TURUN YLIOPISTO

Siirtokarjalaiset Raumalla: Muistitieto sotien tapahtumista sekä juhlaperinteiden ja kulttuuri-identiteetin merkitys

Krista Siikilä
Pro gradu –tutkielma
Digitaalisen kulttuurin, maiseman ja kulttuuriperinnön tutkinto-ohjelma, kulttuuriperinnön tutkimus
Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos
Humanistinen tiedekunta
Turun yliopisto
Marraskuu 2025

Turun yliopiston laatujärjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu
Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.

Pro gradu -tutkielma

Digitaalisen kulttuurin, maiseman ja kulttuuriperinnön tutkinto-ohjelma, kulttuuriperinnön tutkimus
Krista Siikilä
Siirtokarjalaiset Raumalla: Muistitieto sotien tapahtumista sekä juhlaperinteiden ja kulttuuri-identiteetin merkitys
Sivumäärä: **80 s.**

Tutkielman aihe käsittelee siirtokarjalaisten aineetonta kulttuuriperintöä, mikä ilmenee siirtokarjalaisille tehtyjen haastattelujen kautta. Tämä tarkoittaa, että tarkemmin tarkasteltuna tutkielmani aihe käsittelee juhlaperinteiden merkitystä osana kulttuuriperintöprosessia, kulttuuri-identiteettiä kulttuuriperintöyhteisössä sekä muistitietoa sotien tapahtumista.

Tutkimusmenetelmänäni olen hyödyntänyt laadullisen tutkimuksen sisällönanalyysia tekemällä taulukointia haastatteluaineistosta nousseiden teemojen avulla. Teemoittelun ohella olen hyödyntänyt tutkimuskirjallisuutta keskustelussa haastatteluaineiston ja analyysin välillä.

Tutkimusaineistona olen hyödyntänyt Rauman karjalaisten haastatteluaineistoa, jonka kautta tulivat seuraavanlaiset teemat esille, kuten lapsuus ja aikuisuus Karjalassa, evakkovaihe ja mahdollinen paluu Karjalaan, alkuajat sekä nykyisyys Karjalassa. Olen kuitenkin soveltanut haastatteluaineiston teemoja tutkielmassani ja tuonut tutkielman aiheet esille omasta näkökulmastani.

Keskeiset tutkimustulokset kertoivat siitä, että siirtokarjalaisten juhlaperinteillä osana kulttuuriperintöprosessia oli monia merkityksiä, jolloin myös kulttuuriperintöprosessin eri muodot toteutuivat. Tämä oli merkki siitä, että muistamisen kautta pystyttiinkin esimerkiksi nostamaan esiin arvokkaiksi koetut käytännöt ja näin ollen perinnön teko oli aktiivista merkityksenantoa muistamisen kautta, jolloin kulttuuriperintöprosessin monimuotoisuus toteutui.

Tutkimustulosten kannalta kulttuuri-identiteetin säilyvyys oli myös erityisen tärkeää, jotta sitä voitaisiin vaalia myös muistitietona sukupolvelta toiselle. Kulttuuri-identiteetti tarkoitti tutkimustulosten perusteella kollektiivista ihmisyyden ydintä, joka on kätkettynä yhteisöön kuuluvien yksilöiden sisimpään, jotka jakavat muun muassa saman menneisyyden.

Tärkeää tutkimustuloksia tarkasteltaessa oli, että kun käsiteltiin sotien syttymistä, lähes kaikkien siirtokarjalaisten muisteluiden yhteydessä tuli ilmi, että muistitiedot olivat omakohtaisiin ja yhteisöllisiin kokemuksiin perustuvaa historiallista tietoa, joissa olennaisena painottuivat suhde muistin paikkoihin ja niihin kytkeytyviin tapahtumiin.

Johtopäätöksenä aineettomalla kulttuuriperinnöllä oli suuri merkitys niin juhlaperinteiden, kuin kulttuuri-identiteetin ja muistitiedon kannalta. Aineettoman kulttuuriperinnön osa-alueet nivoutuivat toisiinsa ja tuottivat arvokasta tietoa kulttuuriperintöprosessin, kulttuuriperintöyhteisön ja muistitiedon ilmenemisestä osana aineetonta kulttuuriperintöä.

Avainsanat: aineeton kulttuuriperintö, kulttuuriperintöprosessi, kulttuuriperintöyhteisö, juhlaperinteet, kulttuuri-identiteetti, muistitieto

Sisällysluettelo

1 Johdanto 4

1.1 Tutkielman tavoitteet ja tutkimuskysymykset 4

1.2 Aikaisempi tutkimus 8

1.3 Aineiston esittely 9

1.4 Aineiston tutkimusmenetelmä 11

2 Siirtokarjalaisten evakuointi Kanta-Suomeen 13

2.1 Siirtokarjalaisten muistitieto sotien tapahtumista 14

2.1.1 Muistelua sotien syttymisestä 15

2.1.2 Siirtokarjalaisten tehtävät sodissa 20

2.1.3 Muistin paikat sotien aikana 22

2.1.4 Lähtötilanne muistojen Karjalasta 25

2.1.5 Sotien päättyminen muistijälkenä 27

2.2 Siirtokarjalaisten sijoitussuunnitelmat ja asuttamistoiminnat 30

2.2.1 Siirtokarjalaisten ensivaikutelma Raumasta 32

3 Siirtokarjalaisten aineettoman kulttuuriperinnön merkitys 36

3.1 Siirtokarjalaisten juhlaperinteet osana kulttuuriperintöprosessia 37

3.1.1 Kekristä siirtyminen jouluun 39

3.1.2 Uudenvuodenaaton juhlaperinteet 41

3.1.3 Pääsiäisen eri tavat 43

3.1.4 Vapun merkitys juhlaperinteenä 45

3.1.5 Juhannus yhteisöllisenä juhlana 47

3.2 Siirtokarjalaisten kulttuuri-identiteetti kulttuuriperintöyhteisössä 50

3.2.1 Suhde Karjalaan ja karjalaisuuteen menneisyytenä 50

3.2.2 Siirtokarjalaiset erillisenä ryhmänä Raumalla 53

3.2.3 Siirtokarjalaisten vaikutus paikalliseen yhteisöön 56

3.2.4 Karjalan murre kulttuuriperintöyhteisössä 58

3.2.5 Siirtokarjalaisten yhdistys- ja seuratoiminta Raumalla 60

4 Lopuksi 63

Lähteet 70

1 Johdanto

Kulttuuriperinnön tutkimuksen pro gradu- tutkielmani aihe käsittelee karjalaisia, jotka siirtyivät evakkoina Karjalasta ennen sotia ja niiden aikana sekä asettuivat lopulta asumaan siirtokarjalaisina eri paikkakunnille kuten Raumalle. Sain Rauman museolta siirtokarjalaisten aineetonta kulttuuriperintöä käsittelevän aiheen tutkittavaksi, joka tulee esille myös heidän tulevassa perusnäyttelyssään museolla.

Tutkin Rauman museolla useita Rauman karjalaisia koskevia arkistokansioita, jotka sisältävät siirtokarjalaisten haastatteluvastauksia. Kuvasin haastatteluaineiston museotyöharjoitteluni aikana ja nostin sieltä tutkimuksen kannalta tärkeitä teemoja tutkittavaksi. Haastatteluaineistosta tuli esille seuraavanlaiset teemat kuten Karjalassa juhlaperinteet, sotien tapahtumat, siirtokarjalaisten asettumiset ja sopeutumiset Raumalle sekä siirtokarjalaisten kulttuuri-identiteettien vaikutukset, joita käsittelen myös pro gradu- tutkielmassani. Käsittelen haastatteluvastauksia juuri haastatteluiden aikana tapahtuneen kerronnan kautta ja hyödynnän tutkimuskirjallisuutta keskustelussa haastatteluaineiston ja analyysin välillä.

Kulttuuriperinnön tutkimuksen teoreettisen viitekehyksenä tutkielmassani ovat ne, miten tulkitsen siirtokarjalaisten kulttuuri-identiteettiä kulttuuriperintöyhteisössä sekä heidän juhlaperinteitään osana kulttuuriperintöprosessia. Tämän lisäksi tulkitsen sotien tapahtumia muistitiedon avulla, mikä tulee esille tutkielmassa siirtokarjalaisten muisteluina Karjalassa käydyistä talvi- ja jatkosodasta. Pyrkimys tutkielman tekijänä juhlaperinteen, kulttuuri-identiteetin ja muistitiedon esille tuominen kulkee käsi kädessä siirtokarjalaisten omien tarinoiden esiintuonnin kanssa.

1.1 Tutkielman tavoitteet ja tutkimuskysymykset

Tutkielmani tavoite on juuri painottaa sitä siirtokarjalaisten aineetonta kulttuuriperintöä, mikä tuli esille heidän kertomuksissaan haastattelujen yhteydessä. Tutkielman tavoitteena tarkemmin tarkasteltuna on miten juhlaperinteet Karjalassa eroavat Raumalla vietetyistä juhlaperinteistä. Tarkoituksena aineettoman kulttuuriperinnön osalta on myös tavoittaa, mikä merkitys oli siirtokarjalaisten kulttuuri-identiteetillä karjalaisten muodostaessa erillisen ryhmän Raumalla, ja mikä oli kulttuuri-identiteetin osalta esimerkiksi siirtokarjalaisten suhde karjalaisuuteen ja Karjalaan menneisyytenä. Tavoitteenani on myös tutkia siirtokarjalaisten

muistitietoa sodista, jossa siirtokarjalaiset muistelivat sotien tapahtumia esimerkiksi sotien syttymisistä siirtokarjalaisten tehtävien suorittamisesta sotien aikana Karjalassa. Tarkastelen näiden lisäksi myös, miten asettuminen ja sopeutuminen Raumalle näkyivät siirtokarjalaisten silloisissa elämäntilanteissa.

Tutkimuskysymykseni ovatkin:

Millainen merkitys siirtokarjalaisten juhlaperinteillä oli osana kulttuuriperintöprosessia?

Millainen merkitys siirtokarjalaisten kulttuuri-identiteetillä oli kulttuuriperintöyhteisössä?

Miten muistitieto sotien tapahtumista ilmeni siirtokarjalaisten muistelujen kautta?

Tutkielman tekijänä käyttäessäni haastatteluaineistoa lähteenä tavoitteenani on tuoda *muistitiedon* kautta esille muistelijoiden omat näkökulmat menneisyydestä, jolla tarkoitetaan tutkielman yhteydessä sotien aikaisia tapahtumia: tehtävänäni onkin esittää siirtokarjalaisten menneisyys ja tehdä siitä tulkintoja tutkimuskirjallisuuden avulla[1]. Tuon muistitiedosta esille vähemmän menneisyyden tosia tapahtumia ja sen sijaan tuon enemmän esille näiden tapahtumien merkityksiä muisteluhetkien aikana, joista myöhemmin teen tulkintoja. Tärkeää tutkielman kannalta onkin muistitiedon moniäänisyys ja kontekstisidonnaisuus eikä niinkään muistitiedosta saadut tosiasiat. Tutkielman tekijänä ei tarkoituksenani ole myöskään luoda menneisyyden totuutta.[2] Muistiedon tehtävänä onkin kertoa, että mitä muistelijat halusivat tehdä, mihin he uskoivat tekohetkellä tai mitä he ajattelivat tehneensä kerrontahetkellä tai ennen sitä. Subjektiivisuudella on näin ollen enemmän sidonnaisuutta menneisyyden kanssa kuin näkyvillä tosiasioilla.[3] Tämän lisäksi on hyvä huomioida, että siirtokarjalaisten muun muassa kulttuuriset ja henkilökohtaiset arvot ovat myös sidoksissa nykyhetkeen. Keskeistä muistitiedon tarkastelussa onkin historiallisen muistin käsite, mikä auttaa käsittelemään ja järjestämään siirtokarjalaisten menneisyyttä.[4] Historiallisen muistin käsite on olennainen

[1] Fingerroos & Haanpää 2006, 28.
[2] Fingerroos & Haanpää 2006, 33.
[3] Portelli 2002, 67–70; myös Peltonen 1996, 41; Finggerroos 2004, 93; Hakamies 2005, 15.
[4] Fingerroos & Peltonen 2006, 8.

tutkielmassani, sillä sille katsotaan olevan tunnusomaista, että sen lisäksi, että se suuntautuu menneeseen ja se tarjoaa myös yhteisen näkemyksen[5].

Tutkielmassa muistitietoa tarkasteltaessa olennaista on, mitä muistitiedolta kysytään ja mihin sen avulla voidaan vastata. Kun muistitietoa käytetään lähteenä, päätelmien peruslähtökohdaksi nousee kertojan eli siirtokarjalaisen tapa muistaa ja kertoa.[6] Muistitietoa käytettäessä on relevanttia ottaa huomioon sen kerronnallinen konteksti, jossa siirtokarjalainen muistelee erilaisia menneisyyden tapahtumia sotien aikana[7]. Muistelijat itse haastatteluiden aikana noudattivat oman muistinsa perusteella aikakäsityksiä, ja ajoittivatkin tapahtumien ajankohtia melko tarkasti ja kronologisesti, vaikkakin siirtokarjalaisen kertomuksen ymmärtämiseksi se ei ole yleensä tarpeen.[8] Tutkielmassa esimerkiksi ensimmäisen pääluvun väliotsikoiden aiheet noudattavat kronologista järjestystä ja etenevät teemoittain.

Tutkielmassani *kulttuuriperintöprosessilla* tarkoitetaan niitä tapahtumasarjoja, joissa jokin menneisyyden jättämä jälki voidaan valita ja tuottaa säilyttämisen arvoiseksi todisteeksi ja näin ollen nimitetään kulttuuriperintöprosessiksi, mikä näkyy tutkielmassa siirtokarjalaisten juhlaperinteissä. Kulttuuriperintöprosessin ei ole tarkoitus langeta yhteisöjen omaisuudeksi annettuna eikä itsestään, ja kaikki voivat myös osallistua näin ollen kulttuuriperintöprosessiin. Yksilöjen, yhteisöjen ja erilaisten instituutioiden tavoitteena on valita osan menneisyyden jättämistä jäljistä ja tuottaa ne aktiivisesti kulttuuriperinnökseen, josta kulttuuriperintöprosessin tapahtumasarjat saavat alkunsa.[9]

Tutkielman kannalta on mielestäni tärkeää huomioida, että mitään aineetonta tai aineellista kulttuurin tuotetta ei ole alkujaan tehty kulttuuriperinnöksi vaan ne on valmistettu tai luotu arkisen elämän tai juhlan tarpeiksi, kuten esimerkiksi paikallisesta perinteestä, mikä näkyy hyvin siirtokarjalaisten juhlaperinteissä. Lisäksi on muistettava, kun tutkielmani etenee, että kulttuuriperintöä käsiteltäessä, sille on ominaista, että se elää ajassa eli mukautuu kunkin ajan haasteisiin juuri siirtokarjalaisten tavoissa ja kulttuuri-identiteetin osalta. Tämä taas näkyy siinä, miten siirtokarjalaisten juhlaperinteet ovat muovaantuneet aikojen saatossa. Tämä

[5] Euroopan parlamentti 2013.
[6] Kalela 2006.
[7] Kari Teräksen blogipostaus 6.7.2018.
[8] Heimo 2010.
[9] Sivula 2010, 35.

kiinnittyy erityisesti menneisyyden jälkiin, jotka ovat juuri osa siirtokarjalaisten arkea tai juhlaa. [10]

Kulttuuri-identiteetti, mikä tulee esille tutkielmassa viimeisessä alaluvussa, liitetään tunteeseen kuulumisesta samaan siirtokarjalaisten ryhmään, jolla on esimerkiksi tiettyjä ja samoja käytöstapoja. Tämän lisäksi kulttuuri-identiteetti merkitsee sitä, että siirtokarjalaiset puhuvat samaa kieltä sekä murretta ja, että heidän maailmankatsomus perustuu yhteiselle arvopohjalle, menneisyydelle ja traditioille. Tässä tutkielmassa kulttuuri-identiteetti tulee esille juuri siirtokarjalaisten menneisyyteen ja traditioihin liittyvissä asioissa. Kulttuuri-identiteetti ei kuitenkaan ole koskaan valmis, vaan se muokkautuu ja kehittyy läpi elämän, kuten siirtokarjalaisten kulttuuri-identiteetti heidän sopeutuessaan Raumalle.[11]

Tutkielmassani kulttuuri-identiteetin yhteydessä esille tuleva *kulttuuriperintöyhteisö* on muodoltaan vaihteleva ihmisten joukko, jonka määrittelyssä ei viitata etnisyyteen perustuvaan tai muuhun tarkasti rajattuun, kuten maantieteelliseen yhteisöön vaan sillä voidaan tarkoittaa esimerkiksi raumalaisten ja siirtokarjalaisten muodostamaa yhteistä kulttuuriperintöyhteisöä[12]. Siirtokarjalaisia yhdistää kulttuuri-identiteetiltään omana ryhmänä kuitenkin karjalan murre, ortodoksinen sekä luterilainen uskonto, sotahistoria ja humanistiset arvot, jotka perustuvat esimerkiksi heidän ainutlaatuisuuteen sekä avoimeen suhtautumiseen muita ihmisiä kohtaan. Kulttuuriperintöyhteisöön kuuluminen ei edellytä osallistumista yhteiseen toimintaan, siitä huolimatta siirtokarjalaiset ovat osallistuneet esimerkiksi yhdistys- ja seuratoimintaan. Jokaisella on näin ollen oikeus samastua kulttuuriperintöyhteisöön, vaikkei henkilöillä olisikaan mahdollisuutta toimia yhteisten tavoitteiden eteen sen parissa. Riittää, että toimijat arvostavat tiettyä kulttuuriperintöä tai haluavat sen säilyvän ja välittyvän tuleville sukupolville, mikä näkyy erityisesti siinä, miten siirtokarjalaisten jälkipolvi on arvostanut karjalaista kulttuuriperintöä ja miten tieto karjalaisesta kulttuuriperinnöstä on siirtynyt sukupolvelta toiselle.[13]

---

[10] Tuomi-Nikula, Haanpää & Kivilaakso 2013, 20.
[11] Opetushallitus, Mitä on kulttuuri-identiteetti?
[12] Museovirasto 2015.
[13] ibid.

1.2 Aikaisempi tutkimus

Tutkielmaani varten tärkeässä ja keskeisessä roolissa tutkimuskirjallisuutena on Outi Kokkosen vuonna 1988 julkaistu kirja Karjalaisuus Raumalla: Karjalaisen kulttuurin sopeutuminen Raumalla. Kirjan aiheena on siirtokarjalaisten tulo Raumalle toisen maailmansodan jälkeen, jolloin siirtokarjalaista kulttuuria ja sen muutosta tarkastellaan myös Raumalla[14]. Tutkimuksen näkökulma liittyy siirtokarjalaisten kulttuuriseen sopeutumiseen eli karjalaisen perinteen säilymiseen ja muutokseen. Tarkastelun kohteena ovat kulttuurin eri osa-alueet. Kirja on tiivistelmä Turun yliopistossa joulukuussa 1987 julkaistusta kansantieteen pro gradusta ja kirjassa hyödynnetyt haastatteluaineistot ovat samat, joita mitä minä käytän tutkielmassani.

Pirkko Sallisen-Gimplen vuonna 1994 julkaistu kirja Siirtokarjalainen identiteetti ja kulttuurien kohtaaminen käsittelee karjalaisen ja siirtokarjalaisen kulttuurin muutosta sekä perinteen jatkuvuutta laajana ja koko elämäntapaa koskevana kulttuuri-ilmiönä. Kirjassa käydään läpi sitä, että siirtokarjalaisille muutos merkitsi oman identiteetin ja karjalaisuuden entistä selkeämpää tiedostamista, mikä tulee esille myös omassa tutkielmassani. Kirjan tutkimuksessa käsitellään myös siirtokarjalaisten identiteetin kriteerejä ja osatekijöitä. Kirjan tutkimus pohjautuu kahteen aineistoon: museoviraston kyselyihin tulleisiin vastauksiin ja omakenttätyöhön, noin 330 perheen haastatteluun[15].

Outi Tuomi-Nikulan, Riina Haanpään ja Aura Kivilaakson toimittama kirja Mitä on kulttuuriperintö? on vuonna 2013 julkaistu artikkelikokoelma, jonka kirjoittajia ovat Turun yliopiston kulttuuriperinnön tutkimuksen oppiaineen entiset ja nykyiset opettajat ja jatko-opiskelijat. Kohteena kirjassa on sekä aineeton että aineellinen kulttuuriperintö, joita tutkitaan etnologiatieteiden ja historiantutkimuksen näkökulmasta. Teoksen punaisena lankana on kulttuuriperintöprosessi eli tapa, jolla kulttuuriperintöä määritellään esimerkiksi paikallisen perinteen ja muistin keinoin. Kulttuuriperintöprosessia käsitellään myös luvussa, joka pohjautuu siirtokarjalaisten juhlaperinteisiin.[16] Eri luvuissa käsittelemäni kulttuuriperintöprosessi ja kulttuuriperintöyhteisö muodostavatkin tuoreen näkökulman tutkimukseeni.

---

[14] Kokkonen 1988, 3.
[15] Sallinen-Gimpl 1994, 4.
[16] Tuomi-Nikula, Haanpää & Kivilaakso 2013, 7.

Ulla Savolaisen ja Riikka Taavetin toimittama vuonna 2022 julkaistu kirja Muistitietotutkimuksen paikka- teoriat, käytännöt ja muutos tavoitteena on jatkaa vuonna 2006 ilmestynyttä Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä kokoomateoksesta alkanutta keskustelua ja hahmottaa muistitietotutkimuksen kehittymistä ja laajentumista yhä uudenlaisiin suuntiin. Vuonna 2006 ilmestynyt kirja esittelee ja paikantaa suomalaista tutkimuskenttää suhteessa historiantutkimukseen, folkloristiikkaan ja etnologiaan ja sekä tuo esiin monipuolisia metodologisia näkökulmia.[17] Tutkielmassani hyödynnän vuonna 2022 ilmestynyttä kirjaa tehdessäni analyyseja siirtokarjalaisten muistitiedoista liittyen sotien tapahtumiin.

1.3 Aineiston esittely

Rauman karjalaisten kulttuuriperinteen tutkimus sai alkunsa Rauman kaupunginvaltuustossa 28.1.1985, jolloin tehtiin valtuusaloite. Aloitteessa painotettiin siirtokarjalaisen väestön osallisuutta kaupungin elinkeino-, koulu- ja kulttuurielämän kehittämisessä. Siirtokarjalaisen väestön osuus Raumalla 1940-luvulla oli jopa 1/6 kaupungin silloisesta väestöstä, joten tutkimus oli aiheellinen ja sillä oli paikkansa kulttuuriperinteen tutkimuksen kentällä. Valtuusaloitteessa esitettiin, että Rauman karjalaisten kulttuuriperinteitä ym. aloitettaisiin tutkimaan ja tallentamaan välittömästi, johon mielestäni saattoi vaikuttaa kohderyhmän ikäjakauma. Rauman museo sai tehtäväkseen siirtokarjalaisten kulttuuriperinteen tutkimisen ja tallentamisen, jolloin haastatteluaineistoa kerrytettiin pitkäjänteisesti arkistokansioihin. [18] Olen hyödyntänyt tutkielmassani haastatteluaineistojen litteraatioita, joissa puhetyylin ja murteen erityispiirteet on säilytetty. Tutkielman tekijänä olen kuitenkin muokannut haastatteluvastaukset sisällönanalyysia ja näin ollen tutkielmaa varten helposti luettaviksi ja selkeiksi.

Haastatteluja tehtiin kokonaisuudessaan 42, joista haastattelija Outi Kokkonen teki 35 haastattelua ja haastattelija Sirpa Wahlqvist teki 7 haastattelua. Tutkielmassani olen käyttänyt siirtokarjalaisten Aili Pärssisen, Aino Rutasen, Anna Koljosen, Antti Haltsosen, Armas Sereniuksen, Arvi Lankisen, Eero Boströmin, Eero Valavuon, Elisabeth Määttäsen, Erkki Liesolan, Heikki Reinikkalan, Hilma Somerkosken, Jorma Rouskun, Kauko Suomalaisen, Lyydi Pentin, Sirkka Jäntin, Sirkka Kekaraisen ja Viljo Mannosen haastatteluvastauksia, jotka

[17] Savolainen & Taavetti 2022, 8.
[18] Kokkonen 1988, 11.

ovat vain osa niistä, jotka ovat antaneet haastattelut kulttuuriperinteen tutkimusta ja tallentamista varten. Tuntimäärällisesti haastattelujen kesto oli n. 190 tuntia ja puhtaaksikirjoitettuna tämä teki n. 2500 sivua, jolloin haastatteluaineisto oli tutkimuksen kannalta erittäin laaja ja kattava. Valokuva- ja arkistoaineistoja tallennettiin ja kopioitiin sekä tämän lisäksi löytyi aiheisiin liittyviä valokuvia eri paikoilta. Haastattelut siirtokarjalaisille tehtiin vuosina 1985–1986, joista pääosa on kuitenkin tehty vuonna 1985. Rauman museon tekemissä tutkimuksissa oli aktiivisesti mukana myös Rauman karjalaiset ry. Haastateltaviksi valikoituvat Rauman museon ja Rauman karjalaiset ry:n toimesta ja heidän suositusten pohjalta edellä mainittu kohderyhmä siirtokarjalaisia haastateltavia. [19]

Haastatelluista vastaajista siirtokarjalaisia naisia oli 22 ja siirtokarjalaisia miehiä oli 20. Haastateltavat olivat syntyneet vuosien 1901–1933 välillä ja suurin osa haastateltavista oli tullut aikuisiässä Raumalle, jolla oli merkitystä siirtokarjalaisten sopeutumisessa uuteen kulttuuriympäristöön. Haasteltavat olivat tulleet pääosin eri puolilta Karjalaa kuten Koivistolta, Räisälästä, Viipurista ja Salmelta. Haastateltavat olivat taustoiltaan hyvin erilaisia, mutta myös kulttuuriympäristöt, joista he tulivat, erosivat toisistaan. Kysymyskaavan rungon oli tehnyt Helsingin yliopiston työryhmä, jotka pohjalta tehtiin karjalalaisen perinteen haastattelu. Haastattelussa tuli esille erilaisia teemoja kuten lapsuus ja aikuisuus Karjalassa, evakkovaihe ja mahdollinen paluu Karjalaan, alkuajat sekä nykyisyys Karjalassa. Myös kulttuurierot tulivat esille eri teemojen kautta haastattelussa, joita olivat esimerkiksi ruokatalous, perhetavat ja vuotuisjuhlat. Näiden lisäksi eri aikatasot tulivat esille kulttuurin muutoksissa. [20]

Haastattelut tehtiin sekä Rauman museolla että haastateltavien kotioloissa. Aineiston käsittelyssä tuli huomioida haastateltavien muistitiedon rajallisuus. Haastattelukertoja saatettiin tehdä 1–4 tai tavallisemmin 2–3 kertaa yhtä haastateltavaa kohden. Haastattelujen aiheet olivat monille haastateltaville arkaluontoisia esimerkiksi sotien tapahtumien vuoksi. Haastatteluaineisto oli kulttuuriperinteen tutkimuksen pääasiallinen lähdeaineisto. Myös seuratoimintaa käsiteltiin kulttuuriperinteen tutkimuksessa, jossa käytettiin erityisesti seurojen toimintakertomuksia, vuosikokouspöytäkirjoja ja johtokunnan kokouspöytäkirjoja. Tämän lisäksi kulttuuriperinteen tutkimusta varten hyödynnettiin sanomalehtiaineistoa. [21]

---

[19] Kokkonen 1988, 11.
[20] Kokkonen 1988, 11–12.
[21] Kokkonen 1988, 12.

1.4 Aineiston tutkimusmenetelmä

Tutkielmani on kvalitatiivinen eli se sisältää laadullisen tutkimuksen otteita. Laadullinen tutkimus ei muodosta siis tutkielmassani sisäisesti yhtenäistä tutkimusotetta, vaan siihen kuuluu hyvin monenlaisia lähestymistapoja ja tutkimusperinteitä. Näillä on erilaisia oletuksia sekä todellisuuden luonteesta että siitä, millaisilla keinoilla sitä on ollut hyvä analysoida. Ihmisten toiminta, yhteiskunta ja kulttuuri ovat niin monitasoisia ja monisäikeisiä asioita, että tässäkään tutkimuksessa en ole tavoittanut niitä kaikkien näiden asioiden osalta. Siksi tässä tutkielmassani luon vain rajallisen ja tiiviimmän näkökulman tutkimaani ilmiöön. [22]

Tutkielmani koostuu aina keskustelusta aineistoni valinnasta, analyysitavoistani ja erilaisista tulkinnan mahdollisuuksistani. Tutkielmassani on olennaista keskustelua teoreettisista näkökulmistani ja tutkielmaa täydentävistä käsitteistä, jotka auttavat, taustoittavat ja ohjaavat tulkintaani tutkielman eri luvuissa.[23] Tulkintani nojaavat haastatteluaineistoon siirtokarjalaisista, mistä annan riittävästi otteita esimerkiksi heidän suhtatutumisestaan Karjalaan menneisyytenä. Tutkielmassani tulkintani keskustelee muiden tutkielman asioita käsittelevien tutkimusten kanssa.

