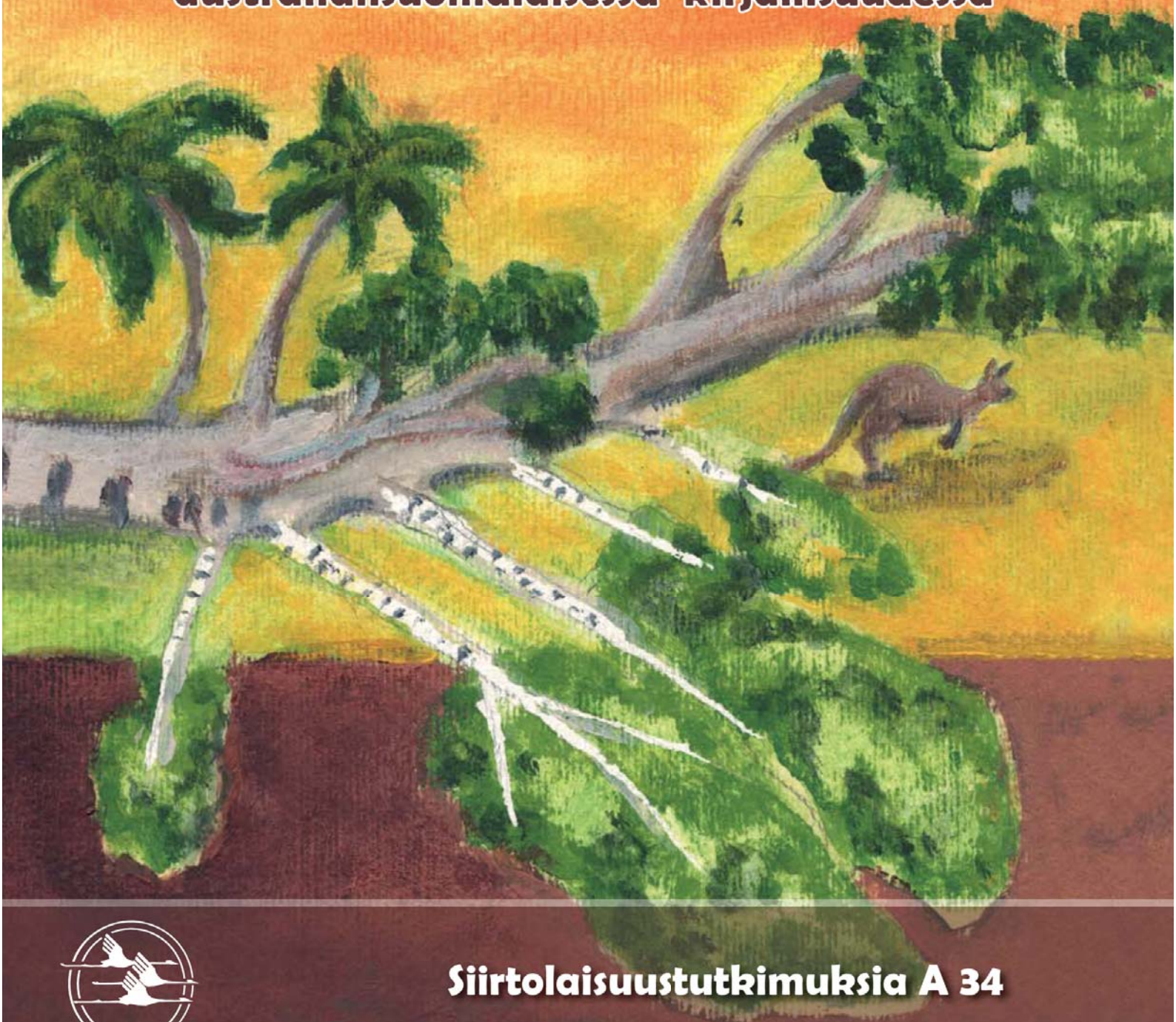


Maija-Liisa Punta-Saastamoinen

AUSTRALIANSUOMALAISET ETSIVÄT ITSEÄÄN

**Kulttuurisen identiteetin määrittäminen
australiansuomalaisessa kirjallisuudessa**



Siirtolaisuustutkimuksia A 34

Australiansuomalaiset etsivät itseään

Kulttuurisen identiteetin määrittäminen
australiansuomalaisessa kirjallisuudessa

Copyright © Kirjoittaja & Siirtolaisuusinstituutti

Siirtolaisuusinstituutti
Eerikinkatu 34, 20100 Turku
<http://www.siirtolaisuusinstituutti.fi>

Kirjan taitto ja kuvankäsittely: Jouni Korkiasaari

Kannen kuva: Arja Pilhjerta
Valokuvat (alkup. väridioja): Maija-Liisa Punta-Saastamoinen

ISBN 978-952-5889-03-1 (nid.)
ISBN 978-952-5889-04-8 (PDF)
ISSN 0356-9659

Vammalan Kirjapaino Oy, Sastamala 2010

Siirtolaisuustutkimuksia A 34

Australiansuomalaiset etsivät itseään

**Kulttuurisen identiteetin määrittäminen
australiansuomalaisessa kirjallisuudessa**

Maija-Liisa Punta-Saastamoinen

Siirtolaisuusinstituutti
<http://www.siirtolaisuusinstituutti.fi>

ISBN 978-952-5889-03-1 (nid.)
ISBN 978-952-5889-04-8 (PDF)
ISSN 0356-9659

Esipuhe

Lukeminen on laiskuuden vaarallisin muoto, sillä laiskuri, joka ei tee mitään, voi tuntea omantunnon vaivoja ja luopua toimettomuudesta, mutta jos hän lukee, niin hän alkaa luulla tekevänsä työtä, ja hänen laiskuutensa on parantumaton.

– Jules Payot –

Tutkimukseni eri vaiheissa olen kantanut huonoa omaatuntoa siitä, että olen saanut ”vain lukea”. Ja lukeminen on vienyt minut mennessään – avannut uusia ovia, uusia maailmoja, tuonut eteen uusia tapoja tarkastella tekstejä, ihmisten elämää ja kirjoittamista. Ja lukeminen on käynyt työstä(kin). Lukiessani australiansuomalaisten kirjoittamia tekstejä/teoksia olen saanut seurata maanmiesteni ja -naisteni oman paikan etsimistä, ja samalla olen hakenut omaa asemaani tutkimuksen kentällä – ja elämässä.

Lukemisen ohella olen tehnyt tutkimusmatkoja: takana on kaksi onnistunutta matkaa Australiaan. Siellä tapaamani australiansuomalaiset kirjoittajat ja muu kulttuuriväki ottivat minut hyvin vastaan, kestitsivät ja pitivät yötä luonaan. Sitä olen hyvällä muistellut nämä vuodet. Näin sain tehdä tutkimukseni ”heidän keskeään”, aistia sitä elämää, jota he elivät, kohdata ne ilot ja murheet, joita he kohtasivat vieraassa kulttuurissa asuessaan ja eläessään. Haastattelujen välillä sain hengähtää ja rentoutua tätini Maireen perheessä Sydneyssä – ja oppia tuntemaan hänet uudelleen, nyt aikuisena. Sydämelliset kiitokseni ansaitsevia australiansuomalaisia on niin paljon, että luettelosta tulisi pitkä; kyllä te itse tiedätte, keitä tässä ajattelen!

Tutkimusmatkoista on kiittäminen rahoittajiani, Kainuun Rotaryitä, Siirtolaisuusinstituuttia (Kaarle Hjalmar Lehtisen ja Niilo ja Helen M. Alhon rahastot), Suomalaista Konkordia-liitto ry:tä, Joensuun yliopiston humanistista tiedekuntaa, Toivo ja Aili Rädyn Säätiötä, Taiteen keskustoimikuntaa ja Kainuun kuntarahastoa sekä Kajaanin kaupunkia.

Tässä olivat tutkimukseni huippukohdat – toinen puoli väitöskirjan tekemistä onkin raakaa työtä: syvällistä ja pitkällistä pohdintaa, asioiden laittamista loogiseen ja lukijaystävälliseen muotoon ja luomisen tuskaa. Mutta synnytys etenee harvoin ilman kipua ja tuskaa – ja tieto siitä, että ennemmin tai myöhemmin helpottaa, lisää työn mielekkyyttä. Tämän tutkimuksen synnytyksessä on suuresti auttanut ohjaajani, professori Erkki Sevänen, joka johdatti minut maailmaa syleilevästä australiansuomalaisen kirjallisuuden hallinnasta kohti olennaista, kohti tutkimusta. Hänen ohjauksessaan on ollut hyvä olla. Tässä hänen oikeana ja

vasempana kätenään toimivat Samuli Hägg ja Tuulikki Kurki, joille myös lämpimät kiitokseni kommentoinnista työn eri vaiheissa.

Aloitin työni jo edellisellä vuosituhannella professori Hannes Sihvon johdolla. Häntä eivät kiitokseni täällä tavoita, mutta ehkä toisessa maailmassa. Seuraavaksi minua luotsasi professori Yrjö Sepänmaa, jolle lämpimät kiitokseni hyvistä keskusteluista ja tuesta työni alkuvaiheissa. Mielihyvin kiitän myös työni esitarkastajia dosentti Urpo Kovalaa ja dosentti Olli Löyttyä hyvistä kommentteista ja parannusehdotuksista työhön. Olen pyrkinyt mahdollisuuksieni mukaan huomioimaan ne kaikki. Iloinen olen myös siitä, että Urpo Kovala lupautui vastaväittäjäkseni. Erikseen haluan kiittää Siirtolaisuusinstituutin pitkäaikaista johtajaa, professori Olavi Koivukangasta, joka on tukenut työtäni monin tavoin. Kiitokseni instituutin nykyiselle johtajalle dosentti Ismo Söderlingille siitä, että väitöskirjani otettiin Siirtolaisuusinstituutin julkaisusarjaan. KL Jouni Korkiasaarta haluan kiittää työni saattamisesta julkaisukuntoon ja Ph.D. Roy Goldblattia kiitän englanninkielisestä tiivistelmästä. Väitöskirjan kansikuva on hyvän ystäväni Arja Pilhjertan käsialaa, siitä lämpimät kiitokset hänelle. Viime metreillä olen pystynyt viemään työtäni eteenpäin Emil Aaltosen Säätiön tuella.

Lukeminen ja kirjoittaminen ovat olleet minulle mieluisaa työtä. Niskani on aina tietyin väliajoin jättänyt tästä eriävän mielipiteen, mutta tässä lämmöllä ajattelen Maritaa ja Esaa, jotka ovat huolehtineet fyysisestä jaksamisestani – ja voi olla, että henkisestäkin siinä samalla. Henkisestä jaksamisestani ovat kiitettävästi huolehtineet myös ystäväni ja sukulaiseni, joiden seurassa monet juhlat ja erilaiset reissut ovat antaneet uutta virtaa elämään. Väitöskirjatyöni on edennyt äidiltäni perimälläni tarmolla ja työllä – ja tutkimusmatkoilla minulle luonteenomainen rohkeus ja uteliaisuus uusiin asioihin on varmaankin isäni peruja. Oma on sitten se ”oikeanlainen laiskuus”.

Olen tainnut ottaa koko perheen tavalla tai toisella mukaan tutkimuksen maailmaan. Toisella matkallani mieheni toimi toisena kuljettajana kiertäessäni autolla puolen Australian verran haastattelemassa suurkaupunkien ulkopuolella asuvia kirjoittajia. Lapsenikin olivat tutkimuksen loppupuolella mukana parin kirjoittajan luona aistimassa kulttuurien erilaisuutta. Lapsiani, Jesperiä ja Suvertarta, haluankin kiittää luontevasta suhtautumisesta eri kulttuureihin – ja ”aina lukevaan äitiin”. Samalla toivon, että olen saanut heihin tartutettua kiinnostuksen eri kulttuureihin. Maurille nöyrä kiitokseni arjen pyörittämisestä – ja sydämeistäni kiitän siitä henkisestä tuesta, jota ilman työni olisi aivan toisessa vaiheessa.

Suomen 20 asteen pakkasessa joulukuussa 2010 Australiaa lämmöllä muistellen,

Maija-Liisa Punta-Saastamoinen

Tiivistelmä

AUSTRALIANSUOMALAISET ETSIVÄT ITSEÄN: Kulttuurisen identiteetin määrittäminen australiansuomalaisessa kirjallisuudessa

Aineistonkeruumatkoilla Australiassa vuosina 1999 ja 2001 korostui heti alkumetreiltä lähtien australiansuomalaisten kirjoittajien oman kulttuuri-identiteetin pohdinta ja oman paikan hakeminen kulttuurien ristivedossa. Sama teema nousi yhtä lailla australiansuomalaisesta kirjallisuudesta kuin kirjoittajien haastattelusta ja kyselylomakkeistakin. Pääongelmaksi tutkimuksessa muodostui kysymys siitä, miten kulttuurinen identiteetti määrittyy (suomenkielisessä) australiansuomalaisessa kirjallisuudessa. Tutkimuksessa tarkastellaan sitä, miten australiansuomalaiset pohtivat tai refleктоivat teksteissään omaa kulttuurista identiteettiään. Ensin kartoitettiin koko australiansuomalainen kirjallisuus (noin 100 kirjoittajaa) ja käytiin läpi, miten kulttuurinen vuorovaikutus näkyy australiansuomalaisessa kirjallisuudessa.

Merkityksellisenä kontekstina tutkimuksessa on siirtolaisen muutto kulttuurista toiseen. Metaforisena ohjenuorana tutkimuksessa on käytetty Giddensin kaksois hermeneutiikan periaatetta: kulttuurin ja yhteiskunnan tutkijan on yhtäältä tavoitettava ne merkitykset, jotka ihmiset antavat erilaisille asioille, tarkasteltava ikään kuin noiden ihmisten silmin ja puhuttava maailmasta heidän kielellään, mutta toisaalta tutkijan on myös otettava etäisyyttä tutkittaviin ja puhuttava asioista teoriakielen avulla. Tutkimuksen teoriakieli on muodostettu käymällä läpi siirtolaisuutta, kulttuurista identiteettiä, suomalaisen nyky-yhteiskunnan sukupolvia ja erilaisia kirjallisia tekstejä käsitteleviä tutkimuksia. Myös näin muodostetut teoreettiset oletukset ovat ohjanneet tapaa analysoida ja tulkita tekstejä.

Kulttuurisen identiteetin ulottuvuuksista kansallinen identiteetti on säilynyt vahvana jokaisella australiansuomalaisella nykysukupolvella. Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa suomalainen elämänmuoto edustaa ihmiselle kotia, lapsuuden onnelaa. Suomalaisen elämänmuodon rakennusaineet, muistot ja kuvat entisestä kotimaasta, toimivat lähinnä mentaalisisällä tasolla, ajatuksellisena pakopaikkana siirtolaisuuden ongelmista. Nostalgia on voimavara; se on mahdollisuus itsensä rakentamiseen vierauden keskellä. Muista kulttuurisen identiteetin ulottuvuuksista tärkeäksi muodostuivat etninen, uskonnollinen ja kielellinen ulottuvuus, saman sukupolven samantyyppiset kokemukset sekä perhe- ja ystävyys-suhteet. Australiansuomalaisesta kirjallisuudesta avautuu näkymä

rajamaalle: koti ja kuuluminen jäsentävät suhdetta sekä vanhaan että uuteen ”koti”maahan. Muuttaja neuvottelee samanaikaisesti suhdettaan sekä menneeseen että tulevaan, lähtömaahan ja asuinmaahan. Neuvottelu on yksilöllinen prosessi. Jokainen sukupolvi tarkastelee tilannetta omista lähtökohdistaan. Vähä vähältä siirtolaisuuden edetessä asema ”rajamaan kansalaisena”, kulttuurien välissä, saa uusia positioita.

Australiansuomalaiset kokevat kirjallisuuden perusteella nykyisen asuinmaansa hyväksi tai tyydyttäväksi, mutta määritellessään omaa kulttuuri-identiteettiään he lähes poikkeuksetta kääntävät katseensa koti-Suomeen päin, korostavat suomalaiskansallista identiteettiään, kaipuuta lapsuudenkotiin ja luontoon, jotka määrittyvät nostalgisena, lähes paratiisinomaisena paikkana. Lapsuuden maisema on sydämen ja sielun maisema, joka jättää jälkeensä kaipuun kotiin - huolimatta siitä, että elettyvä elämä on toisaalla, Australiassa.

Tutkimus on ensimmäinen australiansuomalaisesta kirjallisuudesta tehty tutkimus. Tulevalle tutkimukselle on myös hyötyä australiansuomalaisen kirjallisuuden kentän kartoittamisesta ja kirjallisuuden sekä yhteiskunnallisesta että elämäkerrallisesta kontekstualisoinnista. Kirjoittajien keski-ikä on ollut noin 70–80 vuotta, joten aineisto on kerätty miltei viime hetkellä. Elävää australiansuomalaista kulttuuria ja kirjallisuutta ei tässä muodossaan ole enää kauaa olemassa.

Abstract

FINNISH AUSTRALIANS IN SEARCH OF THEMSELVES: Defining Cultural Identity in Finnish Australian Literature

On a field trip to collect materials in Australia in 1999 and 2001 I immediately noted reflections by Finnish Australian writers of their own cultural identity and their placement between cultural cross-currents. The same theme arose in Finnish Australian literature as well as in interviews and questionnaires with the writers. The key problem in the study involves how cultural identity is defined in (Finnish-language) Finnish Australian literature. The research examines how Finnish Australians consider or reflect their own cultural identity in their texts. I will first provide an overview of Finnish Australian literature (approx. 100 writers) and then analyze how the interaction of cultures is visible in Finnish Australian culture.

A significant context in the study is the migrant's shift from one culture to another. Giddens's double hermeneutic has been utilized as a metaphoric guide: cultural and societal researchers must, on the one hand, seek those meanings which people give to various things, examined through their own eyes and voiced in their words, but, on the other hand, they must distance themselves from the object studied and discuss matters in theoretical terms. The theoretical language of the researcher is shaped by examining immigration, cultural identity, generations of present-day Finnish society and various studies of literary texts. Thus, these theoretical suppositions lead to a way of analyzing and interpreting these texts.

Of the dimensions of cultural identity national identity has remained strong in every contemporary Finnish Australian generation. In Finnish Australian literature the Finnish way of life represents for the individual a home, a place of childhood joy. The structural elements of this way of life, memory and images of the old homeland, function chiefly on the mental level, as an intellectual escape from the problems of immigration. Nostalgia is a resource; it is an opportunity to construct oneself amid what is alien. Other dimensions of cultural identity include the ethnic, religious and linguistic dimensions, similar experiences of the same generation and family and friendship ties. Finnish Australian literature opens out into a borderland: home and belonging are analyzed in regard to both the old and "new" homeland. The immigrant simultaneously mediates a relation to the past and future, to the country of departure and country of residence. This mediation is an individual process. Each generation examines the situation from

its own perspective. Little by little the immigrant progresses from the status of “borderline citizen”, between cultures, and gains new positions.

On the basis of the literature, Finnish Australians see their present country of residence as good or satisfactory, but in defining their own cultural identity, almost without exception, they shift their gaze to Finland, emphasizing their Finnish national identity and yearning for their childhood home and environment, which is seen as a nostalgic, almost Edenic, location. The childhood landscape is the landscape of the heart and soul, marked by a yearning for home – regardless of the fact that life must be led elsewhere, in Australia.

This study is the first on Finnish Australian literature. Future research would benefit from a mapping of the Finnish Australian literary landscape as well as a literary and social and biographical contextualization. The age of the writers is about 70-80, so the material has been gathered “at the last moment.” Living Finnish Australian culture and literature in this form does not have long to live.

Sisällys

Esipuhe	5
Tiivistelmä	7
Abstract	9

OSA I

1. Johdanto	17
1.1 Tutkimuksen kohde ja tehtävänasettelu	20
1.2 Tutkimuksen toteuttamistapa ja rakenne.....	24
1.3 Aiempi tutkimus	25

OSA II

2. Tutkimusaineisto	33
2.1 Aineistonhankintamatkat Australiaan	33
2.2 Tutkimuskohteen ja -aineiston rajaus.....	37
2.3 Aineiston analysointi.....	39
2.4 Siirtolaisuuden konteksti	42
3. Käsitteelliset lähtökohdat	55
3.1 Kulttuuri ja kulttuurinen vuorovaikutus	55
3.2 Identiteetin ja kulttuurisen identiteetin käsitteet.....	59
3.2.1 Kansallinen ulottuvuus.....	63
3.2.2 Etninen, uskonnollinen ja kielellinen ulottuvuus	68
3.2.3 Seksuaalinen käyttäytyminen ja itsemäärittely sekä roolit sosiaalisessa elämässä	85
3.2.4 Sama sukupolvi – samanlaiset kokemukset.....	87
3.2.5 Perhe ja ystävyyssuhteet.....	88
3.2.6 Ihmisen asema työelämässä	89
3.3 Keskeiset kirjallisuudenlajit	90
3.3.1 Omaelämäkerta	91
3.3.2 Fiktiivinen proosa.....	96
3.3.3 Lyriikka	98
3.4 Työväenkirjallisuus	101

OSA III

4. Australiansuomalainen kirjallisuus ja kirjoittajakunta	106
4.1 Australiansuomalaiset kirjoittajat Roosin sukupolvijaottelun valossa	106
4.2 Australiansuomalaiset kirjoittajat sukupuolen, syntymäläänin ja ammatin mukaan jaoteltuna.....	110
4.3 Australiansuomalaisten kirjoittajien erityispiirteitä	112
4.3.1 Syyt kirjoittamisharrastuksen aloittamiseen.....	112
4.3.2 Kohderyhmä(t), jo(i)lle kirjoitetaan.....	114

4.3.3 Kirjoittajien kirjalliset mallit tai ihanteet	115
4.3.4 Sanoma oletetulle lukijalle	115
4.4 Päiväkirjat, fiktiiviset kertomukset, omaelämäkerrat, lyriikka ja muu kirjallisuus ...	118
5. Kansallisen identiteetin problematiikka australiansuomalaisessa kirjallisuudessa	150
5.1 Kirjoittajien suhde Suomeen ja suomalaisuuteen	151
5.2 Kirjoittajien suhde Australiaan	156
5.3 Kansallinen identiteetti omaelämäkertoissa	159
5.3.1 "Todellinen elämä on hyvin harvoin, jos koskaan kaunis; se vain kuvaillaan kauniiksi runoudessa" (<i>Niilo Oja: Koralliranta ja spinifex, 1972</i>)	160
5.3.2 "Siinä vaiheessa tulivat ensimmäiset hiekkakiteet hiihtoladulleni" (<i>Olavi Eronen: Kuuromykkänä Australiassa, 1996</i>)	170
5.4 Kansallinen identiteetti fiktiivisessä proosassa	181
5.4.1 "Sibeliuksen mestarillinen kansallishymni vahvisti sitä ihanteellista Suomi- kuvaa jota lähes jokainen ulkosuomalainen halusi sisimmässään kantaa" (<i>Kati Ojala: Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä, 1999</i>)	181
5.4.2 "No mä aattelin ettei täällä voi enää mikään sen paskemmaksi muuttua. Eikä oikeestaan oo muuttunutkaan..." (<i>Seppo Jokinen: Ruuppi, 1991</i>)	195
5.5 Kansallinen identiteetti lyriikassa	205
5.5.1 "Minä huusin, minä rakastan roskiakin lattialla suomessa" (<i>Tuulikki Levin, n.d.</i>)	206
5.5.2 "Mä kahteen olen jaettu kuin joenuoma tuo, en tiedä tyvenenkö kuljen vai viekö virran vuo" (<i>Margit Suva, n.d.</i>)	209
5.5.3 "Vien multasi yli merten mutta kyneleeni vuodatan poveesi" (<i>Alpo Koitermaa, 1967</i>)	214
5.5.4 "minäkö tulisin vieraaksi punaiseksi maaksi kun kuolen" (<i>Raila Mantere, 2001</i>)	217
6. Kulttuurisen identiteetin muut ulottuvuudet australiansuomalaisessa kirjallisuudessa	224
6.1 Etninen, uskonnollinen ja kielellinen ulottuvuus	224
6.2 Seksuaalinen käyttäytyminen ja roolit sosiaalisessa elämässä	243
6.3 Sama sukupolvi – samanlaiset kokemukset	248
6.4 Perhe ja ystävyysuhteet	255
6.5 Asema työelämässä	259
OSA IV	
7. Yhteenveto	271
7.1 Nostalgia elämän voimavarana	273
7.2 Yhteenpunoutunut kulttuurinen identiteetti	275
7.3 Elinikäinen etsintäprosessi?	281
Lähteet	287
Liitteet	314

