Elokuu 2014 |
| Karjalaiset kesäjuhlat Hyvinkäällä, kesäkuu 2015 | Kesäkuu 2015 |
| Turistimatka Viipuriin | Elokuu 2015 |