Tutkimusasetelmassa käsittelen kulttuuri-ilmiötä, jotka liittyvät muun muassa juhlaperinteisiin ja kulttuuri-identiteettiin, ja vaikuttavat esimerkiksi haastateltavien käyttäytymiseen juhlissa sekä ajatteluun ja yhteisöön kulttuuri-identiteetin osalta. Rakennan tutkimusasetelmaa useamman haastateltavan varaan, jonka kautta tuon näkökulmiani myös esille tutkielmaani. Olen pyrkinyt saamaan mahdollisimman monipuolisen kuvan haastateltavista tutustumalla niihin kokonaisvaltaisesti Rauman karjalaisten haastatteluaineiston kautta. Näkökulmani on konstruktionistinen, jolloin kiinnostukseni kohteena ovat ennen muuta toiminnassa ja siihen liittyvässä vuorovaikutuksessa ilmenevät kulttuuriset merkitykset. [24]

Tutkimusaineiston lukutavan menetelmäni laadullinen sisällönanalyysi. Sisällönanalyysissani keskityn siihen, mistä asioista, aiheista ja teemoista aineisto kertoo, mikä tarkoittaa tässä yhteydessä sitä, mistä siirtokarjalaiset haastateltavat puhuvat esimerkiksi Raumalle

[22]Tietoarkisto 2021, johdatus laadulliseen tutkimukseen ja verkkokäsikirjaan.
[23] ibid.
[24]Tietoarkisto 2021, Tapaustutkimus.

asettumisesta. Laadullisen sisällönanalyysin käsite juontuu eronteosta sisällönanalyysiin, toiselta suomennokseltaan sisällönerittelyyn, jota on käytetty sellaista sisältöjen analyysia kuvaavaksi nimitykseksi, jossa laajoja aineistoja käsitellään siirtokarjalaisten haastatteluvastauksista koostuvan taulukon kautta. Laadullinenkin sisällönanalyysini perustuu siis tekemälleni teemoittelulle, jossa tunnistan ja nimeän aineistosta löytämiä sisällöllisiä teemoja. Teemoittelu on tutkimuksessani aineistolähtöistä, jolloin olen lähtenyt avoimin mielin etsimään sellaisia kohtia aineistosta, jotka kertovat tutkittavasta asiasta jotakin itseäni kiinnostavaa, mutta myös sellaisia kohtia, jotka ovat tutkimuksen kannalta olennaisia. Teemoittelu on kuitenkin vasta työvaihe analyysilleni, ja aineiston sisällöistä pyrin tekemään johtopäätöksiä, jotka kertovat esimerkiksi itseäni kiinnostavista kohokohdista ja erityisistä asioista liittyen siirtokarjalaisten aineettomaan kulttuuriperintöön.[25] Pyrin tekemään johtopäätöksiä esimerkiksi siitä, mikä sisällössä ja eri aineistoin osissa eli siirtokarjalaisten haastateltavien puheissa on heitä yhdistävää ja mikä taas erottavaa.

[25] Tietoarkisto 2021, Tapaustutkimus.

2 Siirtokarjalaisten evakuointi Kanta-Suomeen

Siirtoväen nimityksellä, mikä on määritelty maahankitalaissa vuonna 1945, tarkoitetaan niitä Karjalasta kotiseudultaan lähteneitä, jotka joutuivat muuttamaan pysyvästi alueluovutusten ja sotatoimien vuoksi ennen talvi- ja jatkosotaa sekä niiden aikana ja jälkeen.[26] Kanta-Suomea alkoi asuttamaan vuosina 1939–1944 siirtokarjalainen väestöryhmä, jolla tarkoitettiin noin 406 000 siirtokarjalaista Kannaksen, Keski- ja Raja-Karjalan evakuoiduilta alueilta.[27] Osa tästä väestöryhmästä on valikoitunut haastateltavaksi tutkimassani Rauman karjalaiset haastatteluaineistossa. Asuinalueiltaan poissiirrettyä väestöä alettiin talvisodan aikana kutsua myös evakuoiduiksi, josta ryhdyttiin puhekielessä käyttämään versiota evakko [28]. Evakuointien ja niiden jälkeisten siirtoväen poikkeuksellisesti toteutetut sijoitus- ja asutustoimenpiteet olivat tutkimusten mukaan toteutettu kansainvälisesti suuremmassa mittakaavassa. Tällä tarkoitetaan sitä, että suuri karjalainen väestöryhmä siirrettiin samanaikaisesti lyhyellä aikavälillä kotimaansa rajojen sisäpuolella Kanta-Suomeen kuten Raumalle. Tämän lisäksi mittavia tai pysyviä pakolaisleirejä ei kuitenkaan muodostunut, vaan siirtoväki majoitettiin alussa pääosin Kanta-Suomessa sijaitseviin koteihin, joissa siirtoväen roolit tulivat näkyvämmin esille. [29]

Tutkielman kannalta tärkeitä historiallisia tietoja ovat mitä ja milloin tapahtui sotien aikana. Syksyllä 1939 varauduttiin siihen, että mahdollisesti sota syttyisi Suomessa. Tämän seurauksena karjalaiset alkoivat pitämään suuria sotaharjoituksia ja linnoitustyöt alkoivat Karjalankannaksen alueella. Marraskuun viimeisenä päivänä 1939, jolloin talvisota syttyi, puna-armeijan joukot eli viholliset hyökkäsivät Venäjältä rajan yli. Ennen kuin talvisota alkoi noin 45 000 karjalaista oli ehtinyt jo lähteä evakkoon Kanta-Suomeen sotaa pakoon. Kovimmat taistelut historiallisen talvisodan aikana käytiin Karjalankannaksella ja Laatokan pohjoispuolella. Rajaseudun karjalaiset Kannakselta Petsamoon asti lähtivät kodeistaan evakkoon välittömästi sodan takia, mutta myös osa heistä jäi mottiin rintamalinjojen taakse. [30]*Motilla* tarkoitetaan saarrettua vihollisjoukkoa, yleisesti käytettynä saartorengasta, sen sisällä olevia joukkoja ja renkaan vartijoita. Motti nimityksenä on

[26] Majava 2021, 5.
[27] Kääriäinen 2013, 1.
[28] Waris et al. 1952, 41.
[29] Kääriäinen 2013, 1.
[30] Raninen-Siiskonen s.a.

kehittynyt Suomessa talvisodan aikana[31]. Sotavangeiksi jääneet suomalaiset palautettiin Suomeen touko-kesäkuun vaihteessa vuonna 1940[32].

Ilman historiallista kontekstia ei ole helppoa tutkia miksi ja minne siirtokarjalaiset lähtivät evakkoon, ja miksi he asettuivat esimerkiksi Raumalle tekemään niitä asioita mitä he tekivät. Taistelut kestivät sataviisi päivää, jonka jälkeen sodan käynti loppui rintamilla 13. maaliskuuta 1940 klo 11. Rauhansopimuksen mukaisesti Suomen tuli luovuttaa alueita Sallan ja Kuusamon pitäjistä sekä Laatokan Karjalan että Karjalankannaksen. Alueet piti tyhjentää välittömästi, jolloin karjalaiset siirtyivät kohti Kanta-Suomea. Suomalaisten sotajoukkojen oli myös lähdettävä luovutetusta Karjalasta maaliskuun 26. päivään klo 20. mennessä. Siirtokarjalainen väestö siirrettiin kiireellisesti Kanta-Suomeen, ja lyhytmittainen evakuointiaika jouduttiin tekemään talvella. Tästä huolimatta omaisuuden eli aineellisen kulttuuriperinnön evakuointi ei sujunut yhtä hyvin, ja ihmisten omaisuutta jäi paljon pihamaille, teiden varsille ja rautatieasemille.[33] Tutkimuksen kannalta on kuitenkin tärkeämpää pohtia aineetonta kulttuuriperintöä ja sen jatkuvuutta.

Suomen ja Neuvostoliiton välillä käytyjen talvisodan (1939–1940) ja jatkosodan (1941–1944) vuoksi Suomen oli luovutettava naapurivaltiolleen Viipurin, Sortavalan ja Käkisalmen kaupungit sekä Koiviston ja Lahdenpohjan kauppalat. Lisäksi Suomi joutui luovuttamaan 39 kokonaista kuntaa ja osia 21 kunnasta. Yli 400 000 ihmistä sijoitettiin asumaan muualle Kanta-Suomeen kuten Länsi-Suomen alueelle. Tämä oli suuri luopumisen muutos Suomen historiassa ja sillä oli myös mittavat seuraukset esimerkiksi sen osalta, että siirtokarjalaisten piti sopeutua uusille paikkakunnille. Kun valtava osa karjalaisista joutui olosuhteiden pakosta jättämään luovutetulle alueelle koko omaisuutensa, korvauslain mukaisesti siirtokarjalaisille maksettiin myöhemmin korvauksia Karjalaan jääneestä omaisuudesta. [34]

2.1 Siirtokarjalaisten muistitieto sotien tapahtumista

Kiinnitän huomiota tässä luvussa haastatteluaineistoon muistitietona, jossa tutkielman kohteena ovat sodissa eläneiden siirtokarjalaisten muistelut. Siirtokarjalaisten

[31] Wikipedia 10.11.2022.
[32] Raninen-Siiskonen s.a.
[33] ibid.
[34] ibid.

haastatteluvastaukset muisteluina keskustelevat myös kansainvälisen muistamisen tutkimuksen kanssa. Aineistojen lähteenä ovat tutkittaessa olleet haastattelujen kautta yhteiskunnalliset ilmiöt, kuten edellä mainitut talvisota ja jatkosota sekä evakkous. Historiallinen kontekstiin liittyvä kuvaukset ovat omakohtaisia muisteluja sotien paikoista, erilaisissa tehtävissä toimimisista sotien aikana, lähtöhetkistä Karjalassa, sotien päättymisistä ja siirtokarjalaisten siirtymisistä uusille paikkakunnille kuten Raumalle. Tutkielman tekijänä omasta näkökulmastani haastateltavien muistojen ja kokemusten kerrottavuus on ollut monipuolista ja tuonut näin ollen esimerkiksi tapahtumia kuvaavia sisältöä. Tämä edellyttää myös jollain tapaa ymmärrystä tutkielman tekijän ja siirtokarjalaisten kokeman kerronnan kautta tutkielmaan liittyvän aineiston pohjalta.

Tutkimuksen kannalta olennaista on selvittää mitä ja miksi siirtokarjalaiset pitivät missäkin tilanteessa tärkeänä, muistamisen arvoisena ja selitystä kaipaavana[35]. Tämän tutkimuksen osalta on kyse myös siitä, mitä merkityksiä siirtokarjalainen kertoja antaa kuvatuille tapahtumille jälkikäteen ja miten hän näitä tapahtumia tulkitsee [36]. Siirtokarjalaisten kertojien tarinoissa risteytyvät henkilökohtaiset, yhteisölliset ja yhteiskunnalliset tapahtumat, jossa vuorottelevat omakohtainen muistelu talvi- ja jatkosodasta ja historiallisten sotiin liittyvien tapahtumien kommentointi. Analysoin esimerkiksi siirtokarjalaisten trauman prosessia ottamalla huomioon kerrottujen sota tapahtumien historiallisen kontekstin ja sen, millä tavoin sota tapahtuman ja kerronnan välinen ajallinen etäisyys vaikuttaa siihen, mitä ja miten menneisyydestä kerrotaan.[37] Tutkielmassani kiinnitän huomiota siihen, miten sota-aika on vaikuttanut jokaisen siirtokarjalaisen haastateltavan elämänkulkuun sekä pyrin muistitiedon avulla hahmottamaan historiallisen tapahtuman, ilmiön ja prosessin vaiheita[38].

2.1.1 Muistelua sotien syttymisestä

Talvisotaan liittyen siirtokarjalainen haastateltava Hilma Somerkoski muisteli sitä, miten tavallisessa arkielämässä ei huomannut, että sota oli syttymässä. Haastattelun yhteydessä siirtokarjalainen kertoi, että haasteltava oli mukana lotissa ja linnan lähellä oli Kalliosaari, mikä oli entinen kylpyläpaikka. Kalliosaaressa lotat pitivät siihen aikaan kahvilaa. Ilmapiiri alkoi olla talvisodan alkamisen lähettyvillä hermostunut kasarmialueella. Hilma muisteli, että

[35] Kalela 2006.
[36] Teräs 2018.
[37] Jaago & Laurén 2022, 164.
[38] Esimerkiksi Elder 2018; Stouffer 1949; Kemppainen 2006; Kujala 2003.

oli lokakuun 7. päivä, kun lotilla piti alkaa Käkisalmessa kurssit. Käkisalmessa oli sitä ennen yhteinen alkuhartaus, minkä alkaessa hartauden pitäjä kuitenkin ilmoitti, että kursseja ei pidetäkään. Pitäjä ilmoitti, että jokaisen pitäisi kokoontua yhteen ennalta määrätyille paikoille.[39] Tämän siirtokarjalaisen muistelun yhteydessä voidaan ajatella, että muistitieto oli sodan aikana eläneen siirtokarjalaisen omakohtaisiin ja yhteisöllisiin kokemuksiin pohjautuvaa historiallista tietoa, joissa painottui siirtokarjalaisen muistelijan suhde muistin paikkaan ja siihen kytkeytyviin talvisodan ja jatkosodan aikaisiin tapahtumiin[40].

Hilma jatkoi kertomustaan siitä, että Käkisalmi evakuoitiin juuri silloin lokakuussa. Haastateltavan mukaan tapana oli, että Karjalaan jätettiin hyvin vähän mitään ja omaisuus mitä siellä oli, sen kuuluikin olla siellä. Haastattelun yhteydessä Hilma muisteli myös, että talvisota alkoi viimeinen päivä marraskuuta, mutta haastateltava ei ollut aivan varma sodan ajankohdasta.[41] Tämä kertoi mielestäni siitä, että palaaminen sodan alkuaikoihin oli niin vaikea asia käsitellä, että muistelujen kautta ei aina löydetty oikeaa ajankohtaa tapahtuneeseen ilmiöön. Näin ollen muistin puitteet voivat siis viitata siirtokarjalaisen muistelun traagisiin muotoihin, jotka rajoittivat muistamista yksilönä ja myös osana yhteisöä sotaan liittyvissä asioissa. Muistin puitteet merkitsivät myös siirtokarjalaisen muistamisen edellytyksiä, kehyksiä ja esteitä, jotka määrittivät mitkä siirtokarjalaisen menneisyydet, kokemukset ja kertomukset tulivat kaiken kaikkiaan muistettaviksi.[42]

Hilman kertomuksessa tuli myös ilmi, että haastateltava oli silloin työvuorossa Käkisalmen keskustassa, kun sieltä hiljalleen siirtyi väkeä pois ammusten vuoksi. Siirtokarjalainen kertasi haastattelun yhteydessä sodan tapahtumia ja totesi, että sodan kuviot olivat kauheita ja kukaan, joka ei ollut kokenut sotaa, niin ei tiennyt miltä se tuntui ja kenelläkään ei olisi sellaista mielikuvitusta, että pystyisi kokemaan sodan tapahtumia ilman käymättä niitä läpi.[43] Tähän liittyi se, että kun yhteiskunnassa oli koettu kovia ja sen totutut rakenteet olivat horjuneet tai särkyneet, kriisistä yleensä luotiin sen päätyttyä ymmärrettävä kertomus, kuten tässä haastateltava kertoi sodan jälkeisestä kokemastaan kauhun tunteestaan, mikä korreloitui johonkin siirtokarjalaisen ennen kokemattomaan ja traumaattiseen kokemukseen sodasta[44].

---

[39] Hilma Somerkosken haastattelu 7.5.1985 ja 16.5.1985.
[40] Tieteen termipankki, Muistitieto.
[41] Hilma Somerkosken haastattelu 7.5.1985 ja 16.5.1985.
[42] Savolainen 2022, 211.
[43] Hilma Somerkosken haastattelu 7.5.1985 ja 16.5.1985.
[44] Jaago & Laurén 2022, 161.

Tässä voitiin esimerkiksi korostaa sitä, että vaikka siirtokarjalainen haastateltava selvisi vaikeista tapahtumista, koetut olosuhteet jättivät häneen pysyvät ja koko loppuelämän vaikuttavat jäljet, jotka jäivät myös siirtokarjalaisen muistiin[45].

Siirtokarjalainen haastateltava Armas Serenius muisteli sitä, kun kuuli sodan syttymisestä. Sodan alkamisen aikaan hän oli paloasemalla, kun tuli määräys lähteä Karjalasta[46]. Karjalaisille oli selkeästi emotionaalisesti vaikeaa sopeutua siihen ajatukseen, että Karjalasta oli lähdettävä ja sinne ei enää palattu. Haastattelun yhteydessä tuli ilmi, että Armas pääsi vielä Saarenpäästä pois saattamaan omaisiaan asemalle. Haastattelussa siirtokarjalainen muisteli, että haastateltavan tytär Aila syntyi huhtikuussa, ja haastateltavan lapsi oli siis sodan aikoihin vielä pieni. Haastateltavan omaiset joutuivat lähtemään silloin evakoiksi. Armas kertoi haastattelun yhteydessä esimerkiksi ostaneensa pienen selkäpuun vaatekaupasta, johon hän sai ottaa mukaan ne lastenvaatteet, mitkä siihen sopisi. Karjalaiset määrättiin siten lähtemään evakkoon.[47] Tämä määräys ei jättänyt karjalaisille kovinkaan paljon vaihtoehtoja siirtymiselle Karjalasta kohti Kanta-Suomea. Karjalaiset lähtivät rautatieasemalle illalla myöhään ja juna lähti vasta puolen yön jälkeen. Karjalaiset kulkivat härkävaunussa, jossa oli kamina keskellä, josta vaunun vanhin piti huolta. Haastattelun yhteydessä tuli ilmi, että haastateltavasta tuntui tuolloin surkealta.[48] Sotaan liittyvät emotionaaliset tuntemukset siitä, miten tulisi sopeutua olosuhteisiin riippuivat paljolti siirtokarjalaisen kokemasta koti-ikävästä ja siitä, miten siirtokarjalainen koki menetyksen tuntemuksia paetessaan sotaa Karjalasta.

Siirtokarjalainen haastateltava Sirkka Jäntti muisteli, että Koivistolla näkyi merkkejä sodan syttymisestä jo kesällä vuonna 1939. Haastateltavan mukaan karjalaiset seurasivat radiosta ja lehdistä uutisia, mitä ulkomailla siihen aikaan tapahtui. Karjalaiset kulkivat naapuriin aina kuuntelemaan uutisia radiosta, ja haastateltava kuuli kaupassa tehdessään töitä asioita sodasta.[49] Sirkan muistelu kertomuksessa liittyvissä traumaattisien tapahtumien muistoissa sekoittuivat omiin kokemuksiin kollektiiviset, muilta kuullut ja median välittämät kertomukset[50]. Haastattelussa tuli ilmi, että toiset ihmiset lähtivät esimerkiksi muualle

[45] Kirss 2002, 1870; Andrews 2010, 151.
[46] Armas Sereniuksen haastattelu 30.7.1985, 22.8.1985 ja 29.8.1985.
[47] ibid.
[48] ibid.
[49] Sirkka Jäntin haastattelu 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985.

[50] Jaago & Laurén 2022, 163.

sukulaisten luo, kun koulut lopetettiin ja sotilaita tuli Hämeestä Koivistolle. Karjalassa esimerkiksi molemmat koulut lakkautettiin ja sotilaat majoitettiin sinne.[51] Tämä kertoi mielestäni siitä, että siirtokarjalaisille tärkeää tilaa vietiin heidän tahtomattaan ja luopumisen tunne sodan aikana oli lopulta pysyvää siirtokarjalaisten keskuudessa. Siirtokarjalainen haastateltava Sirkka Kekarainen taas muisteli, että kesällä ja syksyllä vuonna 1939 näkyi jo Viipurissa merkkejä siitä, että sota oli tulossa. Haastateltavan mukaan tilanne oli kovin jännittynyt ja Kannasta oli linnoitettu, ja siellä kulkivat näin ollen linnoittajat. Haastattelun yhteydessä Sirkka muisteli, että ensimmäinen pommitus oli yllätys heille.[52] Tämän tapaisissa suullisissa kertomuksissa siirtokarjalaiset kertoivat pääasiassa omakohtaisista kokemuksistaan ja muistoistaan ja liittivät ne usein laajempaan paikalliseen ja yhteiskunnalliseen kontekstiin[53].

Sirkka palasi muistoihin ja kertoi, että minkälainen tilanne oli, kun tieto sodan syttymisestä tuli. Haastateltavan mukaan sotilaat kulkivat talosta taloon ja sotilaat kertoivat jonkun ajan kuluttua aamupäivällä käydessään, että illaksi karjalaisten piti kokoontua osuuskaupan laiturille nyytteineen. Karjalaisten piti ottaa niin paljon vaatteita mukaan, kun karjalaiset jaksoivat kantaa ja tämän lisäksi viiden päivän ruoat tuli myös ottaa mukaan. Haastattelun yhteydessä tuli ilmi, että kantamiseen ja muihin asioihin ei annettu mitään apua. Sirkka jatkoi kertomustaan siitä, ettei heille tullut mitään evakkovaroitusta ja että karjalaiset eivät lähteneet samana päivänä, kun varoitus annettiin. Sirkan muistelun kautta tuli ilmi, että se oli viimeinen päivä marraskuuta, kun karjalaisille sanottiin, että pitää lähteä. Karjalaiset olivat 1. joulukuuta rannassa ja he huomasivat silloin, että pieni Tähti-laiva ei ehtinyt kuljettaa saaren väkeä.[54] Karjalaisen yhteisön jäsenien kohdatessa kauheita tapahtumia eli sodan, se jätti pysyvät jäljet siirtokarjalaisten ryhmätietoisuuteen[55]. Tämä korostui siinä, että kun karjalaisten oli yhdessä laivalla lähdettävä sotaa pakoon, ja sitten kun se ei ollutkaan mahdollista, yhteinen pelkotila voimistui entisestään siirtokarjalaisten keskuudessa, kun he kohtasivat yhdessä sotaa.

Sirkka muisteli myös, että mitään evakkovaroitusta ei tullut, kun sota syttyi. Karjalaiset huomasivat myös, että vihollisen lentokoneet lentelivät siinä samaan aikaan ja he katsoivat,

---

[51] Sirkka Jäntin haastattelu 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985.
[52] Sirkka Kekaraisen haastattelu 3.9.1985 ja 25.11.1985.
[53] Jaago & Laurén 2022, 163.
[54] Sirkka Jäntin haastattelu 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985.
[55] Alexander 2004, 1. sivu 165–166.

että ihmiset saatiin suojaan ampumisilta ja pommituksilta.[56] Kulttuurisen trauman käsitteen valossa siirtokarjalaisen kertomuksista nousivat esiin vastakkainasettelut, kuten kertojan asema ja suhde vihollisiin tai muihin konfliktin osapuoliin sodan aikana ja se, kuinka ne vaikuttivat siirtokarjalaisen kertojan käsityksiin menneisyyden tapahtumista sekä niiden vaikutuksista häneen ja hänen edustamaansa yhteisöön[57]. Haastateltava muisteli, että jokainen karjalainen lähti vielä kotiinsa ja vielä sen jälkeen käskettiin, että illalla pitäisi kokoontua rannassa. Sirkka kertoi haastattelun yhteydessä, että heitä palelsi ja he kävivät kuuntelemassa uutisia osuuskaupan sisällä, jossa myymälänhoitaja piti radiota auki ja miehet istuivat siellä kuunnellen radiota ja seuraten tilannetta. Ulkona olleille ilmoitettiin aina, että mitä maailmalla tapahtui. Sirkka muisteli, että silloin oli tyyni ja sumuinen ilta, ja tunnelma oli unenomainen.[58]

Sirkka muisteli myös, että hän itse tunsi niin, että hän olisi ikään kuin sulkenut kaiken sen kamalan ulkopuolelleen, mitä sota aiheutti[59]. Siirtokarjalaisen muistelussa palattiin menneisyyden vaikeisiin ja traumaattisiin tapahtumiin ja kohdattiin niiden seurauksia tunteiden keinoin, jolloin siirtokarjalainen muistelija löysi ja sanoitti tunteet liittyen menneisyyteensä ja palasi taaksepäin useita vuosia myöhemmin kokemiinsa sodan kauhuihin[60]. Haastattelun yhteydessä tuli ilmi, että siirtokarjalaisen oli helpompi kestää, kun ei ajatellut asiaa. Sirkasta tuntui hirveältä ajatella sen hetkistä tilannetta ja silloin olisi ollut jo parempi uskoa, että se oli viimeinen kerta, kun karjalaiset lähtivät Karjalasta sotaa pakoon.[61] Siirtokarjalaisen kertojan tarina oli myös vaikea selviytymistarina, sillä kertojalle ei ollut helppoa löytää tasapainoa evakkoon lähtemisen tapahtumien jälkeen[62]. Muistelussa Sirkka kertasi, että sinne ei enää palattu, mutta tietenkin itsesuojelun kautta karjalainen silloin ajatteli, että vaikka karjalaiset lähtivät pois, niin kun sota olisi ohi, he palaisivat takaisin Karjalaan[63]. Menneisyyttä käsittelevissä siirtokarjalaisten kertomuksissa olivat samaan aikaan läsnä sekä dramaattiset historialliset tapahtumat että niihin liittyvät pelon ja menetyksen

[56] Sirkka Jäntin haastattelu 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985.
[57] Jaago & Laurén 2022, 166–167.
[58] Sirkka Jäntin haastattelu 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985.
[59] ibid.
[60] Jaago & Laurén 2022, 167.
[61] Sirkka Jäntin haastattelu 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985.
[62] Jaago & Laurén 2022, 167.
[63] Sirkka Jäntin haastattelu 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985.

tunteet kodin eli Karjalan menettämisestä, mutta tämän lisäksi niihin liittyivät myös toivon tunteet Karjalan säilyttämisestä[64].

2.1.2 Siirtokarjalaisten tehtävät sodissa

Siirtokarjalaisista haastateltavista Eero Valavuo kertoi siitä, että näkyikö tämä sodan tilanne vuonna 1939 mitenkään hänen työssään paloasemalla. Eero kertoi, että kyllä se näkyi, sillä väestönsuojeluun kiinnitettiin huomiota ja yhteisharjoituksia pidettiin[65]. *Väestönsuojellulla* tarkoitettiin tässä yhteydessä siirtokarjalaisten ja heidän omaisuutensa suojaamista sekä pelastustoimintaa poikkeusoloissa ja niihin varautumista[66]. Haastateltavan mukaan siellä ohjeissa ja harjoituksissa odotettiin myös, että pommitus loppuisi. Sodan aikana, jos tuli mahdollinen pommitus ja tulipalo, niin palokunta lähti vasta kun tilanne oli tavallaan ohi ja rauhoittunut.[67] Muisti-ideologian avulla haastateltava siirtokarjalainen osasi kertoa menneestä, mikä ei olisi ollut helppoa siinä hetkessä, kun itse sodan tapahtumat olivat käynnissä. *Muisti-ideologialla* tarkoitetaan menneisyyden ja nykyisyyden välistä suhdetta ja sen implikaatioita koskeva käsityksiä ja uskomuksia, joita siirtokarjalaisilla oli [68]. Haastattelun yhteydessä Eero muisteli myös sodan aikaisia tapahtumia niin, että he lähtivät nopeasti liikkeelle sammutustehtäviin, sillä siitä ei olisi muuten tullut mitään, koska tuli olisi ehtinyt levitä laajalle alueelle[69]. Olennaista ei ollut se, oliko siirtokarjalaisen henkilön mainitsemat asiat niin sanotusti tarkkaa kerrontaa tapahtumiltaan, vaan millaisia kontekstualisointeja ja liittymiä siirtokarjalainen kertoja kertoessaan rakensi[70]

Eero muisteli myös, että hän oli palokunnassa talvisodan aikana Viipurissa. Siellä oli jaettu miehistö ja Kannaksentien varrella oli entinen margariinitehdas, jonne oli asetettu juuri tämä kolmas paloasema ja jonka ympärillä oli pieniä vartioasemia. Jatkosodan syttyessä siirtokarjalainen haastateltava ei ollut silloin Viipurissa vaan haastateltava oli silloin Kuopiossa, mutta haastateltava meni takaisin sinne vuonna 1942, kun sinne otettiin ennen talvisotaa ollutta siviiliaikaista henkilökuntaa.[71] Siirtokarjalaisen palaaminen muistin

[64] Jaago & Laurén 2022, 163–164.
[65] Eero Valavuon haastattelu 31.5.1985 ja 10.2.1986.
[66] Wikipedia 13.11.2024.
[67] Eero Valavuon haastattelu 31.5.1985 ja 10.2.1986.
[68] Savolainen 2022, 194.
[69] Eero Valavuon haastattelu 31.5.1985 ja 10.2.1986.
[70] Häkkinen 2022, 337.
[71] Eero Valavuon haastattelu 31.5.1985 ja 10.2.1986.

paikkoihin aiheutti hänessä erilaisia tuntemuksia paikan jälleen kokemisesta, jolloin hän siirtyi muistoissaan menneisyydestä nykyhetkeen, ja sodasta seuraavaan sotaan.