*Mä olen Pekka Partanen
ja Martti Heiskanen
taikka Vieno Virpinen
tai Sirpa Sipinen;
mä olen kaikki suomalaiset
täällä asuvat,
tänne kohta saapuvat
ja täältä muuttavat...
– Mä olen suomalainen syntyäin!*

*Mä olen poika huoleton
ja tyttö suloinen;
mä olen pappa suruton
ja mummu iloinen.
Mä olen rikas – rahaa on...
Oon köyhä uurtaja...
Jos olen joskus onneton
on silti muistoja.
– Kyllä suomalainen pärjää ain!*

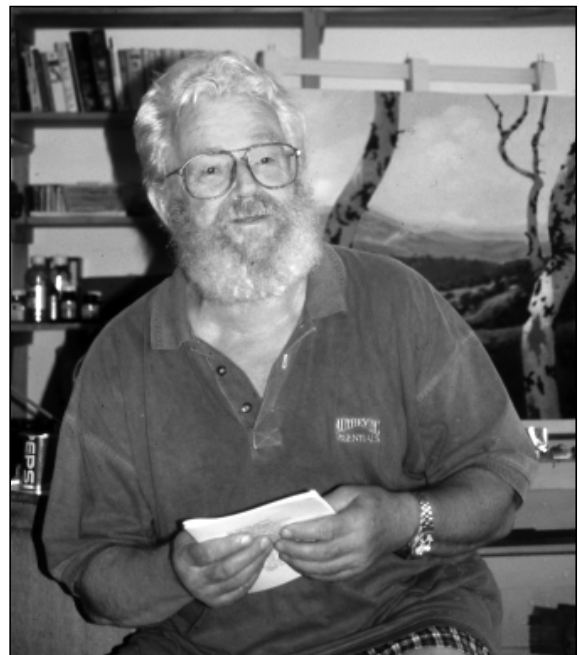
*Mä olen joskus mainari
ja joskus farmari;
joskus olen kirvesmies
mut harvoin hamppari.
Mä olen sisar valkoinen
ja pappi saarnaava,
mutta kaverille vanhalle
oon: "Osku perhana!"
– Kyllä suomalainen pärjää ain!"*

*Kun kaarallani pyyhällän
mä halki erämaan
on sata kilsaa naapuriin
kuin kananlento vaan!
– Voin nousta kylmiin jäätiköihin
Lumivuorilla
tai uiskennella tropiikissa
palmurannoilla.
– Kyllä suomalainen pärjää ain!*

*Kun talven viima retuuttaapi
Suomen serkkuja,
kun lumiräntä tuhraileepi
tuulilaseja,
mä istun rantahietikolla
merenrannalla
ja laskeskelen sinitaivaan
pilvipurjeita
– Kyllä suomalainen pärjää ain!*

*Kun kotimaahan entiseen
mä lähden lomaileen,
niin silloin ihtelleni kohta
lupauksen teen:
on mulla vieras äksentti,
ja menestynyt oon,
mua kaikki katemielin
kahtokoon!
– Kyllä suomalainen pärjää ain!*

Australiansuomalaisen Kalervo Havukaisen laulu vuodelta 1992.



Taidemaalari ja runoilija Kalervo Havukainen ateljeessaan vuonna 1999.

OSA I

Australia on houkuttellut siirtolaisia köyhästä ja kylmästä Pohjolasta: eksoottinen, lämmin maa toisella puolella maapalloa, jota markkinoitiin ”työläisen paratiisina”. Australia tarjosi työtä ja korkeamman palkan kuin koti-Suomi. 1950–1960-luvuilla, jolloin siirtolaisuus Suomesta Australiaan oli vilkkainta, Suomi ei voinut edes tarjota työtä omilleen – saati sitten kilpailla palkoilla. Suomalaisia oli kuitenkin Australiassa jo ennen 1900-lukuakin. Meri ja kulta olivat houkuttelleet 1850- ja 1860-luvulla noin kaksisataa suomalaista etsimään onneaan omintakeiselta Australian mantereelta (Koivukangas 1998: 92). Niin sanottu vanha siirtolaisuus Suomesta oli kohdistunut pääasiassa Yhdysvaltoihin, mutta siirtolaisten maahanpääsyä sinne rajoitettiin vuosina 1921 ja 1924, minkä seurauksena muuttovirta kääntyi muun muassa Kanadaan ja Australiaan (Koivukangas 1975: 1; 1998: 95).

Maaliskuussa 1930 *Suomi*-lehti totesi australiansuomalaista siirtolaisuutta koskevassa pääkirjoituksessaan, että suomalaisia oli Australiassa noin 3 000 henkeä. 1950-luvun lopulla Australiaan muutti matka-avustusten turvin noin 5 000 suomalaista (Koivukangas 1975: 20). Sittemmin, 1970-luvulta lähtien, muuttajia on ollut vain muutama sata vuodessa. Viimeisimmän väestönlaskennan (2006) mukaan Australiassa on Suomessa syntyneitä suomalaisia noin 8000 henkeä. Merkille pantavaa on ollut Australiaan menneiden suuri paluuprosentti (40–50 %); Koivukankaan (1975: 21–24) tutkimuksen mukaan paluumuutto Australiasta on ollut suurempaa kuin Ruotsin-siirtolaisuudessa, jossa vuosina 1946–1972 paluumuuton osuus oli 33.5 % (Komiteanmietintö 1972 B: 119, 72). Tosin tilastojen perusteella on myöhemmin arvioitu, että kaikista vuoden 1945

jälkeen Ruotsiin muuttaneista suomalaisista noin puolet on palannut takaisin kotimaahan (Korkiasaari 2000: 474).

Tilastot kertovat osaltaan Australiaan kohdistuneesta siirtolaisuudesta. Ne antavat paljon olennaista tietoa esimerkiksi siirtolaisuuden määrästä, lähtijöistä, siirtolaisten ammatillisesta taustasta tai heidän viimeisestä asuinpaikastaan Suomessa ennen Australiaan lähtöä. Historia paljastaa tärkeitä vaiheita ja tapahtumia. Sen perusteella ovat erilaiset ratkaisut ymmärrettävissä. Kun siirtolaisuudesta puhutaan, yksi olennainen aspekti on kulttuurinen vuorovaikutus ja uudessa kotimaassaan/asuinpaikassaan vähemmistöryhmään kuuluvan siirtolaisen kulttuuri-identiteetin kehittyminen vieraassa ympäristössä.

Karmela Liebkind kuvaa haastattelussaan (*Odda Sápmelas* 14–15: 6–7, 23) vähemmistöryhmään kuuluvan ihmisen elämänkaarta ja hänen kulttuuri-identiteettiään kehällä, jota ihminen käy läpi koko elämänsä. Identiteettivaiheet vaihtelevat häpeästä, epäilystä ja ylpeydestä integraatioon – jokainen yksilö on ainutkertainen (Aikio-Puoskari 2002: 104.) Identiteetti ei muodostu tyhjässä tilassa vaan erilaisissa konteksteissa. Kun eri kulttuurit – esimerkiksi australialainen ja suomalainen – kohtaavat, ihminen joutuu pohtimaan omaa elämäänsä uudessa valossa, tekemään tiliä menneestä, katsomaan tulevaa erilaisin silmin. Siirtolaisen pään sisällä risteilee monia kysymyksiä: Kuka minä olen? Miksi olen täällä? Millaista minun elämäni on ollut ja on nyt? Millaista se olisi ollut, jos en olisi lähtenyt? Millainen tulevaisuus minua odottaa? Miten seuraava sukupolvi selviytyy täällä? Teinkö sittenkään oikein, kun lähdin? Olenko nyt onnellinen? Kulttuurinen itseymmärrys kasvaa, kun oma identiteetti ja kulttuuri nähdään laajemmassa kontekstissa (Savolainen 1995: 26–27).

Tässä tutkimuksessa tarkastelen australiansuomalaisten siirtolaisten kulttuurisen identiteetin määrittymistä heidän omissa teksteissään. Tekstit ovat suurimmaksi osaksi omaelämäkertoja, osin fiktiivistä proosaa tai lyriikkaa. Siirtolaiset, ulkosuomalaiset¹ ovat asuneet useita vuosikymmeniä vieraassa maassa ja käyneet läpi uuden kulttuurin kohtaamisen vaikeudet ja ilot. Siirtolaisuus ja siirtolaiskirjallisuus antavat luontevan lähtökohdan kulttuurien kohtaamisen, kulttuurisen vuorovaikutuksen ja kulttuuri-identiteetin tarkastelulle. Jokainen siirtolaiseksi lähtenyt tai lähtevä käy lävitse saman prosessin, yrittää löytää oman elintilansa ja äänensä ja oman kulttuurisen identiteettinsä muuttuneessa tilanteessa.

1 Termiä 'ulkosuomalainen' alettiin käyttää 1920-luvulla. Silloin ulkosuomalaisiksi laskettiin laajassa mielessä jopa heimoveljet, eestiläiset ja unkarilaiset. Pian termi kiteytyi käsittämään suomalaisia siirtolaisia ja heidän lapsiaan, mikä käytännössä tarkoitti Amerikan suomalaisia. Termillä 'ulkosuomalainen' korvattiin ilmaus 'siirtolainen', jota amerikansuomalaiset vierastivat. (Lepola 2000: 350.) Siirtolaisuusinstituutin tutkija Jouni Korkiasaari (1989: 2) on määritellyt ulkosuomalaisiksi "sekä ulkomailla asuvat nykyiset ja entiset Suomen kansalaiset että heidän jälkeläisensä, jotka katsovat periytyvänsä suomalaisista".

Vähemmistölle on usein ominaista marginaalisuus. Marginaalisen vähemmistön on löydettävä oma elintilansa ja oma äänensä. Globaalisti ajatellen suomalainen kirjallisuus on vähemmistökirjallisuutta (Savolainen 1995: 27), ja jos ajatellaan esimerkiksi omaa tutkimusaineistoani, australiansuomalaista kirjallisuutta, se on jo todella marginaalista, marginalian marginaliassa² olevaa kirjallisuutta. Silti silläkin on oma paikkansa, oma äänensä, oma(t) tarinansa kerrottavanaan. Australiansuomalainen kirjallisuus on marginaalisessa suhteessa suomalaiseen kirjallisuuteen ja samalla marginaliassa myös suhteessa australialaiseen kirjallisuuteen. Sen asema kaksoismarginaliassa on mielenkiintoinen. Australiansuomalaisen kirjallisuuden kirjoittajat ovat lisäksi pitkälti työläistäustaisia, ja työväenkirjallisuus on aina ollut hallitsevan kirjallisuusinstituution reunamalla.

Kiinnostuin siirtolaisuus-aiheesta omien kokemusteni kautta. 1960-luvun lopulla, jolloin Pohjois-Karjalaa vaivasi työttömyys, vanhempani harkitsivat työn perässä muuttamista muualle. Puheissa vilahti Australia yhtenä vaihtoehtona. Matkasta ei kuitenkaan tullut mitään. Sen sijaan tätini muutti Australiaan. Jo varhain kirjeiden rivien välistä luetut asiat alkoivat nousta erityiseen asemaan – ja oman koulutukseni myötä kiinnostuin siirtolaisuudesta ja siirtolaisen kulttuurisesta identiteetistä.

Kiinnostukseeni vaikutti myös oma ”kulttuurisen identiteetin” kriisini, jonka koin Ahvenanmaalla asuessani 1980-luvun alussa. Suomenkielisenä kuuluin vähemmistöön – eikä suomenkielisten asema saarivaltakunnassa ollut kadehdittava. Oman kielen säilyttäminen – puhumattakaan, että sen olisi siirtänyt seuraavalle sukupolvelle – ja kulttuuri-identiteetin rakentaminen ei niissä olosuhteissa ollut helppoa. Samalla kiinnostuin myös ruotsinsuomalaisten kirjallisuudesta: heidän tarinansa auttoivat ymmärtämään vähemmistön ongelmia valtakulttuurin paineessa.

1980-luvun lopussa toimin suomen kielen ja kulttuurin lehtorina Petroskoin yliopistossa. Siellä tutustuin Neuvosto-Karjalan suomenkieliseen epiikkaan ja karjalais-suomalaiseen neuvostorunouteen. Neuvosto-Karjalan kirjoittajat/kirjailijat, kuten Nikolai Jaakkola, Jaakko Rugojev, Pekka Perttu, Pekka Mutanen, Lea Helo, Taisto Summanen ja Santeri Pakkanen avasivat osaltaan näköaloja

2 'Marginaali' tulee latinan sanasta margin, joka tarkoittaa reunaa tai rajaa, rajaseutua tai sivun reunaa. Savolaisen (1995: 28) mukaan käsitteitä 'marginalia' ja 'periferia' samoin kuin 'marginaalinen' ja 'perifeerinen' käytetään usein synonyymisesti, vaikka ne eivät tarkkaan ottaen tarkoita samaa. Periferialla tarkoitetaan ympyrän kehää, jolla on selvä keskipiste, marginaalinen taas sisältää historiallisesti ajatuksen jostain tärkeästä ja painavasta. Näin marginaalisella on mahdollisuus nousta myös keskustaan, kuten on käynyt esimerkiksi Jamaikalla kehittyneelle rastafari-uskonnolle ja afrikkalais-karibialaiselle reggae-musiikille, jotka ovat olleet tärkeitä identiteettiä luovia ja vahvistavia tekijöitä Englannin suurkaupunkeihin muuttaneille karibialaisille. 'Reggae' on todennäköisesti johdettu ”rähjäisiä vaatteita” tarkoittavasta jamaikanenglannin sanasta (vrt. engl. ”rags”, ”ragged”). Tämä viittaa musiikin yhteiskunnalliseen taustaan ja jamaikalaisen työväenluokan köyhyyteen.

sikäläisiin kulttuurisen vuorovaikutuksen ongelmiin. Kirjoittajien taustat olivat erilaisia, odotukset erilaisia – ja kulttuurisen identiteetin kehityksessä oli eroja. Neuvosto-Karjalan suomenkielistä kirjallisuuttahan tuotettiin myös osana neuvostokirjallisuuden konventioita, ja osa kirjailijoista oli kirjailijaliittoon kuuluvia ammattikirjailijoita omine velvoitteineen, joten tilanne Neuvosto-Karjalassa oli toinen kuin esimerkiksi ruotsinsuomalaisilla kirjoittajilla.

Ruotsinsuomalaisten ja Neuvosto-Karjalan suomenkielisten kirjoittajien jälkeen oli luontevaa kiinnostua australiansuomalaisesta kirjallisuudesta ja australiansuomalaisten kirjoittajien kulttuuri-identiteetin etsinnästä.

1.1 Tutkimuksen kohde ja tehtävänasettelu

Australiansuomalaista kirjallisuutta ei löytynyt Suomesta paljon, kun kiinnostuin asiasta vuonna 1998. Siirtolaisuusinstituutti Turussa oli saanut lahjoituksena esimerkiksi 1900-luvun alun merimiesten päiväkirjoja ja hankkinut teoksia ja käsikirjoituksia kokoelmiinsa jonkin verran, mutta oli syytä uskoa, että käsikirjoituksia tai teoksia olisi todellisuudessa enemmän. Tein kaksi aineistonhankintamatkaa Australiaan (vuosina 1999 ja 2001) ja löysin lisää australiansuomalaista kirjallisuutta. Tämänkin jälkeen kirjallisuutta on varmasti kätkeytynä australiansuomalaisten pöytälaatikoissa, mutta tämän tutkimuksen kannalta saturaatio eli kylläntyminen on saavutettu (ks. Eskola ja Suoranta 2008: 62–63). Toisaalta ei voi koskaan olla varma, että uusi aineisto ei toisi enää uutta informaatiota, koska kvalitatiivisen tutkimuksen luonteeseen kuuluu se, että kaikki tapaukset ovat ainutlaatuisia. Vaikka kvalitatiivisessa tutkimuksessa aineistosta ei tehdä päätelmiä yleistettävyyttä ajatellen, taustalta on kuitenkin löydettävissä aristoteelinen ajatus: yksityisessä toistuu yleinen. Tutkimalla yksityistä tapausta kyllin tarkasti saadaan selville se, mikä ilmiössä on merkittävää ja mikä toistuu, kun tarkastellaan ilmiötä yleisemmällä tasolla. (Hirsjärvi, Remes & Sajavaara 2004: 171.)

Australiansuomalaiset ovat kirjoittaneet ahkerasti lehtiin, *Suomi*-lehteen, jonka perusti Merimieslähetykseuran pastori Kalervo Groundstroem jo vuonna 1926, ja *Finlandia Newsiin*, jonka perusti *Suomi*-lehdelle kilpailijaksi lehden entinen päätoimittaja Mikko Mäki-Neste vuonna 1977. *Finlandia News* lopetti ilmestymisensä vuonna 2004. Jo aiemmin (1902–1904) Erakko-seuralta oli ilmestynyt käsikirjoitettu lehti, *Orpo*, jota kirjoitettiin Queenslandissa.

Suomi-lehti ja *Finlandia News* ovat julkaisseet ahkerasti eri kirjoittajien tekstejä, esimerkiksi ”uutisia” (tilannekatsauksia ym.) eri puolilta Australiaa, pakinoita, runoja, kolumneja, arvosteluja ja mielipidekirjoituksia. Monella kirjoittajalla on ollut oma palstansa, esimerkiksi Eila Karlssonilla ”Eila-tädin elementistä”, Heimo Uotilalla ”Monitorin näkövinkkelistä” ja Mirja Liisa Tiaisella ”Länsiväylä”. Moni kirjoittaja

on julkaissut säännöllisesti jatkokertomuksia, kuten esimerkiksi Matti Penttilä, tai osallistunut aktiivisesti mielipidepalstan keskusteluihin, kuten Margit Suva.

Australiansuomalaisilla helluntaiherätyksen yhdyssiteenä oli *Ristin Sanoma* -lehti, jota Sakari ja Helena Aho alkoivat julkaista joulukuussa 1961. Vuonna 1970 lehti vaihtoi nimensä *Australian Hyväksi Sanomaksi*. Se on myös saanut vankan lukija- ja kirjoittajajoukkonsa australiansuomalaisista; kirjoittajakaartiin kuuluvat esimerkiksi Keijo Paunasalo, Heimo Uotila ja Liisa Pitkänen.

Suurin osa australiansuomalaisista teoksista on omaelämäkertoja tai päiväkirjoja, kuten Niilo Ojan *Koralliranta ja spinifex* (1972), joka oli alkuaan päiväkirja, Olavi Erosen *Kuuromykkänä Australiassa* (1996), Voitto Pokelan *Jälkiä Australian sannassa* (1995), Oiva Hyytisen *Hallaperältä tropiikkiin & neljä kertaa maailman ympäri* (2001) tai Aira Bukkoksen *Lumpeenkukka ja naoris; päiväkirja onnen etsimisestä (1949–1999)* vuodelta 2005. Moni kirjoittaja palaa teksteissään lapsuuteen tai kotiseudulle. Esimerkiksi Erkki Saalasvuoren teokset *Vuoksenrannalta etelänristin alle* (1999) ja *Räisälän Sakkali; kylä Vuoksen sylissä* (2001) vievät lukijan Saalasvuoren lapsuuden Karjalaan.

Osa omaelämäkerroista ja muistelmista on käsikirjoituksia, muun muassa Esa Jaarolan ja Matti Penttilän omaelämäkerrat, ja esimerkiksi Olavi Erosella on pöytälaatikossaan useita käsikirjoituksia. Osa australiansuomalaisesta kaunokirjallisuudesta on julkaistu omakustanteena, kuten Erosen *Kuuromykkänä Australiassa* (1996) ja Hyytisen teokset. Kustantajan teokselleen on löytänyt vain pieni osa kirjoittajista. Esimerkiksi Niilo Ojan teoksen julkaisi Suomalainen Kulttuuriseura ja Voitto Pokelan teoksen kustansi SLEY-kirjat.

Australiansuomalaiset ovat kirjoittaneet myös lyriikkaa. Runoteoksia ovat julkaisseet esimerkiksi Kerttu Pekki, Eero Aukeela ja Raila Mantere. Osa lyyrikoista on kirjoittanut runojaan australiansuomalaisiin lehtiin, osa kirjoittaa lähinnä pöytälaatikkoon. Australiansuomalaista kaunokirjallisuutta käsitellään tarkemmin luvussa 4.

Australiansuomalainen kirjallisuus on lähes kokonaan harrastelijakirjoittajien kirjoittamaa, minkä vuoksi käytän nimitystä ”kirjoittajat”. Jonkin verran teoksia on julkaistu, suurin osa on omakustanteita. Osalla kirjoittajista käsikirjoitus on ollut tähän saakka pöytälaatikossa – osalla se on siellä vieläkin. Kun tutkimuksen kohteena on siirtolaiskirjallisuus, kirjallisuutta ei ole syytä arvottaa tavanomaisin kriteerein. Esteettinen arvo on toissijainen, kirjoittajien tavoitekin on yleensä toisaalla kuin ammattikirjailijalla.

Ensimmäinen tavoitteeni on ollut kartoittaa australiansuomalaisen kirjallisuuden kenttä, jota ei ole kartoitettu aiemmin. Tässä vaiheessa olen etsinyt vastausta seuraavanlaisiin kysymyksiin: Mitä kaikkea australiansuomalaiseen kirjallisuuteen kuuluu? Kuinka paljon sitä on ilmestynyt? Kuinka paljon sitä on pöytälaatikoissa? Mitä se käsittelee? Milloin sitä on ilmestynyt/kirjoitettu? Kuka sitä on kirjoittanut?

Varsinainen tehtävänasettelu ja siihen liittyvät kysymykset nousivat aineistosta, australiansuomalaisesta kirjallisuudesta heti ensilukemalta. Tutkimusongelmiksi nousivat kulttuuriseen vuorovaikutukseen ja kulttuurisen identiteetin kehittymiseen liittyvät kysymykset. Tutkimuksessani tarkastelen ja selvitän kulttuurista vuorovaikutusta, etenkin kulttuurista identiteettiä ja sen määrittämistä australiansuomalaisessa kirjallisuudessa. Tässä tarkoitan ”kirjallisuudella” nimenomaan kaunokirjallisuutta. ”Kulttuurisella identiteetillä” tarkoitetaan yleensä ihmisten yhteiseen historialliseen ja kielelliseen taustaan sekä yhteisiin arvoihin ja tapoihin perustuvaa käyttäytymistä (Liebkind 1988: 38). Kulttuurisen identiteetin määrittelen tarkemmin luvussa 3 eli käsitteellisissä lähtökohdissa. Tutkimus pohjautuu hermeneuttiseen perinteeseen.

Olen asettanut työlleni seuraavat tutkimusongelmat:

1. Miten kulttuurinen identiteetti määrittyy (suomenkielisessä) australiansuomalaisessa kirjallisuudessa?

Tutkimuksessa tarkastellaan siis sitä, miten australiansuomalaiset pohtivat tai refleктоivat teksteissään omaa kulttuurista identiteettiään. Tähän pääongelmaan ovat johdattaneet osa-ongelmat:

2. Mitä on australiansuomalainen kirjallisuus? Mitä kaikkea se sisältää?
3. Miten kulttuurinen vuorovaikutus näkyy australiansuomalaisessa kirjallisuudessa?

Konkreettisemmin kyse on erityisesti siitä, miten suomalaisen ja australialaisen kulttuurin välinen vuorovaikutus tulee esiin australiansuomalaisessa kirjallisuudessa.

Merkitykset syntyvät aina jossain kontekstissa (Kovala 2001: 46; Ricoeur 2000: 48–50). Siirtolaiskirjallisuuden kontekstina on siirtolaisuus, muutto maasta toiseen, kulttuurista toiseen. Usein siirtolainen käy läpi tätä vaihetta kirjoittamalla. Merkille pantavaa on kuitenkin, että kaikki siirtolaisten kirjoittama kirjallisuus ei kerro siirtolaisesta tai tämän elämästä mitään. Tehtävänasetteluni kannalta tärkeää aineistoa ovat omaelämäkerrat. Marita Eastmond (1996: 231–249) korostaa (oma)elämäkertojen merkitystä metodisena välineenä silloin, kun halutaan tarkastella niitä tapoja, joilla eri maista tai maanosista toiseen liikkuvat ihmiset itse merkityksellistävät elämänsä sosiaalisia ja kulttuurisia konteksteja. Hänen mukaansa antoisia ovat myös fiktiiviset teokset, joissa tätä problematiikkaa käsitellään ja jotka ovat tulkittavissa siirtolaisuuden kontekstista. Näiden lisäksi tutkimuksessani on mukana myös australiansuomalaisten kirjoittama lyriikka, joka käsittelee kulttuurisen identiteetin problematiikkaa. Analysoin australiansuomalaista kirjallisuutta kulttuurisen identiteetin näkökulmasta luvuissa 5 ja 6.

Aikarajan alkupäänä tässä tutkimuksessa oli tarkoitus pitää toista maailmansotaa. Aikarajaus oli toisaalta teoreettinen, toisaalta voi todeta, että vasta 1950-luvulla alkoi siirtolaisuus Australiaan lisääntyä toden teolla. Kuitenkin esimerkiksi australiansuomalaisten miesten päiväkirjoja on jo 1910-luvulta luettavissa, ja esimerkiksi Ojan omaelämäkerta vuodelta 1972 kertoo Ojan vaiheista 1920-luvulta lähtien. Tästä syystä en ole käyttänyt aikarajausa aktiivisesti, en siis ole sulkenut tutkimuksesta pois varhaista kirjallisuutta, vaikka keskityinkin tutkimuksessa pääosin toisen maailmansodan jälkeiseen aikaan. Samalla tavalla olen päättänyt rajaamaan kirjallisuusanalyysin vain suomenkieliseen kirjallisuuteen. Englanninkielisen kirjallisuuden määrä on vähäinen – toisaalta englanniksi kirjoittavat ovat suurelta osin toisen tai kolmannen polven australiansuomalaisia³, joiden elämäntilanne ja elämä eroavat suuresti ensimmäisen polven siirtolaisen tilanteesta. Seuraavat sukupolvet eivät välttämättä käy läpi kulttuuri-identiteettiään samalla tavalla. Toki muutaman kymmenen vuoden kuluttua olisi mielenkiintoista vertailla eri sukupolvien kulttuuri-identiteetin määrittymistä ja tarkastella australiansuomalaisuutta uudelleen, hiukan eri näkökulmasta. Tutkimukseen olen kirjannut myös tiedossani olevia englanninkielisiä australiansuomalaisia teoksia tai käsikirjoituksia, mutta en ole niitä aktiivisesti tutkimustani varten – esimerkiksi englanninkielisin lehti-ilmoituksin – erikseen etsinyt. Tämän tutkimuksen kannalta niiden rooli on marginaalinen.

Siirtolaisuuteen liittyy aina myös entisen ja uuden läpikäyminen ja kodin, elämälle tärkeän ja turvallisen paikan tai aseman löytäminen entisen ja uuden ristiaallokosta. Kodista neuvottelemisen on tärkeä vaihe uuteen paikkaan kotoutumisessa (Huttunen 2002: 344–347). Siirtolaisella uuden ”kodin” löytäminen on usein sidoksissa hänen lähtemiseensä entisestä kotimaasta. Lähdön syyt ovat voineet olla moninaiset. Siirtolaisidentiteetin tutkimuksissa identiteettimuuttujilla, kuten esimerkiksi yksilöllisillä muuttokokemuksilla, muuton todellisella tai kuvitellulla syyllä, kulttuurishokin laadulla ja persoonallisuudella, on oma vaikutuksensa kodista neuvottelemisen prosessiin (Furnham & Bochner 1986; Huttunen 2002: 345–346).

3 Ensimmäisen sukupolven siirtolaisilla tarkoitetaan Suomessa syntyneitä henkilöitä; toisen sukupolven siirtolaisia taas ovat henkilöt, joiden vanhemmista ainakin toinen on syntynyt Suomessa. Vastaavasti kolmanteen sukupolveen kuuluvat ne, joiden isovanhemmista ainakin toinen on syntynyt Suomessa. Sekä amerikkansuomen että australiansuomen tutkimustradition tapaan on kuulunut, että vain yli 15-vuotiaana Suomesta muuttaneet on laskettu ensimmäiseen sukupolveen kuuluviksi (esim. Kovács 2004: 205).

1.2 Tutkimuksen toteuttamistapa ja rakenne

Tarkastelen tutkimuksessani kulttuurisen identiteetin määrittymistä australiansuomalaisessa kirjallisuudessa. Alun perin aineistona on ollut koko australiansuomalainen kirjallisuus (josta lähemmin luvussa 4), mutta matkan varrella ja tutkimusongelman täsmentyessä olen rajannut primaariaineistoa siten, että se on erityisen relevanttia suhteessa tutkimusongelmiini. Myös muussa aineistossa löytyy tutkimusongelmani kannalta merkittävää aineistoa, joten muu australiansuomalainen kirjallisuus osaltaan täydentää tutkimustani.

Tutkimuksen johdantoluvussa olen käynyt kevyesti lävitse tutkimuksen aihepiiriä eli esittelen australiansuomalaista kirjallisuutta ja johdattelen tutkimuksen tehtävänasettelun, toteutuksen ja rajausten sekä aiemman tutkimuksen kautta II osaan, lukuun 2, joka esittelee tarkemmin aineistoa ja aineiston hankkimiseen liittyviä ongelmia sekä aineiston käsittelyä. Tässä luvussa käyn lävitse australiansuomalaista kirjallisuutta tarkemmin siirtolaisuuden kontekstissa. Hahmottelen, millainen Suomi oli ”kotina” eri vuosikymmeninä ja mitä Australialla oli vastaavasti tarjota tilalle. Luvussa 3 selvennän niitä käsitteellisiä lähtökohtia, jotka vaikuttavat aineiston lukemiseen ja tulkintaan. Lähden liikkeelle kulttuurista ja kulttuurisesta vuorovaikutuksesta, josta otan lähemmän tarkastelun alle identiteetin – nimenomaan kulttuurisen identiteetin. Tekstiteoreettisista käsitteistä tämän työn kannalta tärkein on ”omaelämäkerta”, jota käsittelen luvussa 3. Keskeisistä kirjallisuudenlajeista otan esille myös fiktiivisen proosan ja lyriikan. Lopuksi käsittelen lyhyesti työväenkirjallisuutta.

Osassa III tarkastelen lähemmin kulttuurisen identiteetin teemaa australiansuomalaisessa kirjallisuudessa. Luvussa 4 tarkastelen australiansuomalaista kirjallisuutta ja sen kirjoittajakuntaa kulttuurisen identiteetin problematiikan näkökulmasta. Käyn läpi australiansuomalaiset kirjoittajat sekä Roosin sukupolvi- jaottelun mukaisesti että sukupuolen, syntymäläänin ja ammatin mukaan jaoteltuna. Esittelen myös australiansuomalaisia kirjoittajia ja heidän tuotantoaan laajemmin kuin johdannossa. Otan esille kirjoittajien Suomesta lähdön syitä ja heidän taustojaan. Tarkastelen myös australiansuomalaisten kirjoittamisharrastukseen johtaneita syitä ja teosten/tekstien mahdollisia kohderyhmiä. Tässä yhteydessä tarkastelen myös kirjoittajien kirjallisia malleja tai ihanteita ja tekstien sanomaa lukijalle. Pohjana tarkasteluissa ovat kyselylomakkeet (liite 6); lisäksi yleiskuvaa australiansuomalaisista kirjoittajista ovat syventäneet australiansuomalaisten kirjoittajien haastattelut.

Luvussa 5 pohdin ensin johdannoksi kansalliselle identiteetille kyselylomakkeiden vastausten pohjalta kirjoittajien suhdetta sekä Suomeen että uuteen kotimaahan, Australiaan. Sen jälkeen otan esille kansallisen identiteetin problematiikan australiansuomalaisessa kirjallisuudessa, omaelämäkerroissa, fiktiivisessä proosassa ja lyriikassa. Kansallinen identiteetti on saanut oman lukunsa

siitä syystä, että analysoituani koko australiansuomalaisen aineiston kulttuurisen identiteetin näkökulmasta kansallisen identiteetin pohdinta osoittautui merkittäväksi teemaksi. Tarkastelen tässä luvussa kansallisen identiteetin määrittymistä neljässä proosateoksessa ja lyriikassa. Teokset ovat Niilo Ojan omaelämäkerta *Koralliranta ja Spinifex* (1972), Olavi Erosen omaelämäkerta *Kuuromykkänä Australiassa* (1996), Kati Ojalan fiktiivinen teos *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* (1999) sekä Seppo Jokisen fiktiivinen teos *Ruuppi* (1991). Lyriikan puolella käytän esimerkkeinä Tuulikki Levinin, Margit Suvan, Alpo Koitermaan ja Raila Mantereen runoja.

Luku 6 keskittyy kulttuurisen identiteetin muihin ulottuvuuksiin australiansuomalaisessa kirjallisuudessa. Esimerkkiteksteinä käytän sekä luvun 5 tekstejä että muita relevantteja esimerkkejä kirjallisuudesta. Uusia kirjoittajanimiä tässä luvussa ovat esimerkiksi Väinö Parviainen, Matti Penttilä, Erkki Saalasvuori ja Aira Bukkos. Analysoin luvuissa 5 ja 6 teoksia/runoja kulttuurisen identiteetin viitekehysten läpi ja hahmottelen, kuinka niissä määritellään kulttuurista identiteettiä, kuinka siitä neuvotellaan. Taustalla on koko ajan siirtolaisuus. Oma merkityksensä on sekä kulttuurilla, josta muutetaan, että kulttuurilla, johon muutetaan.

Osassa IV luvussa 7 kokoaan yhteen eri luvuissa esiinnousseet kulttuurisen identiteetin määrittymiseen australiansuomalaisessa kirjallisuudessa liittyvät seikat ja käyn läpi kuvaa, joka tästä prosessista on muodostunut. Samalla laajenan näkökulmaa siirtolaisuuteen ja omasta asemasta neuvotteluun, koko siihen prosessiin, jonka uuteen kulttuuriin muuttaja joutuu aina läpikäymään. Kysymys on suomalaisuudesta ja oman lähtökulttuurin vaikutuksesta tuohon prosessiin.

1.3 Aiempi tutkimus

Siirtolaisia koskevat suomalaiset tutkimukset ovat olleet pitkälti siirtolaisuuden ja siirtolaisten historiaa käsitteleviä. Turun yliopiston historian laitos julkaisi *Suomen siirtolaisuuden historia* -sarjan (1982–1986), joka käsittelee suomalaisten siirtolaisten vaiheita Yhdysvalloissa ja Kanadassa. Ensimmäinen osa käsittelee maastamuuton volyyymia ja rakennetta, toinen osa keskittyy siirtolaisten aatteelliseen toimintaan ja järjestötoimintaan, ja kolmas osa käsittelee siirtolaisten integroitumista Yhdysvaltoihin ja Kanadaan. Siirtolaisuusinstituutti puolestaan julkaisi kuusiosaisen suomalaisen siirtolaisuuden historiaa käsittelevän teossarjan (1991–2008). Ensimmäinen osa kertoo siirtolaisuudesta Pohjois-Amerikkaan, toinen osa puolestaan siirtolaiselämästä Yhdysvalloissa ja Kanadassa. Kolmas osa keskittyy suomalaisiin Ruotsissa. Neljäs osa, Olavi Koivukankaan *Kaukomaiden kaipuu, Suomalaiset Afrikassa, Australiassa, Uudessa-Seelannissa ja Latinalaisessa Amerikassa* (1998), kertoo suomalaisten kaukosiirtolaisuudesta. Osa viisi keskit-

tyy suomalaisiin Venäjällä ja Aasiassa, kuudes osa kertoo suomalaisista Euroopassa. Suomalaisen siirtolaisuuden historian aukikirjoittaminen on merkittävä teko tulevia sukupolvia ajatellen.

Esimerkiksi Kanadan suomalaisten historia on ollut melko suosittu tutkimuskohde. Sitä ovat tutkineet niin suomalaiset kuin kanadalaisetkin historiantutkijat. On tutkittu esimerkiksi Thunder Bayn alueen suomalaisasutusta ja rakennuskulttuuria (Rasmussen 1982), suomalaisten elinoloja Ontarion metsätyömailla (Radforth 1981) ja kaivosalueilla (Seager 1981), suomalaisten poliittista ja uskonnollista yhdistystoimintaa Thunder Bayn alueella (Varjo 1986), Matti Kurikan utopiyhteisö Sointulaa (Wilson 1981), suomalaisten seurakuntien historiaa (Raivio 1975), Kanadan Suomalaisen Järjestön historiaa (Laine 1981; Kostainen 1983), suomalaisia siirtolaislehtiä (Pilli 1982), Toronton suomalaisyhteisön historiaa ja Kanadan suomalaisten naisten historiaa (Lindström-Best, esim. 1988). Vuonna 2010 ilmestyi Outi-Kristiina Hännikäisen tutkimus *Identiteettien maiseimat Saskatchewanin Uudessa Suomessa – Uudisasutuksesta uusidentifikaatioon*

Australiansuomalaisten historiaa koskeva tutkimus on ollut pitkälti Olavi Koivukankaan varassa. Hän tutki Skandinaviasta Australiaan ennen toista maailmansotaa suuntautunutta siirtolaisuutta Australian National Universityssä vuonna 1972 hyväksytyssä väitöskirjassaan *Scandinavian Immigration and Settlement in Australia before World War II* ja piti tavoitteenaan monografian julkaisemista australiansuomalaisista (Koivukangas 1975: 2). Häneltä ilmestyikin teos *Suomalainen siirtolaisuus Australiaan toisen maailmansodan jälkeen* (1975). Tutkimus perustuu väestölaskentoihin ja siirtolaistilastoihin sekä Australiassa että Suomessa ja vuonna 1970 tehtyyn kyselylomaketiedusteluun. Näiden perusteella Koivukangas selvitti siirtolaisuutta Australiaan, pääpiirteitä, siirtolaisten määrää, lähdön taustaa, asettumista Australiaan, siirtolaisten sopeutumista ja tyytyväisyyttä elämäänsä Australiassa sekä yhteydenpitoa Suomeen. Vuonna 1986 ilmestyi Koivukankaan Turun yliopistossa hyväksyty väitöskirja *Sea, Gold & Sugarcane; Attraction versus Distance; Finns in Australia 1851–1947*, joka on ensimmäinen kattava historiallinen tutkimus suomalaisista Australiassa. Vuonna 1998 julkaistu suomalaisen siirtolaisuuden historian neljäs osa perustui Australian osalta pitkälti näihin Koivukankaan aiempiin tutkimuksiin. Teos paikkasi siirtolaisuustutkimuksessa ollutta aukkoa suomalaisista kaukomailla.

Ensimmäinen kielitieteen puolella tehty australiansuomeen keskittynyt tutkimus oli Hannele Hentulan raportti *Australiansuomen sanaston luonteenomaisia piirteitä* (1990), joka liittyi Suomen Akatemian amerikan- ja australiansuomen tutkimushankkeeseen (1986–1989). Tiina Lammervolta ilmestyi Australiassa julkaistu väitöskirja *Language and Culture contact and attitudes among first generation Australian Finns* (2005). Lammervo tutki suomen kielen säilymisen ja kulttuurikontaktien korrelointia asenteisiin ensimmäisen polven australiansuomalaisilla. Vuonna 2009 häneltä ilmestyi teos *Significance of cultural heritage, language and*

identity to second and third generation migrants: the case of Finns in Australia. Siinä Lammervo selvitti suomen kielen ja kulttuurin merkitystä toisen ja kolmannen sukupolven australiansuomalaisille. Kolmas merkittävä australiansuomalaisten kielen tutkija on Magdolna Kovács. Hän on kartoittanut australiansuomalaisten kielitaitoa vähemmistö- ja enemmistökielessä ja kahden kielen käyttöympäristöjä sekä tutkinut australiansuomalaisten kienvaihtoa. Hän on käsitellyt aihetta useissa julkaisuissa ja esimerkiksi verrannut australiansuomalaisten tilannetta australianunkarilaisten tilanteeseen julkaisussa *Code-Switching and language shift in Australian Finnish in comparison with Australian Hungarian* (2001).

Siirtolaisten sulautumista muuhun väestöön on tutkinut muun muassa Vilho A. Koironen. Hänen tutkimuksensa *Suomalaisten siirtolaisten sulautuminen Ruotsissa* (1966) on sosiologinen tutkimus Ruotsiin vuosina 1945–1959 asettuneiden suomenkielisten siirtolaisten kulttuurin muuttumisesta. Lähtökohtana hänellä oli ajan hengen mukaisesti sulautumisen pakko; sulautuminen oli oletettu päämäärä, ennemmin tai myöhemmin. Samaan aihepiiriin liittyen Sirkka-Liisa Heikkinen (1971) selvitti 1970-luvulla kielitaidon ja Ruotsissa asuvien suomalaisten akkulturaation välistä yhteyttä. Myös hän näki akkulturaation myönteisenä kehitysprosessina. Outi Tuomi-Nikula (1989) on tutkinut syntyperäisten suomalaisten akkulturaatiota Saksan Liittotasavallassa ja Länsi-Berliinissä. Hänen mukaansa ensimmäisen polven saksansuomalaisten siirtolaisten yleisin saavutettu akkulturaation taso on ollut integraatio. Tuomi-Nikulan tutkimuksen otan tarkemmin esille luvussa 3.

Myöhemmissä tutkimuksissa (esim. Berry 1992; Hall 1999) perinteisestä assimilaation hypoteesista (kansojen sulatusuuni -symboliikka) on luovuttu ja painopiste siirtolaistutkimuksissa on siirtynyt/siirtymässä pois yhden kulttuurin hallitsemasta elämästä ja päämäärästä.

Tavallisten siirtolaisten kirjoittamaa kaunokirjallisuutta ei ole laajasti tutkittu⁴. Dorothy Burton Skårdalin teos *The Divided Heart* (1974) on skandinaavi-

4 Euroopasta on lähdetty siirtolaiseksi Pohjois-Amerikkaan tai Australiaan, ja muutto-liike entisistä siirtomaista Eurooppaan on ollut vilkasta. Se on synnyttänyt ns. Black British -kirjallisuutta ja British-Asian-kirjallisuutta sekä Ranskassa ns. Beur-kirjallisuutta (arabia + ranska). Myös vierastyöläisten kirjallisuutta on syntynyt esim. Saksassa ja Hollannissa turkkilaisten, italialaisten ja kreikkalaisten muuttaessa näihin maihin. Kirjallisuudentutkimusta on kuitenkin kiinnostanut lähinnä korkeakirjallisuus. Monet kirjallisuudenhistorian tunnetuimmista – ja tutkituimmista – kirjailijoista ovat olleet siirtolaisia, esimerkiksi Salman Rushdie, Milan Kundera, Thomas Mann ja Vladimir Nabokov. 1980-luvulta lähtien myös siirtotyöläisten kirjallisuutta on jossain määrin tutkittu. Ns. tavallisen siirtolaisen kokemukset eivät ole niinkään kiinnostaneet kirjallisuudentutkimusta. Kirjallisuudentutkimuksen menetelmät soveltuvat paremmin korkeakirjallisuuden tutkimukseen kuin esim. tavallisen siirtolaisen kokemusten tutkimukseen. Omassa tutkimuksessani kysymyksenasetteluni poikkeaa perinteisestä kirjallisuudentutkimuksesta; siirtolaisen kokemukset ovat tärkeämpiä kuin kaunokirjallinen tuotos. (Vrt. esim. *Vieraaseen kotiin; kulttuurinen identiteetti ja muuttoliike kirjallisuudessa* [2003].)

sesti ajatellen mielenkiintoinen: se avaa maiseman ruotsalaisten, norjalaisten ja tanskalaisten amerikansiirtolaisuuteen heidän itse kirjoittamansa kirjallisuuden valossa. Tässäkin teoksessa sulautuminen on lähtöoletuksena. Kirjoittajia Skårdal (1974: 37–38) luonnehtii amatööreiksi. Teksteissä toistuvat tietyt aiheet: vanha maailma ja siirtolaisuuden syyt, matka (valtameren yli), saapuminen Amerikkaan, matka länteen ja lopullinen päämäärä (Skårdal 1974: 53–81). Amerikanskandinaavien kirjallisuudesta paljastuu Skårdalin mukaan arvo- ja asennemuutoksia, jotka liittyvät kotiin ja perheeseen, aineellisuuteen, sosiaaliseen protestiin, taloudellisten mahdollisuuksien heikkenemiseen, eurooppalaisten arvojen hylkäämiseen, kaupunkilaistuvaan etiikkaan, kirjoittajien asenteisiin materialismia kohtaan ja siirtolaiskirkon vaikutukseen (Skårdal 1974: 187–218).

Ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden kentän on kartoittanut Marja-Liisa Pynnönen tutkimuksessaan *Siirtolaisuuden vanavedessä* (1991), ja Erkki Valenius on väitöskirjassaan *Kansankodin kuokkavieraat* (1998) tutkinut toisen maailmansodan jälkeen Ruotsiin muuttaneita suomalaisia kaunokirjallisuuden kuvaamina. Siirtolaisuuden vanavedessä syntyneessä ruotsinsuomalaisessa kirjallisuudessa alettiin 1970-luvulla määritellä suomenkielisen vähemmistön suhdetta ruotsalaiseen valtakulttuuriin. Ruotsinsuomalaisuus on ollut sidoksissa suomalaissiirtolaisten määrään ja asemaan Ruotsissa – kaikki Ruotsiin asettuneet suomalaiset eivät tunne omakseen ruotsinsuomalaista ryhmää. Pynnösen tutkimuksen mukaan vuoden 1987 kyselyyn vastanneista kirjoittajista ja kirjailijoista ruotsinsuomalaisiin tunsivat selkeimmin kuuluvansa ennen 1950-lukua syntyneet, kun taas myöhemmin syntyneet (1950-luvulla) tunsivat kuuluvansa johonkin kansainväliseen ryhmittymään, mutta ruotsalaisiksi he eivät tunteneet vielä itseään (Pynnönen 1991: 222). Sukupolvella näyttää olevan merkitystä, kun kuulumisesta johonkin neuvotellaan.

Monien teosten alemmuudentuntoiset ruotsinsuomalaiset näkevät ahdinkonsa ongelmana, joka koskee pikemminkin yksilöä kuin ruotsinsuomalaisia ryhmänä. He ovat haluttomia samastumaan ruotsalaisiin, mutta yhtä lailla heille on vaikeaa tunnustautua kielellisen vähemmistön jäseneksi. Perustuntemuksena heillä on ulkopuolisuus, epävarmuus, toivotun ja tosiasiallisen identiteetin välinen ristiriita, anomia. (Pynnönen 1991: 217.)

Aulikki Jalavan (1990) tutkimuksessa seurataan Neuvosto-Karjalan suomenkielisen epiikan kehitystä Karjalan neuvostovallan aikana. Jalava tarkastelee kansallista kirjallisuutta toisaalta Suomen kirjallisuuden perinteen valossa, toisaalta sosialistisen ideologian ristipaineessa. Osittain Neuvosto-Karjalan suomenkielinen kirjallisuus on siis suomalaisten siirtolaisten kirjoittamaa, osa kirjoittajista on Neuvosto-Karjalassa asuvia inkerinsuomalaisia tai karjalaisia.