Siirtokarjalaisista haastateltavista Antti Haltsoselta kysyttiin oliko hän armeijassa talvisodan aikana. Haastateltava kertoi olevansa talvisodan aikana armeijassa. Haastateltavalla oli 18 kuukautta asepalvelusta ja vuonna 1941 hän pääsi vasta takaisin siviiliin. Toiset armeijassa olleet pääsivät heti talvisodan jälkeen jo vuonna 1940 siviiliin. Haastattelun yhteydessä Antti mainitsi, että hän pääsi siviiliin toukokuussa ja kesäkuussa hänet otettiin uudestaan armeijan palvelukseen.[72] Mielestäni siirtokarjalaisen palaaminen menneisyydessä siihen hetkeen, kun hän joutui armeijaan lyhyellä aikavälillä, oli vaikeaa, mutta haastattelun aikana se oli helppoa, koska asiaa ei joutunut sillä hetkellä konkreettisesti kohtaamaan. Haastateltava kertoi, että reserviläisiä perustettiin Kyminlinnaan ja kun ensimmäinen pommitus tapahtui Hovinsaaressa, niin siellä ollut asunto meni sen yhteydessä[73]. Niin sanotusti siirtokarjalaisen tapa päästä vaikeasta menneisyydestä ja sen taakseen jättämisestä edellytti samaan aikaan vaikeuksien muistamista ja muistin ylläpitämistä[74]. Haastattelun yhteydessä Antti kertoi myös, että sotien jälkeen pukupussi oli löydetty ja haastateltavan kohdalle sattui niin hyviä ihmisiä, että löytäjät olivat vieneet sen Koivistolle. Haastateltava sai pukupusssista ne siviilivaatteet, mutta muut tavarat menivät sodan mukana. Siirtokarjalaisen materiaaliset asiat ja muistin paikka muodostivat muistikokemuksen näiden asioiden välille, millä oli merkitystä eri tavoin[75].

Siirtokarjalainen haastateltava Aili Pärssinen vastasi siihen mitä kuului työhön IV-lottana Räisälässä. Ensimmäiseksi Aili mainitsi tehtäväkseen lentokoneiden kiikaroimisen. Sen lisäksi haasteltava kertoi, että kansakoulun katolle oli rakennettu valvontatorni, jossa oli iso kiikari, puhelin ja kivääri hädän tullessa.[76] Siirtokarjalaisilla oli monenlaisia tehtäviä sodan aikana, jolloin muisti kiinnittyy merkittävään muistin paikkaan, joissa tehtävillä oli merkitystä juuri siirtokarjalaisille. Lottia oli silloin kaiken kaikkiaan noin kymmenkunta niissä tehtävissä. Ailin mukaan lotat pitivät käsityöluokassa kanttiinia, mikä toimi myös läpikulkupaikkana. Haastateltavan yksityiskohta työtehtävistä oli se, että lottien piti leipoa pullat yöllä, että savu ei näkynyt vihollisille. Muistitiedolla eli siirtokarjalaisen kokemuksilla,

[72] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[73] ibid.
[74] Savolainen 2022, 196; ks. myös Savolainen 2018.
[75] Esim. Peltonen 2003; Hirsch & Spitzer 2006.
[76] Aili Pärssisen haastattelu 5.6.1985, 11.6.1985 ja 19.6.1985.

muistoilla ja elämäntarinoilla oli haastatteluissa erilaisia merkityksiä haastateltavan esittäessä kollektiiviseen muistiin liittyviä asioita. Aili kertoi, että työtehtäviin osallistui myös nuoria miehiä, joita ei otettu sotimaan rintamalle ikänsä puolesta. Vuorot eivät olleet kovin pitkiä ja vuorot vaihtuivat nopeaan tahtiin vartiotornissa talvella, vaikka kylmässä pärjättiin, sillä vaatetusta oli riittävästi. Vihollisten lentokoneet olivat käyneet pommittamassa Käkisalmea, ja yhteen koneeseen osui ammus ja se syttyi tuleen sen kulkiessa kylän ja kansakoulun yllä. Palava lentokone putosi muutaman kilometrin päähän suurelle suolle, jolloin karjalaiset juoksivat pudonneen lentokoneen perään, mutta viholliset pääsivät lentokoneesta pakoon. Seuraavana päivänä karjalaiset saivat viholliset kiinni heinäladosta. [77]

2.1.3 Muistin paikat sotien aikana

Hilma muisteli myös, että vuonna 1939 tehtiin linnoitustöitä Kannaksella. Haastattelun yhteydessä tuli ilmi, että haastateltava ja hänen isänsä tekivät pyöräretken vuonna 1938, jolloin he menivät junalla Käkisalmesta Rautuun ja yöpyivät Raudussa, kunnes he menivät pyörillä seuraavana päivänä Kannaksen poikki Terijoelle.[78] Kronologisen jatkumon luominen haastattelun aikana muistin paikkojen välille auttoi siirtokarjalaista muistamaan tapahtumia nykyhetkessä. Haastateltava palasi muistoissa taaksepäin ja kertoi, että Terijoella Tyrisevältä he saivat vasta asunnon. Siirtokarjalaisen muistin paikat suhteessa kertomuksen rakenteeseen, muodostivat eri aikatasojen välillä assosiaatioita, jotka tulivat esille kronologisena ja usein ainakin tietyssä määrin peräkkäisyyteen perustuvana siirtokarjalaisen kertomuksena[79]. Haastattelun yhteydessä Hilma kertoi, että he tekivät myös retken Gronsfadista Leningradiin ja siellä linnoitussaarella ammuttiin jatkuvalla syötöllä[80]. Muistin ja paikan yhteys oli tärkeä siirtokarjalaisen muistelussa, koska siirtokarjalaisen muistettu kokemus ei ollut pelkkä sepitelmä, niin kokemuksen kytkeydyttyä tiettyyn paikkaan (ja aikaan), se teki paikasta (ja ajasta) todellisen[81]. Muisti kiinnittyi siirtokarjalaisen fyysisiin paikkoihin, ympäristöön, mutta myös siirtokarjalaisen sosiaalisiin prosesseihin, suhteisiin, tapahtumiin ja tilanteisiin[82].

Haastattelun yhteydessä siirtokarjalainen Sirkka kertoi, että kyllä hän tiesi jo silloin mitä marraskuun viimeinen päivä tarkoitti. Varautuminen sotaan säilyi varmasti siirtokarjalaisen

---

[77] Aili Pärssisen haastattelu 5.6.1985, 11.6.1985 ja 19.6.1985
[78] Hilma Somerkosken haastattelu 7.5.1985 ja 16.5.1985.
[79] Kuusisto-Arponen & Savolainen 2016.
[80] Hilma Somerkosken haastattelu 7.5.1985 ja 16.5.1985.
[81] Truc 2011, 147–148.
[82] Häkkinen 2022, 328.

muistoissa pelkona ja ennakointina siitä, mitä tulisi tapahtumaan ja mitä seurauksia sodalla olisi. Omaisuutta siirtokarjalaisella ei ollut paljon kuin uusi radio ja tarpeellinen ompelukone, mitkä jäivät Viipuriin. Sirkka muisteli sanoneensa äidilleen, että hän lähtee Viipurista hakemaan niitä tavaroita pois, vaikka sinne ei olisi saanut mennä sodan aikana.[83] Siirtokarjalaisen muistelu tällä tavalla saattoi herättää haastateltavassa ristiriitaisia tunteita, siitä oliko tämän tyyppinen muistin paikkaan sidoksissa oleva toiminta oikea ratkaisu juuri sillä hetkellä. Haastattelun yhteydessä Sirkka muisteli, että haastateltava lähti autokuljettajan mukana hakemaan tavaraa Viipurista. Haastateltava kertasi ja muisti, että hän meni kotiin ja silloin oli vielä vesikelkka talossa kuin talossa ja hän laittoi maton päälle ompelukoneen, radion ja hopeaa sekä kristallimaljan, jossa haastateltavan veli oli kastettu.[84] Muistot kiinnittyivät näin ollen esineisiin, joilla oli siirtokarjalaiselle merkitystä. Haastateltava otti mukaansa arvoesineet ja heillä oli Kirvussa yhtä ja toista, mitä oltaisiin saatu paremmin mukaan, jos heillä olisi ollut hieman enemmän aikaa[85]. Materiaaliset siirtokarjalaisen arvoesineet ja paikka kuten Kirvu, jotka olivat myös muistin välineitä, olivat tämän lisäksi menneisyyden konkreettisia osasia tai jälkiä sekä todisteita menneisyyden ja nykyhetken välisestä yhteydestä[86]. Vaikka muistin välineet itsessään ylläpitivät siirtokarjalaisen muistamista, olivat ne myös yhteyksissä siirtokarjalaisen kertomuksiin ja muistoihin, joita niihin kytkeytyi ja joita niistä kerrottiin[87].

Siirtokarjalainen haastateltava Armas Serenius muisteli myös aikaa, kun jatkosota oli syttynyt, jolloin haastateltava ajatteli, ettei hän vähällä lähtisi Karjalasta pois. Armas meni Karhulaan Kotkan lähelle ja sen jälkeen Kirkkomaan linnakkeelle Kotkan edustalle. Sieltä karjalaiset kävivät tuppurassa ja sitten he saapuivat seuraavaksi Haminaan, jolloin he perustivat patterin.[88] Kerrottavuus ja muistettavuus taas edellyttivät jonkinlaisten olemassa olevien jaettujen kehysten olemassaoloa, jonka varaan siirtokarjalaisten tulkintaa voitiin rakentaa[89]. Serenius kuului viestimiehiin ja heidät laitettiin härkävaunuun kohti Itä-Karjalaa. Armas jatkoi vielä, että hän oli jatkosodan aikana Äänisellä ja kun he lähtivät junalla Äänisen linnaan, he jatkoivat siitä Karhumäkeen, josta he lopulta suuntasivat Käppäselkään.[90] Jotta

[83] Sirkka Kekaraisen haastattelu 3.9.1985 ja 25.11.1985.
[84] ibid.
[85] ibid.
[86] esim. Peltonen 2003; Hirsch & Spitzer 2006.
[87] Halbwachs 1992, 202–205
[88] Armas Sereniuksen haastattelu 30.7.1985, 22.8.1985 ja 29.8.1985.
[89] Savolainen 2017.
[90] Armas Sereniuksen haastattelu 30.7.1985, 22.8.1985 ja 29.8.1985.

menneisyyden tapahtumat ja kokemukset voitiin liittää muistin paikkoihin, täytyi niistä tulla ensin kerrottavia siirtokarjalaisten silmin[91].

Haastattelun yhteydessä Sirkalta kysyttiin, että asuivatko he ennen talviosotaa muualla kuin Viipurissa? Hän vastasi: ”ei”. Sirkka muisteli, että talvisodan ensimmäiset pommit tuli 200 metrin päästä heiltä.[92] Sodan ilmiöt kohdattiin niin läheltä, että sodan aikana syntyneet traumaattiset kokemukset ja muistin paikka saattoivat jättää muistijäljen siirtokarjalaiseen. Haastattelun yhteydessä Sirkka kertoi, että hänen isänsä lähti väestönsuojelutehtäviin ja seuraavana päivänä ellei jo samana päivänä he lähtivät Kirvuun, jossa hänen äitinsä oli perinyt neljä hehtaaria maata. Perheen ensimmäinen rakennus oli pieni kooltaan, jonne oli tarkoitus rakentaa heidän kesäpaikkansa, ja jossa he asuivat talvisodan aikana.[93]

Siirtokarjalainen haastateltava Jorma Rousku muisteli paikkoja, joissa hän oli jatkosodan aikana. Haastateltava meni vuonna 1940 linnoitustöihin Virolahdella ja kun jatkosota alkoi, siirtokarjalainen oli silloinkin Virolahdella näkötornissa katselemassa taisteluiden alkua. Jorma muisteli, että koko linnoitustyöpataljoona sai määräyksen siirtyä junakuljetuksella Hyrynsalmelle ja sieltä Suomussalmelle, josta he jatkoivat matkaa Kiantajärvelle. Jorma kertoi, että siihen aikaan kaikki huolto kulki *proomuilla* eli tasapohjaisilla raskaan tavaran kuljetukseen rakennetuilla laivoilla ja hinaajilla.[94] Siirtokarjalaisen muistin paikat olivat tietynlaisia maisemia, jotka olivat taas muistin tavoin sosiaalisia konstruktioita eli abstrakteja ajatusrakennelmia[95]. Nämä ylläpitivät välittäen ja muovaten erilaisia kulttuurisia viestejä, jota merkitsevästi liittyivät vahvasti kulttuuriseen kontekstiin, arvoihin, uskomuksiin ja käyttäytymismalleihin[96].

Jorma muisteli myös, että seuraavaksi karjalaiset menivät Suomen puolella Juntusrantaan, jossa karjalaiset viipyivät jonkin aikaa. Haasteltava kertoi, että tämän jälkeen kohteena oli Kursmanpohja, joka oli ollut aikoinaan venäläisten rajavartioasema. Siirtokarjalainen haastateltava toimi silloin soramontuilla vartiomiehenä, kun siellä tehtiin pääasiallisesti uusia teitä. Rouskun mukaan siellä paikan päällä venäläiset partiot hätyyttelivät sotilaita. Jorma

---

[91] kerrottavuudesta esim. Goldstein 2012; Shuman & Bohmer 2012.
[92] Sirkka Kekaraisen haastattelu 3.9.1985 ja 25.11.1985.
[93] ibid.
[94] Jorma Rouskun haastattelu 7.11.85 ja 3.12.1985.
[95] Nora 1996.
[96] myös Peltonen 2003, 189.

muisteli, että he olivat vuoroittain vartiotyössä karjalaisten sotilaiden kesken ja sieltä myös venäläiset kaappasivat yhden vartiomiehen, joka oli siihen vuoronaikaan vahdissa. Karjalaiset lähtivät venäläisten perään, mutta eivät karjalaiset sotilaat enää korvesta vartiomiestä löytäneet. Jorma muisteli, että hän siirtyi siitä seuraavaksi silloin Suomen puolella Vuonisiin, mistä tuli myöhemmin osa Venäjää.[97] Muistin paikat muuttuivat myös ajan saatossa, jolloin niille tuli uusien merkitysten lisäksi uudenlaisia käyttötarkoituksia. Tämän jälkeen hän olisi joutunut Röhöön Uhtuan taakse, mutta haastateltava oli silloin vielä niin nuori ja talvi oli tulossa. Tämän lisäksi suoria puolustuslinjoja ei ollut, oli vain se venäläinen ulostyönnetty tukikohta ja siellä Röhössä oli vain partiotoimintaa, joten siirtokarjalainen päätti lähteä pois.[98] Siirtokarjalainen muistelija muisteli ja loi menneeseen sekä fyysisiä että sosiaalisia maisemia ja mennyt sai näin ollen muotonsa näissä maisemissa, mutta maisemat edesauttoivat muistelua menneestä sekä suuntasivat ja hahmottivat muistia[99].

2.1.4 Lähtötilanne muistojen Karjalasta

Armas kertoi myös, että missä heidän sijoituspaikka oli talvisodan aikana. Haastateltavan mukaan ensin oli Saarenpää ja sitten haastateltava pääsi uudestaan taas paloasemalle vähäksi aikaa, kun siellä oli tulipaloja. Tämän jälkeen haastateltava joutui takaisin Saarenpäähän. Haastattelun yhteydessä Armas muisteli, että eräänä iltana viholliset olivat tulleet Kauppalaan ja olivat sytyttäneet kaiken tuleen.[100] Siirtokarjalaisen muistelijan menneisyyden ilmiöt saivat usein uudenlaisen kokonaiskuvan, kun niihin liitettiin traagisia menetyksiä. Haastattelussa tuli ilmi, että karjalaiset odottivat silloin sitä, että milloin he pääsisivät lähtemään. Tämän jälkeen tuli määräys, että ensi yönä karjalaiset lähtisivät. Siirtokarjalaisen muistaminen ei ollut yhteydessä ainoastaan sotien aikaan vaan myös paikkaan – sotien tapahtumia ei ollut ilman paikkaa, jossa tapahtumat saivat alkunsa, eikä muistoa ollut ilman aikaa, jossa muisto syntyi[101].

Eero kertoi myös, että miten haastateltava muisti sitä lähtötilannetta, kun piti lähteä Viipurista. Eero muisteli, että se oli lähtöä edeltänyt päivä, kun karjalaiset olivat kokoontuneet

---

[97] Jorma Rouskun haastattelu 7.11.85 ja 3.12.1985.
[98] ibid.
[99] Häkkinen 2022, 328.
[100] Armas Sereniuksen haastattelu 30.7.1985, 22.8.1985 ja 29.8.1985.
[101] Karjalainen 2004, 60–63; paikan merkityksestä muistamiselle Häkkinen teoksessa *Muistitietotutkimuksen paikka*.

ja odottaneet pimeän tuloa.[102] Tämän tapahtuman yhteydessä paikan ja ajan suhde aiheutti varmasti monenlaisia odotuksia tulevasta, mutta sitä väritti myös pelko löydetyksi tulemisesta. Karjalaiset ajoivat Sorvalin kaupunkiin ja siellä paikan päällä sotasairaalalla puurakennukset paloivat. Koko palokunta lähti silloin samana päivänä. Haastattelun yhteydessä Eero kertoi, että palokunta oli hänen käsittääkseen viimeisiä lähtijöitä Viipurista, sillä palokunta ei voinut enää tehdä mitään sen hyväksi, että sodan aiheuttamat tuhot saataisiin estettyä.[103] Valavuon ajatus siitä, että he eivät voineet tehdä enää mitään sen hyväksi, että tuhot saataisiin estettyä, kertoi siirtokarjalaisen luopumisesta kotipaikan suhteen sekä asioiden lopullisesta hyväksymisestä. Haastattelun yhteydessä Eero jatkoi, että palokunta oli sotilasjohdon alainen ja silloin oli toimittava sen mukaan mitä sieltä käskettiin. Määräys lähteä tuli sotilaspiirin esikunnasta. Siirtokarjalaisten kertomusten perusteella heillä oli hyvin vähän tavaroita, kun karjalaiset lähtivät sieltä avoautoilla talvisella pakkasilmalla.[104] Siirtokarjalaisten suullisissa kertomuksissa luopumisen tunteet tuotiinkin esiin paitsi henkilökohtaisina kokemuksina usein myös koko karjalaisyhteisöjen näkökulmasta, jolloin ne olivat lähtöisin kollektiivisesta muistista[105].

Haastattelun aikana Sirkka kertasi asioita ja muisteli, että toiset karjalaiset lähtivät arkaluontoisesti evakkoon, mutta karjalaiset tulivat takaisin ja joutuivat sitten taas uudelleen lähtemään[106]. Sirkan muisteltaessa sodan hetkiä, muistot aiheuttivat epätoivoa myös toisten puolesta. Haastateltava jatkoi kertomustaan siitä, että Koivistolla tehtiin hieman linnoitustöitä ja sotilaat päivystivät Selkärannalla ja Tiurinsaaressa, jossa oli linnake. Sotilaat rakensivat Ruonan rantaan hyvän tien, mikä oli parempi tie kuin heidän kärrytiensä.[107] Siirtokarjalaisen vertailu teiden välillä oli toisarvoinen tapa muistella sotaa ja menneisyyttä, mutta se saattoi olla helpottavaa siirtokarjalaiselle keskittyessään siihen silloisen haastattelun aikana. Jäntti muisteli, että sinne vedettiin puhelinlinjat ja siellä oli jatkuva päivystys[108]. Muistitiedon kautta siirtokarjalaiset kertojat usein rakensivat itsestään ja menneisyyden vaikeista kokemuksistaan sen hetkisiin näkemyksiinsä perustuvan tarinan[109]. Niiden muistaminen loi edellytyksiä

[102] Eero Valavuon haastattelu 31.5.1985 ja 10.2.1986.
[103] ibid.
[104] ibid.
[105] Jaago & Laurén 2022, 179.
[106] Sirkka Jäntin haastattelu 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985.
[107] ibid.
[108] ibid.
[109] Jaago & Laurén 2022, 163.

nykyhetken jatkumolle, sillä muistaminen siinä hetkessä auttoi päästämään irti vaikeista kokemuksista.

2.1.5 Sotien päättyminen muistijälkenä

Antti pohti myös haastattelussa, että kun sota loppui syyskuussa, niin miten se vaikutti haastateltavaan, kun siirtokarjalainen ei päässytkään enää takaisin Karjalaan[110]. Vaikean menneisyyden vaikutus oli läsnä siinä hetkessä, kun siirtokarjalaisen muistelun kautta tuotiin esille menetyksiä ja ymmärrettiin ettei saatu kontaktia enää menetettyyn pakkaan. Haastattelun yhteydessä Antti kertoi, että kun talvisota loppui, niin hän oli kuuntelemassa rauhanehtoja Suistamossa[111]. Siirtokarjalaisten kollektiivinen kokemus siitä, että jotain tuli päättymään, yhdisti kuulijoita. *Yhteenkuuluvuus* oli tärkeä sosiaalinen käsite, joka liittyi siirtokarjalaisten kokemukseen siitä, että he olivat osa suurempaa kokonaisuutta. Yhteenkuuluvuus syntyi monista eri syistä, kuten siirtokarjalaisten jaetusta kulttuurista ja historiasta.[112] Haastattelun yhteydessä Antti kertoi, että karjalaiset olivat juuri vetäytyneet Kollaalta. Haastateltava kertoi, että hän oli vartioporukassa loppuajan. Haastattelun yhteydessä Antti mainitsi, että talon isäntä kuunneltuaan radiota ajoi kaikki pois asunnostaan ja kun karjalaiset pääsivät pois sieltä vähän matkaa niin metsän takaa nousi savupilvi. Talon isäntä oli pistänyt tuleen koko talon lähdettyään sieltä.[113]

Haastateltava muisteli, että toisen sodan loputtua ja kun rauha tuli, he olivat syksyllä partiossa Karhumäen liepeen lähellä[114]. Siirtokarjalaisen muistelun kautta aiheet sodan aikaisista tapahtumista resonoivat ja vetivät muistamisen piiriin yhä uusia tapahtumia, näkökulmia ja kokemuksia synnyttäen lisää muistamista monisuuntaisesti[115]. Karjalaisille tuli kiire haastateltavan ollessaan kaukopartiomiehenä, jolloin haastateltava joutui liikkumaan lentokoneella. Haastattelun yhteydessä tuli ilmi, että Haltsonen kävi myös laskuvarjokurssin. Karjalaiset tiesivät ja aavistivat sodan loppuvan hiukan ennen toisia, koska tiedustelu kuului heidän tehtäviinsä ja he tiesivät tiedustelutuloksista enemmän kuin tavallinen rintamamies[116]. Siirtokarjalaisten tietoisuus tulevista tapahtumista vaikutti siihen, miten laaja tunteiden kirjo

[110] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[111] ibid.
[112] Suomi sanakirja, Yhteenkuuluvuus.
[113] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[114] ibid.
[115] Rothberg 2009.
[116] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.

koettiin sillä hetkellä, kun tapahtumat saivat alkunsa. Haastattelun yhteydessä Antti epäröi, että kestivätkö karjalaiset vetäytymisvaiheen, josta karjalaiset olivat tietoisia[117]. Karjalaisten tietoisuus siitä, mitä tuli tapahtumaan, aiheutti varmasti menetysten tunteiden lisäksi avuttomuutta siitä, että he tiesivät miten asiat tulisivat päättymään, mutta menneisyyden kauheuksien todistaminen, uudelleen ja uudelleen kertominen, koettiin yhtenä tärkeänä keinona selvitä traumaattisesta kokemuksesta[118].

Haastattelun yhteydessä Antti kertoi myös, että karjalaiset tiesivät tämän vetääntymisvaiheen jo talvella vuonna 1944. Haastateltava meinasi silloin sanoa isälleen, että varautuisivat siihen, että Kannakseltakin oli lähdettävä. Karjalaiset kävivät Itä-Karjalassa tekemässä varaston täydennyksiä kotirintaman taakse, siltä varalta, että jos karjalaiset joutuisivat tulemaan ja partioimaan, niin karjalaisilla olisi siellä valmiina ruoka- ja asevarastoja. Haastattelun yhteydessä Antti kertoi myös, että se miten sota tulisi loppumaan, ei ollut yllätys karjalaisille. Se oli karjalaisilla etukäteen tiedossa, sillä karjalaiset tiesivät länsivaltioiden puoleltakin enemmän kuin mitä tavallinen rintamamies tiesi.[119] Kertomiseen tai kertomatta jättämiseen liittyi kuitenkin siirtokarjalaisen menneisyyden arvioinnin ja ymmärtämisen kannalta keskeisiä kysymyksiä siitä, saivatko siirtokarjalaisen kokemukset ja muistot äänen, jäivät tarinat kuuluviin ja kollektiivisesti hyväksytyiksi, ja kenen ääni puolestaan siirtokarjalaisen kertomuksissa taas hiljeni tai tuli kokonaan unohdetuksi[120].

Antti kertoi vielä siitä, että milloin hän pääsi sodasta pois. Haastattelun yhteydessä ilmeni, että haastateltava joutui pohjoiseen saksalaisia vastaan ja haastateltava vietiin Sodankylän taakse, kun sota alkoi.[121] Yhtä kaikki muistot ja kokemukset, joita haastatteluissa käsiteltiin, liittyivät vaikeisiin ja traumaattisiin mutta siirtokarjalaisen näkökulmasta voimakkaasti läsnä oleviin menneisyyksiin[122]. Karjalaiset joutuivat sieltä tulemaan jopa 200 kilometriä Kemijokea alaspäin. Haastateltava muisteli jälkikäteen, että oliko tuliasekätkennät oikein tehty, koska tarkoituksena oli, että valvottiin niitä paikkoja, jos tilanne vaatisi. Haastattelun yhteydessä Antti kertoi, että hän jäi marraskuussa armeijasta pois, jonka jälkeen haastateltava oli metsätöissä jonkin aikaa Joensuulla ja keväällä haastateltava lähti Raumalle.[123] Sodan

[117] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[118] Andrews 2010, 148.
[119] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[120] Winter 2010, 8; Laurén 2019.
[121] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[122] Savolainen 2022, 198.
[123] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.

päättyminen ja uusille paikkakunnille siirtyminen loivat varmasti toiveikkuutta karjalaisissa, jotka olivat kokeneet monenlaisia sodan tapahtumia. Se, että siirtokarjalainen kertasi jälkikäteen sodassa tapahtuneita asioita, niin voidaan sanoa, että muistot muovautuivat uusien merkitysten kera sekä myös ajan ja uusien kokemusten myötä[124].

Armas muisteli, että silloin sai ottaa vain vähän omaisuutta mukaan, kun lähdettiin Karjalasta pois sotaa pakoon. Karjalaiset hiihtivät koko yön, jonka aikana karjalaiset viskoivat liikoja tavaroita hangelle, kun he eivät jaksaneet enää kuljettaa niitä mukanaan. Serenius jakoi muistoja myös siitä, kun talvisota loppui, että mihin karjalaiset sitten menivät. Haastattelun yhteydessä Armas kertoi etsineensä sellaista paikkaa, missä haastateltava pääsisi siviiliin. Haastateltava meni ensin Hämeenlinnaan ja sieltä takaisin Kotkaan, mutta Helsingistä vasta Armas pääsi lopuksi siviiliin Santahaminan kautta. Haastattelun yhteydessä Armas muisteli, että se oli huhtikuussa, kun talvisota päättyi.[125] Koska sodan tapahtumista oli kulunut tarpeeksi pitkä aika, siirtokarjalaiset kertojat kykenivät haastattelun aikana jo näkemään tapahtumat laajemmassa perspektiivissä[126].

Armas kertoi, että missä haastateltavan vaimo asui, kun talvisota päättyi. Myllykoskella karjalaiset asuivat useamman vuoden. Haastateltava ja haastateltavan vaimo muuttivat sinne vuonna 1945 ja seuraavana vuonna karjalaiset lähtivät Myllykoskelta syksyllä ja muuttivat Raumalle. Kun talvisota päättyi, Armas meni ensin Juupajoelle, jolloin hän kävi ilmoittamassa itsensä Tampereen varuskuntaan. Välirauhan aikana karjalaiset muuttivat Myllykoskelle ja sieltä Haminan kautta Säkylään. Haastattelun yhteydessä tuli ilmi, että Armas ja hänen puolisonsa lähtivät vuonna 1941 pois Metsäkylästä, sillä he olivat muuttaneet sinne vuonna 1940, jolloin haastateltava oli ollut siellä linnoitustöissä.[127] Siirtokarjalaisen muistojen uudelleen pohtiminen muutoksista nostivat kaikenlaisia tunteita pintaan, mutta siirtokarjalaisten siirtymiset Kanta-Suomeen auttoivat ennen kaikkea pohtimaan mennyttä ja taaksejäänyttä aikaa.

---

[124] BenEzer 1999, 29; Rose 1999, 164.

[125] Armas Sereniuksen haastattelu 30.7.1985, 22.8.1985 ja 29.8.1985.
[126] Jaago & Laurén 2022, 174.
[127] Armas Sereniuksen haastattelu 30.7.1985, 22.8.1985 ja 29.8.1985.