Kanadansuomalaisesta lehdistöstä vuonna 1982 väitellyt Arja Pilli on kirjoittanut amerikansuomalaisten kirjallisuudesta (*Suomen siirtolaisuuden historia*, osa III, 1986) otsikolla *Tendenssiromaaneja, surullista romantiikkaa ja opaskir-*

jasia: siirtolaisten kirjallisuudesta ja julkaisutoiminnasta. Pilli (1986: 124) jakaa amerikansuomalaisen kirjallisuuden kustantajansa mukaisesti neljään ryhmään: uskonnolliseen kirjallisuuteen, raittiuskirjallisuuteen, sosialistiseen kirjallisuuteen ja muuhun kirjallisuuteen. Otokseen perustuvan tutkimuksen mukaan noin 33 % kustantajista on luokiteltavissa kirkollisiksi, 21 % sosialistisiksi ja 8 % raittiusliikettä edustaviksi (Kostiainen 1977: 60–64).

Siirtolaisen identiteettiä on tutkinut esimerkiksi Teppo Sintonen. Hän tarkastelee tutkimuksessaan *Etninen identiteetti ja narratiivisuus; Kanadan suomalaiset miehet elämänsä kertojina* (1999) etnistä identiteettiä narratiivisesta näkökulmasta. Hän on tutkimuksessaan pyrkinyt tuottamaan uudenlaisen näkökulman etnisyyteen kulttuurisena ilmiönä. Hän ymmärtää Clifford Geertzin (1973) tapaan kulttuurin merkitysverkostoksi, joka koostuu erilaisista merkitysjärjestelmistä. Etnisyyden Sintonen näkee yhtenä kulttuurisena merkitysjärjestelmänä, joka välittyy diskursiivisesti erilaisten sosiaalisten neuvotteluiden kautta. Sintosen mukaan narratiivisen tutkimusotteen kautta paljastuu, että etnisyyden ja etnisen identiteetin ilmaisu- tai artikulointimuodot muuntuvat ikäluokalta toiselle, mutta etnisyyden ilmaisut itsessään eivät ole katoamassa. Huolimatta siitä, että etnisinä pidetyt kulttuuripiirteet ja vuorovaikutusverkostot sekoittuisivat monikulttuurisissa yhteiskunnissa, diskursiivisesti rakentuvat etniset kategoriat muodostavat edelleen yhden keskeisen tavan, jolla ihmiset luokittelevat ja ymmärtävät todellisuutta. (Sintonen 1999: 13, 265.)

Kulttuurisesta identiteetistä on kirjoittanut esimerkiksi Tuula Kopsa-Schön, joka on teoksessaan *Kulttuuri-identiteetin jäljillä* (1996) tutkinut Suomen romanien kulttuuri-identiteettiä ja sitä ilmaisevia ja vahvistavia perinteen eri ilmenemismuotoja, esimerkiksi symboleja ja merkkejä, jotka luovat yhteenkuuluvuuden tunnetta ja näin mahdollistavat erottumisen muista ryhmistä. Hän olettaa tutkimuksessaan etnisyyden häviävän. (Vrt. Sintonen 1999.) Hän luo kuvaa uudenlaisesta identiteettityöstä fuusioituneessa euroyhteisössä, pan-etnisestä identiteetistä, joka olisi täydellinen kehittelyn ja markkinoinnin tuote. Hänen mukaansa lähinnä vahvoihin territoriaalisiin ja nationalistisiin tunnustuksiin liittyneet etniset kulttuuri-identiteettirakenteet voivat tulevaisuudessa säilyä. (Kopsa-Schön 1996: 199.)

Omaelämäkerrallisista tutkimuksista omaa tutkimusaiheittani tulee lähelle Laura Huttusen tutkimus *Kotona, maanpaossa, matkalla; kodin merkitykset maahanmuuttajien omaelämäkertoissa* (2002). Huttunen tutkii maahanmuuttajien omia tarinoita suhteessa sekä maahanmuuttoa että omaelämäkertoja käsittelevään yhteiskuntatieteelliseen tutkimukseen. Polttopisteinä ovat kertojan suhde menneisyyteen ja lähtömaahan, toisaalta suhde nykyisyyteen/tulevaisuuteen ja Suomeen. Olennainen lähtökohta Huttusen tutkimuksessa on kysymys kodin merkityksestä ihmiselle: mitä merkityksiä se saa silloin, kun ihminen muuttaa maasta toiseen. Tutkimuksessa Huttunen pyrkii selvittämään maahanmuuttajien

itse kirjoittamien omaelämäkerrallisten tekstien avulla paikan ja tilan sekä kodin ja kuulumisen saamia merkityksiä erilaisten risteävien globaalien suhteiden maailmassa. Tutkimusaineisto koostuu 20 tarinasta, jotka on valittu siten, että ne valottavat aineiston kirjoittajien erilaisia suhteita Suomeen (Huttunen 2002: 22).

Huttunen haastaa tutkimuksessaan pohtimaan ”muukalaisen” sosiaalista muotoa. Hänen elämäkerta-aineistostaan nousee erilainen suhteiden ja asentojen kirjo: identiteetit muuttuvat, sosiaaliset ja kulttuuriset käytännöt ja yhteisöt muuttuvat – muukalaiset muuttuvat, yhteisöt muuttuvat, samalla myös muukalaisten ja yhteisöjen väliset suhteet muuttuvat. Aineiston omaelämäkerrat nähdään kertomuksina siitä, kuinka yksittäiset ihmiset etsivät reittejään erilaisten valtasuhteiden määrittämässä maailmassa. Mahdollisuus hyvään elämään itselle tai perheelle on se prisma, jonka läpi eri paikkoja arvioidaan. Elämäkertoissa lähtömaan ja uuden asuinmaan välinen dynaaminen, toisiinsa kietoutunut suhde näkyy. Muuttaja neuvottelee samanaikaisesti suhdettaan sekä menneeseen että tulevaan, lähtömaahan ja uuteen asuinmaahan – ehkä myös johonkin kolmanteen paikkaan. Huttusen tutkimuksen mukaan ei ole yhdentekevää, mistä ja miksi maahanmuuttaja on lähtenyt, eikä myöskään se, että uusi asuinmaa on ollut nimenomaan Suomi. (Huttunen 2002: 331–347.) Kotoutumisen prosessi on yksilöllinen; voidaankin kysyä, onko kaikkien edes tarpeen tai mahdollistakaan kotoutua samalla tavoin. Tämä problematiikka nousee keskeisesti esiin myös australiansuomalaisesta kirjallisuudesta.

Australiansuomalaista kirjallisuutta ei ole aiemmin tutkittu, joten oma tutkimukseni on tällä saralla pioneeritutkimus. Voidakseni vastata kirjallisuudesta nouseviin teoreettisiin, kulttuurista identiteettiä koskeviin kysymyksiin, olen ensin itse joutunut tekemään perustutkimuksen eli kartoittamaan australiansuomalaisen kirjallisuuden kentän.

OSA II

Tutkimusaineistona tässä tutkimuksessa ovat australiansuomalaisten kirjoittajien/kirjailijoiden kaunokirjalliset tekstit. Osa aineistosta on ollut saatavilla Turun Siirtolaisuusinstituutissa, osan olen hankkinut tutkimusmatkoillani Australiaan. Tutkimusongelmat ovat aineistolähtöisiä, ja primaariaineiston olen rajannut niin, että se antaa tutkimusongelmien näkökulmasta relevanttia tietoa. Aineiston olen analysoinut useaan kertaan vuosien 1999–2009 aikana. Kirjoittajien sosiaalinen tausta muodostaa teksteille oman kontekstinsa, mutta tärkein konteksti, tekstejä yhdistävä tekijä, on siirtolaisuus Australiaan.

2.1 Aineistonhankintamatkat Australiaan

Tein ensimmäisen tutkimusmatkani Australiaan vuonna 1999. Sitä ennen olin tutkinut Siirtolaisuusinstituutin kokoelmista löytyvää australiansuomalaista kirjallisuutta ja todennut, että kaikki australiansuomalainen kirjallisuus tuskin vielä sisältyy kokoelmiin. Minua kiinnosti tutkimaton alue: australiansuomalaiset ja heidän kirjoittamansa kaunokirjallinen aineisto, jonka avulla voisi päästä lähemmäksi sitä prosessia, joka ihmisessä tapahtuu, kun hän järjestää elämänsä uusissa olosuhteissa mielekkääksi.

Australia oli maana tuttu minulle lähinnä tätini kanssa käymäni kirjeenvaihdon kautta; tätä kautta olin tutustunut myös siirtolaisten ongelmiin. Tutkimusmatkojeni päätavoitteena oli luonnollisesti australiansuomalaisen kirjallisuuden löytäminen ja kirjoittajien kartoittaminen, mutta samalla tavoitteena oli myös

tutustua australiansuomalaiseen kulttuuriin ja kirjoittajiin henkilökohtaisesti. Halusin haastatella kirjoittajia ja tutustua heidän elämäänsä lähemmin.

Ensimmäinen, kuukauden mittainen aineistonkeruumatkani oli tunnusteleva: kiersin lähinnä ACT:n, New South Walesin ja Queenslandin alueilla, Canberra, Sydney ja Brisbane ydinpaikkoina. Tapasin matkalla noin 30 kirjoittajaa, joita haastattelin. Samalla tapasin myös muuta kulttuuriväkeä ja vaikuttajia esimerkiksi Suomi-Seuroista, suomalaisen kirkon väkeä, yrittäjiä, toimittajia ja paljon tavallisia siirtolaisia. Olin Suomi-Seuran järjestämässä joulujuhlissa Brisbanessa, Sydneyssä paikallisen Suomi-Seuran 70-vuotisjuhlissa, tutustuin Suomi-Seurojen koulujen toimintaan ja kirjaston toimintaan Canberrassa ja vierailin Suomen suurlähetystössä Canberrassa. Sydneyssä tutustuin kirkon kotiaputoimintaan ja Brisbanessa vierailin Finlandia Villagessa, Australian ainoassa etnisesti painottuvassa lepokodissa, jossa silloin noin puolet asiakkaista oli alkuperältään suomalaisia.

Matkaohjelmani muotoutui mielenkiintoiseksi: vaikka olin saanut vihjeitä kirjoittajista esimerkiksi *Suomi*-lehden kautta ja Suomi-Seuroista sekä muutamilta yksityisiltä henkilöiltä, kirjoittajia löytyi mitä ihmeellisimmistä yhteyksistä. Kaikki kanssaihmisetkään eivät tienneet, että ”pöytälaatikkoon on tullut kirjoitettua kaikenlaista”, kuten sain kuulla erinäisissä tilanteissa. Australiansuomalaiset eivät kokemusteni mukaan yleensä pidä kovaa ääntä kirjoittamisestaan, pikemminkin päinvastoin. Se on heidän yksityisasiansa. Monet, joilta kyselin kirjoittavista australiansuomalaisista, vastasivat, että heitä ei ole. Suurin osa osasi nimetä muutaman (2–3) kirjoittajan. Aineistonkeruutani ihmeteltiin, koska aineistoa ei katsottu olevan juuri ollenkaan.

Tämä vaihe oli klassista kenttätyötä, ”puskasta puskaan” juoksemista (Austr. bush). Urakka oli hikinen ja tahti melko ripeä. Jokaisella paikkakunnalla aloitin puhtaalta pöydältä. Tuloksena oli 13 tuntia haastatteluja nauhalle, lisäksi videokuvaa, diakuvia, noin 20 teosta tai käsikirjoitusta, runoja, lehtijuttuja, pakinoita – ja vainu, että vielä löytyy lisää. Tärkeintä oli luoda toimiva verkosto seuraavaa, perusteellisempaa aineistonkeruumatkaa varten.

Heinäkuussa 2001 lähdin toiselle aineistonkeruumatkalle Australiaan. Aloitin tutkimusaiheeseeni sopivasti ottamalla osaa Traditions and Transitions, Folk Narrative in the Contemporary World -kongressiin Melbournessa. Kongressin jälkeen aloitin kierrokseni Australiassa. Tavoitteenani oli löytää loputkin löydettävissä oleva aineisto. Kiersin nyt etsimässä uusia kirjoittajia Länsi-Australiasta, Perthin seuduilta, ja Adelaidesta, Tasmanian saarelta ja Melbournesta Victoriassa, jälleen kerran New South Walesista, ACT:sta (Canberra) ja Queenslandista, nyt laajemmalti. Kävin myös Northern Territoryssa. Kiersin noin 2/3 Australiaa, loppuosa mantee-reesta onkin lähinnä autiomaata. Australiahan on pinta-alaltaan noin 23 kertaa Suomen kokoinen maa, mutta asutus on pitkälti keskittynyt suurkaupunkeihin.

Löysin tällä aineistonhakumatkallani 20 uutta kirjoittajaa ja haastattelin toistamiseen kymmentä jo aiemmin tapaamaani. Kirjailijahaastatteluja nauhoitin

tällä kolmen kuukauden matkallani yhteensä noin 30 tuntia; lisäksi videoin osan haastatteluista ja otin diakuvia. Samalla osallistuin muuhun australiansuomalaiseen kulttuuritoimintaan ja videoin ja valokuvasin esimerkiksi tanhuharjoituksia Sydneyssä, Suomi-Seuran kokousta Wollongongissa, Suomi-koulun toimintaa Melbournessa, uskonnollisia tapahtumia Canberrassa ja Brisbanessa sekä erilaisia juhlia ja musiikkielämää. Tapasin australiansuomalaisia pappeja (Melbourne, Brisbane, Adelaide, Canberra), Suomi-Seurojen väkeä, tutkijoita ja muun muassa australialaisen kustantajan, joka kustansi suomenkielisen runoteoksen. Tämä kaikki muodostaa elintärkeän kontekstin australiansuomalaiselle kirjallisuudelle. Uusia teoksia/käsikirjoituksia löytyi vielä noin 20, ja pöytälaatikoista löytyi myös runoja, pakinoita ja muuta aineistoa.

Matkalla yövyin monen kirjoittajan tai muun australiansuomalaisen luona. Jututin haastateltaviani heidän kotonaan ja tutustuin heihin paremmin kuin mihin pelkällä haastattelemisella olisin päässyt. Haastatteluista tuli usein hyvin intiimejä tilaisuuksia, mistä oli sekä hyötyä että haittaa. Tutkijalle ne faktat ja henkilökohtaiset tunteet, joita ihmiset kävivät lävitse haastatteluissa, olivat arvokasta tietoa. Toisaalta liian lähelle haastateltavia pääseminen oli ajoittain raskasta. Tutkijana oli otettava huomioon tilanne: monelle kirjoittajalle avautui mahdollisuus pitkästä ajasta – tai jopa ensimmäistä kertaa elämässään – kertoa elämästään, siirtolaisuudesta ja omasta kirjoittamisestaan omalla äidinkielellään henkilölle, joka oli kiinnostunut asioista. Haastatteluista tuli usein ns. syvähaastatteluja⁵, joissa oli tärkeää olla mahdollisimman läsnä, rehellisesti ja avoimesti – ja välttää ohjailemasta tilannetta esimerkiksi omalla persoonallaan. Tutkijana joutui koko ajan punnitsemaan oman kykynsä ymmärtää asioita ja lähtökohtansa, joista asioita katseli ja kuunteli.

Oma tausta, asuminen vieraiden kielten ja kulttuurien keskellä, auttoi ymmärtämään kielellisen/kulttuurisen kanssakäymisen vajavaisuudentunteet. Toisaalta oman sukupolveni ja haastattelemini sukupolvien välillä on tutkimusten mukaan paljon eroavaisuuksia (vrt. Roos 1987). Suurilla ikäluokilla ja sitä vanhemmilla sukupolvilla esimerkiksi suhtautuminen työhön on erilaista kuin nuoremmilla sukupolvilla. Toisaalta oma sukupuoli on voinut myös vaikuttaa tilanteeseen. Yleensä ottaen en kokenut omaa sukupuoltani ja ikääni ainakaan tutkimusta

5 Syvähaastattelussa haastattelija pyrkii olemaan rehellinen sekä suhteessa itseensä että haastateltavaan. On oltava avoin sen suhteen, mitä ymmärtää ja mitä ei ja esitettävä kysymyksiä, joissa pyytää haastateltavaa selittämään asioita. Kun tutkija vähitellen ymmärtää, esittää osuvia kysymyksiä, haastateltava innostuu kertomaan yksityiskohtaisia ja konkreettisia tarinoita. Haastattelijasta tulee kuuntelija, ja vilpittömän haastattelukontakti on molempien osapuolten kannalta antoisa. Syvähaastattelussa ollaan tekemisissä haastateltavien ”sisäisen” todellisuuden kanssa: kuinka he itse kokevat todellisuuden ja mitkä ovat heidän elämysmaailmansa perimmäiset merkitykset. Syvähaastattelussa on myös terapeuttisia piirteitä, minkä vuoksi se on usein raskas sekä haastateltavalle että haastattelijalle. (Alasuutari 2001: 149–150; Kortteinen 1992: 373–374.)

haittaaviksi tekijöiksi. Joissain tilanteissa koin ne eduksi tutkimustani ajatellen. Oma näkökulmani 1960-lukuun, jolloin moni kirjoittaja oli muuttanut Australiaan, oli ehkä lapsen näkökulma, mutta haastattelujen aikana huomasin muistavani senaikaisen elämän Suomessa riittävän hyvin pystyväkseni rekonstruoimaan siinä vaiheessa Suomessa vallinneet olot – ja kysymään oikeita asioita haastattelutilanteessa. 1960-luvun tunteminen kirjallisuuden kautta oli myös hyödyksi. Oma sukupuoleni todennäköisesti auttoi haastatteluissa: kokemukseni mukaan etenkin haastattemieni miesten oli yllättävänkin helppo kertoa emotionaalisesti arkaluontoisista asioista toista sukupuolta olevalle haastattelijalle. Moni haastateltava totesi tämän saman asian haastattelujen jälkeen.

Matkan aikana kuulin monia mielenkiintoisia tarinoita: tummanpuhuvia rappiokertomuksia, kertomuksia elämässä onnistumisesta, rikastumisesta, tarinoita kielenoppimisvaikeuksista ja elämän vaikeudesta/helppoudesta uudessa maassa. Olin kuuntelija, tukija, terapeutti ja rohkaisija, myötäeläjä – ja varmasti myös jollekulle salaisten asioiden urkkija. Tutkijana kuuntelin objektiivisesti tarinat ja yllätyin monista asioista matkan varrella. Ihmisenä minua koskettivat monet kohtalot, monet käänteet siirtolaisten elämässä. Tutkijan ihmisyys ja tutkijuus tekivät kentällä töitä sulassa sovussa ja yhteistyössä. Vaikka tutkimusaineistonani onkin australiansuomalainen kaunokirjallisuus, kirjoittajien haastattelut ja elämäkerrat antavat hyödyllistä ja tarpeellista tietoa tutkijan omien havaintojen taustaksi. Kirjailijan/kirjoittajan lukemasta kirjallisuudesta, kirjoittamisprosessista, kirjoittamismotivaatiosta tai omasta tuotannosta kertominen esimerkiksi avaa uusia näkökulmia tekstiin (Varpio 1987: 47–48).

Tapasin yhteensä noin 50 kirjoittajaa kahdella aineistonhakumatkalla. Kirjoittajien kokonaismäärää (noin 100) ajatellen tulos on hyvä. Suuri osa kirjoittajistahan on jo edesmenneitä. Teoksia/käsikirjoituksia löytyi 50–60. Paljon löytyi myös muuta materiaalia: runoja, katkelmia tarinoista, pakinoita ja tietoa australiansuomalaisten (kulttuuri)toiminnasta. Kirjoittajien haastattelut ja videoinnit sekä diakuvat ovat tärkeää tausta-aineistoa tutkimukselle. Aineisto on tällä hetkellä tutkijan henkilökohtaisessa käytössä, mutta tutkimuksen jälkeen se arkistoidaan Suomeen. Kirjoittajat ovat saaneet yleensä sekä suullisesti että kirjallisesti (kirjoittajakysely, liite 6) tietää aineiston käytöstä ensin tutkimuksessa ja sitten tutkimuksen jälkeen aineiston arkistoinnista Suomeen. Hyvän tutkimusetiikan mukaisesti olen etukäteen antanut luettavaksi tutkimukseni luvussa 5 esiintyville ns. pääkirjoittajille, jotka ovat tarkistaneet oman osuutensa tiedot ja hyväksyneet ne (hyväksymispaperi, liite 7).

Toisen Australian matkani aikana tapahtunut World Trade Centerin tuho kosketti koko Australiaa, ja siitä uutisointi oli suomalaiseseen uutisointiin tottuneelle mielenkiintoista seurattavaa. Järjestyttävä tapahtuma tuli kaikkia lähelle, koska terrori-iskussa kuoli myös australialaisia. Eri kansallisuuksia olevien omaisten järkyttävät haastattelut ja tapahtumien läpikäyminen yhä uudelleen ja uudelleen

eri muodoissaan oli raskasta katsottavaa. Tapahtuma yhdisti koko monikulttuurisen Australian yhdeksi rintamaksi. Toinen tapahtuma vähän ennen terrori-iskua, jossa nimenomaan monikulttuurisen yhteiskunnan uutisointia oli kiinnostavaa seurata, oli pakolaislaiva-episodi. Australia käännnytti aluevesiltään norjalaisen Tampa-aluksen, joka kuljetti Indonesiasta 460 pakolaista. Monikulttuurinen Australia, joka on myöntänyt matka-avustusta saadakseen maahan siirtolaisia, kieltäytyi ottamasta vastaan pakolaisia. Australia varautui massiivisimpiin toimenpiteisiin sitten toisen maailmansodan käännnyttääkseen myös tulevat pakolaiset pois aluevesiltään. (The Sunday Mail, 2.9.2001.)

Näissä tapauksissa yhteinen nimittäjä on pääministeri Howard ja hänen tapansa rakentaa kansakunnan yhteistä identiteettiä – tai identiteettejä – monikulttuurisessa yhteiskunnassa. Jälkimmäisessä tapauksessa Howardin toteuttama historiallisesti hyväksytty ”White Australia policy”, joka on historiallisesti ollut Australian valtion virallista siirtolaisuuspolitiikkaa, herätti ihmetystä muualla maailmassa. Monikulttuurisessa Australiassa on aina toteutettu selkeää priorisointia siirtolaisuuspolitiikassa ja siellä on vallinnut selkeä hierarkia eri siirtolaisryhmien kesken. (Tanni 2002.)

2.2 Tutkimuskohteen ja -aineiston rajaus

Tutkimuskohteenani on kulttuurisen identiteetin määrittäminen (suomenkielisessä) australiansuomalaisessa kirjallisuudessa. Perusaineistona on australiansuomalaisten kirjoittama kaunokirjallisuus. Lukiessani australiansuomalaisten kirjoittamaa kaunokirjallisuutta havaitsin, että hyvin moni heistä käy teksteisään/teoksissaan läpi oman kulttuurisen identiteettinsä kehittymiseen liittyviä asioita tai määrittelee tekstissään omaa kulttuuri-identiteettiään tai yleisemmin australiansuomalaisten kulttuuri-identiteettiä.

Ensimmäinen aineistoa rajaava käsite on ”australiansuomalainen”. Kuka on australiansuomalainen? Mitä on australiansuomalainen kirjallisuus? Pynnönen (1991: 28–30) määritteli ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden siten, että se on kieleltään valtaosaltaan suomenkielistä, sitä kirjoitetaan Ruotsissa, se kuvaa pääasiallisesti Ruotsin suomalaissiirtolaisten elämää ja ongelmia, se tulee julkisuuteen pääosin ruotsinsuomalaisten omien julkaisukanavien kautta ja tunnetaan lähinnä vain ruotsinsuomalaisten keskuudessa. Hän jätti määritelmässään ulkopuolelle esimerkiksi Ruotsissa asuvan Annikki Kalela-Torstenssonin, joka omista muistelmista- ja elämäkertateoksissaan ei millään tavalla koskettele ruotsinsuomalaisuutta. Hänet määriteltiin suomalaiseksi kirjailijaksi.

Jos ”australiansuomalainen” määritellään Australiassa asuvaksi suomalaiseksi, herää kysymys, kuinka pitkään on pitänyt asua Australiassa ollakseen australian-

suomalainen. Jos aikarajaa ei aseteta, onko relevanttia ottaa tutkimukseen juuri Suomesta muuttanut henkilö? Toisaalta, onko kysymys tarpeellinen? Jos kirjoittaja pohtii teoksessaan/käsikirjoituksessaan omaa kulttuurista identiteettiään, eikö hän ole asunut tutkimuksen kannalta riittävästi uudessa maassa? Entä voidaanko sellaista teosta/tekstiä pitää australiansuomalaisena, jonka kirjoittaja on pitkän siirtolaisuutensa aikana kirjoittanut Australiassa, mutta muuttanut sittemmin takaisin Suomeen? Monelle kirjoittajalle ”australiansuomalaisuus” ei todennäköisesti ole paras mahdollinen määre, kuten ei ”ruotsinsuomalaisuuskaan” ole ollut kaikille Ruotsissa asuville suomalaisille kirjoittajille (Pynnönen 1991: 157–160). Käsitteillä on paljon konnotaatioita, mistä syystä ne voivat tuntua joko ahdistavilta tai merkityksettömiltä; ”suomalaisuus” riittää kansalaisuuden ja kielen kannalta katsottuna.

Olen kaikista näistä näkökohdista huolimatta päätenyt määrittelemään australiansuomalaisen kirjallisuuden yksinkertaisesti Australiassa asuvien tai asuneiden suomalaisten kirjoittamaksi kirjallisuudeksi, riippumatta oleskelun pituudesta tai siitä, käsitelläänkö teoksessa siirtolaisuutta. Australiansuomalainen kirjallisuus on pääosin tullut julkisuuteen Australiassa omien julkaisukanavien kautta tai omakustanteina. Osa kirjallisuudesta on pöytälaatikkokirjallisuutta eli käsikirjoituksia, runoja ja kertomuksia, joita ei ole julkaistu. Tästä australiansuomalaisesta kirjallisuudesta olen valinnut tarkkaan analyysiin eli primaariaineistokseni sellaisia teoksia, omaelämäkertoja, fiktiivistä proosaa ja lyriikkaa, joissa määritellään kulttuurista identiteettiä siirtolaisuuden kontekstissa. Valitsemissani teoksissa kulttuurisen identiteetin määrittymisen siirtolaisuuden kontekstissa näkyy kaikkein antoisimmillaan. Teosten/käsikirjoitusten joukossa oli myös sellaisia kulttuurisen identiteetin määrittelyä sisältäviä tekstejä, joiden syvälinen analysointi olisi ollut vaikeaa tekstin sisällön niukkuuden tai ilmaisun vajavaisuuden vuoksi. Kysehän on lähinnä harrastajakirjoittajien teksteistä.

Teokset, joissa oman kulttuuri-identiteetin pohdinta ei ollut relevanttia, olivat lähinnä historiallisia romaaneja (esimerkiksi Vieno Blomin teokset), muistelmia tai kertomuksia Suomesta (esimerkiksi Toivo Raution teokset), uskonnollisia teoksia (esimerkiksi Lahja Eemil Herman [Emil] Hanhiniemen teokset) tai viihdekirjallisuutta (esimerkiksi Annikki Ylösen proosateokset).

Australiansuomalainen kirjallisuus voi olla yhtä hyvin suomen- kuin englanninkielistäkin. Tässä tutkimuksessa olen rajannut aineiston suomenkieliseen kirjallisuuteen. Syynä on ensinnäkin se, että valtaosa (itse asiassa miltei kaikki) ensimmäisen polven australiansuomalaiset kirjoittavat vain suomen kielellä. Englanninkielistä kirjallisuutta on tullut tutkimuksissa vastaan niukalti. Toisaalta harvat englanniksi kirjoitetut tekstit eivät ole välttämättä tämän tutkimuksen kannalta primaariaineistoa myöskään tematiikaltaan. Kolmanneksi, olen kysellyt australiansuomalaisissa lehdissä kirjoittajia, mutta vain suomenkielisin ilmoituksin. En ole aktiivisesti pyrkinyt löytämään englanniksi kirjoitettavia (mahdollisesti

toisen tai kolmannen polven) australiansuomalaisia, joiden australiansuomalaisuus tai australialaisuus (johon sisältyy yleensä monikulttuuriset juuret monikulttuurisessa ympäristössä) vaatisi tarkkaa harkintaa. Toisaalta kansallisuus ja kansalaisuus ovat eri asioita. Kansallisuudessa ja kansallisessa identiteetissä on pitkälti kysymys henkilön omista tuntemuksista.

Lähemmin tarkasteltavia teoksia, jotka analysoin kulttuurisen identiteetin viitekehyksen lävitse, ovat tässä tutkimuksessa luvussa 5 Niilo Ojan vuonna 1972 kirjoittama *Koralliranta ja Spinifex* ja Olavi Erosen *Kuuromykkänä Australiassa* (1996), Kati Ojalan *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* (1999) ja Seppo Jokisen *Ruuppi* (1991). Lyriikan puolella olen ottanut samassa luvussa esille tekstejä esimerkiksi Tuulikki Leviniltä, Margit Suvalta, Alpo Koitermaalta ja Raila Mantereelta. Luvussa 6 olen ottanut esille tekstejä myös muun muassa Matti Penttilältä, Väinö Parviaiselta, Aira Bukkokselta ja Erkki Saalasvuorelta. Tutkimusaineistoni pohjalta voi näkemykseni mukaan tehdä myös yleistyksiä koko perusaineiston suhteen kulttuurisen identiteetin määrittymisestä australiansuomalaisessa kirjallisuudessa.

Tutkimukseni kannalta tärkein rajaava käsite on ”kulttuurinen identiteetti”. Kulttuurisen identiteetin käsitettä ja samalla kulttuurista vuorovaikutusta kokonaisuudessaan käyn läpi tarkemmin luvussa 3. Samassa luvussa otan esille työsäni olennaisen tekstiteoreettisen käsitteen ”omaelämäkerta” ja käsittelen myös fiktiivisen proosan ja lyriikan analysointiperiaatteita. Koska siirtolaiskirjallisuus on ollut pitkälti työväenkirjallisuutta, otan esille myös työväenkirjallisuuden tutkimusperinteen.

2.3 Aineiston analysointi

Ensimmäisen Australiaan suuntautuneen aineistonhankintamatkani (1999) jälkeen kävin läpi koko aineiston siirtolaisuuden kontekstissa: luin teokset, käsikirjoitukset, runot ja myös kertomuksia, pakinoita ja lehtijuttuja sekä muuta kirjallista matkalla käsiini saamaa aineistoa. Tutkimukseni aihe oli jo silloin hahmottumassa, mutta jätin tässä vaiheessa avoimeksi tutkimusongelmien lopullisen muotoilun. Toisen tutkimusmatkani (2001) jälkeen kävin läpi jälleen koko aineiston⁶, jolloin aineistosta nousi melko selkeästi kulttuurisen identiteetin määrittymisen problematiikka. Tutkijana olin ollut jo kauan kiinnostunut juuri

6 Aineiston tulkintaa tutkija ei voi perustaa satunnaisiin poimintoihin, eli aineiston (myös tausta-aineiston) on oltava kattava (Mäkelä 1990: 53). Laadulliselle tutkimukselle on myös luonteenomaista kerätä aineistoa, joka tekee monenlaiset tarkastelut mahdollisiksi (Alasuutari 1999: 84).

kulttuurisen identiteetin kysymyksistä, rajamaalla asumisesta ja kulttuurisen identiteetin kehittymisestä tässä kontekstissa. Analysoin relevantin aineiston kulttuurisen identiteetin määrittelyn näkökulmasta. Valitsin koko aineistosta eli australiansuomalaisesta kirjallisuudesta primaariaineistoksi tähän tutkimukseen ne teokset, joissa kulttuurisen identiteetin määrittely näkyy antoisimmillaan, joissa aineisto on hedelmällinen tutkimusongelmiin nähden. Tutkimusaineistohan oli tältä osin laaja. Kontekstina oli siirtolaisuus, maasta toiseen muuttaminen ja sen tuoma viitekehys. Sen jälkeen analysoin primaariaineiston vielä tarkemmin kulttuurisen identiteetin viitekehyyksen lävitse (Segersin ja Viehoffin [1999] kulttuurisen identiteetin ulottuvuudet). Kyseessä on siis temaattinen analyysi. Tekijöitä, jotka vaikuttavat tekstin lukemiseen ja tulkintaan, on paljon. Tekstin ”ymmärtäminen” on sidoksissa moniin tekijöihin, kuten kirjoittamisesta ja kirjoittamisen konteksteista johtuviin sekä tutkijasta johtuviin tekijöihin.

Kaunokirjallisuuden lisäksi tutkimustani tukevaa aineistoa ovat haastattelut ja kyselylomakkeet. Haastattelin Australiassa australiansuomalaisia kirjoittajia (avoin teemahaastattelu) heidän elämästään ja kirjoittamisestaan vuosina 1999 ja 2001. Kyselylomakkeen (puolistrukturoitu lomake, malli liitteenä) tarkoituksena oli antaa riittävästi taustatietoa kirjoittajista ja heidän kontekstistaan. Käytän haastatteluja ja kyselyjä siihen, että (i) muodostan niiden pohjalta yleiskuvan australiansuomalaisista kirjoittajista sekä heidän kirjoittamisharrastuksestaan ja sosiaalisesta taustastaan, (ii) selvitän niiden avulla sitä, miten he suhtautuvat Suomeen ja suomalaisuuteen ja (iii) käytän niitä tekstien analysoimisessa ja tulkitsemisessä apuvälineinä, mutta haastattelut ja kyselyt eivät yksin ohjaa sitä, miten analysoin ja tulkitseen käsittelemiäni tekstejä.

Tekstien analysoimisessa ja tulkitsemisessä käytän metodisena ohjenuorana Anthony Giddensin kehittämää kaksois hermeneutiikan periaatetta. Giddensin (1976: 79, 162) mukaan kulttuurin ja yhteiskunnan tutkijan on yhtäältä tavoitettava ne merkitykset, joita ihmiset eli sosiaaliset toimijat antavat erilaisille asioille; tällöin tutkija ikään kuin tarkastelee maailmaa noiden ihmisten silmin ja puhuu maailmasta heidän kielellään. Toisaalta tutkijan on myös otettava etäisyyttä tutkittaviin ja puhuttava heistä käsitteellis-teoreettisen erityiskielen avulla, tutkimuksen teoriakielellä⁷. Tutkimukseni teoriakielen olen muodostanut käymällä läpi siirtolaisuutta, kulttuurista identiteettiä, suomalaisen nyky-yhteiskunnan sukupolvia ja erilaisia kirjallisia tekstejä käsitteleviä tutkimuksia.

7 Paljolti samalla tavalla kulttuurin ja yhteiskunnan tutkimisen ymmärtävät Pierre Bourdieu ja Jürgen Habermas. Heidän mukaansa tutkijan tulee yhtäältä tavoittaa ihmisten tapa merkityksellistää maailma, mutta toisaalta tutkija käyttää myös tutkimuskieltä, jonka avulla hän itse kuvaa, merkityksellistää ja selittää maailmaa. Ks. lähemmin Pierre Bourdieu ja Loic J. Wacquant, *Refleksiiviseen sosiologiaan; tutkimus, käytäntö ja yhteiskunta* (1995); Jürgen Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften* (1973).

Myös näin muodostamani teoreettiset oletukset ohjaavat tapaan analysoida ja tulkita käsittelemiäni tekstejä.

Tutkimuksessa hyödyntämäni keskeiset teoriataustat edustavat erilaisia paradigmoja, mutta ne kaikki sopivat kaksoishermeneutiikan alle. Hermeneutiikan kehukseen tutkimuksessani sijoittuvat Fornäs ja Ricoeur, kulttuurintutkimukseen taas sekä Fornäs että Hall. Segers ja Viehoff edustavat lähinnä analyyttistä, empirististä paradigmaa. Analyysiin voi nähdäkseni käyttää erilaisia keinoja tai tapoja; ne eivät sulje pois toinen toistaan. Kun kohteena on australiansuomalainen kirjallisuus, relevanttius tutkimusongelmaan nähden ratkaisee. Kattokäsitteenä on kaksoishermeneutiikka, jossa yhdistyy ihmisen kokemusmaailma ja teoriakieli.

Kirjallisuudentutkimuksessa on viime vuosina puhuttu paljon kontekstuaalisoinnin välttämättömyydestä ja merkityksellisyydestä (ks. esim. Kovala 2001; Lehtonen 2000). Tässä tutkimuksessa luonnollisena kontekstina on siirtolaisuus. Ihminen mieltää aina itsensä suhteessa muihin ihmisiin: lähtömaassa suhteessa maanmiehiinsä, tulomaassa suhteessa muuhun väestöön, suhteessa valtaväestöön ja muihin vähemmistöihin. Siirtolaiskirjallisuuden keskeisenä tehtävänä onkin nähty sen edustaman vähemmistön määrittely suhteessa valtakulttuuriin (Liebkind 1988). Luvussa 2.4 käsitellään tarkemmin siirtolaisuuden kontekstia.

Jo (ainakin) Freudista lähtien menneisyyden roolia elämässä on pohdittu perusteellisesti. Saksalaiset tutkimukset korostavat menneisyyden kohtaamista ja menneisyyden kanssa toimeentulemistä; taustalla vaikuttavat muun muassa toisen maailmansodan juutalaisvainot. Menneisyshän ei itsessään ole merkittävä – vain tulkinta siitä. Arvotamme menneisyyttä, tulkitsemme sitä, ja tämä vaikuttaa meidän tulkintaamme myös nykyisyydestä tai tulevaisuudesta. Menneisyys on konteksti, prisma, jonka läpi katsomme elämäämme. Yksilön kuva menneisyydestä on aina yhteydessä kollektiiviseen kuvaan menneisyydestä. Kunkin tekstin merkitystä rajoittavat erilaiset kontekstit. Hans-Georg Gadamerin niin sanotun uudemman hermeneutiikan pohjana toimi hänen teoksensa *Wahrheit und Methode* (1960). Sen mukaan tekstin tuottaja on aina sidoksissa niihin historiallisiin ja individuaalisiin olosuhteisiin, joista käsin hän puhuu. Vastaanottaja on samalla tavalla sidoksissa omiin olosuhteisiinsa. Gadamer kritisoi näin positivistista historismia, joka halusi rajata pois tutkimuksesta tulkitsijan sidoksisuuden omaan ympäristöönsä. Gadamerin näkemyksen mukaan rajaus ei ole edes mahdollista. Oma näkemykseni vastaa Gadamerin näkemystä. Tutkimuksen pohjalla on hermeneuttinen näkemys tekstin merkityksestä. Kirjallisuuden tulkinta perustuu hermeneutiikan mukaan tekstin ja lukijan väliselle dialogille. Tekijä, teksti, lukija ja konteksti ovat olennaisimmat tekijät kirjallisuuden tulkinnessa. Kai Mikkosen (2001: 67–69) mukaan historialliselle tulkinnessa tärkeänä on pidetty kirjallisuuden kaksoistulkintaisuutta: teoksen kirjoitushetki ja lukemisen hetki poikkeavat toisistaan, mikä asettaa ehtoja tulkinnessa. Toisaalta luontevaa on käsittää teos monitulkintaiseksi, jolloin mahdollistetaan teoksen erilaiset tulkinnot. Tulkintaan

voi vaikuttaa myös lukemisen odotushorisontti: luettavaa suhteutetaan jatkuvasti jo luettuun ja toisaalta luettavaa ennakoidaan jo luetun perusteella.

Myös nykyisyys tuottaa hyvin moniäänisesti menneisyyttä (Knuutila 2006: 8). Menneisyys, nykyisyys ja tulevaisuus ovat kietoutuneina ihmisen omiin kokemuksiin.

Antropologiassa on viime aikoina kirjoitettu paljon ihmiselle merkityksellisistä paikoista. Muistamisessa jotkut paikat ovat merkityksellisempiä kuin toiset. Merkitykselliset paikat voivat olla maisemia, rakennettuja ympäristöjä – tai esimerkiksi koteja. Niissä kiteytyvät jaetut kulttuuriset merkitykset. Yi-Fu Tuanin (2006: 18–19) mukaan ajatukseen kodista kuuluu erottamattomasti pysyvyys. Meillä kaikilla on inhimillisen pysyvyyden tarve. Tarvitsemme paikan, jossa aika näyttää pysähtyvän; paikan, johon palaamme; paikan, jonka eheys ja rikkumattomuus lujittavat omaa eheyttämme ja rikkumattomuuttamme.

Toisaalta kodit voivat olla myös kiistanalaisia, merkitä eri ihmisille eri asioita. Koti voi olla myös väkivallan ja ahdistuksen paikka, epäviihtyisä koti (Huttunen 2002: 345, 138; Massey 2003: 69–70). Siirtolaiselle ”kodin” merkitys näyttäytyy eri valossa kuin ei-siirtolaiselle. Kuitenkaan ei ole olemassa homogeenista ryhmää ”siirtolaiset” vaan ainoastaan ihmisiä, jotka siirtolaisina näkevät tilanteensa ja asemansa uudessa maassa eri tavalla oman taustansa ja tilanteensa lähtökohdista.

2.4 Siirtolaisuuden konteksti

Australiansuomalainen kirjallisuus on syntynyt siirtolaisuuden kontekstissa, tilanteessa, jossa takana on uuteen kulttuuriin ja sen mukanaan tuomiin muutoksiin sopeutuminen ja toisaalta oman syntymämaan perinnön, arvojen, tapojen ja tottumusten arviointi uudesta näkökulmasta. On kohdattava tulevaisuus, mutta myös menneisyys. Toisaalta siirtolaiskirjallisuus ei synny puhtaalta pöydältä vaan se liittyy muuhun kirjalliseen traditioon. Australiansuomalaisten kirjallisuudella on juurensa suomalaisessa kirjallisuudessa. Kansallisidealitinen Suomi-kuva ja työläiskirjallisuuden perinne ovat olleet vaikuttamassa syntyneeseen australiansuomalaiseen kirjallisuuteen samoin kuin ruotsinsuomalaiseen kirjallisuuteenkin (Pynnönen 1991: 32). Sekä ruotsinsuomalaiset että australiansuomalaiset siirtolaiset ovat suurimmaksi osaksi työläistäustaisia. Ruotsiin muuttaneiden koulutus oli 1960-luvulla varsin vähäinen (Korkiasaari 2000: 159); australiansuomalaisten koulutustaso on todennäköisesti ollut hiukan korkeampi kuin ruotsinsuomalaisten, mutta alhaisempi kuin Suomen väestön keskimäärin (Koivukangas 1975: 41). Monen australiansuomalaisen teoksen muoto jatkaa työläiskirjallisuuden perinnettä olemalla kertomus tai raportti kirjoittajan omasta elämästä. Sisältö on siinä ollut muotoa tärkeämpi (ks. Palmgren 1965; Skårdal 1974).

Kun puhutaan maastamuutosta ja maahanmuutosta, siirtolaisuudesta Suomesta Australiaan, on merkityksellistä se, mitä ja miten maista kerrotaan. Ei ole samantekevää, mistä muutetaan ja mihin muutetaan tai miksi muutetaan (Huttunen 2002: 345–346). Kaikella on historiansa, vanhalla maalla omansa, joka on puolestaan vaikuttanut muuttajaan, uudella omansa, josta muuttaja pääsee osalliseksi. Elämäkerroissa lähtömaan ja uuden asuinmaan välinen dynaaminen, toisiinsa kietoutuva suhde näkyy hyvin: nykyisyyttä tuotetaan menneeseen ja tulevaan katsomisen solmukohdassa (Huttunen 2002: 345). Ei ole myöskään yksilöä ilman yhteisöä. Muuttotilanteessa oman osuutensa tekevät myös niin sanotut identiteettimuuttajat: esimerkiksi muuttokokemusten yksilöllisyys, vaihtelevuus, muuton aika ja paikka, muuton todelliset ja kuvitellut syyt, kulttuurishokin laatu, määrä, suunta ja vaiheet, oman paikan löytyminen, yksinäisyyden tunne, perhekeskeisyys ja yhteisöllisyys sekä persoonallisuudesta johtuvat tekijät (Furnham & Bochner 1986) vaikuttavat osaltaan siihen, miten siirtolainen identifioi itsensä. Menneisyyden ja tulevaisuuden solmukohdissa maahanmuuttaja neuvottelee kodin ja kuulumisen mahdollisuuksista. Henkilökohtaiset muistot, ihmissuhteet ja hyvän elämän mahdollisuudet muokkaavat kertojan suhdetta hänen elämänsä eri paikkoihin. Muistojen hyvä koti ei kuitenkaan välttämättä ole nykyisyydessä tai tulevaisuudessa hyvä koti.

Menneisyyden ja tulevaisuuden solmukohdassa siirtolainen on kulttuuristen kohtaamisten määrittämä rajamaan kansalainen (Tsing 1993: 225). Ihmisen suhde elettyyn muuttuu, suhde lapsuudenkokemuksiin, jätettyyn/menetettyyn kotiseutuun muuttuu ja käsitys itsestä syntyy vuorovaikutuksessa muiden kanssa. Suhde menneeseen määräytyy nykyhetkestä käsin.

Millaisen Suomen australiansuomalainen siirtolainen on jättänyt taakseen ja millainen Australia häntä on odottanut? Ensimmäiset lähtijät olivat yleensä merimiehiä tai kullankaivajia, jotka lähtivät todennäköisesti seikkailunhalusta kaukomaille etsimään ”hyvää elämää”, ”good life for a man is spent looking for a good life of a man (MacIntyre 1985: 219). Ensimmäisenä suomalaisena Australiassa on mainittu Turusta kotoisin oleva Herman Dietrich Spöring, joka kuului tutkimusmatkailija James Cookin seurueeseen. Spöring nousi maihin Australiaan vuonna 1770. Endeavour-aluksella riehuneet punatauti ja malaria surmasivat hänet jo vuonna 1771. Hänen piirroksiaan löytyy nykyään British Museumista. (Koivukangas 1998: 85–87.)

1800-luvun alkupuolelta ei suomalaisista ole varmaa tietoa. Todennäköisesti suomalaisia merimiehiä oli eri laivoissa. Vasta 1800-luvun puolivälistä on varmoja tietoja suomalaisten saapumisesta Australiaan: vuosina 1851–1869 Australian rikkaat kultalöydöt houkuttelivat maahan noin 200 suomalaista. Monilla kullankaivajilla oli merimiestäusta. Suomen lehdistössä kirjoiteltiin Australian kultalöydöistä, mikä on todennäköisesti lisännyt siirtolaisuutta. Australiassa 1800-luvun jälkipuolisko vuoteen 1893 oli voimakasta taloudellisen kasvun aikaa.

Suomalaistenkin määrä Australiassa kasvoi vuoden 1870 jälkeen. Ensimmäiset passit Suomesta Australiaan kirjoitettiin vuonna 1881. Yli puolet Australiaan vuosina 1851–1892 saapuneista suomalaisista oli lähtöisin rannikkoseuduilta, Vaasan ja Turun ja Porin lääneistä. (Koivukangas 1998: 87–92.)

Osa suomalaisista todennäköisesti teki samoin kuin merimies Mauritz Wilhelm Gröndahl, joka tunnettiin myöhemmin nimellä kapteeni William Dahl. Hän saapui Sydneyhyn 13.3.1877 Santon-nimisellä aluksella ja otti itselleen uuden henkilöllisyyden. Hän vaihtoi syntymävuotensa vuodeksi 1855 (oikea vuosi 1854) ja syntymäpaikkansa hän vaihtoi Carlshamniksi Ruotsiin (oikea paikka Rauma Suomessa). William Dahl oli asunut Suomessa länsirannikolla, joten hän puhui sujuvaa ruotsia. Ruotsin vaikutushan oli 1800-luvun alussa muutenkin vahva, sillä Suomi oli ollut Ruotsin vallan alla. Kansalaisyhteisöisiä Australiassa anoessaan Dahlille oli todennäköisesti ollut hyötyä ruotsalaisista henkilöllisyyspapereista, koska Ruotsilla oli läheisemmät suhteet länteen, etenkin Englantiin, kun taas Suomi maana liitettiin usein Venäjän vaikutuspiiriin. (Dahl 2008: 55, 59.) Tällaiset tapaukset eivät välttämättä paljastu koskaan, mutta Dahlin kohdalla kansalaisuuden vaihtaminen kävi ilmi jälkipolven alettua tutkia omia sukujuuriaan. Poliittisten syiden vuoksi henkilöllisyytensä vaihtaneita lienee 1800-luvun loppupuolella ollut muitakin kuin William Dahl.