2.2 Siirtokarjalaisten sijoitussuunnitelmat ja asuttamistoiminnat

Myöhemmin siirtokarjalaiset oli tarkoitus sijoittaa luonnonoloiltaan menetettyä Karjalan asuinalueita vastaaville alueille, joissa heidän katsottiin sopeutuvan helpommin vallitseviin olotiloihin. Valtiollinen lainsäädäntö ohjasi asuttamista ja takasi osalle siirtokarjalaisista uutta maatilojen viljelysmaata, mikä korvasi näin ollen sodassa menetetyt maat. Tarkoituksena oli pyrkiä myös korvaamaan evakuoinnista johtuneet taloudelliset häviöt. Tasavertaisuus siirtoväen ja muiden suomalaisten kesken lyhyellä aikavälillä tarkoitti sitä, että siirtokarjalaisille annettiin mahdollisuus osallistua täysivaltaisesti yhteiskunnalliseen päätöksentekoon. Näin ollen siirtokarjalaisille annettiin mahdollisuus päättää omaa tilannettaan koskevissa asioissa, jolloin tasa-arvo toteutui heidän asemanaansa nähden.[128]

Siirtokarjalaisten asuttamisessa tavoiteltiin, että aiemmat luonnonmaantieteelliset, taloudelliset, yhteisölliset ja uskonnolliset olosuhteet tultaisiin ottamaan huomioon sijoitussuunnitelmassa. Keväällä 1940 hyväksyttiin pika-asutuslaki, jonka perusteella suunniteltiin miten maatalousväestö sijoitettaisiin. Siirtoväen asutustoiminta käynnistyi hitaasti, vaikka laki käsiteltiin nopealla tahdilla. Asutustoiminta oli ratkaisu, joka tarkoitti rintamiehiin ja siirtoväkeen liittyvällä turvatulla maahankintalailla maatilojen perustamisen.[129]

Sijoittuminen oli mm. sitä, että siirtoväen sijoitussuunnitelmalla tarkoitettiin varsinaisesti vain maatalousväestöä eli asuntoviljelystilaan oikeutettuja maanviljelijöitä. Heitä oli siirtoväestä 35 prosenttia. Yli puolet eli 56 prosenttia Karjalan työikäisestä väestöstä sai elantonsa maa- ja metsätaloudesta, sillä maatalous ei sotien jälkeisenä aikana juurikaan työllistänyt koneiden käyttöön. Kannaksen viljelijät esimerkiksi yritettiin sijoittaa yhtä etäälle Helsingistä kuin heidän maatilansa olivat sijainneet Viipurista. Vastaavasti myös Laatokan Karjalan viljelijöiden sijoittamisen tavoitteena oli, että heidät sijoitettiin samalle etäisyydelle Jyväskylästä kuin heidän maatilansa olivat olleet Sortavalasta.[130]

Siirtoväen sijoitussuunnitelmissa oli tärkeää, että samalta seudulta kotoisin olleet karjalaiset saisivat asua mahdollisimman lähellä toisiaan. Sijoitussuunnitelmalla pyrittiin myös siihen,

[128] Kääriäinen 2013, 1.
[129] Raninen-Siiskonen s.a.
[130] Karjalan liitto Ry, Karjalaisuus.

että siirtokarjalaisten uuden asumuksen tuli vastata mahdollisimman paljon entistä Karjalan kotiasutusta sekö taloudellisilta edellytyksiltään, että luonnoltaan ja liikenneyhteyksiltään. Siirtokarjalaiset haastateltavat olivat eri asuinalueilta, kuten Aili Pärssinen Räisälästä, Aino Rutanen Koivistolta, Anna Koljonen Salmesta, Antti Haltsonen Terijoelta, Armas Serenius Koivistolta, Arvi Lankinen Valkjärveltä, Eero Boström Viipurista, Eero Valavuo Viipurista, Elisabeth Määttänen Viipurista, Erkki Liesola Koivistolta, Heikki Reinikkala Säkkijärveltä, Hilma Somerkoski Räisälästä, Jorma Rousku Viipurista, Kauko Suomalainen Lavansaaresta, Lyydi Pentti Viipurista, Sirkka Jäntti Koivistolta, Sirkka Kekarainen Viipurista ja Viljo Mannonen Koivistolta. Kannaksen karjalaisten pääkohteina olivat jatkosodasta aiheutuneella evakkomatkalla Uudenmaan, Kymen, Hämeen sekä Turun ja Porin läänit. Läntisen Kannaksen karjalaisia asutettiin suomenkieliselle eteläarannikolle ja muualta Kannakselta mm. Pohjois-Kymenlaaksoon ja Hämeeseen. Muita karjalaisia sijoitettiin Laatokan Karjalasta ja Raja -Karjalasta aina Keski-Suomeen, Pohjois-Savoon ja Pohjois-Karjalaan.[131]

Muuttoliikkeenä voidaan pitää vapaaehtoista liikkuvuutta tai pakolaisuutta. Vapaaehtoinen muutto on voidaan jakaa vielä maassamuuttoon ja siirtolaisuuteen, ja vaikka talvi ja jatkosodan jälkeisten vuosien muuttoliike kosketti myös karjalaisia niin osa heistä jäivät vapaaehtoisesti ja pysyvästi sijoitusalueilleen. Karjalaisten siirtyessä Kanta-Suomeen myös työllistymisen takia, niin työttömyyden vuoksi tapahtunut muutto katsotaan yleensä pakkomuutoksi.[132]

Siirtolaisuudella tarkoitetaan vapaaehtoista maiden välistä – so. valtakunnan rajat ylittävää – muuttoa. Vapaaehtoisessa muutossa erotetaan usein tavoite- ja pakkomuuton käsitteet. Tavoitemuutto on luonteeltaan innovoivaa ja uutta etsivää aktiivisuutta, jossa muuttaja tavoittelee saavuttamaan jonkin tärkeäksi kokemansa päämäärän, esimerkiksi paremman ammatin tai asunnon. Pakkomuutto tarkoittaa puolestaan ‘säilyttävää’ liikkuvuutta; siinä tavoitteena ei ole suinkaan uuden tai paremman etsiminen, vaan entisten olojen tai hyvinvoinnin säilyttäminen.[133] Siirtokarjalaisten lähtö Karjalasta merkitsi lähinnä pakkomuuttoa, sillä Karjalasta lähdettiin sotaa pakoon tavoitteena entisten olojen ja

[131] Raninen-Siiskonen s.a.
[132] Söderling 2001, 194–195.
[133] ibid.

hyvinvoinnin säilyttämiseksi. Tästä huolimatta heillä oli tavoitteena myös ammatin ja asunnon löytäminen Kanta-Suomesta kuten Raumalta.

2.2.1 Siirtokarjalaisten ensivaikutelma Raumasta

Siirtokarjalaisen haastateltavan Kauko Suomalaisen muisteluissa tuli ilmi, että lähtötilanne oli se, että kun talvisota alkoi 1. marraskuuta, niin heidät evakuoitiin ensimmäisenä Kotkaan. Tämän lisäksi lavansaarelaisiakin sijoitettiin Suomenlahden ja Pohjanlahden rannikolle Uuteen kaupunkiin, Pyhärantaan ja Raumalle. Osa siirtokarjalaisista jäi Porvooseen, Loviisaan ja Pyhtäälle. Kauko mainitsee, että he tulivat Turun kautta Pyhärantaan ja sieltä he muuttivat pois vuonna 1947, jonka jälkeen he rakensivat Raumalle nykyisen talonsa.[134] Siirtokarjalaisen elämäkulussa tapahtui monenlaisia siirtymiä ja muutoksia, kunnes ensivaikutelma syntyi uudesta muistin maisemasta ja paikasta.

Sirkan kuvaillessa Raumalle tuloa, hän kertoi ensimmäisenä, että he tulivat junalla Raumalle. Haastateltavan eno oli ottanut selvää juna-aikatauluista ja lähettänyt hänelle selostuksen aikatauluista kirjeen muodossa.[135] Näin ollen siirtokarjalaisen vuorovaikutuksellinen suhde sukulaisen kautta aikaan ja paikkaan alkoi kirjeen välityksellä. Haastateltavalla oli monot jalassa ja päällään kesätakki sekä vanha matkalaukku kädessä. Sirkan pukeutumiseen kuului myös punaisesta mokkakankaasta tehty piippalakki ja mustavalkoiset koivistolaiset kintaat. Raumalle saavuttiin junalla nopeasti ja Sirkka ihmetteli sitä, kun ihmiset alkoivat jo pian etsimään tavaroitaan junasta. Rauma ei näyttäytynyt silloin kovin kaupunkimaiselta, vaan ensimmäinen näky oli se, että siellä oli varastorakennuksia.[136] Siirtokarjalaisen ennalta muodostama todellisuus ei siis vastannut todellista näkymää fyysisestä maisemasta, jolloin ensivaikutelma oli odotusten vastainen. Raumalle tullessa ensimmäisiä havaintoja oli Rauman murre, jota puhuivat useimmat ihmiset. Sirkka kysyi silloin eräältä vanhukselta, että missä oli Kuninkaankatu Raumalla. Vanhus kyseli taas häneltä, että mistäpäin Sirkka tulee ja mihin päin hän on menossa ja onko hänellä sukulaisia Raumalla. Sirkka kulki vanhuksen perässä, joka puhui vanhaa Rauman murretta, jota ei ollut myöskään kovin helppoa ymmärtää.[137] Sosiaalisen ja fyysisen maiseman ominaisuudet näyttäytyivät vuorovaikutuksellisena Rauman murteena ja erilaisina katuina Raumalla. Jäntti kuunteli silloin myös, kun nuorisoporukka

[134] Kauko Suomalaisen haastattelu 19.5.1982.
[135] Sirkka Jäntin haastattelu 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985.
[136] ibid.
[137] ibid.

puhui kovaan ääneen Rauman murretta Valtakadulla ja hänestä tuntui siltä, että hän ei tule koskaan oppimaan kyseistä murretta. Rauman murretta vertailtaessa, se erosi paljonkin Karjalan murteesta, sillä merkitykset erosivat näiden kahden murteen välillä.[138] Siirtokarjalaisen omia sosiaalisen muistin maisemia saattoi olla vaikea hahmottaa, koska ne kokemuksina kietoutuvat monimutkaisiin merkitysrakenteisiin, joita siirtokarjalaisen saattoi olla silloin vaikea jäsentää ja analysoida[139]. Sirkka seurasi silloin vanhusta Kuninkaankadun ja Valtakadun päätyyn saakka, jossa hänen enonsa asui. Oli hieno kevät päivä ja siirtokarjalaisesta tuntui optimistiselta elämän suhteen. Siirtokarjalaisen hyvät kokemukset olivat yhteydessä myös uuteen paikkakuntaan ja sen tuomiin mahdollisuuksiin. Sirkkaa jännitti silloin enonsa näkeminen, sillä he eivät olleet tavanneet kuin vain kesälomaisin. Sirkan eno oli nuori mies, ja hän oli ollut osuuskaupan palveluksessa töissä ja monessa muussa eri paikassa kuten Savossa ja Kyrössä. Pomarkusta he olivat viimeisen kerran tulleet Raumalle.[140]

Sirkan muistelusta tuli myös esille, että hänellä oli tietynlainen ennakkokuva Raumasta, mikä oli hieman romantisoitu. Sirkan isä oli ollut töissä Unajan Blongvistien laivassa ja hänen isänsä luki hänelle usein Nortamon juttuja.[141] Ennakkokuvat maisemista, johon kuuluivat ihmisen toiminta yhteydessä erilaisiin kertomuksiin, loivat siirtokarjalaisen muistiin moniulotteisen ennakkokuvan maiseman näkymästä. Sirkan isä oli tietenkin kuunnellut kertomuksia Raumasta ja isänsä kautta hän sai sellaisen kuvan Raumasta, että se oli melko satumainen ja merentuoksuinen[142]. Nämä ominaisuudet kuvastivat myös Rauman kaupungin maisemaidentiteettiä, joka sijaitsi meren äärellä. Siirtokarjalaisen mielessä ennakkokuvaan liittyi Rauman satama, joka ei todellisuudessa ollut sittenkään kovin iso verrattuna Viipurin satamaan[143]. Vertailukuvat Viipurin ja Rauman Satamasta saivat erilaiset mittasuhteet, jolloin ennakkokuvat muuttuivat ja saivat uuden muotonsa. Sirkka ymmärsi silloin myös hieman paremmin Rauman murretta, koska hän oli kuunnellut isänsä juttuja juuri Nortamosta. Sirkka nautti silloin paikallisesta murteesta ja niistä erikoisista sanoista, sillä se kuulosti, siltä kuin raumalaiset olivat puhuneet murretta runon muodossa.[144]

---

[138] Sirkka Jäntin haastattelu 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985.
[139] Häkkinen 2022, 346.
[140] Sirkka Jäntin haastattelu 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985.
[141] ibid.
[142] ibid.
[143] ibid.
[144] ibid.

Siirtokarjalaisen haastateltavan Eero Boströmin muisteluista kävi ilmi, että millainen hänen ensivaikutelmansa oli Raumasta ja raumalaisista. Siirtokarjalaisia muutti Raumalle myös työn perässä, joista esimerkkinä siirtokarjalaisia työllisti laivanrakentaminen. Eero kertoi, että hän sai tutustua Rauma-Repolassa hieman sekalaiseen seurakuntaan, missä oli inkeriläisiä, raumalaisia ja karjalaisia. Eero muisteli, että inkeriläiset olivat kaikki telakalla töissä Repolan puolella. Repolassa vallitsi kielten sekasotku, kun inkeriläiset puhuivat karjalan murretta vielä murteellisemmin kuin he.[145] Siirtokarjalaisen muistin maisemien ja niihin kytkeytyneiden asioiden perusteella oli mahdollista konstruoida esimerkiksi paikallisia sosiaalisia suhdeverkostoja, ristiriitoja ja yhteisöllisyyttä[146]. Eero kertoi, että hän joutui Repolan puolella tekemisiin raumalaisten kanssa, kun siellä ei ollut muita siirtokarjalaisia. Alussa raumalaiset vähän vierastivat siirtokarjalaista, mutta hän kertoi olevansa hyvä suhtautumaan vieraisiin ihmisiin. Eero oppi jo silloin matkustaessaan tulla toimeen muiden kanssa ja sopeutua, jolloin ei loppujen lopuksi raumalaisilla ja siirtokarjalaisilla ollut mitään ristiriitaisia tuntemuksia toisiaan kohtaan.[147] Näin ollen muistin maiseman osana oli toimiva siirtokarjalaisen vuorovaikutuksellinen suhde paikallisiin, jolloin toteutuivat kokemukset, jotka siirtokarjalaisen yksilöllisen muistin lisäksi tallentuivat myös kollektiiviseen muistiin[148]. Boström kertoi joutuneensa urakkahommiin telakalla Repolassa ja hän kertoi joutuneensa jatkuvasti niihin hommiin. Eero oli paljon kallion poraushommissa, sillä pomo laittoi hänet niitä töitä tekemään, vaikka hän ei ollut poraushommia ennen tehnyt. Boströmin mukaan pomo teki hänestä poraajan.[149] Muistin maisemaan kuului näin ollen myös konkretisoitunut työllistyminen: työolosuhteet ja työnkuva, mitkä rakensivat myös siirtokarjalaisen ammatillista identiteettiä.

Antti muisteli, että minne hän muutti Raumalle tultuaan. Siirtokarjalainen meni ensimmäiseksi asumaan huvila Sylviaan. Antti kertoi ensin olleensa Petäjäksen puolella, missä oli yhteinen ruokala, jossa haastateltava vietti koko kesän. Antti muisteli myös, että kun syksyllä isä tuli niin he menivät asumaan Alhon huvilaan. Siellä siirtokarjalaisen edesmennyt vaimonsa laittoi ruokaa, johon hän tutustui samassa paikassa vuonna 1945. He menivät naimisiin vuonna 1949.[150] Elämänkulkuanalyysilla pyritään selittämään siirtokarjalaisen

[145] Eero Boströmin haastattelu 6.6.1985.

[146] Häkkinen 2022, 340.
[147] Eero Boströmin haastattelu 6.6.1985.
[148] Peltonen 2006; Heikkinen 1989.
[149] Eero Boströmin haastattelu 6.6.1985.
[150] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.

erilaisina toteutuneita elämänkulkuja ja niissä tapahtuneita muutoksia, joita ovat juuri siirtokarjalaisen muutto Raumalle ja naimisiin meneminen. sivu 341. Tähän liittyvällä elämänkulun mallilla, mikä tarkoittaa sosiaalista polkua tai kulttuurista käsikirjoitusta, viitattiin siirtokarjalaisen elämänkulun aikana toteutuneisiin tapahtumien sarjoihin, limittäisiin asemiin, siirtymiin, eri vaiheiden kestoihin ja käänteisiin.[151]

Antti muisteli myös, että olivatko he käyneet Raumalla ennen sotia ja hän oli käynyt ennen sotia, mutta hän ei ollut käynyt Raumalla asuessaan Koivistolla[152]. Näin ollen palaamalla muistin maisemiin siirtokarjalainen pystyi muodostamaan uusia muistoja, joihin hän saattoi taas uudelleen palata seuraavalla kerralla. Koivistolla ollessaan hän kävi Viipurissa ja rajalla ollessaan hän kävi taas Terijoella. Antti muisteli myös, että kun hän muutti Kotkaan, niin hän kävi Helsingissä, mutta hän ei käynyt silloinkaan Raumalla.[153] Erilaiset siirtymät olivat myös muutoksia siirtokarjalaisen elämässä, sekä tämän lisäksi ne olivat aika- ja paikkasidonnaisia.

[151] Häkkinen 2022, 341.
[152] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986
[153] ibid.

3 Siirtokarjalaisten aineettoman kulttuuriperinnön merkitys

Aineeton kulttuuriperintö on elävää perinnettä arjessa, mutta myös juhlassa läsnä olevaa perinnettä[154]. Unescon sopimuksessa aineettomalla kulttuuriperinnöllä tarkoitetaan käytäntöjä, kuvauksia, ilmauksia, tietoa, taitoja – sekä niihin liittyviä välineitä, esineitä ja kulttuurisia tiloja – jotka yhteisöt, kuten siirtokarjalaiset sekä heidän ryhmänsä ja joissain tapauksissa yksityishenkilöt tunnustavat osaksi kulttuuriperintöään.[155]

Elävän aineettoman kulttuuriperinnön merkitys yhteiskunnassa on sen rooli yhteisöjä yhdistävänä tekijänä, identiteetin vahvistajana ja hyvinvoinnin edistäjänä, jolloin siirtokarjalaisella kulttuuriperintöyhteisöillä on keskeinen rooli aineettoman kulttuuriperinnön tunnistamisessa ja määrittelyssä. Suomessa on useita elävän perinnön vaalimiseen osallistuvia toimijoita niin kansallisella, alueellisella kuin paikallisellakin tasolla. Tuhannet eri kansalaisjärjestöt kuten Karjalan liitto paikallisyhdistyksineen ja muut kansalaisyhteiskunnan toimijat, kuten siirtokarjalaisten jälkeläiset ovat mukana aineettoman kulttuuriperinnön harjoittamisessa, suojelussa ja tunnetuksi tekemisessä, jolloin taataan kulttuuriperinnön jatkuvuus.[156]

Historian kautta voidaan tutkia mikä kulttuuriperinnön ilmiöissä kuten siirtokarjalaisten juhlaperinteissä on pysynyt ennallaan, ja mikä on ajan myötä muuttunut, kun siirtokarjalaiset ovat muuttaneet Raumalle. Aineettoman kulttuuriperinnön muutos ja jatkuvuus ikään kuin kulkevat käsikkäin, sillä muutoksen myötä jatkuvuus säilyy ennallaan. Sukupolvesta toiseen muovataan eläviä perinteitä omikseen ja luodaan uusia perinteitä, joka toteutuu muun muassa juhlaperinteiden osalta. Aineeton kulttuuriperintö nivoutuu arkisen elämän ja juhlan hetkiin ja se näkyi siirtokarjalaisten elämässä. Tiettyinä ajankohtina juuri siirtokarjalaisilla oli tarkoituksellista myös hahmottaa omaa paikkaansa ympäröivässä kulttuurissa ja löytää siitä heille itselleen merkityksellisiä kiinnekohtia kuten siirtokarjalaisten yhdistys- ja seuratoiminnat. Siirtokarjalaisen kulttuurisen identiteetin muodostumisessa oli tärkeää oppia mikä merkitys aineettomalla kulttuuriperinnöllä oli siirtokarjalaisten elämässä. Sama perinne voi näyttäytyä erilaisena eri ihmisten elämässä, kuten esimerkiksi juhlaperinteet siirtokarjalaisten ja raumalaisten välillä.

---

[154] Porin yliopistokeskus, Kulttuuriperintö elää ja muuttuu.
[155] Aineeton kulttuuriperintö, Unescon sopimus.
[156] ibid.

Siirtokarjalaisilla ja raumalaisilla ei ollut yhtä oikeaa tapaa viettää juhannusta tai valmistaa virpomisvitsoja. Samaan aikaan myös yhtäläisyyksiä löytyi siirtokarjalaisten ja raumalaisten erilaisten perinteiden väliltä, jotka rakensivat heidän keskinäistä suhdetta. [157]

Aineettoman kulttuuriperinnön tarkastelua voidaan näin ollen ajatella perinnevuoropuheluna, jossa yksilö neuvottelee kulttuuriperinnön ilmiön kanssa. Kun kulttuuriperinnön ilmiöitä tarkastellaan eriävistä näkökulmista, niihin sitoutuneet merkitykset näin ollen muotoutuvat ja uudistuvat.[158]

3.1 Siirtokarjalaisten juhlaperinteet osana kulttuuriperintöprosessia

Juhlaperinteet kuuluvat omalla tutulla tavallaan vuoden eri juhlapäiviin ja juhlaperinne on tapa, joka vaikuttaa siihen, miten konkreettisella tasolla teemme monia eri asioita osana kulttuuriperintöprosessia. Yleisimmillä vuosikalenteriin sidotuilla juhlilla on uskonnollinen perinnetausta, mutta nykypäivänä monia niistä vietetään pääosin siksi, että halutaan olla sosiaalisessa vuorovaikutuksessa perheen ja ystävien kanssa. Perinteisiä juhlia ovat esimerkiksi vappu, pääsiäinen, joulu, laskiainen, juhannus ja itsenäisyyspäivä, joissa korostuu vuosittain traditioiden eri merkitykset. Juhlia yhdistää toistuvuus ja se, että ne nojautuvat samanlaisiin juhlaperinteisiin vuodesta toiseen. Nykyiset juhlaperinteen muodot ovat tunnistettavissa, mutta omaan aikakauteemme soveltuvia ja ne ovat jotakin ennalta määrättyä ja pysyvää[159].

Näillä kaikilla on kulttuuriset juurensa ikivanhoissa, vuodenkiertoon perustuvissa juhlaperinteissä[160]. Vuodesta toiseen toistuvat juhlaperinteiden viettotavat liittävät ihmiset osaksi kulttuuriperintöyhteisöä. Juhlaperinteet ovat myös kulttuuriperintöyhteisön aineettoman kulttuuriperinnön sopimuksia, sillä päätös viettää jotakin tiettyä päivää tietyn asian kunniaksi tietyllä tavalla on juuri tällainen yhteinen sopimus[161]. Taas elämänkausiriitteihin liittyviä juhlatilaisuuksia kutsutaan perhejuhliksi. Ne järjestetään

[157] Kulttuurista perinnöksi 2018.
[158] ibid.
[159] Folklore SuomiFinland, Folklore Suomi vaalii perinteitä.
[160] Nettitelkku 11.12.2015.
[161] Aalto 1999, 12.

yksityisen perheen toimesta jonkun perheenjäsenen elämänvaiheen juhlistamiseksi ja niihin osallistuvat ennen kaikkea tradition mukaisesti sukulaiset, ystävät ja naapurit.[162] Perhejuhlat eivät siis tarkoita tässä luvussa juhlatilaisuutta, johon osallistuisivat autenttisessa tilassa vain lähimmät sukulaiset sekä ystävät. Perhejuhlat eroavat tässä luvussa myös siten, mitä tarkoitetaan perinteisillä vuoden aikaan tai uskontoon liittyvillä juhlilla kuten joululla tai pääsiäisellä.

Karjalaisilla juhla ja arki muodostivat juhlaperinteiden vastakohdan. Karjalaisilla hallitsi erottelu arjen ja pyhän välillä, kun taas raumalaisilla erottelu ilmeni arjen ja juhlan välillä.[163] Karjalaisilla oli erityisesti runsaasti vuorovaikutuksellisia sukulaisuustapaamisia ja kestien tiheyttä Karjalassa, mikä poikkesi täysin raumalaisten perinnetavoista viettää juhlia. Raumalaisten tapa juhlia oli paljon formaalimpi ja esimerkiksi ruokatarjoilu oli paljon runsaampaa, kun taas eroavaisuutena karjalainen tapa juhlia oli yhteisöllisempi ja kodikkaampi.[164] Mielestäni vaikutuksia oli saattanut tulla vuosien varrella molempien yhteisöjen juhlatapoihin, kun siirtokarjalaiset olivat asettuneet Raumalle.

Karjalassa ja Raumalla järjestettävät juhlat poikkesivat selvästi toisistaan haastatteluaineistojen perusteella. Juhlat muodostivat ikään kuin kulttuurikohtaamisten kentän, jossa erilaiset käyttäytymismallit risteilivät ja heijastivat ryhmien kulttuuri-identiteetin eroavaisuuksia[165]. Haastatteluaineistoista nousi esille, että siirtokarjalaisten ja raumalaisten erot juhlia juuri Raumalla olivat kuitenkin kaventuneet vuosien saatossa. Vertailtaessa raumalaisten ja karjalaisten tapoja viettää juhlia, niin alkuperäisen kulttuurin juhlaa noudatettiinkin monien perinteiden osalta uskollisesti, mutta juhlaan voitiin joskus yhdistää toisten juhlaperinteistä erilaisia tapoja. Esille tuli erityisesti, että näiden kahden eri ryhmän välit eivät olleet kovinkaan vuorovaikutukselliset, mutta siitä huolimatta siirtokarjalaisten tapa juhlia oli Raumalle asettumisen jälkeen muuttunut tyyliltään enemmän paikalliseksi. Yhtäläisyyksiä juhlaperinteiden välillä oli siis alkanut muodostua enemmän näiden kahden eri yhteisön kohdatessa.

---

[162] Sallinen-Gimpl 1994, 121.
[163] Sallinen-Gimpl 1994, 123.
[164] Sallinen-Gimpl 1994, 122.
[165] Sallinen-Gimpl 1994, 121.

Tässä luvussa tulen käsittelemään siirtokarjalaisten haastatteluvastauksia muistelun kautta, jossa heidän haastatteluvastauksista tulee ilmi, että miten juhlaperinteet Karjalassa erosivat raumalaisten tavoista viettää juhlaperinteitä. Pyrin yhdistämään heidän tapaansa viettää juhlaperinteitä osaksi kulttuuriperintöprosessia, jolloin kulttuuriperintöä määritellään juuri juhlaperinteen keinoin. Tarkoituksena on myös syventää tietoutta mikä merkitys juhlaperinteillä oli ja mitä yhtäläisyyksiä ja eroavaisuuksia raumalaisten ja siirtokarjalaisten juhlaperinteiden välillä oli.

3.1.1 Kekristä siirtyminen jouluun

Kulttuuriperintöprosessissa luodaan kuvaus tapahtumasarjoista, joissa jokin menneisyyden jättämä jälki valitaan ja tuotetaan ja nimitetään säilyttämisen arvoiseksi todisteeksi[166]. Joulu on juhlaperinteineen karjalaisille suuri juhla. Vielä 1930-luvulla itäsuomalais-karjalaisella alueella oli tapana viettää kekriä, mutta aikojen saatossa joulu on tullut kekrin tilalle. Karjalaisten siirtäessä kekrin perinteet jouluun olivat näin ollen juhlaperinteet saaneet uudet muotonsa perinteinä. *Kekrin* historiasta olennaista on, se että se on sadonkorjuun valmistumisen ja työvuoden päätöksen syysjuhla, jolla on juuret vuosituhansia vanhassa eurooppalaisessa maatalouskulttuurissa[167]. Antiikin traditioon perustuva vuodenvaihteenjuhla ei ollut sopinut talonpoikaiseen kalenteriin ja joulunvietto vakiintui vasta sen jälkeen, kun siihen siirtyi vanhan vuodenvaihteen ja satokauden päättymisen perinne eli kekri[168]. Muutokset olivat näin ollen osa perinteen jatkuvuutta ja olennaista siirtymää ajasta toiseen.