Vuosisadan vaihteessa venäläistämistoimenpiteet ja nuorten miesten halu välttää asepalvelus olivat yhtenä syynä siirtolaisuuden kasvuun etenkin Suomesta Amerikkaan. Australia oli jo kauempana ja matka sinne kalliimpi. Queenslandin osavaltio alkoi lamasta ja kuivuudesta toivuttuaan myöntää ilmaisen matkan Lontoosta. Tähän syöttiin tarttui *Työmiehen* päätoimittaja, Inkerinmaalta kotoisin oleva siirtolais- ja työläiskirjailija Matti Kurikka (1863–1915), joka lähti vuonna 1899 Queenslandiin luomaan edellytyksiä perustamansa ”Kalevan Kansa” -ihanneyhdistyksen toiminnalle (Virtala 1997). Suomessa *Työmies*-lehti oli kirjoittanut hyvin myönteiseen sävyyn työväestön oloista Queenslandissa. Työajan lyhyys ja työriitojen sovittelu olivat osaltaan vaikuttamassa siihen, että Australia nähtiin myöhemmin ”työväen paratiisina”. Vaikka siirtolaisryhmän elämä näytti lähtevän hyvin käyntiin, työ helteisessä säässä ja huonot urakkasopimukset vaikeuttivat oloja. Ruuan ja rahan puute ja työn ankuruus nostattivat tyytymättömyyttä, ja ihanneyhdistys hajosi jo vuonna 1900. Lisäksi Queenslandin siirtolaisvirasto keskeytti suomalaisten maahanmuuton, jota se perusteli seuraavasti: ”Vaikeutena suomalaisten kanssa näyttää olevan heidän hitautensa sopeutua siirtomaaloihin – yhtyneenä merkilliseen kyvyttömyyteen oppia edes alkeellisimmat tiedot englanninkielestä on saanut monet työnantajat suhtautumaan epäluuloisesti heitä kohtaan”. Siirtolaisagentti Bundabergistä kertoi, että suomalaiset olivat ei-toivottua joukkoa, tyytymättömiä, laiskoja ja röyhkeitä, eikä mikään saanut heitä yrittämään kovemmin. (Koivukangas 1998: 92–94.)

Australiassa ensimmäinen yritys perustaa utopia, ihanneyhdistys, tehtiin jo vuonna 1839, kun saksalainen mystikko Johann Frederick Krumnow oli pe-

rustamassa Moravian Brethren-style kommuunia Hahndorfiin. Vasta 14 vuotta myöhemmin hanke onnistui, kun saksalaiset fundamentalistit perustivat Herrnhutin Victorian osavaltioon. Johtajana toimi samainen Krumnow. Suomalaisen siirtolaisuuden historian kannalta on merkittävää, että mielenkiintoisimpina utopia-kokeiluina Australiassa pidetään juuri Kurikan Kalevan Kansaa, englantilaisten perustamaa Holy Citya (1900), jonka johtajalla tohtori Dalzielilla oli suora puheyhteys Jumalaan, ”juutalais-kristillistä” New Jerusalemia (1902) ja australialaisen Chritchley Parkerin idearikasta juutalaista Poyndukia, ”the Paris of Australasiaa” (1940). (Metcalf 1997: 122, 123, 126–128; ks. myös Cormick 2000.)

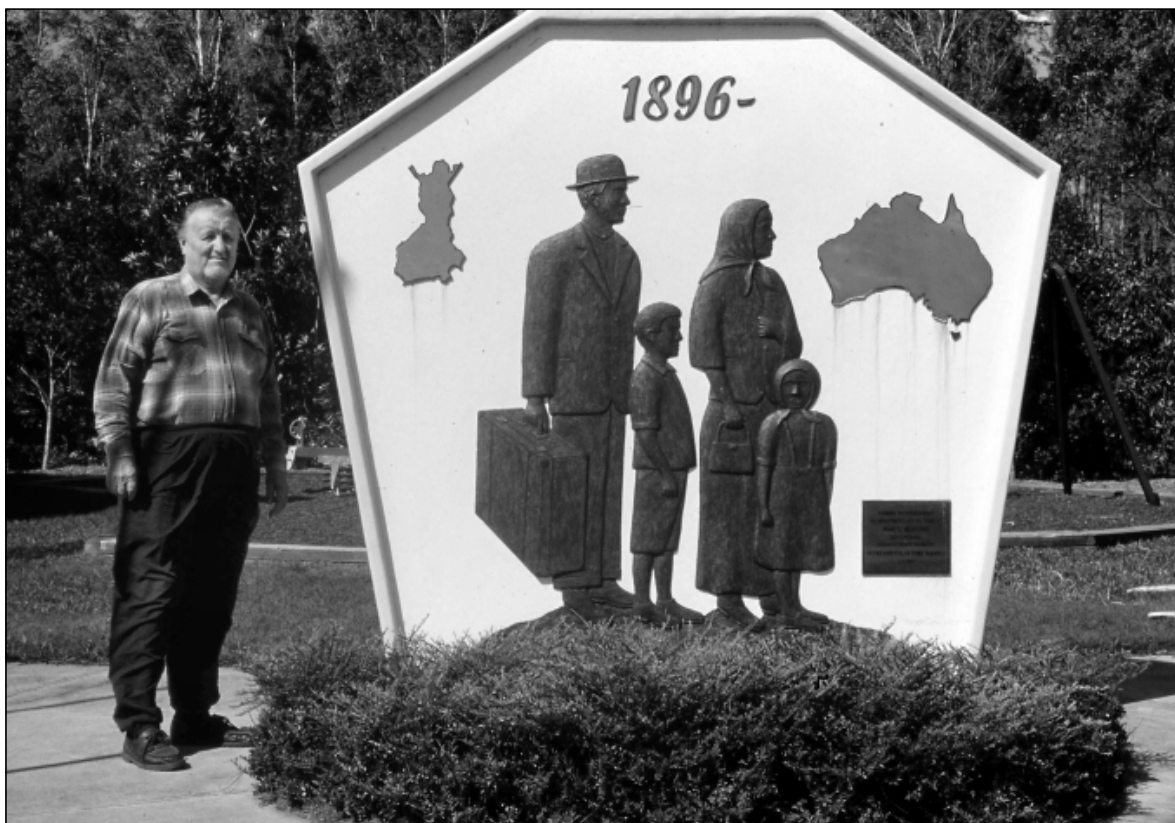
Matti Kurikka lähti epäonnistuneen utopia-kokeilunsa jälkeen Kanadaan ja perusti sinne Sointula-nimisen ihanneyhteisön. Hänen unelmanaan oli perustaa Sointulan siirtokunta teosofiaan vihkiytyneistä yksilöistä, mutta kaivosmiehet ja muut siirtolaiset, jotka saapuivat Sointulaan paremman elämän toivossa, eivät pystyneet aina omaksumaan teosofian henkisiä periaatteita Kurikan toivomalla tavalla. (Virtala 1997: 16, 20.) Osa hänen kannattajistaan seurasi häntä, osa jäi Queenslandiin, erityisesti Nambouriin viljelemään sokeriruokoa. Suomalaisten asuttamaa aluetta alettiin kutsua Finburyksi. Sinne perustettiin vuonna 1902 Erakko-seura, joka julkaisi historiallisesti merkittävää käsinkirjoitettua *Orpolehteä*. (Koivukangas 1998: 94.) Alueella asuu vielä nykyäänkin Kurikan aikalaisten jälkeläisiä.

Vuonna 1921, jolloin suomalaiset ensimmäistä kertaa luettiin omaksi ryhmäkseen väestölaskennassa, Australiassa oli 1358 Suomessa syntynyttä. Naisia oli vain 131. Samanlainen tilanne oli myös Australiaan muuttaneilla ruotsalaisilla: ennen vuotta 1921 Australiassa oli Ruotsista muuttaneita miehiä kymmenkertainen määrä naisiin verrattuna (Beijibom 1991: 136). Siirtolaisten maahanpääsyn rajoitukset Yhdysvalloissa vuosina 1921 ja 1924 käänisivät muuttovirran Suomesta osaksi Kanadaan, osaksi Australiaan. ”Työväen paratiisi” houkutteli 1920-luvulla noin 1000 suomalaista Australiaan. Silti ongelmia oli kosolti: melkein ainoa työ, jota siirtolaiset voivat saada, oli maanviljelystyö, joka oli heikosti palkattua eikä kestänyt edes koko vuotta. Asunto-olot olivat myös huonommat kuin Suomessa ja työ kuumuudessa oli tottumattomalle raskasta. Työttömyyttä esiintyi myös, ja eläminen oli kalliimpaa kuin Suomessa. Matkan kalleudesta huolimatta tulijoita oli. (Koivukangas 1998: 95–98.)

Australian talous perustui pääosin villan, vehnän ja kaivosteollisuuden varaan, joten maa joutui taloudelliseen ahdinkoon niiden maailmanmarkkinahintojen romahdettua 1920-luvun lopulla. Siirtolaisuus Suomesta Australiaan tyrehtyi miltei kokonaan (Koivukangas 1998: 99). Toisen maailmansodan aikana Englannin sodanjulistus Suomelle heijastui myös australiansuomalaisiin: liikkumavapautta rajoitettiin ja osa suomalaisista jopa internoitiin leireille. Leireillä olot tosin olivat hyvät. Pastori Hytönen (Kansanaho 1975: 59–60) kertoi, että leirillä vietettiin ”herrasmiehen” elämää. Siellä oli mahdollista oppia kielikursseilla jopa



Bli Blissä Finland Roadilla on Finnish Memorial Park, josta löytyy suomalaisille siirtolaisille pystytetty muistomerkki.



Yksi muistomerkin puuhamiehistä oli historiaan viehtynyt, lehtikirjoituksistaan tunnettu Martti Moisander Nambourista.

13 kieltä, urheilla ja kuunnella tieteellisiä luentoja esimerkiksi matemaattisissa ja luonnontieteellisissä aineissa, yhteiskuntatieteissä, kirjallisuudenhistoriassa ja antiikin kielissä. Leirin asukkaissa oli oppineita miehiä, jotka pitivät toinen toisilleen luentoja eri aiheista. Koivukankaan (1998: 99–100) mukaan toisen maailmansodan jälkeen siirtolaisuus Suomesta Australiaan oli vähäistä. Lähtijät olivat yleensä ”ketjusiirtolaisuutta” edustavia eli Australiassa jo olevien sukulaisia ja tuttavina. Kohdealueina olivat yhä Queensland ja Mount Isan kaivos.

Toisen maailmansodan jälkeen Australian talous oli japanilaisten ”keltaisen vaaran” jäljiltä lamassa. Käyttämättömät luonnonvarat oli saatava käyttöön ja väkiluku suuremmaksi. Tavoitteeksi asetettiin yhden prosentin vuotuinen väestönkasvu siirtolaisuuden avulla. Aluksi tavoiteltiin brittiläisiä siirtolaisia, mutta tavoitteesta jouduttiin tinkimään. Tilastojen mukaan siirtolaisuus Suomesta Australiaan oli huipussaan 1950-luvun lopulla ja 1960-luvun lopulla. 1950-luvun puolivälistä alettiin pohjoismaalaisillekin maksaa matka-avustusta (GAPS eli General Assisted Passage Scheme), mikä osaltaan lisäsi siirtolaisuutta. Suomessa oli samaan aikaan lamakausi ja korkea työttömyysaste. Matka-avustuksessa lähtijä sitoutui kahden vuoden oleskeluun Australiassa. Australiaan muuttikin noin 5000 suomalaista 1950-luvun lopulla. Kun Australia ei ollut tyytyväinen vieläkään siirtolaisten määrään, vuonna 1966 ulotettiin Pohjoismaihinkin uusi avustusjärjestelmä (SPAP eli Special Passage Assistance Programme), joka teki matkan siirtolaiselle käytännössä ilmaiseksi. Australiaan muutti 1960-luvun lopulla noin 5000 suomalaista – samaan aikaan, kun myös Ruotsiin oli suuri siirtolaisaalto (1969–70). Suomen heikosti koulutetut suuret ikäluokat tulivat silloin työikäisiksi. (Koivukangas 1998: 100–105.)

1970-luvulla Australia on siirtynyt siirtolaisuudessa Kanadan mallin mukaiseen pistelaskujärjestelmään, ja huomiota on kiinnitetty etenkin siirtolaisten laatuun: vain hyvin koulutettuja ja ammattitaitoisia siirtolaisia otetaan maahan. Australian maahanmuuttopolitiikan kiristymisen myötä Australiaan on muuttanut korkeintaan muutamia satoja henkilöitä vuosittain. (Ks. esim. Korkiasaari 1989: 127; Koivukangas 1998: 105.) Australia on ollut Yhdysvaltain ja Kanadan jälkeen tärkein kaukosiirtolaisuuden kohde. Kaikkiaan Suomesta on muuttanut Australiaan vuodesta 1945 vuoteen 1998 mennessä runsaat 22 000 Suomen kansalaista, joista osa on asunut esimerkiksi Ruotsissa tai Englannissa (Koivukangas 1998: 106). Vuonna 1986 ensimmäisen polven suomalaisia laskettiin Australiassa olevan yli 9 000 henkeä, toinen sukupolvi mukaan luettuna määrä oli yli 17 000 henkeä. 1980-luvun alussa liki 75 % suomalaisväestöstä asui kolmen osavaltion, Victorian, New South Walesin ja Queenslandin alueilla. (Korkiasaari 1989: 129–131.) Tutkimukset ovat osoittaneet, että vähemmistöryhmän alueellinen keskittyminen lisää jäsenten mielenterveyttä: uuteen kulttuuriin sopeutumisessa oma yhteisö toimii suojaavana tekijänä (Halpern 1993: 597–607).

Merkille pantavaa on australiansuomalaisten siirtolaisten suuri paluuprosentti: lähes puolet siirtolaisista (40–50 %) on lähtenyt Australiasta joko takaisin Suomeen tai jonnekin muualle. Esimerkiksi Yhdysvaltoihin ennen vuotta 1930 menneistä suomalaisista siirtolaisista palasi vain noin 19 % ja Kanadaan menneistä noin 23 %. Yleisimpiä syitä paluuseen ovat muun muassa taloudelliset olosuhteet, kielitaidottomuus, työnsaannin vaikeus, koti-ikävä, isänmaallisuus, sopeutumattomuus ja terveydelliset seikat. (Koivukangas 1998: 162–165.) Australiasta palanneet näyttävät olleen silti siellä viettämäänsä elämään tyytyväisiä; Suomen vetovoima on vaikuttanut paluumuuttoon enemmän kuin Australian olot (Koivukangas 1975: 175).

1800-luvun lopulla väestönkasvu Suomessa ja samalla elinkeinorakenteen muutos saivat ihmisiä lähtemään kotikonnuiltaan. Etenkin Vaasan läänin väkimäärä kasvoi silloin voimakkaasti. Monilapsisissa perheissä kaikille ei riittänyt maata eikä tilattomille ollut tarjolla töitä. Muuttohalukkuus lisääntyi. Esimerkiksi Ruotsiin muutti silloin 30 000 ihmistä. Osa meni joko suoraan tai Ruotsin kautta Pohjois-Amerikkaan. (Siirtolaisuuden ja maastamuuton tutkimus 1984: 11.) Myös Australian-siirtolaisuus keskittyi 1950-luvun puoliväliin saakka Vaasan lääniin. Varhaisin Australian-siirtolaisuus oli näin lähtöisin merenkulku- ja maatalous-Suomesta, kun taas 1950–1960 -luvuilla muuttajat olivat lähinnä Etelä-Suomen



Australian siirtolaisuuspolitiikassa on vedetty tiukkaa linjaa. (Kuva: Immigration Museum, Melbourne.)

teollisuuspaikkakunnilta, lähinnä Helsinki – Tampere – Lappeenranta -kolmiosta. (Koivukangas 1998: 107.) Suomen elinkeinorakenne oli muuttunut voimakkaasti toisen maailmansodan jälkeen, ja keskittyminen kaupunkiin, teollisuuden ympärille, aiheutti kaupunkien asukasmäärien ylenmääräisen suurenemisen ja asuntopulan. Pahin tilanne oli Etelä-Suomessa. (Siirtolaisuuden ja maastamuuton tutkimus 1984: 14–15.)

Koivukankaan (1975: 58–75) tutkimuksissa yleisimmiksi Australiaan muuton syiksi paljastuivat tärkeysjärjestyksessä taloudelliset syyt, työttömyys ja seikkailunhalu. Ennen vuotta 1955 menneillä taloudellisen aseman parantaminen oli keskeinen motiivi, työttömyys ja verotus tulivat selkeästi mukaan kuvioon vasta 1950-luvun lopulla ja 1960-luvulla. Myös seikkailunhalu merkityksellisenä motiivina tuli mukaan vasta vuoden 1955 jälkeen muuttaneilla. Sekä Watsonin (1997) että Mattilan (1990) haastatteluisissa korostui seikkailunhalu, eivät niinkään taloudelliset syyt. Ruotsin- ja Australian-siirtolaisuuden motiivitausta näyttää pitkälti samanlaiselta. Ruotsinsuomalaisilla työttömyys on kuitenkin ollut ylivoimaisesti hallitseva muuton syy (Allardt & Starck 1981: 18), mutta australiansuomalaisilla syyt ovat olleet monimuotoisempia. Amerikkaan siirtolaisiksi lähteneet taas korostivat sukulaisuussuhteiden perusteella muuttamista ja taloudellisia syitä (Laitinen 1982). Lähi- ja kaukosiirtolaisuushan ovat jo luonteeltaan erilaisia. Kaukosiirtolaisuutta yleensä pohditaan kauemmin, lähisiirtolaisuuteen vaikuttavat suoraan elinolot ja taloudellinen tilanne. Australiaan on moni lähtijä lähtenyt ilmaiselle matkalle tarkoituksenaan palata kotiin kahden vuoden määräajan täytyttyä.

1950-luvulla Suomi kansainvälistyi monin eri tavoin. Yhteyksiä solmittiin vilkkaasti muihin maihin, saatiin vaikutteita eri maista ja matkusteltiin yhä enemmän ulkomaille. Suomi toimi vuonna 1952 Helsingin olympialaisten isäntämaana, mikä toi kansainvälisen tuulahduksen Suomeen. Armi Kuusela valittiin Miss Universumiksi myös vuonna 1952. Tämä toi suomalaiset paremmin muun maailman tietoisuuteen – ja loi uskoa pienen maan pärjäämiseen. Takana oli raskas maan jälleenrakennustyö sotien jälkeen ja elettiin ”kansallisen itsetutkiskelun aikakautta” (Lassila 1990: 148). 1960-luku oli tekniikan, nykyaikaisten esineiden, kehitysoptimismien, tulevaisuudenuskon, kapitalismin, lisääntyneen varallisuuden, (kerska)kuluttamisen ja massatuotannon vuosikymmen (Kolbe 1996: 132). Suomesta tuli yhä kansainvälisempi. Millainen matkaaja suomalainen sitten oli? Yrjö Kaijärvi, joka oli vuosina 1945–1963 julkaistujen suomalaisten matkakirjojen tekijöistä avarakatseisimpia ja ennakkoluulottomimpia (Pelvo 2007: 266), peräsi suomalaisilta avoimempaa ja ennakkoluulottomampaa suhtautumista vieraisiin kulttuureihin:

Vieraisiin kansoihin ja rotuihin kohdistuvat ennakkoluulot ovat meissä lujemmassa ja syvemmillä kuin tahdomme myöntää. Lapsuudessa ja nuoruudessa saamamme kasvatusta ja opetus, yleinen mielipide, kansalliskiihko ja siihen liit-

tyvä itsekorostus ovat synnyttäneet ennakkoluuloja, epäilyä ja väheksyntää, mitkä ovat suorastaan syöpyneet lihaamme ja mitkä, usein tietämättämme, värittävät tunnesuhtautumisemme toisiin kansallisuuksiin ja rotuihin. Meidän on tultava tietoiseksi tästä, jotta me edes jossakin määrin voisimme muuttaa negatiivista suhtautumistamme. (Kaijärvi 1963: 102.)

Australia siirtolaisia vastaanottavana maana on ollut kulttuuriltaan erilainen kuin Suomi siirtolaisia lähettävänä maana. Suomi on nähty kulttuuriselta identiteetiltään hyvin yhtenäisenä. Suomea on pidetty sekä kielellisesti että uskonnollisesti homogeenisenä. Noin 90 % väestöstä on puhunut suomea äidinkielenään ja kuulunut evankelisluterilaiseen kirkkoon. Suomalaisilla on nähty olevan yhteinen alkuperä, kulttuuri ja tavat. (Pentikäinen 1991; Tarasti 1990: 198.) Tätä näkemystä ”suomalaisesta yhtenäiskulttuurista” eivät kaikki tutkijat välttämättä jaa (esim. Knuuttila 1996: 166–174 ja 1998: 20–24; Lehtonen 2004: 26; Siikala 1996: 147–149). Näkemystä pidetään yksinkertaistavana ja yleistävänä. Suomessa on aina ollut esimerkiksi alueellisia eroja, luokkaeroja ja ideologisia eroja.

Australiaan verrattuna Suomi varmasti on kuitenkin ollut huomattavasti yhtenäisempi ja hallitumpi kokonaisuus erilaisine variaatioineen. Kansalliset kulttuurit rakentavat identiteettejä tuottamalla merkityksiä ”kansakunnasta”, johon voimme identifioitua. Kansallinen identiteetti on siis ”kuvitteellinen yhteisö” (Andersson 1983). Millainen on sitten monikulttuurisen Australian kansakunnan (yhtenäinen) kulttuurinen identiteetti? Ideaalinen monikulttuurinen yhteiskunta rakentuu keskenään tasavertaisten etnisten ryhmien muodostamasta mosaiikista. Monikulttuurisessa yhteiskunnassa etnisten ryhmien väliset suhteet eivät yleensä ole täysin tasavertaisia. Hallin (1999: 55) mukaan kaikki modernit kansakunnat ovat kulttuurisia sekasikiöitä. Australian on yleisimmin kuvattu olevan ”unity – in – diversity”; ”Australian way of life” muodostaa Australian kansallisen identiteetin. Tamara Winikoff kuvaa artikkelissaan ”Big banana and little Italy: multicultural planning and urban design in Australia” Australiaa seuraavasti:

What are the images which spring to mind when trying to evoke the identity of Australia as a place: the big red rock at the heart of the land asking to be climbed; pubs full of blonde, clean-cut, middle-class, Anglo, macho youths, arms around one another’s shoulders, jockeying for a beer; sunburnt farmers with wrinkles around their eyes scanning a vast agricultural horizon, not a tree in sight, just hectares of wheat or sheep conquering a flat, featureless landscape under a burning sun; limitless stretches of sandy beach rimmed with resort hotels, nightclubs, spas and casinos; highway facilities for travellers in the form of massive replicas of Ned Kelly, Big Bananas, Big Merinos, Big Prawns squatting by the highway offering a refreshment pause from somewhere to elsewhere. (Winikoff 1994: 130.)

Craig McGregor puhuu vuonna 1968 julkaistussa teoksessaan *Profile of Australia* kahdesta merkittävästä myytistä Australiassa, ”Australian-as-bushman” ja ”Australian-as-worker”, jotka todennäköisesti ovat osaltaan vaikuttaneet myös siirtolaisiin ja heidän käsityksiinsä Australiasta. Ensimmäisestä myytistä McGregor kirjoittaa:

... that mythical 'real' Australian which is known so well: a tall, lean, sun-tanned slow-talking character with a chip on his shoulder who hates authority, is loyal to his mates, stands up for the underdog and believes that any man is as good as the next, if not in fact a damn sight better. He is a seminal pioneering figure, and no doubt this is how many Australians like to think of themselves. (McGregor 1968: 18–19.)