Ortodoksiseen joulunviettoon kuului joulupaasto, jota tavallisesti vietettiin hyvissä ajoissa ennen jouluaattoa[169]. Mielestäni on huomattava ero, että ortodoksista uskontoa edustaneet noudattivat lapsuudenkodissa joulua edeltävää paastoa huomattavasti tarkemmin kuin mitä avioliiton jälkeisessä kodissa Karjalassa. Joulua edeltävä paasto rakensi näin ollen kollektiivisten muistelujen kautta kuvaa menneisyydestä ja vahvisti siirtokarjalaisten identiteettiä paaston viettäjinä[170]. Joulu on nykypäivänä erityisesti luterilaisen kirkkovuoden kohokohta, kun taas ortodokseilla se on pääsiäinen. Jouluperinteessä on vanhaa suomalaista perua olkien tuonti tuvan lattialle, josta on vielä muistitietoa mm. Kannakselta. Joulukuusi tuli

[166] Sivula 2017, 10.
[167] Kekri talonpoikaiskulttuurisäätiö, Kekriä juhlitaan syksyllä.
[168] Kokkonen 1988, 84.
[169] Kokkonen 1988, 85.
[170] Tuomi-Nikula, Haanpää & Kivilaakso 2013, 10

tupaan 1900-luvun alussa ja traditio sai alkunsa kansakoulujen kuusijuhlista[171]. Siirtokarjalaisten perinteisiin liittyi monia jouluvalmisteluja, joita olivat perusteellinen joulusiivous, leipominen ja pihapiirin puhdistaminen ennen joulua ja kuusen hakeminen torilta[172].

Lapset koristelivat perinteisesti kuusen karamelleilla, lipuilla ja kynttilöillä, mikä on traditiona pysynyt samanlaisena tähän päivään asti, vaikka koristeet olivat vaatimattomampia siihen aikaan Karjalassa verrattuna nykypäivään. Aattosaunaan kuului perinteenä mennä jo päivällä, mikä kertoo mielestäni siitä, että myös arjessa saunan asema suomalaisessa kulttuuriperinnössä on vahva juuri sen arkipäiväisyyden, toiston ja suhteellisen muuttumattoman aistimellisuutensa[173]. Saunominen jouluisin on yhä perinteinen tapa nykyisin joissakin perheissä. Perinteiset karjalaiset joululahjat olivat useasti itsetehtyjä ja vaatimattomia, niiden merkityksellä oli tärkeämpi rooli juuri tradition kannalta. Karjalaisilla oli silloin myös omia jouluruokia, muun muassa aattolohko tai joulupuurona uunipuuro. Lipeäkala, joka on keskiaikainen paastoruoka, ei levinnyt Karjalaan kuin satunnaisesti. Osa karjalaisten jouluperinteestä oli läntistä perua, mm. joulukinkku, monet koristeet ja tavat, joilla haluttiin laajemmasta näkökulmasta käsin luoda joulun merkitys yhteisöllisenä tapana. Haudoilla käynti ja kynttilöiden sytyttäminen tuli jouluaaton perinteeksi vasta ensimmäisen maailmansodan jälkeen. Tapaa heillä olivat lisänneet käydyt sodat ja Karjalaan jääneiden vainajien muisto.[174] Raumalla käytiin sankarihaudoilla myös osana jouluvalmisteluja, jolloin esimerkiksi partiolaiset tulivat sytyttämään kynttilöitä haudoilla[175].

Joulupäivänä käytiin yhdessä lasten kanssa joulukirkossa. Kirkkoon saattoi olla pitkä matka ja saaristosta kirkkoon pääsy riippui jäätilanteesta, jolloin perinteinen tapa käydä joulukirkossa saattoi jäädä tekemättä. Joulupäivänä kirkosta ajettiin myös hevosilla kilpaa. Karjalassa joulupäivä vietettiin kotona perheen kanssa hiljaisuudessa. Karjalassa tapaninpäivänä käytiin kirkossa ja hevoset valjastettiin, niihin laitettiin kulkuset sekä niillä ajettiin kilpaa, ja näin ollen erilaisilla perinteillä korostettiin juhlapäivän merkitystä. Tätä hevosilla ajoa kutsuttiin tahvananajoksi.[176] Hilman muistelun kautta tuli ilmi, että traditiona oli myös, että kerättiin

[171] Karjalan liitto Ry, Vuotuisjuhlat.
[172] Kokkonen 1988, 85.
[173] Puromies 2013, 377.
[174] Karjalan liitto Ry, Vuotuisjuhlat.
[175] Lyydi Pentin haastattelu 20.6.1985, 27.6.1985 ja 5.7.1985.
[176] Kokkonen 1988, 85.

seudun kaikki lapset rekeen ja kierrettiin naapurissa toivottamassa hyvää Tapania. Tämän lisäksi kysyttiin leikkimielisesti perheiltä, että oliko Tapani kotona?[177] Samaiseen juhlapäivään kuului myös aktiivinen kyläily, mikä oli perinteinen karjalainen tapa ilmaista sitä, että he olivat avoimesti kiinnostuneita toisistaan sosiaalisella tavalla.

Traditiot liittyivät karjalaisten juhlatapojen lisäksi moniin elämänalueisiin, kuten kulttuuriin, uskontoon, taiteeseen ja sosiaalisiin käytäntöihin. Karjalaisten traditiot tämän lisäksi saattoivat olla sekä muodollisia että epämuodollisia. Traditiot saattoivat vaihdella myös suuresti eri yhteisöissä ja kulttuureissa kuten raumalaisten traditiot verrattuna karjalaisten traditioihin. Karjalaisten traditiot olivat myös merkityksellisiä identiteetin, yhteisön ja kulttuuriperinnön rakentamisessa, ja ne muuntuvat Raumalla ajan myötä säilyttäen kuitenkin ytimen alkuperäisestä käytännöstä.[178] Siirtokarjalaisten kertomukset haastattelun muodossa juhlapäivistä ja niihin liittyvistä traditioista tuottivat arvokasta muistitietoa. Tämä oli tuleville sukupolville tärkeää, joilla ei välttämättä ollut muuta yhteyttä karjalaiseen kulttuuriperintöön juhlaperinteiden muodossa kuin nämä kertomukset.

Raumalla joulu ei ollut enää uskonnollinen, mutta siitä huolimatta se oli länsisuomalaisessa kulttuurissa vuoden isoin juhla. Raumalaisille joulu oli ollut jo pitkään hyvin materialistinen ja kaupallinen, ja sitä ohjasivat erilaiset juhlaperinteet, kuten kinkun paistaminen ja joululaatikoiden valmistaminen, joululahjojen paketointi ja sukulaisten luokse kokoontuminen yhteen jouluaattona. Siirtokarjalaiset olivat tuoneet tapojensa kautta raumalaiseen jouluun hieman erilaisempaa ja vilkkaampaa kanssakäyntiä sekä yhteisöllisyyden tuntua joulun viettoon. Toisaalta myös siirtokarjalaisten joulun viettotavat olivat alkaneet vuosien saatossa muistuttaa länsisuomalaisia traditioita.

3.1.2 Uudenvuodenaaton juhlaperinteet

Karjalassa uuden vuoden aatto oli erittäin juhlallinen tilaisuus. Eeron muistelun kautta tuli ilmi, että karjalaiset olivat Viipurin linnan päävartiota vastapäätä ja varuskuntasoittokunta soitti musiikkia ja uusi vuosi otettiin vastaan ampumalla raketteja. Juhlaperinteitä Karjalassa olivat esimerkiksi tinan valaminen ja tanssiminen Viipurin linnan ympärillä valleilla. Uudenvuodenaattoon kuului myös kello kahdentoista aikaan 24 laukaisua musiikin

[177] Hilma Somerkosken haastattelu 7.5.1985, ja 16.5.1985.
[178] Suomi sanakirja, Traditio.

ympäröimänä. Muita uudenvuodenaaton perinteitä kello kahdentoista aikaan oli laivojen ja kirkonkellojen kuunteleminen.[179] Mielestäni siirtokarjalaisten juhlaperinteet Karjalassa olivat monimuotoisempia, ja poikkesivat erityisesti siitä, millaisia nykyajan länsisuomalaiset juhlaperinteet taas ovat. Siirtokarjalaisten yhteisöllä oli mahdollisuus hyödyntää aineetonta ja aineellista kulttuuriperintöä muistin paikkana kuten Viipurin linnan valleja, josta muodostui siirtokarjalaisen yhteisön rooli yhteenkuuluvuutta ja historiatietoisuutta vahvistavana symbolina[180].

Uutenavuotena Karjalassa oli tärkeää etsiä myös enteitä tulevasta. Tulevan vuoden sato kiinnosti, samoin perhepiirissä tapahtuvat asiat, avioitumiset, syntymät ja kuolemantapaukset. Peilistä etsittiin tulevan sulhasen kuvaa, mutta jos siellä näkyikin ruumisarkku, oli kuolema tulossa lähipiiriin. Myös ulkoa kuuluvien äänien kuunteleminen ja tulkitseminen on ollut suosittua. Uudenvuodenyö oli kohtalokas ensimmäinen yö, jolloin tuleva vuosi oli vasta muotoutumassa. Kaikki tulevat tapahtumat olivat silloin läsnä ja niihin pyrittiin vaikuttamaan, mikä oli osa kulttuuriperintöprosessia.[181] Karjalassa oltiin myös hyvin taikauskoisia, kun kynttilän valossa varjoa vasten valettiin tinaa. Muistamisen kautta kulttuuriperinnöksi ymmärrettiin menneisyydestä esiin nostetut, arvokkaiksi koetut asiat ja käytännöt kuten tinan valaminen tai peilistä katsominen, ja perinnön teko oli aktiivista merkityksenantoa muistamisen kautta[182].

Mielestäni myös muisteluista voidaan päätellä, että perintö kuten äänien kuunteleminen ja niiden tulkitseminen uutenavuotena oli muisteluna ja aktiivisena merkityksenantona tärkeää. Sirkan muistelun yhteydessä tuli ilmi, että joku lapsista keksi sellaisen tavan, että ketä lapsista parhaiten ehti ja oli taiteellisesti lahjakkain, niin hän piirsi piirustusarkkiin seuraavan uudenvuoden vuosiluvun ja kun vuosi vaihtui niin se laitettiin esille tuvan oven yläpuolelle. Toinen samaan perinteeseen kuuluva tapa oli, että lapsi meni tuvan oven luokse ja otti virsikirjan käteensä, nosti sen päänsä yläpuolelle ja avasi sen niin, ettei katsonut mikä virsi sieltä tuli ja sen jälkeen kerrottiin, että kenelle tämä virsi oli tarkoitettu. Virrestä yritettiin ennustaa, että miten tämä lohdutti tulevana vuonna sitä, kenelle virsi oli tarkoitettu.[183] Siihen tavan ympärille lapset rakensivat tarinoita, mitkä kertoivat uudenvuoden aaton merkityksestä

[179] Eero Boströmin haastattelu 6.6.1985.
[180] Sivula 2013, 3.
[181] Karjalan liitto Ry, Vuotuisjuhlat.
[182] Smith 2006.
[183] Sirkka Jäntin haastattelu 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985.

juhlapäivänä. Uudenvuodenaattona oli hieman epätavanomaisia perinteitä poiketen taas raumalaisten tyypillisistä perinteistä. Tarinoilla oli omat merkityksensä juhlaperinteiden ympärillä, ne loivat jaettuna tunnelmaa siirtokarjalaisessa kulttuuriperintöyhteisössä ja niiden säilyminen jatkuvuuden kannalta oli tärkeää.

Raumalla käytiin omien lasten luona ja ravintoloissa uuden vuoden juhlaperinteiden mukaisesti. Raumalla myös perinteisesti valettiin tinaa lasten käydessä kylässä. Juhlaperinteisiin kuului myös Rauman kauppatorilla käyminen, jossa uuden vuoden vastaanottoa käytiin hiljentyen katsomassa. Tosin tunnelman kokemisessa raumalaisten ja siirtokarjalaisten välillä oli eroja, sillä rakettien paukuttelu ja rauhaton tunnelma kuuluivat enemmän raumalaisten uudenvuodenaaton viettotapoihin.

3.1.3 Pääsiäisen eri tavat

Pääsiäinen oli ortodokseille kirkkovuoden suurin juhla. Luterilaisillekin se oli taas juhla, jolloin hiljennyttiin viettämään pääsiäisviikkoa. Hiljainen viikko Karjalassa vietettiin ahtisaarnoja kuunnellen ja kiirastorstaina käyden ehtoollisella. Pitkänäperjantaina käytiin vain kirkossa ja kylässä käyntikin oli lapsilta ehdottomasti kielletty. Pääsiäismämmi oli varsin nuori tulokas Karjalassa, koska se yleistyi vasta 1920- ja 1930-luvulla. Pääsisäisen aikaan kananmunia värjättiin sipulinkuorilla ja kreppipaperilla.[184] Performatiivisuudella tarkoitettiin sitä, että siirtokarjalaisen perinnön merkitys ja arvot mm. koettiin nykyhetkessä. Perinnön teon materiaaliset paikat, kuten karjalaisten pääsiäiskirkko olivat kulttuurisia työkaluja identiteetin, ja kuulumisen kokemiseen ja ilmaisuun, joilla tässä yhteydessä tarkoitettiin esimerkiksi yhteisiä pääsiäisen virsiä ja jumalanpalvelusta.[185]

Haastattelujen kautta tuli ilmi, että Karjalassa oli isot keinut, jossa pienemmät keinuivat pääsiäispäivänä ja jonne isommat jäivät keinumaan illalla. Se oli myös jotain todella epätavanomaista verrattuna raumalaiseen pääsisäiseen. Lapsille tehtiin siis narukeinu tupaan, saraimeen, navettaan tai muuhun sisätilaan pää- tai ulkorakennuksissa. Nuoriso taas kokoontui seurustelemaan nelisääriselle kyläkeinulle[186]. Antti muisteli haastattelussaan, että jos keinuja ei ollut Karjalassa, niin ne tehtiin pääsiäiseksi. Antti kertoi, että keinusta saatettiin

[184] Karjalan liitto Ry, Vuotuisjuhlat.
[185] Ojala 2023.
[186] Kokkonen 1988, 92.

tehdä niin isoja, että siihen mahtui toistakymmentä keinujaa.[187] Keinut olivat merkityksellinen kokoontumispaikka karjalaisille pääsisäisen aikaan. Pääsiäispäivänä saatettiin käydä myös luontoretkellä, jolloin käytiin katsomassa, oliko variksella jo munat pesässään[188]. Näin ollen erilaiset juhlaperinteen muodostavat tavat korostivat yhteyttä myös luontoon ja sen eläimistöön, jolloin niistä tuli osa kulttuuriperintöprosessia. Tämä traditio kuului osana lasten luontoretkeen vielä heidän myöhemmässä iässäkin.

Palmusunnuntai oli Karjalassa nimeltään *virposunnuntai*. Palmusunnuntaihin liittyi tärkeänä perinteenä virpominen, mikä kuului kirkollisena tapana ortodoksien pääsiäiseen.[189] Juhlapäivänä koristeet pajunoksiin tehtiin kreppipaperista ja myös pajunoksiin saatettiin lisätä kukkia[190]. Antin muistelun mukaan pajunoksat laitettiin veteen, jotta niistä tuli komeat tulevaa virpomista varten pääsiäisenä[191]. Virpominen tunnettiin erityisesti Karjalassa, jossa se liittyi ortodoksien monivivahteiseen pääsiäisperinteeseen. Virpomisella tähdennettiin tulevan pääsiäisen merkitystä.[192] Virpomisen täytyi tapahtua aamulla, jolloin käytiin kevyesti virpomassa itsekoristetuilla pajunvitsoilla naapureita ja sukulaisia sekä saatiin heiltä palkka[193]. Mielestäni tämä kertoo siitä, että tradition ajankohdalla ja siihen liittyvillä tavoilla oli myös yhteytensä. Virpomisella on roomalaiskatolliset ja ortodoksiset juuret kirkkoperinteissä. Palmusunnuntaita edeltävänä lauantaina *vigliassa* eli ortodoksisen kirkon ehtoo- ja aamupalveluksen sekä ensimmäisestä hetkestä koostuvassa (öisessä) juhlapalveluksessa, jossa pappi siunasi pajunoksia ja jakoi niitä jumalanpalveluksen jälkeen kaikille kirkossa jumalanpalvelukseen osallistuville.[194] Ortodokseilla oli tapana asettaa kirkosta tuodut ja siunatut pajunoksat suuren tsuppuun eli peränurkan yläpuolelle, jolloin juhlaperinne siirtyi kirkosta kotiin[195]. Mielestäni vigliassa korostui jaetun perinnön merkitys ja se oli osa yhteisöllistä kulttuuriperintöprosessia.

Karjalassa virvonta oli vanha palmusunnuntaihin liittyvä tapa ja sillä oli raamatullinen merkitys, jonka kirkolliset juuret ulottuivat Vapahtajan viimeiseen saapumiseen Jerusalemiin,

---

[187] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[188] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[189] Karjalan liitto Ry, Vuotuisjuhlat.
[190] Kokkonen 1988, 93.
[191] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[192] Karjalan liitto Ry, Vuotuisjuhlat
[193] Kokkonen 1988, 89.
[194] Kokkonen 1988, 89.
[195] ibid.

jossa kansa tervehti tulijaa palmunoksin. Palmu oli jo antiikista lähtien tunnettu voiton symboli. Pohjoisemmilla alueilla paju korvasi palmun ja pajunoksat siunattiin kirkollisissa menoissa niin katolisessa kuin ortodoksisessakin perinteessä. Uskonpuhdistuksen jälkeen oksien siunaamiseen liittyvä tapaperinne jäi luterilaisissa kirkoissa pois, mutta muutoin pajunoksien kerääminen maljakkoon on säilynyt pääsiäiseen liittyvänä tapana ja uuden elämän versona aina tähän päivään asti.[196] Tapana oli myös nostaa kirkossa siunattu vitsa ikonin päälle. Ortodoksit Karjalassa soittivat myös kirkonkelloja pääsiäisenä, jolloin mielestäni äänellinen tapa ilmaista perinnettä tarkoittaa sitä, että perinteet voivat olla hyvin monimuotoisia kuten esimerkiksi suulliset perinteet. [197]

Raumalaisilla on ollut traditioita lähinnä liittyen pääsiäiskoristeiden tekemiseen sekä koristeluun. Pääsiäiseen kuuluu virpomisvitsojen, joihin voidaan liittää askarteluhöyheniä ym. lisäksi kukkia kuten narsisseja ja pääsisäisliljoja. Koristeina toimivat myös erilaiset pääsiäistiput ja -puput. Raumalla mämmiä ja suklaamunia syödään usein pääsisäisen aikaan. Muita pääsisäisruokia ovat esimerkiksi lammaspaisti ja rahkapiiras. Pääsiäinen raumalaisille ei nykypäivänä ole enää kovinkaan uskonnollinen tapa viettää juhlaa. Raumalla perheen kesken rauhoitutaan enemmänkin viettämään pääsiäistä sellaisena juhlana, johon liittyy uskonnollinen merkitys.

3.1.4 Vapun merkitys juhlaperinteenä

Se miten vappua vietettiin Karjalassa, on riippunut asuinpaikasta, jolloin tästä päätellen juhlaperinteen muoto oli vaihtelevaa eri asuinalueilla. Maaseudulla ja esimerkiksi Koiviston maalaiskunnan pienissä kylissä vappu ei merkinnyt niin paljon kuin pääsiäinen merkitsi karjalaisille. Vappu merkitsi tietylle osalle karjalaisista vain kevään tuloa. Sen sijaan teollisuusmaisemissa ja suurissa asutuskeskuksissa on vietetty työväenvappua, johon kuului vappumarssit, vappupuheet, ja vapputanssit työväentalolla.[198] Armaksen muistelujen mukaan Koivistolla kuitenkin käveltiin viuhkat käsissä[199].

Armas oli myös Vappuna soittamassa Koiviston maalaiskunnan Vattnuorin puolella, Kaalialan lemmenlavalla. Toukokuun ensimmäisenä päivänä alkoivat perinteiset

[196] Karjalan liitto Ry, Vuotuisjuhlat.
[197] Kokkonen 1988, 89.
[198] Kokkonen 1988, 94.
[199] Armas Sereniuksen haastattelu 30.7.1985, 22.8.1985 ja 29.8.1985.

lavatanssit.[200] Kulttuuriperintöprosessit saavatkin alkunsa historioiden käyttämisestä ja siirtokarjalaisten aineeton kulttuuriperintö edustaakin aina tietoisia valintoja: esimerkiksi juuri juhlaperinteiden muistamista tai unohtamista, sisällyttämistä tai ulkopuolelle jättämistä tarinoiden kautta[201]. Konkreettiset siirtokarjalaisten perinteisiin liittyvät asiat ja esineet olivat mielestäni muistutus myös aineellisen perinnön katoavaisuudesta ja siksi muistaminen olikin yhä tärkeää asioiden jatkuvuuden kannalta. Kulttuuriperintö ei ollut myöskään pysyvää vaan prosessi, johon sisältyi eri aikoina erilaisia arvoja ja merkityksiä ja niiden välittämistä eteenpäin[202].

Antin haastatteluvastauksesta tuli esille, että muistoihin kuuluivat se, kun lapsena Karjalassa käytiin vappuretkellä luonnossa. Kauppalassa karjalaiset menivät pitkin Hirvenojaa, kun se muuttui matkan varrella isommaksi ja isommaksi kevätpuroksi. Mentiin Hirvenojaa pitkin monta kilometriä kohti metsää, jolloin juhlaperinteen kohokohta ei ollutkaan esimerkiksi vappukulkueiden seuraaminen vaan luonnossa kävely, johon liittyi esimerkiksi letun paistoa.[203] Mielestäni tässä tulee ilmi, että perinne ei tarvitse olla sidottu yhteen paikkaan, eikä sen tarvitse olla kovin muodollinen vaan tärkeintä on prosessi, jolla on yhteisöllinen merkitys.

Vapun vietto oli erilaista Viipurissa kuin maaseudulla, sillä se oli odotettu kevään juhla Viipurissa, jolloin juhlanpäivän taso oli erilainen verrattuna maaseutuun. Karjalassa monet viettivät vappua Espilän ravintolassa, jossa soittokunta soitti musiikkia lavalla. Viipurissa juhlittiin myös työväen vappua marsseineen, mutta siirtokarjalaiset haastateltavat eivät itse olleet osallistuneet marsseihin. Vappuun kuului se, että ajurit olivat koristelleet kiesinsä ja hevosen valjaat. Vapun tunnusmerkki oli vappumerkki rinnassa, joka koristi jokaisen karjalaisen asua.[204] Vapputorilla myytiin vappupalloja, vappuhuiskuja ym., jotka kuuluivat viipurilaisten vapun viettoon ja jotka kuuluvat myös länsisuomalaiseen vapun viettoon. Yhtäläisyyksiä siirtokarjalaisten ja raumalaisten perinteiden välillä oli monia, vaikka ne osittain muuttivat muotoaan menneisyydestä tähän päivään asti.

---

[200] Armas Sereniuksen haastattelu 30.7.1985, 22.8.1985 ja 29.8.1985.
[201] Sivula 2017.
[202] Opetushallitus, Mitä on kulttuuriperintö?
[203] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[204] Kokkonen 1988, 94.

Eeron muistelusta tuli esille, että Raumalla vappuun kuului poikasoittokunnan marssin seuraaminen paikan päällä, joka koettiin tunnelmaa nostattavaksi tilaisuudeksi[205]. Saaressa ei ollut taas puheita tai muita kokoontumisia karjalaisten osalta[206]. Myös käynti vapputorilla, jossa myytiin perinteisiä vappukoristeita, kuului perinteisesti monen raumalaisen vappuun. Vapulla ei ole ollut kovinkaan isoa poliittista merkitystä. Vapun traditioita olivat vappuruoat kuten tippaleivät, munkit ja sima, joita voidaan myös itse valmistaa tänä päivänä. Haastateltava kertoi myös, että vappuna monesti käytiin seurahuoneella, mikä ei Raumalla kuitenkaan vastannut vanhaa versiota seurahuoneesta.[207] Myös mökillä on juhlittu ystävien kanssa vappua. Vappu oli raumalaisille suurempi juhla kuin karjalaisille. Kulttuuriperintöprosessit kertoivat siitä miten siirtokarjalaisten historiakulttuuri muuttui. Historiakulttuuri tarkoitti menneisyyttä koskevien mielikuvien käyttämisen, muuttamisen ja tuottamisen muodostamaa kokonaisuutta, joka tarkoitti tässä yhteydessä vertailevaa mielikuvaa raumalaisten ja siirtokarjalaisten juhlaperinteiden muodostamista tavoista.[208]

3.1.5 Juhannus yhteisöllisenä juhlana

Juhannus oli Karjalassa tärkeä vuotuisjuhla. Siirtokarjalaisten mukaan entisajan talonpoikayhteisössä juhannuksen valmisteluihin kuului mm. suursiivous, leipominen ja saunominen, jolloin perinteisiin valmistautuminen oli tärkeä osa juhlapäivää.[209] Kodin ja joskus myös saunan ovien pieliin tuotiin koivuja ja tämän lisäksi oli pihlajanoksia ja suopursuja, jotka olivat ikään kuin kulttuurisia symboleja juhlapäivän vietolle. Juhannuskokko on itäeurooppalainen ja Alpeilla tavattava ilmiö. Sen sijaan Länsi-Suomessa poltettiin helavalkeita ja Pohjanmaalla pääsiäisvalkeita. Varsinkin Karjalankannaksella kokkoja rakennettiin monenlaisia: ootuskokko, havukokko ja säärikokoksi rakennettu ukkokokko. Talonomistajalta saatiin lupa kaataa puita kokkoa varten, ja joskus niitä tuotiin omastakin metsästä. Myös eri paikoissa kuten Metsäkylässä, Eestilässä, Ingertilässä, Pulliniemessä ja Tervahartilla oli rannoilla kokkoja.[210]Juhannuksena oli myös pääsiäisen tavoin juhannuskeinut, jotka tehtiin isojen maalaistalojen pihoihin. Nuoret kokoontuivat iltapäivällä keinumaan juhannuskeinuihin. Siirtokarjalainen haastateltava Anna Koljosen

[205] Eero Boströmin haastattelu 6.6.1985.
[206] Erkki Liesolan haastattelu 2.9.1985, 23.9.1985 ja 25.9.1985.
[207] Eero Boströmin haastattelu 6.6.1985.
[208] Sivula 2013, 2.
[209] Kokkonen 1988, 95.
[210] Karjalan liitto Ry, Vuotuisjuhlat.

mukaan nuoret keinuivat juhannuskeinussa Suutarisen talon pihassa Lupikoilla. Juhannuskeinut oli tapahtuma, johon nuoret kokoontuivat tapaamaan toisiaan. [211]

Juhannuksena mentiin piirileikkiä ennen tanssien yleistymistä. Kokon polttamiseen osallistui koko kylä eli se oli hyvin yhteisöllinen perinne juhannuksen vietossa. Keskellä kokkoa saattoi olla korkea salko. Kokon olivat usein rakentaneet kylän lapset ja nuoret, jota he olivat jo tehneet pitkään ja johon usein käytettiin vanhoja veneitä. Tässäkin yhteydessä yhteisellä tekemisillä luotiin muistoja, joita perinteet ottivat omiin nimiinsä. Karjalaisittain oli tapana kilpailla naapureiden kesken siitä, kenen kokko oli komein, jolloin tuotiin esille kokkoja vertailemalla juhlaperinteen muotoja.[212]

Juhannuksena voitiin tehdä taikoja, jotka tähtäsivät naimaonneen tai karjaonneen. Vienassa juhannus oli Iivanan päivä eli Lehti-Iivana. Silloin tupa koristeltiin lehtikimpuilla eli kerpuilla. Perinteenä oli, että sitä ennen ei puun lehtiä saanut leikata.[213] Kulttuuriperintö ei näin ollen langennut siirtokarjalaisten yhteisöjen omaisuudeksi annettuna eikä itsestään. Yksilöt ja yhteisöt valitsivat siis osan menneisyyden jättämistä jäljistä kuten juhannuksen keskikesän tapahtumista ja tuottivat ne aktiivisesti kulttuuriperinnökseen.[214] Salmin Karkun kylän juhannus oli myös samaan aikaan praasniekka. Praasniekat olivat ortodoksisen Karjalan juhlaperinteen keskeisin muoto. Sen tarkoitus oli sosiaalisena ja uskonnollisena tehtävänä vahvistaa kulttuurista yhteenkuuluvuutta. Siihen kuului myös se, että nuoria naisia kutsuttiin tutustumaan kylän miehiin. Uskonnollisena päätapahtumana oli jumalanpalvelus kylän Tšasounassa. Karkussa oli vieraiden lisäksi kokko ja tanssi. Juhannuspäivänä oli tapana, että käveltiin pitkin kylää.[215] Juhlat olivat osa karjalaisten elämäntapaa ja juhlien merkitys ja symbolit olivat erilaisia kuin raumalaisilla.

Siirtokarjalaisten eri seurat järjestivät kokkojuhlia Karjalassa, mikä kertoi siitä, että seurat olivat osa kulttuuriperintöyhteisöä. Esimerkiksi Suomenveden pohjassa oli veden päällä kokot ja samoin kaupungista Uuraaseen päin, siellä saaren rannoilta löytyi kokkoja. Antti muisteli, että Kauppalassa juhannus oli suuri juhla, johon Kirkkosaaren kuulumisen myötä

---

[211] Anna Koljosen haastattelu 8.5.1985, 9.5.1985 ja 15.5.1985.

[212] Kokkonen 1988, 95.
[213] Karjalan liitto Ry, Vuotuisjuhlat.
[214] Sivula 2013, 163.
[215] Kokkonen 1988, 95.

tuli kuuluisa juhannusjuhlien viettopaikka. Sinne karjalaiset menivät laivalla ja se oli tehty kokonaisuudessaan kesäjuhlan viettoa varten. Sanottiin, että se oli kesän kohokohta ja karjalaisten tapana oli viettää sitä ulkoilmajuhlana. Kirkkosaaressa oli myös esiintyjiä ja tanssilavat sekä sen aikaista ajanvietettä. Keskikesän juhlassa oli myös paljon puhujia, mutta ei juhlapuheita vaan siellä oli ns. sanan ja soiton helinää. Ulkoilmajuhlat kestivät juhannuksena aamuun saakka. Kirkkosaaressa pitivät muutkin kesäjuhlia kuten partiolaiset ja nuorisoseurat. Saaressa ei ollut myöskään muita vakituisia asukkaita kuin vahti.[216]

Armas muisteli, että Kirkkosaaressa oli 2–3 km lava ja laiva kulki jatkuvasti Koiviston salmen yli. Sinne tuli myös pitkin maakuntaa juhlijoita, ja juuri Uuraastakin saakka tuli viettämään juhannusta. Aamulla viimeinen laiva lähti viiden-kuuden aikaan pois sieltä. Siellä oli iso avonainen lava ja viipurilaiset orkesterit yleensä soittivat siellä. Kirkkosaaressa oli Viipurin Talikkalan taitovoimistelijat, jotka esittivät siellä ohjelmanumeroita. Metsäisessä maastossa myös käveltiin keskikesän juhlan aikana. Siellä oli juhannuskokko, jonka järjestäjät olivat tehneet. Usein palokuntakin järjesti juhannusjuhlat, jonka kunniaksi laitettiin vanhoja veneitäkin. Kirkkosaarella kokoontui paljon ihmisiä yhteen keskikesän suurta juhlaa varten.[217] Karjalaisten kokoontuminen suurella joukolla viettämään juhlapäivää ei ole kovin perinteinen tapa nykykulttuurissa, jolloin sillä on suuri historiakulttuurinen merkitys nykyiselle sukupolvelle. Muutosprosessi juhlaperinteessä oli tapahtunut, kun se oli supistunut pienemmän yhteisön vietettäväksi.[218]

Raumalla juhannus vietettiin usein mökillä perheen tai ystävien kesken, joka oli yleisin tapa viettää keskikesän juhlaa. Nykyisin juhannus on ystävien tai pienen perhepiirin kesken vietetty juhla, mutta joskus aikoinaan se oli kuten edellä mainittiin, koko kylän juhla. Kokon poltto oli yleinen traditio juhannuksena, jos se oli vain sallittua. Myös grillaus oli ruoan valmistuksessa yleisin tapa. Asuntojen koristelu koivuilla on riippunut asuntotyypeistä ja sijainneista. Juhannustaikoja tehtiin myös raumalaisittain, vaikka raumalaiset eivät olleet muuten kovin taikauskoisia. Siirtokarjalaiset kävivät myös juhannusaamuna Rauman kirkossa[219]. Kulttuuriperintöprosessi oli yhteisön valitsemia aineettomia ja aineellisia menneisyyden jälkiä kuten kokon polttaminen ja ovien pieliä koivujen oksilla koristaminen, ja

[216] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[217] Armas Sereniuksen haastattelu 30.7.1985, 22.8.1985 ja 29.8.1985.
[218] Opetushallitus.
[219] Lyydi Pentin haastattelu 20.6.1985, 27.6.1985 ja 5.7.1985.

historian jatkuvuus edellytti uusien jälkien valitsemista yhteisöltä, jotta kulttuuriperintöprosessia voitiin ylläpitää.[220]

3.2 Siirtokarjalaisten kulttuuri-identiteetti kulttuuriperintöyhteisössä

Siirtokarjalaisten kulttuuri-identiteetti ilmeni haastatteluaineiston pohjalta heidän käyttäytymisessään kuten tervehtimis- ja kyläilytavoissa, mutta myös karjalaisessa murteessa, siirtokarjalaisten vaikutuksista raumalaiseen paikallisyhteisöön, millainen suhde heillä oli karjalaisuuteen ja siinä, että kokivatko siirtokarjalaiset olevansa erillinen ryhmä suhteessa raumalaisiin. Siirtokarjalaisilla oli myös yhteinen menneisyys ja traditiot, mitkä tulivat esille muun muassa edellä mainituissa juhlaperinteissä ja sotien tapahtumissa muistitietona. Kulttuuri-identiteetti oli myös muokkaantunut Karjalassa asumisesta aina siihen asti, miten siirtokarjalaiset asettuivat ja sopeutuivat Raumalle. Vaikka tässä luvussa tarkastelen, miten kertomuksissa kertojat puhuvat omista kokemuksistaan, kulttuuri-identiteetin merkitys voidaan esittää niissä kuitenkin myös kollektiivisen kokemuksen näkökulmasta.

Siirtokarjalaisia kulttuuriperintöyhteisönä yhdisti yhteinen historia Karjalassa, sotien tapahtumat Karjalassa sekä evakkoina muuttaminen Raumalle. Siirtokarjalaisia yhdisti tämän lisäksi humanistiset arvot, joita olivat suhtautuminen avoimesti muihin ihmisiin sekä omiin mahdollisuuksiinsa ja kykyihinsä kuten yhdistystoiminnassa toimiminen tai työskenteleminen eri työyhteisöissä. Kulttuuriperintöyhteisöön kuuluminen ei kuitenkaan edellytä sitä, että kaikki toimisivat työyhteisöissä ja yhdistyksissä vaan riittää, että siirtokarjalaiset olivat vaalineet tiettyä kulttuuriperintöä ja halusivat sen säilyvän ja välittyvän seuraaville sukupolville.

3.2.1 Suhde Karjalaan ja karjalaisuuteen menneisyytenä

Antilla ei ollut muistitietoja tapahtumista tai lausahduksista haastattelun aikana, jotka kuvaisivat asenteita evakkoon tai yleensä karjalaisuuteen. Haastateltava muisteli, että hänen muistikuvaansa tuli vaan, että kun politiikassa mainostettiin valtuusehdokkaita, niin siinä huomattavassa asemassa olevat karjalaiset sanoivat, että karjalaisuutta ei saisi korostaa.[221] Siirtokarjalaisten kulttuuri-identiteetin korostaminen heidän asemassaan näyttäytyi eri tavalla ja se jäi unohduksiin, kun sen merkitys ei tullut tarpeeksi esille paikallisessa yhteisössä. Antti

[220] Tuomi-Nikula, Haanpää & Kivilaakso, 13.
[221] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.

muisteli, että hän olisi sanonut, että jos he karjalaisia ovat, niin kai he karjalaisina myös kuolevat[222]. Suhde karjalaiseen syntyperään oli vahvasti kiinni siirtokarjalaisen kulttuuri-identiteetissä, joka tuli esille suhteessa menneisyyteen samana kulttuuriperintöyhteisönä. Antin mielestä siirtokarjalaisten olisi tullut vaalia menneisyyttä ja turvata tulevaisuus. Siirtokarjalainen ei halunnut harjoittaa vanhan tyyppistä siviilipalvelusta silloin sota-aikana eikä haastattelun aikoihin. Haastateltavan mielestä karjalaisuus täytyisi säilyttää.[223] Karjalainen syntyperä haluttiin säilyttää, koska sillä oli merkitystä kulttuuriperintönä, vaikkakin taas siirtokarjalaisuus oli merkinnyt uudenlaisen kulttuuriperintöyhteisön syntyä tai kulttuuriperintöyhteisön muutosta.

Antti kertoi myös haastattelun aikana, että sodan jälkeen syntyneellä sukupolvella suhde menneisyyteen ja karjalaisuuteen oli alussa hyvinkin laskusuunnassa. Haastateltava muisteli, että oli sellaisia mielipiteitä, että karjalaisuus pitäisi hävittää ja ettei niitä kannata muistella ja korostaa.[224] Kulttuuri-identiteetin hävittäminen tarkoittaisi sitä, ettei kulttuuriperintöyhteisöäkään olisi siirtämässä merkityksellistä tietoa kulttuuriperinnöstä tuleville sukupolville. Siirtokarjalainen kertoi, että karjalaiset itse olivat sitä mieltä, ettei sitä kannattanut korostaa politiikan puitteissa. Haltsonen itse kuitenkin halusi korostaa sitä omalta kohdaltaan[225]. Yhteisön valitessa muistaa omaa kulttuuri-identiteettiään tietyllä tapaa, yksilö olisi voinut valita kuitenkin toisin, jolloin syntyi yhteisön sisällä ristiriita, mikä voisi kuitenkin johtaa toivottuun lopputulokseen. Haastateltava mainitsi, että karjalaishenkisyyttä oli sen osalta, että vanhempi sukupolvi oli ruvennut vaalimaan sitä, ettei se ihan katoaisi[226]. Mielestäni säilyvyyden kannalta oli tärkeää, että sukupolvesta toiseen vaalittiin aineettoman kulttuuriperinnön historiaa muistitietona. Haltsonen korosti myös sitä, että sen ovat nyt nuoret ja vanhemmat oppineet, etteivät muut murteista karjalaisuutta paljon huomanneet[227]. Karjalan murre näin ollen näyttäytyi kollektiivisena yhdistävänä tekijänä sukupolvien välillä kulttuuriperintöyhteisössä.

Armas vastasi siihen, että oliko hänellä toivomuksia sen suhteen miten nuoremman sukupolven tulisi suhtautua karjalaiseen menneisyyteen. Haastateltavan mielestä etenkin

---

[222] ibid.
[223] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[224] ibid.
[225] ibid.
[226] ibid.
[227] ibid.

näiden nuorempien karjalaisten olisi tullut enemmän ajatella, että he olivat karjalaisia syntyperältään, ja ajatella enemmän minkälaista Karjalassa oli ollut ja minkälaista vaikeuksia heillä oli ollut.[228] Muistitieto sotien tapahtumista oli arvokasta tietoa menneisyydestä, mutta jotta olisi pystytty ymmärtämään sodan vaikeuksia paremmin, sitä olisi pitänyt myös vaalia tietyistä ajanjaksoista saatuna perimätietona. Toinen haastateltavista Arvi Lankinen vastasi siihen, että olisiko nuoremman polven vaalittava karjalaisuutta. Haastateltavan mielestä sitähän varten heillä on perustettu Karjalan liitto ja paikalliset Karjalanseurat. Seurojen yksi päätavoite oli, että karjalaisuus säilyisi ja karjalan murre säilyisi ja hänen mielestään sitä kannattaa vaalia.[229] Seurojen tavoitteena säilyttää karjalan murre ja syntyperä oli tärkeää, sillä yhtymäkohdaksi nousi silloin eri ryhmien välillä yhteisöllinen kulttuuri[230].

Antti kertoi haastattelun yhteydessä, että hänestä tuntui siltä, että nykyajan nuoret eivät karjalaisuutta enää pelänneet. Haastateltava kertoi myös, että nuoret uskalsivat sanoa, että sukulainen oli karjalainen syntyperältään. Tämä johtui hänen mielestään siitä, että koska he olivat itse niin paljon muuttuneet Raumalla asuessaan, että heistä ei muuten huomannut, että olivatko he karjalaisia.[231] Ymmärrys paikallisuudesta unohtamatta karjalaisia juuria olisi voinut vahvistaa yksilön asemaa myös kulttuuriperintöyhteisössä. Haastateltavan mukaan nuoret uskalsivat tunnustaa karjalaisuutensa, mikä oli hänen mielestään oikein. Antti kuitenkin tiesi, että moni ei syntyperäänsä korostanut eikä mainostanut, mikä johtui ehkä olosuhteiden pakosta.[232] Olosuhteiden muuttuessa myös suhde omaan syntyperään olisi voinut hakea paikkaansa, mutta yhteenkuuluvuus esimerkiksi paikallisen yhteisön ulkopuolella olisi voinut vahvistaa menneisyyttä korostavaa kulttuuri-identiteettiä.

Antti myös mainitsi, että se oli silloin alussa, kun haukuttiin evakoksi ja jopa kouluissa käytettiin henkistä painostusta. Haastateltava mukaan sulautuminen oli jo tapahtunut, jolloin karjalaiset muodostivat yhteisöllisen kokonaisuuden oman syntyperänsä sekä paikallisuuden pohjalta. Tämän lisäksi Antti oli sitä mieltä, että Karjalaisuus tulisi pysymään, niin kuin se oli pysynyt jo 40 vuotta. Haastateltava kuitenkin mainitsi, että hän oli seurannut, että suomalaisessa yhteiskunnassa karjalaisuuden sulautuminen ei tapahtunut suomalaisten

[228] Armas Sereniuksen haastattelu 30.7.1985, 22.8.1985 ja 29.8.1985.
[229] Arvi Lankisen haastattelu 23.5.1985 ja 30.5.1985.
[230] Sallinen-Gimpl 1994, 47.
[231] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[232] ibid.

luonteenpiirteiden vuoksi.[233] Eroavaisuudet eri kulttuuriperintöyhteisöjen välillä olisi voinut synnyttää toisenlaisia asenteita ja muutoksia siihen, jonka kautta muodostui uusia tapoja ylläpitää esimerkiksi perinteitä. Haltsosen mielestä, vaikka suvun juuret menetettäisiinkin välillä, niin ne kaivettaisiin esille, mikä näkyi yhteisissä sukukokouksissa, jolloin suku ei unohtunut ja vaikka olisi unohtunutkin, niin se kaivettaisiin uudelleen esille[234].
Siirtokarjalaisten yhteiset kokoontumiset näin ollen ylläpitivät suvun juurien tarinaa, jolloin turvattiin karjalaisten muistot menneisyytenä ja myös muistot tulevaisuutta varten. Haltsonen kertoi myös, että syntyperältään karjalaisten olisi turvattava tulevaisuus, mikä tarkoitti yksilön tai yhteisön kuvamaista ajatuskokonaisuutta tulevaisuudesta unohtamatta menneisyyttä[235].

3.2.2 Siirtokarjalaiset erillisenä ryhmänä Raumalla

Antti vastasi haastattelukysymykseen siitä, että erottuivatko siirtokarjalaiset edelleen erilaiseksi ryhmäksi Raumalla. Haastateltavan mielestä he jossain muodossa erottuivat.[236]
Siirtokarjalaisilla ryhmillä oli yhteinen karjalainen tausta, yhtenäinen kulttuuri, jolla ryhmän menneisyys osittain määriteltiin, ja jolla oli myös ryhmän nykyisyyteen vaikutus.
Siirtokarjalaisten ryhmän merkitys korostui myös tärkeän alueen menetyksen vuoksi. Antti kertoi haastattelussa myös, että hän oli ollut kunnallispolitiikassa 30 vuotta mukana, joten siirtokarjalaisuus jossain muodossa erottui, mutta hän oli sitä mieltä, että kyllä se jossain mielessä oli sulautunutkin[237]. *Akkulturaatio*, mikä tarkoittaa kulttuuriin sulautumista tai sopeutumista oli tapahtunut asteittain, ja sillä oli ollut merkitystä tavalla, jolla siirtokarjalaiset olivat tulleet osaksi raumalaista kulttuuria. Akkulturaatio-käsite ei tarkoittanut kuitenkaan yksipuolista kulttuurisopeutumista vaan perustui kulttuurien keskinäiseen ja molemminpuoliseen vaihtosuhteeseen[238]. Haastateltava myös vähätteli taustaansa, ja hän totesi siihen, ettei karjalaista taustaa voinut muuttaakaan[239]. Karjalaisten muodostettua siirtokarjalaisten ryhmän muutettuaan Raumalle, muovasi se jo karjalaisten kulttuuri-identiteettiä ryhmänä.
Antti mainitsi myös, että Rauman kaupungin asioita hoiti jo karjalaiset sopuisasti[240]. Tässä tapahtui eri ryhmien kohtaaminen, johon molempien osapuolien oli tietyllä tavalla

---

[233] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[234] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[235] ibid.
[236] ibid.
[237] ibid.
[238] Sallinen-Gimpl 1994, 57.
[239] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[240] ibid.

sopeuduttava, mutta myös, jolloin eroavaisuudet sekä yhtäläisyydet tulivat ilmi. Rajoja määriteltiin ja näkemyksiä esitettiin siirtokarjalaisten ja raumalaisten välillä, jolloin ensiarvoisen tärkeää oli missä ryhmät olivat yksimielisiä identiteetin suhteen[241]. Siirtokarjalainen kertoi myös, että paikkakuntalaiset olivat sopeutuneet karjalaisten kanssa kohtalaisen hyvin. Antti vastasi myös, että kun karjalaiset saapuivat Raumalle, niin oli hyvä muistaa, että oli ollut pakko lähteä ja sen takia oli myös pakko ollut sopeutua.[242] Mielestäni asetelma kahden kulttuurin välillä oli ollut alusta lähtien selkeä, että juurikaan muita vaihtoehtoja ei ollut Karjalasta lähtemisen suhteen, jonka takia sopeutuminen uudelle paikkakunnalle oli ollut tietynlainen prosessi. Tästä seurauksena pakkomuuton yhteydessä saattoi siirtokarjalaisen huomio kiinnittyä enemmän entiseen kotiseutuun ja sen kulttuuriperinnön mahdolliseen uusintamiseen[243].

Sirkka pohti haastattelun yhteydessä sitä, että kun karjalaiset tulivat Raumalle, erottuivatko siirtokarjalaiset omaksi ryhmäkseen. Haastateltavan mielestä he erottuivat jonkin verran ja tutustuminen paikkakuntalaisiin oli arkailevaa. Sirkka oli myös sitä mieltä, että karjalaiset olivat vilkkaampia ja vähän impulsiivisempia, kun raumalaiset yrittävät lähestyä ja raumalaisten puolelta lähestyminen oli pidättyvämpää.[244] Mielestäni kahden eri kulttuuriperintöyhteisön kohdatessa tulivat ilmi helposti eroavaisuudet eri ryhmien ominaisuuksien välillä, jolloin oli voinut muodostua esteitä sopeutumiselle uuteen kulttuuriympäristöön. Jäntiltä kysyttiin myös, että miten tämä sama ilmiö taas 50-luvulla ilmeni. Sirkka oli sitä mieltä, että silloinkin vielä huomasi siirtokarjalaisten erottumisen omaksi ryhmäkseen. Haasteltavan mielestä ajalla oli myös oma osuutensa, sillä ihmisten ikääntyessä heidän ominaisuudet muuttuivat ja suhtautuminen näin ollen toiseen osapuoleen myös muuttui.[245] Siirtokarjalaisilla ei myöskään ollut vastassa ainoastaan paikallinen kulttuuri vaan myös muuttuva suomalainen yleiskulttuuri[246]. Sillä hetkellä, kun haastattelu tehtiin Sirkalle hän vastasi myös silloin sen hetkiseen tilanteeseen, että erottuivatko siirtokarjalaiset omaksi ryhmäkseen. Haastateltavan mielestä ei enää haastattelu hetkellä siirtokarjalaiset erottuneet, vaikka hän mainitsi seuratoiminnan olevan osa siirtokarjalaisten ryhmää korostava ilmiö. Sirkan mielestä ei myöskään syntyperän perusteella voitu jaotella karjalaisia ja

[241] Sallinen-Gimpl 1994,49.
[242] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[243] Sallinen-Gimpl 1994, 56.
[244] Sirkka Jäntin haastattelu 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985.
[245] Sirkka Jäntin haastattelu 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985.
[246] Sallinen-Gimpl 1994, 57.

raumalaisia omaksi ryhmäkseen.[247] Vähemmistön oli kuitenkin aina jossain määrin sopeuduttava enemmistön kulttuurin ja ajoittain se oma kulttuuri tuli esille esimerkiksi tapoina, vaikka kyse ei olisikaan syntyperästä.

Sirkka kysyttiin myös, että silloin kun hän tuli Raumalle, niin oliko siirtoväki erillinen ryhmä täällä. Haastateltava vastasi, että hänen mielestä siirtoväki oli erillinen ryhmä, jolloin siirtokarjalaiset olivat monesti toistensa tukena, kun muualta ei saanut tukea ja turvaa. Sirkan mielestä sulautuminen oli tapahtunut pakostikin, sillä Raumalla tehtiin pakkoluovutuksia, jolloin siirtokarjalaisille jouduttiin luovuttamaan asuntoja ja maata.[248] Näin ollen siirtokarjalaisten suhde toinen toisiinsa oli ollut vähemmistöasemassa olevien turva ja tuki, jolloin kulttuuri-identiteetti oli korostunut vähemmistöryhmässä. Jäntti tarkensi vielä edelliseen vastaukseensa, että tämä ilmeni useasti, kun kyseessä oli esimerkiksi nuorisoasia tai vanhempien asia[249]. Perheen ja suvun merkitys haastatteluvastauksen perusteella oli ollut siirtokarjalaisille keskeisen tärkeä ja alkuaikoina juuri korostunut. Haastateltavan mukaan, kun ei ollut tuttua missään ja jos halusi jotain niin se piti siirtokarjalaisten kesken järjestää. Sirkka mainitsi, että toimiminen yhdessä alkoi, kun kaupungin puolestakin sai jo tukea ja turvaa. Tästä seurasi myös se, että pääsi jo kunnallispolitiikassa vaikuttamaan ylempiin portaisiin. Haastateltavan mielestä kuitenkaan muualta ei apua saanut.[250] Vähemmistöasemassa olevien siirtokarjalaisten toimiminen enemmistöasemassa olevien raumalaisten kanssa yhteiskunnallisissa asioissa saattoi vahvistaa heidän asemaansa molemminpuolisesti. Vaikka juuret olivat Karjalassa, niin osa siirtokarjalaisista tunsi olevansa osittain raumalainen, jolloin akkulturaatio oli jo edennyt pitkälle.

Aino Rutanen vastasi haastattelukysymykseen siitä, oliko karjalaisten asuttamia asuma-alueita enemmän jossain alueella Raumalla. Haastateltavan mukaan siirtokarjalaiset olivat hyvin hajaantuneet eri alueille. Alkuaikoina urheilukadulla ja saaristokadulla asui monia siirtokarjalaisia ja myös Hollmingin talot kuuluivat siirtokarjalaisten asutammiin taloihin.[251] Alueet olivat yhdistäviä tekijöitä siirtokarjalaisten välillä, jotka lisäsivät sosiaalista vuorovaikutusta. Ainolta kysyttiin myös, että erottuivatko haastateltavan mielestä karjalaiset omaksi ryhmäkseen raumalaisista, silloin kun he muuttivat vuonna 1956 Raumalle.

---

[247] Sirkka Jäntin haastattelu 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985
[248] Sirkka Jäntin haastattelu 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985
[249] ibid.
[250] ibid.
[251] Aino Rutasen haastattelu 9.5.1985.

Haastateltavan mielestä siirtokarjalaiset erottuivat omaksi ryhmäkseen, sillä he olivat ominaisuuksiltaan paljon vilkkaampia kuin paikkakuntalaiset.[252] *Stereotypian* tarkoittaessa yleistävää käsitystä jostakin ihmisryhmästä, siirtokarjalaisten kohdalla se tarkoitti juuri vilkkautta ja avointa kanssakäyntiä muun yhteisön kanssa. Siirtokarjalainen mainitsi tämän lisäksi, että he olivat myös pukeutuneet vaatimattomammin kuin muut, mikä kertoi siirtokarjalaisten varallisuustasosta. Ainon mielestä edellä mainitut asiat vaikuttivat siihen, että siirtokarjalaiset kerääntyivät yhteen ja olivat eristetyssä asemassa.[253] Yhteiseen asemaan vaikutti myös menneisyyden tapahtumat, joilla oli merkitystä nykyisen aseman kanssa. Mielestäni siirtokarjalaisten ominaisuudet aktiivisina toimijoina eri asioissa olivat myös ristiriidassa heidän asemaansa nähden.

Annalta kysyttiin, että miten kauan karjalaiset pysyivät karjalaisina niin etteivät karjalaiset sulautuneet muihin suomalaisiin. Siirtokarjalainen haastateltava mainitsi, että karjalaiset, jotka elivät rajoilla ja olivat ortodokseja uskonnolliselta taustaltaan ja puhuvat karjalaisittain, olivat säilyttäneet parhaiten karjalaisuutensa. Anna oli kuitenkin sitä mieltä, että muutamat sukupolvet eteenpäin voisivat säilyttää karjalaisuuden, mutta kaikella oli aikansa. Anna oli myös huomannut, että kun siirtokarjalaisen puoliso oli uskonnolliselta taustaltaan luterilainen, niin haasteltavan karjalaiset tavat olivat jääneet pois ajan kuluessa.[254] Tämän lisäksi karjalaiset, jotka asuivat eri alueilla Karjalaa, erottuivat myöhemmin omiksi ryhmikseen. Rajakarjalaiset ja esimerkiksi Kannakselta tulleet olivat erilaisia toisiinsa nähden.

3.2.3 Siirtokarjalaisten vaikutus paikalliseen yhteisöön

Hilmalta kysyttiin, että miten paikkakuntalaiset suhtautuivat heihin Raumalla. Haastateltavan mielestä he tulivat hyvin toimeen keskenään ja siirtokarjalaisen mukaan he auttoivat toinen toisiaan.[255] Siirtokarjalaisten ja raumalaisten vuorovaikutuksellisessa yhteydessä oli kuitenkin eroavaisuuksia eri Karjalan alueilta tulleiden siirtokarjalaisten välillä. Somerkoski vastasi edellä mainittuun kysymykseen seuraavanlaisesti:

> Me tultiin aika hyväst toimeen, ei siin ollu mittää ja autettiin toinen toistaa. Mä mm. olen liisunnut kaikkein talojen pellolla pellavatalkois, loukutuksessa ja

[252] ibid.
[253] Aino Rutasen haastattelu 9.5.1985.
[254] Anna Koljosen haastattelu 8.5.1985, 9.5.1985 ja 15.5.1985.
[255] Hilma Somerkosken haastattelu 7.5.1985 ja 16.5.1985.

> perunapellol ja kaikkee sillai. Joku voi ehkä vähän nenä varttas pitki kattoo siinä, et ”Karjalaiset”. Mie en oo tulluu sitä kokemaan.[256]

Hilmalta kysyttiin myös, että oliko hän huomannut, että karjalaisilla olisi ollut vaikutus paikkakunnan elämään. Vastauksesta tuli ilmi, että tyypillinen karjalainen ominaisuus eli vilkkaus oli tarttunut raumalaisiin sosiaalisen vuorovaikutuksen välityksellä. Haastateltavan mielestä siirtokarjalaisilla oli ollut myös vaikutus siihen, miten rakennettu ympäristö oli kasvanut vuosien saatossa. Hilma viittasi tällä rakennetun ympäristön kasvulla Urheilukadun puutaloihin ja Saaristokadun kerrostaloihin, joita siirtokarjalaiset olivat rakennuttaneet. Siirtokarjalaisen mielestä myös Hollmingin telakan rakennettu ympäristö oli kasvanut suuremmaksi paikaksi, jossa siirtokarjalaiset olivat vuosien saatossa rakentaneet laivoja.[257] Antilta kysyttiin myös, että mitä muita liikkeitä ja yrityksiä oli ollut karjalaisten alulle panemia kuin Hollming. Haastateltava vastasi tähän, että siirtokarjalaisten perustama Talvio oli ollut aika suuri yritys, joka oli antanut työtä paikallisille. Antti lisäsi tähän, että Raumalla oli paljon pieniä yrityksiä, jotka olivat karjalaisten alulle panemia, mutta näissä suurissa marketeissa se ei näkynyt, kun osakepohja oli toisenlainen.[258] Siirtokarjalaiset olivat näin ollen osatekijöinä Rauman rakennetun ympäristön muodostamisessa, jolloin heidän jälkensä rakennuksien muodostamisessa oli merkittävää.

Antilta kysyttiin myös, että oliko siirtokarjalaisten oma yhdistystoiminta ollut tarpeellista. Haastateltavan vastauksista tuli ilmi, että perinteiden säilymisen vuoksi yhdistystoiminta oli ollut tarpeellista. Myös ryhmän tai puolueen sisäistä jakautumista tai eri leirien muodostumista, joissa eri osapuolet tai jäsenet ajoivat omia etujaan, oli tullut näkyviin. Haastateltavan mielestä siirtokarjalaiset pienenä yhdistyksenä olivat olleet Rauman politiikassa hyvin voimakkaasti esillä, mikä taas eheytti kulttuuriperintöyhteisön toimintaa politiikan keinoin. Haastateltavalta kysyttiin myös, että miten hän oli mukana karjalaisten omassa yhdistystoiminnassa. Vastauksista tuli ilmi, että Koiviston kerhoon kuului Rauman karjalaisia, jotka olivat mukana myös Koiviston juhlien järjestämisessä. Antin mielestä perinteen säilyminen oli tärkeää, jolloin mentiin luontoon. Siirtokarjalaisilla oli myös Koiviston työväenyhdistys, jossa ylläpidettiin perinteitä ja kokoonnuttiin kesäjuhliin, joihin kuului muun muassa kalastaminen Pakinaisissa. Pakinaisissa oli ollut myös karjalaisten

---

[256] ibid.
[257] Hilma Somerkosken haastattelu 7.5.1985 ja 16.5.1985.
[258] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.

luovutusmaita, jossa Pullin suvun huvilassa oli pidetty kesäjuhlia.[259] Eri yhdistykset näin ollen ylläpitivät siirtokarjalaista toimintaa, jotta siirtokarjalainen perinne ei unohtuisi ja tulevat sukupolvet voisivat jatkaa kyseistä toimintaa.