”Australian-as-worker” -myytti on vaikuttanut vielä enemmän Australiassa:

Even more powerful than the bush myth... is that of Australia as the land of the worker. Ask most people to describe an Australian and they will probably reply in terms of a bloke with a sports shirt under his suit, a glass of beer in his hand and an accent a yard wide who is against the boss (he is never thought of as being the boss), gambles heavily, calls his wife 'the missus', was a digger in one war or another and is satisfied to be an ordinary bloody Australian. (McGregor 1968: 21.)

Australian monikulttuurisuuspolitiikka (National Agenda for a Multicultural Australia 1989) pohjautuu kolmeen peruslottuvuuteen: kulttuuriseen identiteettiin, eli kaikilla on oikeus oman yksilöllisen kulttuuriperintönsä ilmaisemiseen, sosiaaliseen oikeudenmukaisuuteen, jonka mukaisesti jokaisella on oikeus samanlaiseen kohteluun ja yhtäläiset mahdollisuudet, ja kolmanneksi taloudelliseen tehokkuuteen, jonka mukaisesti kaikkien yksilöiden kykyjä ja lahjakkuuksia tuetaan ja hyödynnetään heidän alkuperästään riippumatta. Mallissa lähdetään liikkeelle siitä, että kulttuurinen moninaisuus on nykyaikaisen yhteiskunnan olennainen osa, ja kaikki säännöt koskevat samalla tavalla niin omia kansalaisia kuin maahanmuuttajiakin. Kaikkien edellytetään sitoutuvan niin hallitusmuotoon kuin oikeusjärjestelmäänkin ja hyväksyvän perusperiaatteet, joita ovat suvaitsevaisuus, oikeudellinen yhdenvertaisuus ja sukupuolten tasa-arvo. Englannin kielellä on oma asemansa kansallisena kielenä. (Castles 1996: 179–180.)

Yhdenvertaisuuden toteutumista Australiassa on kritisoitu. Sosiologi Judith Kapferer löytää teoksessaan *Being All Equal; Identity, Difference and Australian Cultural Practice* ryhmiä, joiden yhdenvertaisuus ei toteudu käytännössä. Hän kirjoittaa:

By those defining the situation of equality, those sharing such a natural identity are thought of as equals, to be treated with the utmost fairness. Those not identical in nature – women, Aborigines, Asians, for example – are not conceived of as equals, and indeed are often thought to be ‘naturally’ inferior. (Kapferer 1996: 6.)

Monikulttuurisen yhteiskunnan käsitettä käytettiin Australiassa ensimmäistä kertaa vuonna 1973 (Castles 1996: 175). Suomessa käsitettä lienee käytetty ensimmäisen kerran hallinnollisissa teksteissä vuonna 1990 (Lepola 2000: 203). ”Monikulttuurisuudella” voidaan tarkoittaa montaa eri asiaa, se voi saada eri merkityksiä: se voi tarkoittaa yksinomaan sitä, että maassa asuu ihmisiä ”monesta kulttuurista”, tai sitä, miten etniset ryhmät sekä säilyttävät oman kulttuurinsa että sopeutuvat uuteen yhteiskuntaan. Monikulttuurisuudessa on siis kyse asenteesta ja maahanmuuttopolitiikasta. (Lepola 2000: 203–205.)

Australia on Yhdysvaltain ja Kanadan tavoin saanut suurimman osan asukkaistaan siirtolaisista, täsmällisen ja valikoivan siirtolaisuuspolitiikkansa mukaisesti. Australian pääpuolueet, työväenpuolue ja liberaalipuolue, ovat olleet samoilla linjoilla maan siirtolaisten suhteen: britit ja pohjoiseurooppalaiset ovat olleet maalle sopivia siirtolaisia. Heillä on hyvät mahdollisuudet integroitua australialaiseen yhteiskuntaan ja he muistuttavat ulkoiselta olemukseltaankin australialaisia. ”White Australia policy” oli kirjattu lakiin; ei-toivotut tulijat, kuten aasialaiset ja eteläeurooppalaiset, pystyttiin lain turvin käännyttämään takaisin. Etenkin aasialaisia siirtolaisia vastustettiin henkeen ja vereen, koska Japanin tunkeutuminen Australian lähisaarille toisen maailmansodan aikana oli vielä hyvin tuoreessa muistissa. Australia ei edes yrittänyt peitellä asenteellista siirtolaisuuspolitiikkaansa 1940- ja 1950-luvulla. Vähitellen Australia joutui hyväksymään siirtolaisia muualtakin, koska Euroopasta oli liian vähän tulijoita. Aasialaiset siirtolaiset seulottiin tarkkaan: Australiaan siirtolaisiksi päässeet olivat valikoitunutta, korkealle koulutettua väkeä (ns. Brain drain -ilmiö). Heidän taustansa oli toisenlainen kuin muilla siirtolaisilla, ”Australia is a nation of ordinary people”. (McCalman 1997: 86.) Australian yhteiskunta korjasi pikku hiljaa asennettaan siirtolaisia kohtaan, mutta politiikka muuttui hyvin hitaasti. Vasta 1970-luvulla Australian asenteellinen siirtolaisuuspolitiikka muuttui. (Tanni 2002: 2–7; ks. myös Jupp 2003.)

Vuonna 1988 Kolmannessa kansainvälisessä Skandinavian siirtolaisuutta Australiaan käsittelevässä symposiumissa Melbournessa ja Ballaratissa Victorian alueen siirtolaisuudesta vastaava päällikkö totesi puheessaan, että ”we accept our differences and appreciate a variety of life-styles rather than expect everyone to fit into a standardised pattern. Most of all, multiculturalism requires us to recognise that we can each be ‘a real Australian’, without necessarily being ‘a typical Australian’” (Owen 1991: xx).

Vaikka Australia on harjoittanut valikoivaa siirtolaisuuspolitiikkaa (ks. *taulukko 1*, 53), se ei ole estänyt rasististen mellakoiden syntymistä. Joulukuussa 2005 maailmalle välitettiin uutiskuvaa Cronullan rannalta Australiasta, jossa australialaisnuoret hakkasivat libanonilaissiirtolaisia. Rannalla jakoivat lehtisiään niin äärioikeistolaiset kuin uusnatsitkin. Hyökkäyksen kohteeksi otettiin tummaihoiset. Sydneyn yhteydenottojen jälkeen pääministeri Howard toisti moneen kertaan eri yhteyksissä, että Australiassa ei ole rasismia. (Lavonius 2006.)

Australian siirtolaisuuspolitiikka on ollut ainutlaatuinen siinä, että maa on aktiivisesti tuottanut valtion kustannuksella siirtolaisia maksamalla matkaavustusta, joka korkeimmillaan on kattanut miltei koko matkan kulut (Jupp 2003: 14). Aktiivisesta siirtolaisten hankinnasta huolimatta siirtolaisten integroimiseen australialaiseen yhteiskuntaan ei ole tutkimusten mukaan panostettu riittävästi (Tanni 2002), mistä kertovat myös Sydneyn rasistiset yhteenotot.

Maasta toiseen muuton yhteydessä on puhuttu kulttuurishokista. Uudet ihmiset ja kieli, uusi ympäristö ja maantieteellinen etäisyys entiseen kulttuuriin voivat aiheuttaa kulttuurishokin. Kulttuurishokkia on paljon myös teorioitu. Päivikki Suojanen (1996) ottaa esille seitsemän erilaista teoriaa. Hän puhuu esimerkiksi suru- ja menetysselityksestä, jossa muuttokertomus on kärsimyskertomus. Juurien menetys, maantieteellisen, emotionaalisen ja kognitiivisen maailman

Taulukko 1. Euroopasta tulleiden Australian asukkaiden alkuperäiset syntymäpaikat vuosina 1947 ja 1954.

Maa	1947	1954
Iso-Britannia*	496 454	616 532
Italia	33 632	119 897
Jugoslavia	5 866	22 856
Kreikka	12 291	25 862
Malta	3 238	19 988
Puola	6 573	56 594
Ranska	2 215	4 699
Saksa	14 567	65 422
Suomi	1 373	1 733
Tsekkoslovakia	1 484	12 680

* Ison-Britannian osalta luvut sisältävät Englannin, Walesin ja Skotlannin.

Lähde: Australian Immigration. Consolidated Statistics No. 11, 1979. Department of Immigration and Ethnic Affairs. Australian Government Publishing Service, Canberra 1980.

luhistuminen on edessä muuton yhteydessä. Toisaalta on käytetty kontrolli- eli fatalismiselitystä, jossa osa muuttajista uskoo voivansa vaikuttaa elämäänsä tulevassa maassa, mutta osa muuttajista uskoo kohtaloonsa: ulkoiset seikat ja voimat ohjaavat elämää uudessa maassa. Muuttaja kokee elämänsä objektina: hänelle tapahtuu; hän ei itse toimi. (Suojanen 1996: 117–118.)

Kolmas teoria eli selektiivisen maastamuuton selitys lähtee siitä periaatteesta, että mitä ankarammin muuttajat valikoidaan, sen paremmin he sopeutuvat uuteen kotimaahan. Australiansuomalaisiin tätä ei voi soveltaa kuin vasta 1970-luvun puolelta. Odotusarvoteorian mukaan taas muuttaja sopeutuu uuteen ympäristöön sitä paremmin, mitä realistisemmat odotukset hänellä on. Viidentenä on negatiivisten elämäkokemusten teoria, joka lähtee kuluttavien elämäkokemusten korrelaatiosta psyykkiseen ja fyysiseen sairastuvuuteen: mitä suurempi muutos on, sitä todennäköisemmin stressaudutaan. Teorian mukaan myös myönteiset elämäkokemukset voidaan kokea stressaavina. Elämänmuutosten seuraukset ovat eri ihmisillä kovin erilaiset, joten on melko mahdotonta ennustaa, millainen muuttaja sairastuu. Näiden lisäksi on käytetty esimerkiksi tukiverkkoselitystä ja arvoeroselitystä. Tukiverkkoselitys lähtee siitä, että sosiaalisilla suhteilla on suojaava vaikutus muuttajan hyvinvointiin. Arvoeroselitys taas selittää sopeutumisvaikeuksia ja kulttuurishokkia muuttajan ja kohdemaan arvoeroista käsin. (Suojanen 1996: 118–121.)

Kansainväliset tutkimukset ovat osoittaneet, että siirtolaisuus ei sinänsä ole uhka henkiselle hyvinvoinnille, mutta tiettyjen ehtojen vallitessa riskit lisääntyvät. Tärkeimpinä riskitekijöinä on pidetty henkilökohtaisen sosio-ekonomisen statuksen jyrkkää laskua, kykenemättömyyttä puhua vastaanottavan maan kieltä, eroa muista perheenjäsenistä, ympäröivän yhteiskunnan taholta tulevan ystävällisen vastaanoton puuttumista, eristäytyneisyyttä muista, saman kulttuuritaustan omaavista henkilöistä, traumaattisia kokemuksia tai maahantuloa edeltävää pitkäaikaista stressiä sekä teini-ikää tai vanhuutta siirtolaisuuden alkaessa. (Liebkind 1994a: 32.)

Australiansuomalainen kaunokirjallisuus kertoo osaltaan meille siirtolaisuuden historiaa, nousee tästä kontekstista, sivuaa näitä teemoja ja paljastaa monia mielenkiintoisia näkökulmia rajamaalla elämisestä ja kodista neuvottelemisesta sekä kulttuuri-identiteetin kehittymisestä. Teoriat ja tutkimukset todentuvat australiansuomalaisen kirjallisuuden kuvaamassa maailmassa ja osoittavat elämän monimuotoisuuden.

”Kieli”, ”kulttuuri” ja ”identiteetti” ovat keskeisiä peruskäsitteitä, kun tarkastellaan siirtolaisuutta tai ylipäänsä monikulttuurista yhteisöä. Äidinkielen säilyttäminen, uuden kielen ja kulttuurin oppiminen sekä oman itsensä paikantaminen yhteisössä vievät aikaa ja voimavaroja. Eri etnisten ryhmien suhteet voivat hiertää. Identiteetin kautta määritämme itseämme, etsimme paikkaamme yhteisössä.

Tutkimuksen kohde, kulttuurisen identiteetin määrittely australiansuomalaisessa kirjallisuudessa, on mielenkiintoinen monestakin syystä. Se on mielenkiintoinen paitsi itsessään myös siirtolaisuuden kontekstissa. Se kiinnostaa, kun sitä verrataan muiden maiden suomalaissiirtolaisten vastaavaan tilanteeseen. Aihe on antoisa myös kulttuurisen vuorovaikutuksen ja kulttuurisen identiteetin käsitteiden näkökulmasta katsottuna. Valotan seuraavassa työni kannalta keskeisiä käsitteitä, ”kulttuuria”, ”kulttuurista vuorovaikutusta” ja ”identiteettiä”, etenkin ”kulttuurista identiteettiä”, ja tekstiteoreettisista käsitteistä tarkastelen lähemmin ”omaelämäkertaa” lajiteorian kannalta. Käsittelen myös fiktiivisen proosan ja lyriikan analysointiperiaatteita ja työväenkirjallisuuden tutkimusperinnettä, johon siirtolaiskirjallisuudella on aina ollut vahva kytkös.

3.1 Kulttuuri ja kulttuurinen vuorovaikutus

”The most important distinctions between peoples are no longer ideological, political or economic, but cultural” (Segers 2004: 87). Kulttuuriset konfliktit ovat nykyään lisääntyneet, ja ne ovat merkittävä tekijä globaalissa maailmassa. Kult-

tuurin merkitys nähdään tärkeänä eri yhteisöissä. Mikä sitten tekee kulttuurista merkittävän tekijän?

Kulttuurin käsite on ollut kirjallisuudentutkimuksessa mielenkiintoinen – ja moniulotteinen. ”Kulttuuri on alinomaa jakautuvien, yhdistyvien ja toisiaan risteävien virtojen verkko” (Fornäs 1998: 11). Kulttuuri väreilee moniäänisenä, sen eri alueet virtaavat eri suuntiin, välillä leikkaavat toisiaan eri tasoilla. Kulttuuri on läsnä kaikkialla elämässä, se muuttuu jatkuvasti, ja ihmisen toiminnalla on siihen aina omat vaikutuksensa. Kulttuuri voidaan nähdä tapoina, tottumuksina ja erilaisina uskomuksina tai taiteen ja tieteen saavutusten summana. Toisaalta siinä voi nähdä myös hierarkkisen järjestelmän, elämäntapojen hierarkian. (Esim. Geertz 1973; Williams 1981.) Kulttuuria voi ymmärtää useilla eri tavoilla. Fornäs perää teoksessaan *Kulttuuriteoria* (1998) moniulotteista ja heterologista näkökulmaa myöhäismoderniin kulttuuriin. Vastakohtana pelkistäville ja monoliittisille tulkinnoille voi omaksua konstruktivistisen ja moniulotteisen ymmärryksen mallin. Kulttuurintutkimuksen perusideana on Raymond Williamsin ja E. P. Thomsonin (Hall 1992: 72) mukaan inhimillisen kulttuurin näkeminen käytäntönä. Se on säikeenä punoutunut kaikkiin yhteiskunnallisiin käytäntöihin. Kulttuurintutkimuksessa(kin) on hyötyä siitä, että liikkuu ja vaihtaa näkökulmaa. Esimerkiksi Paul Ricoeur (1981) on korostanut ymmärtämistä onnistuneen kriittikin ehtona. On huomattava, että jonkin ymmärtäminen ei välttämättä merkitse sen hyväksymistä tai siitä pitämistä.

Kulttuurin⁸ ytimen muodostaa symbolinen kommunikaatio. Siinä on kysymys merkitysten luomisesta symboleja käyttämällä. Lukemattomien kulttuurin määritelmien joukosta on ahkerasti kehitelty erityisesti kahta. Ensimmäisessä kulttuuri nähdään kaunotaiteina; kyseessä on esteettinen käsitys kulttuurista. Esteettiset teokset ja niiden perinteinen, institutionaalinen asema muodostavat perustan kulttuurille. Tätä klassista määritelmää on kritisoitu liiallisesta rajoittumisesta institutionaaliin taidemuotoihin sekä populaarikulttuurin ja muiden arkielämän kulttuuristen käytäntöjen sivuuttamisesta. (Fornäs 1998: 166–167.) Tätä määritelmää on perinteisesti pidetty elitistisenä, korkeakulttuuria korostavana.

Toinen perusmääritelmä kulttuurille on laajempi, ”antropologinen” käsitys tietystä elämänmuodosta tai kokonaisesta elämäntavasta (ks. Williams 1988: 28). Siinä paikallisista tai alueellisista yhteisöistä puhutaan kulttuureina. Tämän määritelmän vaarana on kaikenkattavuus: kulttuurin nähdään olevan samaa kuin yhteisö tai yhteiskunta. Paul Ricoeur ja Talcott Parsons ovat olleet osaltaan kehittäneessä kolmatta määritelmää, määritelmää kulttuurista symbolisena

8 Etymologisesti sana ”kulttuuri” tulee latinan verbistä *colere*, viljellä, sekä siitä edelleen johdetusta substantiivista *cultura*, viljely. Antiikin Roomassa *cultura animi* tarkoitti ”sielun viljelemistä”.

viestintänä, jossa kulttuuri on muutakin kuin institutionalisoitunutta taidetta, mutta silti kulttuuri ei sisällä kaikkea sosiaalista elämää.

Näen kulttuurin Geertzin tavoin merkitysverkostona, joka koostuu erilaisista merkitysjärjestelmistä. ”Ihminen on itse kutomissaan merkitysverkostoissa elävä eläin” (Geertz 1973: 5), joka tekee maailmaansa ymmärrettäväksi merkityksiä tuottamalla. Hänen semioottinen käsityksensä kulttuurista erottelee toisistaan ihmiselämän kulttuuriset ja sosiaaliset aspektit. Hän näkee kulttuurin järjestyneeksi merkitysten ja symbolien systeemiksi, jonka sisällä sosiaalinen vuorovaikutus tapahtuu. (Geertz 1973: 144.) Hofsteden (1994: 4) mukaan kulttuuri on opittua, ei perittyä. Se nousee ihmisen sosiaalisesta ympäristöstä. Hofstede erottaa neljä erilaista stereotyyppistä kulttuurin ulottuvuutta tai indeksiä: valtaetäisyys, epävarmuuden sietokyky, yksilöllisyys – kollektiivisuus ja feminiinisyys – maskuliinisuus. Schweder (1990: 26) taas katsoo, että kulttuuri on se osa ihmisen maailmankuvaa, joka periytyy menneisyydestä. Se heijastaa perinteisiä hyvän ja oikean elämäntavan ihanteita, ja ihmiset vahvistavat ja uusintavat näitä ihanteita käyttämällä niitä luovasti hyväkseen kehittäessään itseään.

Kulttuurin edellytyksenä ovat tietyt yhteiset koodit ja kokemukset, mutta samalla siihen liittyy eron tekeminen. Siihen sisältyy sekä se, joka yhdistää, että se, joka erottaa ihmiset toisistaan. Fornäsin (1998: 170) mukaan yhteisiä tapoja, arvoja ja aatteita voidaan pikemminkin nimittää elämismuodoiksi, mentaliteeteiksi tai elämismaailmoiksi kuin kulttuureiksi – paitsi siinä tapauksessa, että niiden symbolista aspektia on syytä erityisesti korostaa. Ja oman näkemykseni mukaan usein kysymys on juuri symbolisesta aspektista.

Kulttuuriset tekstit peilaavat yhteiskuntaa, mutta osallistuvat samanaikaisesti myös sen muodostamiseen (Hunt 1989: 7). Fornäs (1998: 76) sanoo, että kulttuuriset ilmaukset eivät uskollisesti heijasta tai kopioi todellisuutta, vaan ne luovat uusia todellisuuksia. Kulttuuri representoi tai muotoilee uudelleen realiteetteja ja avaa samalla oman subjektiivisen symbolisen ulottuvuutensa. Kulttuurintutkimuksessa kulttuurisia käytäntöjä tai ilmiöitä ei pidetä yhteiskunnasta erillisenä maailmana, vaan niitä tarkastellaan erityisesti siltä kannalta, miten ne nivoutuvat valtasuhteisiin (Bennett 1998). Jokainen representaatiojärjestelmä on myös valtajärjestelmä, joka muotoutuu vallan ja tiedon yhdistelmässä (ks. Foucault 1980). Keskeistä on ilmiön paikallinen selittäminen: tehdään ymmärrettäväksi juuri tietty historiallisesti ja kulttuurisesti ehdolliseksi ymmärretty asia.

Kaikki sfäärit ovat Fornäsin (1998: 164–165) mukaan täynnä riitasointuja; mukana on aina valtahierarkioita. Ihmiset perustavat erilaisia instituutioita, jotka ovat objektivoituja ja formalisoituja koneistoja, verkostoja, foorumeita tai kanavia kollektiiviselle kanssakäymiselle. Jokainen ihminen osallistuu useisiin instituutioihin. Eri yhteisöissä ihmisiä yhdistävät tietyt intressit, tulkinnan mallit tai taparakentaa merkityksiä. Erityiset kulttuurit perustuvat kollektiivisesti jaettuihin

elämäntyypleihin tai maun malleihin, jotka tunnustetaan sekä kulttuurin sisällä että ulkopuolella. Kaikissa näissä kulttuureissa voi kehittyä erilaisia tulkintayhteisöjä, erilaisia vastakulttuureja esimerkiksi hallitsevalle vallalle. Konkreettiset ihmisryhmät, joilla kullakin on oma mikrokulttuurinsa, ovat säännöllisessä ja läheisessä kasvokkaisessa kontaktissa toisiinsa. Yksilölliset subjektit ovat toimijuuden vähimmäisyksikkö, vaikka ne eivät olekaan koskaan yhtenäisiä vaan sirpaloituneita, sisäisesti halkinaisia.

Kulttuuri voidaan määritellä kollektiiviseksi tietoisuudeksi, jota kommunikaatio kuljettaa muassaan. Symboliset muodot saavat merkityksensä siitä, että niitä käytetään kommunikatiivisessa kanssakäymisessä. Kulttuurin ja viestinnän suhde on läheinen; voidaan sanoa, että kulttuuri on kommunikaatiota, symbolisten muotojen ja merkitysten viestintää. Inhimillinen viestintä edellyttää kulttuurisia merkityksiä, joten kulttuuria ei voi olla olemassa ilman viestintää. (Fornäs 1998: 170–172.) Oma ajatteluni tukee Fornäsin näkemystä. Fornäsin tavoitteena on ollut kehittää teoria kulttuurista kommunikaationa.

Näkemykseni mukaan vuorovaikutus, viestintä ja kulttuuri ovat kolme toisilleen läheistä sfääriä. Fornäsin mukaan inhimillinen vuorovaikutus käsittää kaiken, mitä ihmiset tekevät yhdessä tai suhteessa toisiinsa. Viestintä eli kommunikaatio taas kattaa hänen mukaansa sen vuorovaikutuksen, johon kuuluu asioiden välittäminen ja jonkin jakaminen tai yhteiseksi tekeminen. Kulttuurilla hän tarkoittaa viestintää, johon liittyvät merkitsevien symbolisten viestien välittäminen ja jakaminen ja joka sisältää vuorovaikutuksessa olevat subjektit ja tunnistettavan symbolisen koodin. (Fornäs 1998: 179.) Symbolit taas toimivat osaltaan linkkinä kieleen, koska sanat itsessään ovat symboleita (Fiske 1998: 69–72).

Kun siirrytään kulttuurista toiseen, monet ennen itsestään selvät kuviot elämässä joutuvat käymistilaan. Toisen kohtaaminen muuttaa horisonttia, siirtää maailman rajoja. Ihminen alkaa käydä läpi elämäänsä, entistä ja nykyistä. Hän miettii asioita kulttuurisen vuorovaikutuksen näkökulmasta, käy läpi elämäänsä eri kulttuurien ristivedossa, elämän risteyksessä.