Antti vastasi haastattelussa myös siihen, että millainen vaikutus siirtokarjalaisilla oli ollut kunnalliselämään. Haastateltavan mielestä sillä oli ollut elvyttävä vaikutus, jolloin myös vanhoillisuus oli jäänyt kunnalliselämästä pois. Kunnalliselämällä oli ollut monimuotoinen vaikutus erityisesti urheilukulttuurin ja työ- ja liike-elämään.[260] Oli kuitenkin huomioitava, että vaikka siirtokarjalaiset olivat olleet suuressa roolissa kunnalliselämän elvyttämisessä, niin myös paikalliset olivat olleet siinä osatekijöinä. Siirtokarjalaisten ja raumalaisten toimiessa yhteen kunnalliselämän puolesta olivat ne toimijoina saaneet laajempaa perspektiiviä monimuotoiseen toimintaansa. Siirtokarjalaisten myötä liike-elämään oli tullut kilpailua ja yritteliäisyyttä, sillä haastateltavan mielestä karjalainenkin oli ominaisuuksiltaan yritteliäs. Vastauksesta tuli myös ilmi, että siirtokarjalaiset olivat pärjänneet hyvin yrittäjinä, minkä he olivat nähneet juuri elinkeinoelämässä toteutuvan. Antti halusi tässäkin haastatteluvastauksessa painottaa Hollmingin väkeä suurtyönantajana.[261] Näin ollen myös työyhteisössä siirtokarjalaiset olivat vaikuttaneet monikertaisesti paikalliseen yhteisöön ja olivat ottaneet työnantajan roolin suuremmassa mittakaavassa.

3.2.4 Karjalan murre kulttuuriperintöyhteisössä

Sirkka vastasi siihen, että kuuliko Raumalla vielä Karjalan murretta. Haastateltava kertoi haastattelun yhteydessä, että murretta kuuli vielä Raumalla. Haastateltava mainitsi erityisesti Karjalasta kotoisin olevan Aino Rutasen Karjalan murteen säilyttäjänä, joka myös asui siirtokarjalaisena Raumalla. Lisäksi Aino Rutanen käytti Karjalan murretta myös puhuessaan puolisonsa kanssa, sillä he molemmat olivat karjalaisia syntyperiltään. Siirtokarjalainen kertoi myös, että heidän käyttämänsä kielensä oli yleissuomalainen, sillä kielestä löytyi runsaasti eri murteita. Sirkka käytti esimerkkinä kesälomaa, jolloin he matkustivat Pakinaisiin, niin siellä puhuttiin Koivistolta perittyä murretta, vaikka heidän lapsensa eivät osanneet puhua kunnolla kyseistä murretta.[262] Karjalan murre oli aineetonta kulttuuriperintöä, jonka säilyminen oli tärkeää esimerkiksi kirjoitettuna kielenä. Sirkka koki kaiken tämän lisäksi, että hän jätti

[259] ibid.
[260] Antti Haltsosen haastattelu 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986.
[261] ibid.
[262] Sirkka Jäntin haastattelu 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985.

Karjalan murteen perintönä omille jälkeläisilleen[263]. Mielestäni Karjalan murteen asema suomenkielisessä yhteisössä oli tärkeä ja säilyttämisen arvoinen sen kulttuurisen moninaisuuden vuoksi. Viime vuosina karjalan kielen asema Suomessa on myös vahvistunut vähemmistökielenasetuksen ja karjalankielisten oman aktiivisuuden vuoksi[264]. Karjalan murre kulttuuriperintöyhteisössä merkitsi yhteyttä kielen muistamiseen ja säilyttämiseen arvokkaana kulttuuriperintönä.

Aino otti kantaa haastattelussa, jossa kysyttiin, käyttivätkö heidän lapsensa Karjalan murretta vai puhuivatko he raumalaisittain vai miten:

> Se on nyt sellasta sekametelii, et se, siiheaikaa ko ne alkoi käyvä kouluu kun tän oltii tultu ni se ni sillo ne männit sit vast poika män alakouluu ja se oli sit ihan vissi paikka et sit ko tultii kottii ni ovest sissää ni sit puhuttii karjalaista mut ko ovi painetti kiinni ja ulos tonne kaul ni se oli sit, ne yrittit opetella raumalaist en mie tiiä mitä sielt lie tullut mut se oli siiheaikaa semmone kippee paikka, sitä rauman tätä karjalan kieltä ei niinku hyväksytty ja sitä naurettii ja sitä ei hyväksyneet opettajatkaa liion ei kaik opettajat lähes tulkoonkaa. Mut sit tämä Koskelan Tauno, kirjailija ja onks se nyt suomen kielen lehtori taik kui hän nyt on ni, hää oli sit kerra sanont siel koulus lapsil et jokaisen pittää tallentaa oma murteensa ja et murretta ei saa hävittää mut hää tarkotti tietysti lähinnä rauman mut kaiki muilki ja mein lapset tulit sit kottii ja sanoit et opettaja sano sillai et ei murretta ei saa hävittää ja sillo se välähti miukii päässä et tuota ni sitähä voi kirjoittaa iha karjala murteekki, ja sen jälkeen mie oon sit kirjoittanu noit murrejuttuiki et miust. Ja ne lapsetki jollaki taval ko se opettaja sana vaikuttaa nii paljo ni ne sen niinku alkoit hyväksyy sitä et ei se nii huono kieli oo. Ja nyt ko sit sanotaa et etteks työ ossaa muuta taiks eiks vois muuten puhuu ko karjalan murretta ni mie oon sanonut siitä et jos paremman saatte tilalle.[265]

Arvi vastasi eri haastattelukysymyksiin muun muassa siitä, että oliko erilaisesta murteesta, jolla tarkoitettiin tässä yhteydessä Karjalan murretta, hankaluuksia tai väärinkäsityksiä. Haastateltavan mukaan työyhteisössä ei ollut hankaluuksia murteen osalta. Arvi oli kuitenkin sitä mieltä, että Raumalla oli sanontoja ja sanoja, mitä karjalainen ei ymmärtänyt.[266] Keskinäinen ymmärrys esimerkiksi murteen osalta oli voinut muodostaa kulttuuriperintöyhteisössä kohtaamisia, joilla oli merkitystä yhteenkuuluvuuden vuoksi. Arvi vastasi myös siihen, miten karjalaiset käyttivät Karjalan murretta. Haastateltavan mukaan

---

[263] ibid.
[264] Karjalan Sivistysseura, Karjalan kieli.
[265] Aino Rutasen haastattelu 9.5.1985.
[266] Arvi Lankisen haastattelu 23.5.1985 ja 30.5.1985.

vanhempi sukupolvi puhui Karjalan murretta laajalti, mutta nuoremmat puhuivat paikallista Rauman murretta.[267] Murteista näin ollen huomasi, että mitä sukupolvea murteen käyttäjät edustivat, jolla oli vaikutusta myös kulttuuriperintöyhteisöön. Eroavaisuudet myös murteiden käytössä olivat voineet johtaa siihen, että kulttuuriperintöyhteisöiden kohdatessa toisensa murre-erot tasoittuivat.

3.2.5 Siirtokarjalaisten yhdistys- ja seuratoiminta Raumalla

Aililta kysyttiin, että kuinka kauan Myllypellon nuorisoseuran toiminta jatkui täällä Raumalla. Aili vastasi siihen, että vaikka sen toiminta jatkui kauan, niin varsinaista vuosilukua päätöksestä ei ollut tiedossa. Sodan aikana Karjalassa sotilaat polttivat nuorisotalon, jolloin seuralla ei ollut enää varoja ylläpitää toimintaa. Sodan aikaisista tapahtumista seura sai kuitenkin korvauksia sekä seuran nuorisotalon ja urheilukentän pukuhuoneen tuhoutumisista.[268] Siirtokarjalaiset saivat korvauksia sillä ehdolla, että yhdistykset toimisivat[269]. Monille paikkakunnille, kuten Raumalle perustettiin karjalaisseuroja, mikä yhdisti siirtokarjalaisia toimimaan yhdessä. Etelä-Karjalan nuorisoseuran järjesti keväisin maakuntajuhlia, joissa esitettiin muun muassa näytelmiä. Seuralla oli myös voimisteluryhmät, joiden Etelä-Karjalan nuorisoseuran ohjaaja kävi ohjaamassa voimistelua. Pärssinen toimi tuolloin voimisteluryhmän valvojana. Kylien paikalliset kokoontuivat eri puolilta kuten Hinnerjoelta ja Laitilasta tapaamaan toisiaan maakuntajuhlissa. Myllypellon nuorisoseura hankki varoja eri tavoin järjestämällä tapahtumiin liittyviä palveluja sekä myös kokouksia pidettiin, jotta saatiin aikaiseksi päätöksiä seuran toimintaan liittyvistä asioista.[270]

Haastateltavat Jorma ja Armas esittivät omat näkemyksensä haastattelujen aikana siitä, että miksi siirtokarjalaisten yhdistystoiminta oli tarpeellista. Jorman mielestä yhdistystoiminta oli tarpeellista, koska se yhdisti siirtokarjalaisia ja muistelot, jossa ikäihmiset tapasivat, säilyivät perinteinä yhdistystoiminnan kautta[271]. Yhdistystoiminta jatkoi myös elettyä ja kirjoitettua historiaa, jolloin voitiin katsoa sitä ikään kuin siirtymäkautena, ajanjaksona, jolloin oli tapahtunut muutoksia. Armaksen mielestä oli hyvä vaalia entisiä perinteitä, vaikkakin nuorempi sukupolvi, joka edusti tiettyä ikäkautta, ei välttämättä jatkanut aktiivisesti

---

[267] ibid.
[268] Aili Pärssisen haastattelu 5.6.1985, 11.6.1985 ja 19.6.1985.
[269] Heikki Reinikkalan haastattelu 5.12.1985 ja 16.12.1985.

[270] Aili Pärssisen haastattelu 5.6.1985, 11.6.1985 ja 19.6.1985.
[271] Jorma Rouskun haastattelu 7.11.85 ja 3.12.1985.

perinteiden vaalimista joissakin seuroissa. Nuorempi sukupolvi ei ollut nähnyt ja kokenut karjalaisten kesken ylläpidettäviä perinteitä, siitä huolimatta vuosikymmenien jälkeen seuratoiminta oli kuitenkin monin paikoin aktiivista ja seuraavat sukupolvet ylläpitivät toimintaa.[272] Näin ollen myös muistitiedolla, jossa ihmisten omakohtaisiin tai yhteisöllisiin kokemuksiin perustuvalla historiallisella tiedolla oli merkitystä myös seuratoiminnassa.

Siirtokarjalainen haastateltava Viljo Mannonen vastasi siihen, että mitä tapahtui vuonna 1903 perustetulle Koiviston kirkonkylän yhdistykselle sodan jälkeen. Puolueneuvoston luvalla liitettiin kaikki Koivistolla ennen toimineet työväenyhdistykset yhdeksi ja samaksi yhdistykseksi eli Koiviston työväenyhdistykseksi. Yhdistyksen tavoitteena oli muiden yhdistysten lakattua toimimista kattaa kaikki entisissä yhdistyksissä toimineet palvelut yhdistyksen oman yhteisen toiminnan hyväksi. Tämä yhdistysten liittäminen yhdeksi ja samaksi yhdistykseksi tapahtui myös muiden yhdistysten osalta.[273] Myös sillä oli merkitystä, että tänä päivänä seurat järjestävät matkoja vanhempien kotiseuduille, tekevät sukututkimusta, pitävät juhlia ja kokoontuvat säännöllisesti karjalaisen perinteen ja kulttuurin puitteissa, sillä omat juuret kiinnostavat entistä enemmän nykyisiä sukupolvia[274]. Viljo pitikin juuri tärkeänä, että jokainen muistaisi juuri omat juurensa, ja pitäisi yllä vanhoja arvoja. Järjestötoiminta pyrki juuri siihen, että saataisiin tutkijoitten käytettäväksi tietoa, miten ennen elettiin ja oltiin. Tähän pyrkimykseen ruvettiin myös muualla Suomessa, joita veivät eteenpäin esimerkiksi kylätoimikunnat ja muut. [275]Tärkeänä sanasaattajana oli myös perustetut kotiseutumuseot, jotka esittelivät juuri oman paikkakuntansa kulttuurin ja historian helmiä. Kotiseutumuseon kokoelmiin kuuluu sellaisia paikallishistorian aarteita, joita ei suuremmille museoille ole haluttu luovuttaa, jolloin myös karjalaisten vanhoille asioille annetaan tätä kautta enemmän arvoa.[276]

Siirtokarjalainen haastateltava Elisabeth Määttäsen mukaan kuten esimerkiksi Viipuri-kerho ja eri seurat, jotka saivat mukaan karjalaisia, olivat tavallaan väylä karjalaisuuden vaalimiseen ja näin ollen seuratoiminnan jatkamiseen. Tavoitteena oli, että yritettiin saada samaa syntyperää eli karjalaisia esiintyjiä esiintymään eri tilaisuuksiin. Siirtokarjalaisen

---

[272] Armas Pärssisen haastattelu 17.6.1985 26.6.1985.

[273] Viljo Mannosen haastattelu 1985.
[274] Karjalan liitto Ry, Juuret.
[275] Viljo Mannosen haastattelu 1985.
[276] Museotädin blogipostaus 16.9.2020.

haastateltavan mielestä omalla paikkakunnalla pidetyt kokoontumiset keräsivät karjalaiset yhteen.[277] Aililta kysyttiin, että oliko Raumalla muitakin yhdistyksiä. Aili kertoi, että hän oli mukana kaatuneiden omaisten osastossa[278]. Myös siirtokarjalainen haastateltava Pentti Lyydi osallistui kaatuneiden omaisten toimintaan, johon kuului sankarienvainajien muistopäivän viettäminen ja itsenäisyyspäivänä sankarihaudoilla käynti[279]. Sankarivainajien muistopäivä sai nykyisen nimensä vuonna 1946 ja seuraavana vuonna Valtioneuvosto vahvisti muistopäivän vieton ajankohdan[280]. Tämän lisäksi siirtokarjalainen oli aiemmin ottanut osaa ompeluseuran toimintaan, jonka kautta siirtokarjalainen pääsi myös yhteisille retkille. Yhdistystoiminnan kautta hengellisille päiville osallistui siirtokarjalaisen mukaan osallistujia sekä omasta paikkakunnasta, että naapurikunnasta. Paikkakuntalaisia osallistui kuitenkin enemmän ja yhdistyksen toiminta oli säännöllistä ja jatkuvaa.[281] Paikkakuntalaisuus oli näin ollen avaintekijä siinä, että saatiin siirtokarjalaisia osallistumaan eri yhdistysten toimintaan, joka yhdisti heitä erityisellä tavalla säilyttämään perinteitä, muistoja ja esimerkiksi yhteistä Karjalan murretta. Yhdistystoiminnan tarkoituksena oli juuri vahvistaa siirtokarjalaista kulttuuri-identiteettiä ja yhteenkuuluvuutta sekä kokoontua yhteen luomaan yhteistä menneisyyttä[282].

[277] Elisabeth Määttäsen haastattelu 3.9.1985.
[278] Aili Pärssisen haastattelu 5.6.1985, 11.6.1985 ja 19.6.1985.
[279] Lyydi Pentin haastattelu 20.6.1985, 27.6.1985 ja 5.7.1985.
[280] Tammenlehvän perinneliitto, juhla- ja muistopäivät.
[281] Lyydi Pentin haastattelu 20.6.1985, 27.6.1985 ja 5.7.1985.
[282] Thomson 2007, 51–52.

4 Lopuksi

Tässä viimeisessä luvussa tarkoituksenani on kiteyttää, miten kaikki kulminoituu tutkimustuloksiin siirtokarjalaisten aineettoman kulttuuriperinnön osalta. Tavoitteenani oli tarkastella, että miten muistitieto sotien tapahtumista ilmeni siirtokarjalaisten muistelujen kautta. Tärkeää tutkimustulosten valossa oli, että kun tarkasteltiin sotien syttymistä, lähes kaikkien siirtokarjalaisten muisteluiden yhteydessä tuli ilmi, että muistitiedot olivat omakohtaisiin ja yhteisöllisiin kokemuksiin perustuvaa historiallista tietoa, joissa olennaisena painottuivat suhde muistin paikkoihin ja niihin kytkeytyviin tapahtumiin[283]. Merkitystä oli myös sillä, että muistamisen edellytykset, kehykset ja esteet määrittivät mitkä siirtokarjalaisen menneisyydet, kokemukset ja kertomukset muistettiin haastattelujen yhteydessä[284]. Huomion arvoista oli myös se, että kun sotien aikaisessa yhteiskunnassa oli koettu kovia, kriisistä pyrittiin luomaan muistelujen kautta kertomus sotien aikaisista tapahtumista[285]. Jokaisessa siirtokarjalaisen tarinassa koetut olosuhteet jättivät siirtokarjalaisiin pysyvät ja koko loppuelämän vaikuttavat jäljet, jotka jäivät myös haastateltavien muistiin ja näin ollen kertomukset jäivät myös muistitietona elämään siirtokarjalaisten haastatteluissa. Olennaista oli myös, että suullisissa kertomuksissa siirtokarjalaisten omakohtaiset kokemukset, kuten esimerkiksi se miten läheltä koettiin sodan aikaiset pommitukset ja kannaksen linnoittaminen, liitettiin lähes aina laajempaan paikalliseen ja yhteiskunnalliseen kontekstiin[286].

Siirtokarjalaisten tuntemukset sodan aikaisista tapahtumista haastattelujen aikana olivat ristiriitaiset, sillä tarinoissa menneisyyden läsnäolo näyttäytyi niin pelkona Karjalan menettämisestä kuin toivon tunteena Karjalan säilyttämisestä. Lopulta kertomusten vastakkainasettelut eli kertojan asemat suhteessa vihollisiin vaikuttivat siirtokarjalaisiin tavalla, mitkä vaikuttivat myös heidän edustamaansa yhteisöön[287]. Tämä tarkoitti sitä, että sodan aikaiset tapahtumat vaikuttivat siihen, miten siirtokarjalaiset suhtautuivat vihollisiin ja miten näistä tapahtumista tuli muistitietoa kerrottavaksi seuraaville sukupolville.

[283] Tieteen termipankki, Muistitieto.
[284] Savolainen 2022, 211.
[285] Jaago & Laurén 2022, 161.
[286] Jaago & Laurén 2022, 163.
[287] Jaago & Laurén 2022, 166–167.

Muisti- ideologian merkitys analyyttisena käsitteenä on siinä, että käsityksemme muistista vaikuttaa olennaisesti siihen, miten muistia käytetään[288] eli muisti-ideologian avulla haastateltavat siirtokarjalaiset osasivat pukea sanoiksi menneet tapahtumat, mikä ei olisi ollut helppoa siinä hetkessä, kun sodittiin rintamalla. Ristiriitaista tavallaan oli myös se, että siirtokarjalaisten keinot päästä menneisyyden jättämistä taakoista edellytti kuitenkin sodan aikaisten tapahtumien muistamista ja muistin ylläpitämistä[289]. Vaikkakin aineeton kulttuuriperintö eli sodan aikaisten tapahtumien kertomukset olivat tärkeässä asemassa muisteluissa, niin myös materiaalisilla asioilla oli osansa siinä, miten muistin paikat koettiin materiaalisten asioiden avulla. Tärkeää oli tutkimustulosten kannalta, kun tarkasteltiin muistin paikkoja, että muistitiedosta tuli kronologinen jatkumo kertomuksissa, kun muistin paikat auttoivat siirtokarjalaisia muistamaan menneitä tapahtumia nykyhetkessä. Myös *assosiaatioita* eli yhteyksiä eri käsitteiden ja mielikuvien välillä muodostui muistin paikkojen ja kertomusten eri aikatasojen välillä, jolloin myös kronologisuus tuli taas esille kertomuksissa[290]. Vaikkakin muisti kiinnittyi fyysisiin paikkoihin, niin tärkeää oli todeta, että muisti kiinnittyi myös esimerkiksi sodan aikaisiin prosesseihin ja tilanteisiin, kuten siihen, miten lopulta sodan päätyttyä suhtauduttiin rauhaan ja Karjalasta luopumiseen[291]. Muistelujen kautta tuli myös ilmi, että esimerkiksi materiaaliset esineet ja paikat olivat muistin välineitä, menneisyyden konkreettisia osasia ja jälkiä sekä todisteita eri aikatasojen yhteydestä[292]. Olennaista oli myös, että muistitieto, jossa muistin paikat olivat eräänlaisia maisemia, ne sisälsivät myös abstrakteja ajatusrakennelmia, jotka taas olivat yhteydessä kulttuurisiin viesteihin, jolloin niistä tuli esille esimerkiksi siirtokarjalaisten käyttäytymismalleja ja uskomuksia[293].

Tutkimustuloksia tarkasteltaessa muistin paikalla oli myös asemansa siinä, että ilman paikkaa ei ollut myöskään tapahtumia, jossa kaikki saivat alkunsa ja josta lopulta muodostui tärkeä muisto, jonka tapahtumista taas voitiin johtaa seuraavaan paikkaan ja tapahtumaan[294]. Muistelujen kautta tuli myös esille kollektiivinen muisti eli koko karjalaisyhteisön yhteinen näkökulma sodan aikaisiin tapahtumiin, jolloin suullisilla kertomuksilla oli tärkeä merkitys

[288] Savolainen 2022, 194.
[289] Savolainen 2022, 196; ks. myös Savolainen 2018
[290] Kuusisto-Arponen & Savolainen 2016.
[291] Häkkinen 2022, 328.
[292] esim. Peltonen 2003; Hirsch & Spitzer 2006.
[293] Nora 1996.
[294] Karjalainen 2004, 60–63; paikan merkityksestä muistamiselle Häkkinen teoksessa *Muistitietotutkimuksen paikka*.

muistitiedon osalta[295]. Yksilön tasolla myös muistaminen siinä hetkessä ikään kuin auttoi päästämään irti vaikeista kokemuksista, jolloin luotiin jatkumo muistamisen ja nykyhetken välille ja näin ollen päästiin eteenpäin. Näin olen myös kertomisen avulla saatettiin päästä traumaattisista kokemuksista, ja myös kertomusten uudelleen kertominen auttoivat siirtokarjalaisia selviytymään ja hyväksymään lopulta sodan aikaan tapahtuneet asiat[296]. Myös muistojen uudelleen pohtiminen ja kertaaminen nostivat monenlaisia tuntemuksia pintaan, mutta myös tämän lisäksi muistot saivat uudenlaisia merkityksiä ajan ja uusien kokemuksien synnyttyä, jotka muuttivat näin ollen perspektiiviä menneeseen ja taaksejäävään aikaan. Muistitiedolla, joka tarkoitti ihmisten omakohtaisiin tai yhteisöllisiin kokemuksiin perustuvaa historiallista tietoa oli merkitystä monella tapaa.

Tavoitteenani oli löytää myös, miten juhlaperinteet olivat osana kulttuuriperintöprosessia, ja miten juhlaperinteiden eroavaisuudet ilmenivät siirtokarjalaisten ja raumalaisten välillä. Siirtokarjalaisten juhlaperinteillä osana kulttuuriperintöprosessia oli monia merkityksiä, jolloin myös kulttuuriperintöprosessin eri muodot toteutuivat. Tärkeää kulttuuriperintöprosessin osalta oli, se miten siirtokarjalaisten muistelujen kautta karjalaisten juhlaperinteiden tavat nivoutuivat osana juuri tätä prosessia. Muistamisen kautta pystyttiinkin esimerkiksi nostamaan esiin arvokkaiksi koetut käytännöt ja näin ollen perinnön teko oli aktiivista merkityksenantoa muistamisen kautta, jolloin kulttuuriperintöprosessin monimuotoisuus toteutui[297]. Erityisesti aineeton kulttuuriperintö painottui hyvin perinnön teon ja muistamisen kautta tutkimustulosten kannalta. Myös perinnön teon materiaaliset paikat, jotka olivat kulttuurisia työkaluja identiteetin ja kuulumisen kokemiseen ja ilmaisuun, olivat olennaisia kohteita ja työkaluja liittyen kulttuuriperintöprosessiin[298].

Siinä millainen merkitys siirtokarjalaisten juhlaperinteillä oli osana kulttuuriperintöprosessia oli myös yhteisöllä oma merkityksensä. Siirtokarjalaisten yhteisöllä ollessa mahdollisuus hyödyntää aineetonta ja aineellista kulttuuriperintöä muistin paikkana korostui yhteisön rooli yhteenkuuluvuutta ja historiatietoisuutta vahvistavana symbolina, joka oli osa kulttuuriperintöprosessia ja sen kokonaisuutta[299]. Olennaista kulttuuriperintöä tarkasteltaessa on se, että se ei ollut pysyvää vaan se oli juuri se prosessi, johon sisältyi eri aikoina erilaisia

[295] Jaago & Laurén 2022, 179.
[296] Andrews 2010, 148.
[297] Smith 2006.
[298] Ojala 2023.
[299] Sivula 2013, 3.

arvoja ja merkityksiä ja niiden välittämistä eteenpäin, jolloin prosessin jatkuvuus säilyi esimerkiksi sukupolvelta toiselle[300]. Tärkeää tutkimustulosten kannalta oli ymmärtää, että kulttuuriperintöprosessin juuret saivat alkunsa historioiden käyttämisestä ja aineettoman kulttuuriperinnön edustaessa tietoisia valintoja, joka tarkoittaa esimerkiksi perinteiden muistamista tai sisällyttämistä, ja se eroaa näin ollen aineellisesta kulttuuriperinnöstä, mikä koostuu esimerkiksi fyysistä esineistä ja rakennuksista[301]. Tästä voidaankin päätellä tutkimustuloksiin nojaten, että perinne eli aineettoman kulttuuriperinnön muoto ei tarvinnut olla sidottu yhteen paikkaan, eikä se tarvinnut myöskään näin ollen olla muodollinen, vaan tärkeintä oli korostaa prosessia, jolla oli yhteisöllinen merkitys.

Kulttuuriperintöprosessin ja siihen liittyvän historiakulttuurin muutos tarkoittivat tutkimustuloksista päätellen juuri menneisyyttä koskevien mielikuvien käyttämistä, muuttamista ja tuottamista, jolloin voidaan vertailla mielikuvien avulla raumalaisten ja siirtokarjalaisten juhlaperinteiden tapojen eroavaisuuksia[302]. Kulttuuriperintöprosessi ilmeni myös tutkielmassa sen osalta, että yksilöt ja yhteisöt valitsivat osan menneisyyden jättämistä jäljistä ja tuottivat ne aktiivisesti kulttuuriperinnökseen, jolloin prosessi oli käynnistynyt ja yhteisö aktiivisesti hyödynsi menneisyyttä jälkien valitsemiseen[303]. Myös nykyisyyttä vertailtaessa menneisyyteen oli relevanttia ymmärtää, että yhteisöllinen tapa viettää juhlaa suurella joukolla oli muuttunut aikojen saatossa ja muutosprosessin käynnistyttyä se oli supistunut pienemmän yhteisön vietettäväksi[304]. Lopulta, jotta kulttuuriperintöprosessi toteutui ja, että sitä voitiin ylläpitää, se vaati myös sekä yksilöiden että yhteisön toimintaa tuottaakseen ne aktiivisesti kulttuuriperinnöksi[305]. Kulttuuriperintöprosessin toteutuminen oli näin ollen niin aineettoman kulttuuriperinnön säilyvyyden kannalta merkityksellistä ja tarpeellista.

Tutkielman viimeisenä tavoitteena oli löytää millainen merkitys siirtokarjalaisten kulttuuri-identiteetillä on kulttuuriperintöyhteisössä. Siirtokarjalaisen kulttuuri-identiteetin suhde oli tutkimustulosten perusteella vahvasti sidoksissa karjalaiseen syntyperään ja karjalainen syntyperä selvästi haluttiin säilyttää siirtokarjalaisten keskuudessa, koska sillä oli merkitystä

---

[300] Opetushallitus, Mitä on kulttuuriperintö?
[301] Sivula 2017.
[302] Sivula 2013, 2
[303] Sivula 2017, 10.
[304] Opetushallitus.
[305] Sivula 2013, 163.

sekä aineettoman kulttuuriperintönä, mutta syntyperä myös vahvisti kuulumista siirtokarjalaisten ryhmään. Kulttuuri-identiteetin säilyvyys oli myös erityisen tärkeää, jotta sitä voitaisiin vaalia myös muistitietona sukupolvelta toiselle. Kulttuuri-identiteetti tarkoitti tutkimustulosten perusteella kollektiivista ihmisyyden ydintä, joka oli kätkettynä yhteisöön kuuluvien yksilöiden sisimpään, jotka jakoivat muun muassa saman menneisyyden[306]. Näin ollen kulttuuri-identiteetillä tarkoitettiin myös samaan kulttuuriperintöyhteisöön kuulumista, jolla oli esimerkiksi sama uskonto, kieli ja perinteet, jolloin sen merkitys vahvistui kollektiivisten tekijöiden kautta. Karjalan murre oli yhtenä tärkeä tekijänä, joka vahvistaa kuulumista kulttuuriperintöyhteisöön ja erityisesti eri seurojen tavoitteena oli säilyttää murre, sillä yhtymäkohdaksi nousi silloin eri ryhmien välillä yhteisöllinen kulttuuri.

Tutkimustulosten avulla tulin siihen päätelmään, että siirtokarjalaisten yhteinen asema ja kulttuuri-identiteetti ei aina kuitenkaan korostunut paikallisessa yhteisössä, jolloin mielestäni siirtokarjalaisten asema heikkeni paikallisiin nähden. Myös kulttuuri-identiteetin hävittämisen myötä, ei olisi kulttuuriperintöyhteisöä, joka tuntisi kuuluvansa samaan ryhmään, ja joka siirtäisi arvokasta kulttuuriperintöä tuleville sukupolville. Tämän lisäksi kahden eri kulttuuriperintöyhteisön kohdatessa, tapahtui kulttuuriperintöyhteisöjen yhteentörmäys, jonka seurauksena tulivat ryhmien eroavaisuudet näkyville, jolloin esimerkiksi siirtokarjalaisten asuttaessa Raumaa, olisi voinut muodostua esteitä uuteen kulttuuriympäristöön sopeutumiselle. Nämä edellä mainitut olennaiset seikat tutkimustuloksiin perustuen olivat mielestäni hidastavia asioita siirtokarjalaisten asemaa ja kulttuuriperintöyhteisöä tarkasteltaessa ja myös niiden kehittymisen osalta. Tästä huolimatta siirtokarjalaisten ymmärrys paikallisuudesta, unohtamatta omia karjalaisia juuriaan, olisi ollut vahvistavana tekijä liittyen siirtokarjalaisten asemaan kulttuuriperintöyhteisössä, mutta myös siitä näkökulmasta, että yhteenkuuluvuus paikallisen yhteisön ulkopuolella olisi voinut vahvistaa menneisyyttä korostavaa kulttuuri-identiteettiä.

Olennaista tutkimustulosten valossa oli myös, että erovaisuudet eri kulttuuriperintöyhteisöjen välillä olisivat voineet muodostaa toisenlaisia asenteita ja muutoksia, siihen, jonka kautta syntyi uudenlaisia tapoja ylläpitää muun muassa perinteitä. Perinteiden muodot alkoivat vuosien saatossa muistuttaa toisiaan kahden eri kulttuuriperintöyhteisön välillä, mutta siitä huolimatta myös alkuperäisiä tapoja toteuttaa perinteitä säilyi siirtokarjalaisten keskuudessa.

---

[306] Hall 1990, 223.

Kulttuuri-identiteetin osalta merkittävää oli, että yhteiset kokoontumiset siirtokarjalaisten kesken ylläpitivät suvun juurien tarinaa, jolloin turvattiin karjalaisten muistot menneisyytenä ja tehtiin tilaa uusille muistoille tulevaisuudessa. Olennaista oli myös juuri tulevaisuuteen liittyen, että syntyperältään karjalaisten oli turvatta myös tulevaisuus, jolla tarkoitettiin, että tulevaisuuskuvan toivottiin olevan myönteinen.

Tutkimustuloksista tuli myös esille, että siirtokarjalaisten ryhmillä ollessa esimerkiksi yhteinen karjalainen tausta ja yhtenäinen kulttuuri, jolla ryhmän menneisyys osittain määriteltiin, niin sillä oli myös vaikutus ryhmän nykyisyyteen. Näin ollen asetelma kahden eri kulttuuriperintöyhteisön välillä oli ollut juuri sellainen kuin se oli, siirtokarjalaisilla ei ollut vaihtoehtoja Karjalasta lähtemiseen sodan takia, jonka takia sopeutuminen uudelle paikkakunnalle oli ollut tietynlainen prosessi, mikä toi mukanaan sekä hyviä, että huonoja mahdollisuuksia. Tästä seurauksena pakkomuuton yhteydessä saattoi siirtokarjalaisen huomio kiinnittyä enemmän entiseen kotiseutuun ja sen kulttuuriperinnön mahdolliseen uusintamiseen. Muuttamisen yhteydessä karjalaisten muodostettua siirtokarjalaisten ryhmän Raumalle, seurasi siitä se, että karjalaisten kulttuuri-identiteetti ryhmänä muovautui myös sen vuoksi. Tähän liittyen siirtokarjalaisten ryhmä vähemmistönä oli kuitenkin jossain määrin sopeuduttava enemmistön kulttuurin ja tämän lisäksi tutkimustuloksista tuli näkyville, että ajoittain siirtokarjalaisten oma kulttuuri tuli esille tapoina syntyperästä huolimatta. Vähemmistöön kuuluvien siirtokarjalaisten toiminta enemmistöasemassa olevien raumalaisten kanssa saattoi vaikuttaa yhteiskunnallisiin asioihin ja samalla vahvisti siirtokarjalaisten asemaa molemminpuolisesti. Tämän lisäksi siirtokarjalaisista osa tunsi olevansa osittain raumalainen juuriaan kuitenkaan unohtamatta, jolloin kyse oli akkulturaation etenemisestä, mikä oli näkyvä muutos siirtokarjalaisten kulttuuri-identiteetissä. Siirtokarjalaisten yhteiseen asemaan vaikutti myös menneisyyden tapahtumat, jolloin näkyville tuli, että niillä oli merkitystä nykyisen aseman kanssa. Mielestäni, se, että siirtokarjalaiset olivat ominaisuuksiltaan aktiivisia toimijoita eri asioiden puitteissa, oli myös ajoittain ristiriidassa heidän asemaansa nähden. Tutkimustulosten perusteella siirtokarjalaisilla oli nousuja ja laskuja asemaansa nähden, jolloin tärkeänä tekijänä oli yhteenkuuluvuus siirtokarjalaisten eli omiensa kesken. Yhteenkuuluvuuteen kuului muun muassa siirtokarjalaisten keskinäinen auttaminen sekä vilkas ja sosiaalinen vuorovaikutus, jolla oli myönteinen vaikutus kulttuuri-identiteettiin.

Seura- ja yhdistystoimintaa tarkasteltaessa siirtokarjalaisten haastatteluvastauksista tuli ilmi, että perinteiden säilyvyyden ja jatkuvuuden kannalta niiden olemassaolo oli tarpeellista. Tästä huolimatta oli tullut esille ryhmien ja puolueiden sisäistä jakautumista, joissa eri osapuolet ajoivat omia etujaan, joka varmasti aiheutti ristiriitaa yhteisistä pyrkimyksistä huolimatta. Enemmistö siirtokarjalaisista kuitenkin uskoi siihen, että heidän tulisi ylläpitää siirtokarjalaista toimintaa, jotta siirtokarjalainen perinne ei unohtuisi ja tulevat sukupolvet voisivat jatkaa kyseistä toimintaa tulevaisuudessa. Tämän lisäksi tutkimustulokset osoittivat, että yhteinen toiminta kunnalliselämän puolesta siirtokarjalaisten ja raumalaisten välillä sai aikaan laajempaa perspektiiviä heidän monimuotoiseen toimintaan, josta oli varmasti hyötyä molemmille osapuolille. Seuratoiminnan jatkuvuuden kannalta oli tärkeää, että nuorempi sukupolvi ylläpitäisi toimintaa tulevaisuudessa, jolloin myös muistitiedolla, jossa ihmisten omakohtaisiin tai yhteisöllisiin kokemuksiin perustuvalla historiallisella tiedolla ja sen jakamisella oli merkitystä. Paikallisuus oli myös keskeisessä asemassa sen suhteen, että siirtokarjalaisia saatiin osallistumaan eri yhdistysten toimintaan, jotta voitiin säilyttää siirtokarjalaisia yhdistäviä perinteitä ja niihin liittyviä muistoja. Tärkeää oli myös tutkimustuloksia tarkasteltaessa, että yhdistystoiminnan keskipisteenä oli vahvistaa siirtokarjalaisten kulttuuri-identiteettiä ja heidän yhteenkuuluvuutta, jolloin tuli myös kehitystä kulttuuri-identiteetin muokkaantumiseen.

Kulttuuri-identiteetin yhtenä osa-alueena oli myös karjalan murteen säilyttäminen, koska sen asema oli merkittävä suomenkielisessä yhteisössä sen kulttuurisen moninaisuuden takia. Viime vuosina karjalan kielen asema Suomessa on myös vahvistunut vähemmistökielenasetuksen ja karjalankielisten oman aktiivisuuden vuoksi, jolloin myös sen jatkuvuus esimerkiksi kirjoitettuna kielenä on parantanut asemaansa[307]. Karjalan murre aineettoman kulttuuriperintönä on muistettavuudeltaan ensiarvoisen tärkeää. Karjalan murre siirtyi sukupolvelta toiselle, mutta se muokkaantui aikojen saatossa, jolloin akkulturaatiota tapahtui kulttuuriperintöyhteisössä. Tutkimustuloksista tuli esille olennainen asia, joka koski siirtokarjalaisia, sillä murteen keskinäinen ymmärrys muodosti kohtaamisia, joilla oli tärkeä merkitys yhteenkuuluvuuden kannalta.

[307] Karjalan Sivistysseura, Karjalan kieli.

Lähteet

Lähdeluettelon kaikki internetosoitteet on tarkistettu 23.10.2025.

Tutkimusaineisto:

Aili Pärssinen: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo 5.6.1985, 11.6.1985 ja 19.6.1985. (Haastattelija: Outi Kokkonen).

Aino Rutanen: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo 9.5.1985. (Haastattelija: Outi Kokkonen).

Anna Koljonen: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo 8.5.1985, 9.5.1985 ja 15.5.1985. (Haastattelija: Outi Kokkonen).

Antti Haltsonen: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo 13.12.1985, 23.12.1985 ja 2.1.1986. (Haastattelija: Sirpa Wahlquist).

Armas Serenius: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo 30.7.1985, 22.8.1985 ja 29.8.1985. (Haastattelija: Outi Kokkonen).

Arvi Lankinen: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo haastattelu 23.5.1985 ja 30.5.1985. (Haastattelija: Outi Kokkonen).

Eero Boström: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo 6.6.1985. (Haastattelija: Outi Kokkonen).

Eero Valavuo: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo 31.5.1985 ja 10.2.1986. (Haastattelija: Outi Kokkonen).

Elisabeth Määttänen: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo 3.9.1985. (Haastattelija: Outi Kokkonen).

Erkki Liesola: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo 2.9.1985, 23.9.1985 ja 25.9.1985. (Haastattelija: Outi Kokkonen).

Heikki Reinikkala: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo 5.12.1985 ja 16.12.1985. (Haastattelija: Sirpa Wahlquist).

Hilma Somerkoski: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo 7.5.1985 ja 16.5.1985. (Haastattelija: Outi Kokkonen).

Jorma Rousku: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo 7.11.85 ja 3.12.1985. (Haastattelija: Sirpa Wahlquist).

Kauko Suomalainen: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo 19.5.1982. (Haastattelija: Pirkko Virtanen).

Lyydi Pentti: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo 20.6.1985, 27.6.1985 ja 5.7.1985. (Haastattelija: Outi Kokkonen).

Sirkka Jäntti: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo 17.12.1985, 8.1.1986 ja 30.12.1985. (Haastattelija: Sirpa Wahlquist).

Sirkka Kekarainen: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo 3.9.1985 ja 25.11.1985. (Haastattelija: Outi Kokkonen).

Viljo Mannonen: Rauman karjalaiset -haastattelu. Rauman museo 1985. (Haastattelija: Sirpa Wahlquist).

Verkkosivustot:

Aineeton kulttuuriperintö. ” Unescon sopimus”, https://www.aineetonkulttuuriperinto.fi/fi/unescon-sopimus.

Euroopan parlamentti 2013. ”Euroopan historiallinen muisti: Toimintalinjaukset, haasteet ja näkymät – Johdanto: Historiallinen muisti ja muistiperintö – monimutkainen

kokonaisuus”, https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/note/join/2013/513977/IPOL-CULT_NT(2013)513977(SUM01)_FI.pdf .

Folklore SuomiFinland. ” Folklore Suomi vaalii perinteitä”, https://folkloresuomifinland.fi/folklore-suomi/

Kari Teräksen blogipostaus ajalta 6.7.2018, https://www.tuni.fi/alustalehti/2018/07/06/mita-on-muistitieto-ja-miten-se-poikkeaa-muusta-historiallisesta-tiedosta/.

Karjalan liitto Ry. ”Karjalaisuus”, https://www.karjalanliitto.fi/karjalaisuus.html.

Karjalan liitto Ry. ”Vuotuisjuhlat”, https://www.karjalanliitto.fi/karjalaisuus/karjalainen-kulttuuri/karjalaiset-tavat/vuotuisjuhlat.html.

Karjalan sivistysseura. ” Karjalan kieli – Kielten kehittämistyö”, https://www.karjalansivistysseura.fi/verkkoaineistot/karjalatietoa/karjalan-kieli/kielten-kehittamistyo/#:~:text=Viime%20vuosina%20karjalan%20kielen%20asema%20Suomessa%20on,lapsille%20kielipes%C3%A4ss%C3%A4%20ja%20muskarissa%20ja%20julkaistaan%20livvin.

Kekri talonpoikaiskulttuurisäätiö. ”Kekri on sadonkorjuujuhla – Kekriä juhlitaan syksyllä”, https://kekri.fi/.

Kulttuuriperinnöksi 2018. ”Aineeton kulttuuriperintö opetuksessa – perinnevuoropuhelua ja oivalluksia”, https://www.kulttuuristaperinnoksi.fi/2018/aineeton-kulttuuriperintoopetuksessa.

Museotädin blogipostaus ajalta 16.9.2020, https://museotati.blogspot.com/2020/09/kotiseutumuseo-mita-se-on.html#:~:text=Kotiseutumuseot%20esittelev%C3%A4t%20juuri%20oman%20paikkakuntansa%20kulttuurin%20ja%20historian,asian%20me%20itse%20haluamme%20maailmalle%20kertoa%20ja%20esitell%C3%A4%21.

Museovirasto. ”Kohti kestävää kulttuuriperintöä”, https://www.museovirasto.fi/uploads/Meista/kohti-kestavaa-kulttuuriperintotyota.pdf.

Nettitelkku.fi 11.12.2015. ”Perinteiset suomalaiset juhlat”, https://nettitelkku.fi/2015/12/11/perinteiset-suomalaiset-juhlat/.

Opetushallitus. ”Kulttuuriperintökasvatus katsomusaineissa: Mitä on kulttuuri-identiteetti?”, https://www.oph.fi/fi/opettajat-ja-kasvattajat/mika-kulttuuri-identiteetti.

Opetushallitus. ”Mitä on kulttuuriperintö?”, https://www.oph.fi/fi/opettajat-ja-kasvattajat/mita-kulttuuriperinto.

Porin yliopistokeskus. ”Kulttuuriperintö elää ja muuttuu”, https://ucpori.fi/verkkolehti/kulttuuriperint%C3%B6-el%C3%A4%C3%A4-ja-muuttuu/

Suomisanakirja. ”Traditio”, https://www.suomisanakirja.fi/tradition.

Suomisanakirja. ”Yhteenkuuluvuus”, https://www.suomisanakirja.fi/yhteenkuuluvuus.

Tammenlehvän perinneliitto. ”Veteraani- ja perinnetieto – Juhla- ja muistopäivät”, https://sotiemmeperinne.fi/veteraani-ja-perinnetieto/juhla-ja-muistopaivat/.

Tieteen termipankki 22.10.2025. ”Muistitieto”, https://tieteentermipankki.fi/wiki/Nimitys:muistitieto.

Tietoarkisto 2021. ”Laadullisen tutkimuksen verkkokäsikirja: Johdatus laadulliseen tutkimukseen ja verkkokäsikirjaan”, https://www.fsd.tuni.fi/fi/palvelut/menetelmaopetus/kvali/mita-on-laadullinen-tutkimus/johdatus-laadulliseen-tutkimukseen-ja-verkkokasikirjaan/.

Tietoarkisto 2021. ”Laadullisen tutkimuksen verkkokäsikirja: Tapaustutkimus”, https://www.fsd.tuni.fi/fi/palvelut/menetelmaopetus/kvali/tutkimusasetelma/tapaustutkimus/.

Wikipedia 10.11.2022. ”Motti”, https://fi.wikipedia.org/wiki/Motti.

Wikipedia 13.11.2024. ”Väestönsuojelu”, https://fi.wikipedia.org/wiki/V%C3%A4est%C3%B6nsuojelu.

Opinnäytetyöt:

Majava, Pauliina 2021, ”On kaipaus tuntea omaa historiaa ja juuria, kaipaus kuulua johonkin” Karjalaisten pakkomuutot ja ylisukupolvinen muistelukerronta, Pro gradu- tutkielma, Oulun Yliopisto, https://oulurepo.oulu.fi/bitstream/handle/10024/19297/nbnfioulu-202105187900.pdf?sequence=1&isAllowed=y.

Kääriäinen, Henna-Kaarina 2013, Kirjallisuuskatsaus siirtokarjalaisten terveydestä ennen evakuointeja ja niiden jälkeen, Syventävä tutkielma, Helsingin Yliopisto, https://helda.helsinki.fi/server/api/core/bitstreams/b6d9d655-879c-47c1-b288-b489a2bd28a9/content.

Söderling, Ismo 2001, Muuttoliike väestöllisenä ilmiönä miksi ihmiset muuttavat, tutkielma, Helsingin Yliopisto, https://blogs.helsinki.fi/avoinvaestotiede/files/2014/12/soderling.pdf.

Tutkimuskirjallisuus:

Aalto, Satu 1999: Suuri perinne kirja: Suomalaista juhlaperinnettä ennen ja nyt. Hämeenlinna.

Alexander, Jeffrey C. 2004: ”Toward the Theory of Cultural Trauma.” Teoksessa Alexander, Jeffrey C. & Eyerman, Ron & Giesen, Bernhard & Smelser, Neil & Sztompka, Piotr (toim.) *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkley: University of California Press, 1. https://doi.org/10.1525/9780520936768.

Andrews, Molly 2010: ”Beyond Narrative. The Shape of Traumatic Testimony”. Teoksessa Hyvärinen, Matti & Hydén, Lars-Christer & Saarenheimo, Marja & Tamboukou, Maria (toim.) *Beyond Narrative Coherence*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Co, 147–166. https://doi.org/10.1075/sin.11.09and.

BenEzer, Gadi 1999: ”Trauma Signals in Life Stories”. Teoksessa Rogers, Kim Lacy & Leydes dorff, Selma & Graham, Dawson (toim.) *Trauma and Life-Stories. International Perspectives*. Abingdon: Routledge, 29–44. https://doi.org/10.4324/9781351301206-2

Elder, Glen H. Jr. 2018: *Children Of The Great Depression. Social Change in Life-Experience.* Abingdon: Routledge.

Fingerroos, Outi 2004: *Haudatut muistot. Rituaalisen kuoleman tulkinnat Kannaksen muistitiedossa.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 985. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Fingerroos, Outi & Haanpää, Riina 2006: ”Muistitietotutkimuksen ydinkysymyksiä”. Teoksessa Fingerroos, Outi & Haanpää, Riina & Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija (toim.) *Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä.* Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Fingerroos, Outi & Peltonen, Ulla-Maija 2006: ”Muistitieto ja tutkimus”. Teoksessa Fingerroos, Outi & Haanpää, Riina & Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija (toim.) *Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä.* Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 8.

Goldstein, Diane E. 2012: *Rethinking Ventriloquism. Untellability, Chaotic Narratives, Social Justice, and the Choice to Speak For, About, and Without.* Journal of Folklore Research 49(2), 179–198. https://doi.org/10.2979/jfolkrese.49.2.179

Hakamies, Pekka 2005: ” Introduction. Migration and Local Identity in Former Territories of the USSR”. In Hakamies, Pekka (eds.) *Moving in the USSR. Western Anomalies & Northern Wilderness.* Studica Fennica Historica 10. helsinki: Finnish Literature Society.

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

Hall, S. 1990: *Cultural Identity and Diaspora*. In Rutherford, J. Identity. London: Lawrence & Wishart, 222–237.

Heikkinen, Kaija 1989: Karjalaisuus ja etninen itsetajunta. *Salmin siirtokarjalaisia koskeva tutkimus.* Joensuu: Joensuun yliopisto.

Hirsch, Marianne & Spitzer, Leo 2006*: Testimonial Objects. Memory, Gender and Transmission.* Poetics Today 27(2), 353–383. https://doi.org/10.1215/03335372-2005-008

Häkkinen, Antti 2022: ”Paikka, muisti ja elämä”. Teoksessa Savolainen, Ulla & Taavetti, Riikka (toim*.) Muistitietotutkimuksen paikka: teoriat, käytännöt ja muutos*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura

Jaago, Tiiu & Kirsi Laurén 2022: ”Trauma, muistitieto ja kertomuksen tutkiminen”. Teoksessa Savolainen, Ulla & Taavetti, Riika (toim*.) Muistitietotutkimuksen paikka. Teoriat, käytännöt ja muutos.* Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Heimo, Anne 2010: *Kapina Sammatissa. Vuoden 1918 paikalliset tulkinnat osana historian yhteiskunnallisen rakentumisen prosessia*. Helsinki: Suomen Kirjallisuuden Seura.

Kalela, Jorma 2006: ”Muistitiedon näkökulma historiaan.” Teoksessa Fingerroos, Outi & Haanpää, Riina & Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija (toim.) *Muistitietotutkimus. Metodologisia kysymyksiä*. Helsinki: Suomen Kirjallisuuden Seura.

Karjalainen, Pauli Tapani 2004: ”Ympäristö ulkoa ja sisältä. Geografiasta geobiografiaan”. Teoksessa Mäntysalo, Raine (toim.) *Paikan heijastuksia. Ihmisen ympäristösuhteen tutkimus ja representaation käsite*. Oulu: Oulun yliopisto, 49–68.

Kemppainen, Ilona 2006: *Isänmaan uhrit. Sankarikuolema Suomessa toisen maailmansodan aikana*. Helsinki: Suomen Kirjallisuuden Seura.

Kirss, Tiina 2002: *Põgenemine ja trauma*. Looming 12, 1870–1880.

Kokkonen, Outi 1988: *Karjalaisuus Raumalla: karjalaisen kulttuurin sopeutuminen*. Rauma: Rauman museo.

Kujala, Erkki 2003: *Sodan pojat. Sodanaikaisten pikkupoikien lapsuuskokemuksia isyyden näkö kulmasta*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

Kuusisto-Arponen, Anna-Kaisa & Savolainen, Ulla 2016: *The Interplay of Memory and Matter. Narratives of Former Finnish Karelian Child Evacuees*. Oral History 44:2, 59–68.

Laurén, Kirsi 2019: ”Unohtamista uhmaten. Partisaanisodan muistelukulttuuri hiljaisena vastarintana”. Teoksessa Autti, Outi & Lehtola, Veli-Pekka (toim.) *Hiljainen vastarinta*. Tampere: Tampere University, 269–294.

Nora, Pierre 1996: ”Preface to English Language Edition. From Lieux de memoire to Realms of Memory.” Teoksessa Nora, Pierre (toim.) *Realms of Memory. Rethinking the French Past*. New York: Columbia University Press, xv–xxiv.

Ojala, Veera 2023: *Teollinen tila*. Luento Turun yliopiston humanistisessa laitoksessa.

Peltonen, Ulla-Maija 2006: ”Muistitieto folkloristiikassa”. Teoksessa Fingerroos, Outi & Haanpää, Riina & Heimo, Anne & Peltonen, Ulla-Maija (toim.) *Muistitieto. Metodologisia kysymyksiä.* Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 93–119.

Peltonen, Ulla-Maija 2003: *Muistin paikat. Vuoden 1918 sisällissodan muistamisesta ja unohtamisesta*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Peltonen, Ulla-Maija 1996: *Punakapinan muistot. Tutkimus työväen muistelukerronnan muotoutumisesta vuoden 1918 jälkeen.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 657. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Portelli, Alessandro 2002: ” What Makes Oral History Different?”. In Perks, Robert & Thomson, Alistair (eds.) *The Oral History Reader.* London: Routledge.

Puromies, Laura 2013: ”Hyvät löylyt! Aistit, tunteet ja estetiikka näkökulmina saunaan”. Teoksessa Tuomi-Nikula, Outi, Haanpää, Riina & Kivilaakso, Aura. (toim.) *Mitä on kulttuuriperintö?* Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 10.

Raninen-Siiskonen, Tarja s.a.: ” Karjala kadonnut maa: Karjalainen siirtoväki”. Yle vintti. https://vintti.yle.fi/yle.fi/karjala/sivuf62c.html?id=36

Rose, Susan D. 1999: ”Naming and Claiming. The Integration of Traumatic Experi ence and the Reconstruction of Self in Survivors’ Stories of Sexual Abuse”. Teoksessa Rogers, Kim Lacy & Leydesdorff, Selma & Graham, Dawson (toim*.) Trauma and Life-Stories. International Perspectives*. Routledge, Abingdon, 160–179. https://doi. org/10.4324/9781351301206-9

Rothberg, Michael 2009: *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization.* Stanford: Stanford University Press.

Sallinen-Gimpl, Pirkko 1994: *Siirtokarjalainen identiteetti ja kulttuurien kohtaaminen*. Jyväskylä: Suomen muinaisyhdistys

Savolainen, Ulla 2022: ”Muistin ideologiat, välineet ja puitteet: Inkerinsuomalaiset menneisyydet ja muistitieto museonäyttelyssä”. Teoksessa Savolainen, Ulla & Taavetti, Riikka (toim.) *Muistitietotutkimuksen paikka: teoriat, käytännöt ja muutos*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura

Savolainen, Ulla 2018: *Miksi historian hyvitykset epäonnistuvat? Törmäävät muistikäsitykset ja hyvityksen moraali*. Historiallinen aikakauskirja 116:1, 56–68.

Savolainen, Ulla 2017: *Tellability, Frame and Silence. The Emergence of Internment Memory*. Narrative Inquiry 27:1, 24–46. https://doi.org/10.1075/ni.27.1.02sav

Savolainen, Ulla & Taavetti, Riikka 2022: ”Esipuhe”. Teoksessa Savolainen, Ulla & Taavetti, Riikka (toim.) *Muistitietotutkimuksenpaikka. Teoriat, käytännöt ja muutos.* Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 8.

Shuman, Amy & Bohmer, Carol 2012: *The Stigmatized Vernacular. Political Asylum and the Politics of Visibility/Recognition.* Journal of Folklore Research 49:2, 199–226. https://doi. org/10.2979/jfolkrese.49.2.199.

Sivula, Anna 2017: “Mitä teollinen kulttuuriperintö on? Teollinen kulttuuriperintö saa arvonsa historiasta.” Teoksessa Anna Sivula, Maarit Grahn, Jarkko Keskinen, Tiina Rajala, Erik Rosenlew ja Suvi Heikkilä (toim.) *Satakunnan teollinen kulttuuriperintö: Emil Cedercreutzin museossa 17.–18.4.2015 pidetyn seminaarin esitelmiä*. Harjavalta: Satakunnan Historiallinen Seura.

Sivula, Anna 2013: ”Puuvillatehtaasta muistin paikaksi: Teollisen kulttuuriperintöprosessin jäljillä”. Teoksessa Tuomi-Nikula, Outi, Haanpää, Riina & Kivilaakso, Aura. (toim.) *Mitä on kulttuuriperintö?* Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

Sivula, Anna 2010: Työn paikasta teollisen kulttuurin perinnöksi. Porin Puuvillatehdas 1898-2010. – *Tekniikan Waiheita 3/2010.*

Smith, Laurajane 2006: *Uses of Heritage*. Abingdon: Routledge.

Stouffer et al. 1949: *Studies in Social Psychology in World War II, Vol I. The American Soldier. Adjustment during Army Life*. Princeton: Princeton University Press.

Thomson, Alistair 2007: *Four Paradigm Transformations in Oral History*. The Oral History Review 34(1), 49–70. https://doi.org/10.1525/ohr.2007.34.1.49

Truc, Gérôme 2011: *Memory of Places and Places of Memory. For a Halbwachsian So cio-Ethnography of Collective Memory.* International Social Science Journal 62, 147–148. https://doi.org/10.1111/j.1468-2451.2011.01800.x

Tuomi-Nikula, Outi, Riina Haanpää & Aura Kivilaakso 2013: ”Johdanto”. Teoksessa Tuomi-Nikula, Outi, Haanpää, Riina & Kivilaakso, Aura. (toim.) *Mitä on kulttuuriperintö?* Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 7.

Tuomi-Nikula, Outi, Riina Haanpää & Aura Kivilaakso 2013: ”Kulttuuriperintökysymysten jäljillä”. Teoksessa Tuomi-Nikula, Outi, Haanpää, Riina & Kivilaakso, Aura. (toim.) *Mitä on kulttuuriperintö?* Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 10.

Waris et al. 1952: *Siirtoväen sopeutuminen: tutkimus Suomen karjalaisen siirtoväen sosiaalisesta sopeutumisesta.* Helsinki: Otava.

Winter, Jay 2010: ”Thinking about Silence”. Teoksessa Ben-Ze’ev, Efrat & Gini, Ruth & Winter, Jay (toim.) *Shadows of War. A Social History of Silence in the Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 3–31. https://doi.org/10.1017/CBO9780511676178.002