Kulttuurista vuorovaikutusta on lähestytty useista eri tarkastelukulmista, muun muassa identiteetin, etnisyyden, integraation ja alueellisuuden kautta. Kun ihminen muuttaa jostain kulttuurista toiseen ja kirjoittaa kokemuksistaan ja tuntemuksistaan, hän useimmiten käy läpi prosessia, jonka aukikirjoittaminen auttaa ymmärtämään hänen omaa asemaansa ja omia kokemuksiaan ja niiden merkitystä. Hän pohtii identiteettiään ja etnisyyttään. Hän käy läpi omaa kehittymistään. Tätä prosessia hän kuvaa usein teksteissään, joko tiedostetusti tai tiedostamattaan. Omat, tähän prosessiin liittyvät tutkimusongelmani nousevat aineistosta, julkaistuista ja julkaisemattomista australiansuomalaisten teksteistä.

3.2 Identiteetin ja kulttuurisen identiteetin käsitteet

Identiteetin ja kulttuurisen identiteetin käsitteet ovat keskeisiä tutkittaessa kulttuurien välistä vuorovaikutusta ja kulttuurien edustajien tapaa määrittää itsensä. Seuraavassa käsittelen ensin identiteettiä ja sitten kulttuurisen identiteetin käsitettä ja määrittelyä.

Reijo Pekkarinen (1992) kirjoittaa artikkelissaan *Mikä ihmeen identiteettikriisi?* australiansuomalaisten identiteettikriisistä/kriisittömyydestä. Identiteetti muodostuu ongelmaksi vasta, kun se on kriisissä, kun jokin vakaaksi oletettu asia siirtyy paikoiltaan epäilyn tai epävarmuuden kokemuksen vuoksi (Mercer 1990: 43). Identiteettiprosessit korostuvat erityisesti muutostilanteissa ja kulttuurisilla rajoilla.

Identiteetti-sana tulee latinasta, sanasta *idem*, joka merkitsee ”samaa”. Käsitteen ”identiteetti” kehitti Erik H. Erikson 1950- ja 1960-luvuilla (esim. Erikson 1959; Brubaker and Cooper 2000: 2–4). Eriksonin lähtökohtana oli yksilöllinen identiteetti. Jos identiteetti merkitsee sitä, että jokin on identtinen, samanlainen toisen kanssa, siihen täytyy sisältyä Fornäsin (1998: 277–281) mukaan kaksi perustavaa aspektia: aika ja tila. Hänen mukaansa identiteetti on ajallista jatkuvuutta: yksilön tai ryhmän identiteetti on jotakin, joka voidaan tunnistaa pitkällä aikavälillä. Tilallisuus on sitä, että henkilökohtaiset identiteetit sitovat yksilöiden eri puolia yhteen rakenteellisten vastaavuuksien kautta. Huolimatta siitä, että ihmiset ovat erillisiä, heillä on joukko samankaltaisuuksia (kollektiiviset identiteetit). Vaikka identiteetit ovatkin Fornäsin mielestä osittain pysyviä, ne voivat muuttua ja muuttuvat koko ajan.

Fornäs jakaa identiteetit kolmeen tyyppiin: **kollektiiviseen** tai **sosiaaliseen identiteettiin**, joka käsittää ryhmät, subjektiasemat sekä yhteiskunnalliset normistot ja yksilöiden väliset suhteet, **yksilölliseen** tai **subjektiiviseen identiteettiin**, joka on sisäistä subjektiiviteettiä ja sisältää sekä henkisiä että ruumiillisia аспекteja, sekä **kulttuuriseen identiteettiin**, joka muotoutuu yksilöille ja yhteisöille merkityksellisten symbolien ja tekstien välityksellä. Koska kaikki kommunikaatio on laadittava symboliseen muotoon, myös subjektiiviset ja sosiaaliset identiteetit muotoutuvat aina kulttuuristen identiteettien kautta. (Fornäs 1998: 278.) Tätä pidän lähtökohtana tässä tutkimuksessa. Erottelu sosiaalisen ja kulttuurisen identiteetin välillä on epämääräinen. Kaikki tutkijat eivät sitä eroa tee vaan he puhuvat lähinnä vain yksilöllisestä ja kulttuurisesta identiteetistä. Sekä sosiaalinen että kulttuurinen identiteetti ovat molemmat kollektiivisen identiteetin lajeja ja ilmentävät subjektin samastumista ryhmiin. Tässä tutkimuksessa käytän kulttuurisen identiteetin käsitettä siten, että se kattaa osan myös siitä, mitä pidetään sosiaalisena identiteettinä, esimerkiksi henkilön samastuminen johonkin tiettyyn ammattiryhmään, yhteiskuntaluokkaan tai sukupolveen.

Hall (1999: 21–23) erottaa kolme erilaista käsitystä identiteetistä: valistuksen subjektin, sosiologisen subjektin ja postmodernin subjektin. Valistuksen subjekti pysyi koko olemassaolonsa ajan samana, itsensä kanssa identtisenä. Minän olemuksellinen keskus vastasi ihmisen identiteettiä. Brubakerin ja Cooperin (2000: 10–11) käsite ”vahva identiteetti”, jossa identiteetti ymmärretään pysyväksi, muuttumattomaksi, tulee lähelle valistuksen subjektia ja Eriksonin käsitystä identiteetistä. ”Sosiologisella subjektilla” taas tarkoitetaan klassista näkemystä, jossa identiteetti muodostuu minän ja yhteiskunnan välisessä vuorovaikutuksessa. ”Tosi minä” muokkautuu jatkuvassa dialogissa ulkopuolella olevien kulttuuristen maailmojen ja niiden tarjoamien identiteettien kanssa. Postmodernilla subjektilla ei Hallin mukaan ole kiinteää, olemuksellista tai pysyvää identiteettiä. Ihmisen sisällä on ristiriitaisia, eri suuntaan tempoilevia identiteettejä, minkä vuoksi identifikaatiot vaihtelevat jatkuvasti. Jos tunnemme, että meillä on yhtenäinen identiteetti kohdusta hautaan, tämä johtuu Hallin mukaan siitä, että olemme rakentaneet lohduttavan tarinan tai ”minäkertomuksen” itsestämme – eli täysin johdonmukainen ja varma identiteetti on fantasiaa. Tältä pohjalta lähdän myös omassa tutkimuksessani.

Brubaker ja Cooper (2000: 10–11) nostavat vahvan identiteetin käsitteen rinnalle jälkistrukturalistisen ”heikon identiteetin” käsitteen. Siinä identiteetti nähdään alati muuttuvana, fragmentoituneena. Tässä identiteetin pysyvyys ja ”samuus” on hylätty; ei ole olemassa mitään ”samaa”, johon identiteetti pohjautuisi. Heikon ja vahvan identiteetin käsitteen välille on muodostunut myös oma näkemyksensä: identiteetti itsessään voi olla samalla sekä pysyvä että muuttuva. Johan Fornäs, Paul Ricoeur ja Karmela Liebkind edustavat tätä näkemystä.

Identiteetti on jotakin, joka muotoutuu aikaa myöten tiedostamattomissa prosesseissa. Se ei sijaitse missään ja sen yhtenäisyydessä on aina jotakin ”imaginääristä”. Se pysyy aina epätäydellisenä, on aina prosessissa, muodostuu koko ajan. (Hall 1999: 39.) Modernit yhteiskunnat ovat jatkuvien, nopeiden ja pysyvien muutosten yhteiskuntia, joissa muutosten vauhti ja laajuus on olennaista (Giddens 1990: 6). Harvey (1989: 12) puhuu sisäisten murtumien ja pirstoutumisen loputtomasta prosessista ja Laclau (1990: 40) ”paikaltaan siirtymisestä” (dislocation), joka syöksee raiteiltaan menneisyyden vakaat identiteetit ja avaa myös uusia mahdollisuuksia. Giddensin (2001: 74–80) mukaan identiteetistä tulee moderneissa länsimaisissa yhteiskunnissa yksilölle koko elämän kestävä projekti. Kuka minä olen? Mitä teen/pitäisi tehdä elämälläni? Mikä minusta tulee? Identiteettipohdinnat herättävät tällaisia kysymyksiä, joihin etsitään vastauksia. Perinteisessä sosiaaliseen hierarkiaan perustuvassa yhteiskunnassa ihmisen identiteetti oli muotoutunut melko yhtenäiseksi, mutta sosiaalisen ja kulttuurisen modernisaation myötä kontekstit, joissa identiteetit muodostuvat, muuttuivat merkittävästi. (Ks. myös Hall 1992 ja Kellner 1993.) Samalla tavalla käy siirtolaiselle, kun kontekstit muuttuvat muuton myötä. Tämä näkyy etenkin

siirtolaisten kirjoittamissa teksteissä. Giddensin ja Hallin käsitykset identiteetistä ja identiteettipohdinnoista kontekstien muuttuessa ovat yhteneväisiä omien käsitysteni kanssa siirtolaisuuden kontekstista asioita katsottaessa.

Hallille identiteetti merkitsee identifikaatiota eli itsensä tunnistamista joksikin jossakin kontekstissa. Identifikaatiot ovat jatkuvia prosesseja, joissa psykoanalyttiselta kannalta etsimme itseämme ja rakennamme elämäkertoja, jotka nivovat jakautuneiden minuuksemme eri puolia yhdeksi kokonaisuudeksi. Identiteetti rakentuu kokonaisuuden puutteesta, joka täyttyy ulkopuolelta niiden tapojen kautta, joilla kuvittelemme toisten näkevän meidät. (Hall 1999: 39.) Identiteetit liittyvät Hallin (1999: 250) mukaan siihen, kuinka historian, kielen ja kulttuurin tarjoamia resursseja käytetään tullessa joiksikin eikä niinkään oltaessa joitakuita.

Kaikkien identiteettien taustalta löytyy samankaltaisuuden ja eron välinen leikki: kaikki subjektit ja yhteisöt muotoutuvat erilaisista yhteenkuulumisista ja erottautumisista (Fornäs 1998: 287). Hall (1999: 152–160) tarkastelee eron merkitystä neljän eri teoreettisen selitysmallin kautta. Ensimmäinen selitysmalli pohjautuu lingvistiikkaan ja Saussuren ajatusmalliin. Sen mukaan eroilla on väliä, koska ne ovat välttämättömiä merkityksen kannalta. Ilman niitä merkitystä ei olisi olemassa. Musta/valkoinen- sanaparissa esimerkiksi ero kantaa merkitystä. Toisaalta binaariset vastakohtaparit osoittavat ääripäät, jolloin vaarana on pelkistys. Jo 1970-luvulla Derrida (1978) painotti, että sanat tai merkit eivät koskaan merkitse mitään suhteessa todelliseen maailmaan vaan suhteessa toisiinsa. Toisaalta hänen mukaansa binääristen vastakohtaparien välillä on aina valtasuhde; harvoin vastakohtaparit ovat neutraaleja suhteessa toisiinsa.

Toinen Hallin (1999: 152–160) tarkastelema selitysmalli pohjautuu myös kieliteorioihin, mutta eroaa edellisestä koulukunnasta. Sen mukaan eroa tarvitaan, koska merkityksiä on mahdollista rakentaa ainoastaan dialogissa ”Toisen” kanssa. Mihail Bahtinin (1981) mukaan kaikki, mitä sanomme ja tarkoitamme, muotoutuu vuorovaikutuksessa toisen henkilön kanssa. Merkitys syntyy dialogiin osallistuvien välisistä eroista; toinen on merkityksen kannalta olennainen. Hallin mukaan ongelmana on se, että mikään ryhmä ei voi täysin vastata merkityksistä.

Kolmas selitysmalli on antropologinen. Sen mukaan kulttuuri on riippuvainen siitä, että asioille annetaan merkitys jakamalla niitä erilaisiin positioihin luokittelujärjestelmän sisällä. Erojen merkitseminen on näin symbolisen järjestelmän eli kulttuurin perusta. Erojen merkitseminen johtaa rivistöjen symboliseen sulkeutumiseen, kulttuurin pönkittämiseen ja kaiken epänormaalksi määritellyn leimaamiseen ja sulkemiseen ulkopuolelle. Hallin mukaan ”juuri se, että erilaisuus on kielletty, tabu, uhka kulttuuriselle järjestykselle, tekee siitä kuitenkin paradoksaalisesti vaikutusvaltaisen ja oudolla tavalla houkuttelevan” (Hall 1999: 157).

Neljäs selitysmalli on psykoanalyttinen. Siinä Toinen on perustava minuuden muotoutumisen, subjektiviteetin ja seksuaalisen identiteetin kannalta. Tässä pohjana on Freudin malli seksuaalisesta erosta. Malli on kuitenkin asetettu kyseenalaiseksi, mutta toisaalta sitä on myös kehitelty pitemmälle (esim. Lacan 1986). Yhteistä näille freudilaisuuden muunnoksille on se, että niissä painotetaan Toisen merkitystä subjektin kehityksessä (äiti-lapsi-ero). Psykoanalyttisten teorioiden mukaan subjektiviteetin halkeamista tai jakautumista ei voi koskaan täysin eheyttää. Tässä on nähty syy aikuisiän neurooseille. (Hall 1999: 157–159.) Hall ei laita selitysmalleja järjestykseen, vaan korostaa selitysmallien kautta erilaisuuden ambivalenttia luonnetta.

Identiteettien pirstaleisuus on puhuttanut eri tieteenaloilla, etenkin yhteiskuntatieteissä. Identiteettejä määrittäviä ja toisaalta niitä rikkovia tekijöitä on löydetty paljon, esimerkiksi etnisuus, kulttuuri, sukupuoli, luokka-asema ja seksuaalinen suuntautuminen. Omaa identiteettiä vahvistetaan tekemällä ero ”Toiseen”. Toisen tehtäväksi voidaan nähdä oman minän heijastaminen tai peilaaminen (Haraway 1991). Identiteetti sisältää itsessään ei-identiteetin; identiteetti hankitaan aina sulkemalla pois ”Toinen”, tukahduttamalla tai kieltämällä ei-identiteetti (Fuss 1990: 97–112). Hallin näkemykseen on helppo yhtyä: identiteetti ei ole koskaan valmis, vaan se on ”tuotanto”, joka muotoutuu esittämisessä, prosessin aikana. Me kirjoitamme ja puhumme aina tietystä erityisestä paikasta ja tietynä erityisenä aikana, tietyn erityisen historian ja kulttuurin kehyksessä, eli se, mitä sanomme, on aina sanottu jossakin kontekstissa, jostakin positiosta käsin. (Hall 1999: 223–224.) Fornäs (1998: 282) määrittelee identiteettityön voimakkaan progression ja tilapäisen regression väliseksi dialektiseksi liikkeeksi.

Kulttuurinen identiteetti kutoutuu risteyksissä. Siinä tapahtuu aina rajojen ylittämistä ja monien eri elementtien yhdistymistä uudella tavalla. Kulttuuriset identiteetit ovat Hallin mukaan identifioitumisen tai sulkeuman epävakaita pisteitä, jotka muotoillaan historian ja kulttuurin diskursseissa. Ne eivät ole olemuksia vaan asemointia, positioimista (Hall 1990: 229). Kulttuurisella identiteetillä tarkoitetaan niitä identiteettien puolia, jotka liittyvät siihen, että kuulumme joihinkin selvärajaisiin etnisiin, rodullisiin, kielellisiin ja uskonnollisiin tai kansallisiin ryhmiin (Hall 1992 ja 1999). Se on kulttuuriryhmään kohdistuvaa yhteenkuuluvuudentunnetta ja yhteisiin arvoihin, yhteiseen historiaan, kieleen ja perinteeseen perustuvaa käyttäytymistä (Wilpert 1989: 21). Siinä yksilöt jakavat ominaisuuksia ryhmien tai kollektiivien kanssa (Helkama, Myllyniemi & Liebkind 2001: 366).

Kulttuurisen, sosiaalisen ja persoonallisen identiteetin ero muihin identiteetteihin ei ole selkeä; ero on pikemminkin analyttinen. Onkin katsottu hedelmällisemmäksi puhua identiteetin eri ulottuvuuksista, jotka täydentävät toisiaan (Sevänen 2004a: 7). Monissa kollektiivisissa kulttuureissa, esimerkiksi Aasiassa, henkilökohtainen identiteetti voi olla tiukasti sidoksissa kollektiiviseen identiteettiin eri ryhmien ja yhteisöjen kautta (Friedman 1993: 360–361).

Rien T. Segers ja Reinhold Viehoff (1999: 34–35) jakavat kulttuurisen identiteetin kuuteen eri ulottuvuuteen. Ensimmäisenä on kansallinen ulottuvuus, toisena etninen, uskonnollinen ja kielellinen ulottuvuus. Kolmantena ulottuvuutena he näkevät ihmisen seksuaalisen käyttäytymisen ja itsemäärityksen ja roolit sosiaalisessa elämässä. Neljäs ulottuvuus pohjautuu saman sukupolven samanlaisiin kokemuksiin maailmasta (ks. myös Roos 1987: 48–59). Viidennen ulottuvuuteen sisältyvät ihmisen perhe- ja ystävyysuhteet, ylipäänsä hänen paikkansa sosiaalisessa hierarkiassa. Viimeiseen ulottuvuuteen sisältyy työelämä, ihmisen asema työelämässä ja hänen verkostonsa siellä. Osa Segersin ja Viehoffin ulottuvuuksista liittyy siihen, mitä on pidetty ihmisen sosiaalisena identiteettinä. Tällaisia ovat esimerkiksi ihmisen roolit sosiaalisessa elämässä, sukupolvi-identiteetti, perhe ja ihmisen paikka sosiaalisessa hierarkiassa.

Oman tutkimukseni kannalta nämä Segersin ja Viehoffin määrittelemät ulottuvuudet soveltuvat hyvin, kun tarkastellaan kulttuurisen identiteetin määrittelyä australiansuomalaisessa kirjallisuudessa. Tarkastelen seuraavassa eri ulottuvuuksia ja niihin kuuluvia identiteettejä.

3.2.1 Kansallinen ulottuvuus

Kansallinen ulottuvuus on ensimmäinen Segersin ja Viehoffin (1999: 34–35) määrittelemistä kulttuurisen identiteetin ulottuvuuksista. Kansalliset kulttuurit, joihin synnymme, ovat yksi kulttuuristen identiteettien keskeisistä lähteistä. Ne ovat myös tapa rakentaa merkityksiä, jotka suuntaavat ja järjestävät sekä toimintaamme että käsityksiämme itsestämme. Ne rakentavat identiteettejä tuottamalla merkityksiä ”kansakunnasta”, johon voimme identifioitua. Merkitykset ovat tarinoissa, joita kansakunnasta kerrotaan, muistoissa ja kuvissa, joita siitä konstruoidaan. Kansakunta on kulttuurinen representaatiojärjestelmä. Ihmiset ovat osallisia kansakunnan ideaan, joka on representoitu sen kansallisessa kulttuurissa. (Hall 1999: 46–47.) Kansakunta on symbolinen yhteisö, joka synnyttää tunteen identiteetistä ja uskollisuudesta (Schwarz 1986: 106). Benedict Anderson (1983: johdanto) käyttää käsitettä ”imagined community” eli ”kuvitteellinen yhteisö” kansakunnan synonyyminä: ”The members of even the smallest nation will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their community”.

Mitä kansallisen kulttuurin kertomuksen kertomiseen tarvitaan? Hallin mukaan siihen tarvitaan viisi elementtiä. Ensinnäkin siihen tarvitaan kansakunnan kertomus sellaisena, kuin se kerrotaan kansallisissa historioissa, kirjallisuuksissa, mediassa ja populaarikulttuurissa. Näin saadaan joukko kertomuksia, kuvia, maisemia, skenaarioita, kansallisia symboleja ja rituaaleja, jotka representoivat yhteisiä kokemuksia ja antavat kansakunnalle merkityksen. Kuvataiteen ja kan-

sanrunouden rekonstruktion kaltaiset fiktiiviset kertomukset ovatkin luonteva muoto kansakunnan ja sen menneisyyden kuvastamiseksi (Kaunismaa 1995: 13–14). ”There cannot be a nation without a national history”, korostaa Upton (1999: 153). Toiseksi kansallinen kulttuuri esitetään alkuperäiseksi: kansallisuuden olennaiset piirteet säilyisivät siis muuttumattomina kautta historian, olisivat olemassa ikuisesti. Kolmanneksi keksitään traditioita, jotka vihjaavat tietyistä arvoista ja käytösnormeista, sopivasta historiallisesta menneisyydestä. ”Happy the country, the nation whose history is boring” (Ardner 1989: 24). Neljänneksi luodaan perustamismyytti, tarina, joka paikantaa kansakunnan, kansan ja niiden kansallisuuden olennaisen alkuperän varhaiseen aikaan, jolloin se peittyi ”myyttisen ajan usvaan”. Uudet kansakunnat perustetaan usein myyttien pohjalta. Viidenneksi kansalliseen identiteettiin liitetään ajatus puhtaasta, alkuperäisestä kansasta. (Hall 1999: 48–51.) Fanon (1963: 188, ks. myös Hall 1999) tiivistää asian seuraavasti: ”Kansallinen kulttuuri on koko joukko yrityksiä, joita ihmiset tekevät ajatustensa sfäärissä kuvatakseen, oikeuttaakseen ja ylistääkseen tekoja, joiden avulla kyseinen kansa on luonut itsensä ja pitää itsensä hengissä.”

Suomessa kansallista identiteettiä ei voitu pohjata loisteliaan menneisyyden ja vuosisatojen kuluessa vakiintuneiden poliittisten symbolien varaan. Kansakuntaa oli rakennettava myyttien ja mielikuvituksen kautta. (Sevänen 1999: 37.) Kalevalan (1835 ja 1849) merkitys on suomalaiselle kansalliselle kulttuurille mittaamaton, vaikka kansallisten symbolien tulkinnasta ja asemasta käytiin esimerkiksi eri poliittisissa leireissä jatkuvaa kamppailua. Peruskysymyksiä olivat, onko eepoksen alkuperä itäinen vai läntinen ja onko sen oikea tulkintakehys historiallinen vai tarullinen. (Turunen 1999: 212–216.) Tarastin (1990: 156–158) mukaan kulttuureilla on tapana määritellä itselleen maisemia, joita ne pitävät kaikkein suositeltavimpina. Suomalainen ideaalimaisema löytyi Karjalasta. Tiettömien erämaiden takaa kerättiin kansan myyttisestä menneisyydestä kertovia runoja. Kalevalais-runebergiläinen isänmaallisuus löi itsensä läpi koko kansan riveihin – ei sattumalta vaan tietoisesti luomalla ”todellista” kansankuvaa. Kansallinen identiteetti edellyttää aikaa ja paikkaan sijoittuvia kertomuksia; ne kertovat, mistä kansakunta on lähtöisin ja millaiset ominaisuudet ovat juuri tälle kansakunnalle tyypillisiä (Jokinen & Saaristo 2002: 44).

Hall pitää kansallista kulttuuria pitkälti kulttuurisen vallan rakenteena. Homogeenisyyttä rakennetaan, vaikka modernit kansakunnat koostuvatkin keskenään yhteensopimattomista aineksista. Toisaalta kansakunnat koostuvat aina eri yhteiskuntaluokista sekä erilaisista sukupuoliryhmistä ja etnisistä ryhmistä. Modernit läntiset kansakunnat ovat myös olleet imperiumien tai uusimperialististen vaikutuspiirien keskuksia, jotka ovat harjoittaneet kulttuurista hegemoniaa kolonisoimiensa kansojen kulttuureihin nähden. Kansakuntaa ei siis voi pitää yhtenäisenä kulttuuriselta identiteetiltään. Sen sijaan kansalliset kulttuurit auttavat ”harsimaan kokoon” eroja yhdeksi identiteetiksi. (Hall 1999: 53–56.) Tämä kuvaa

mielestäni identiteetin muodostumista osuvasti.⁹ Samalla tavalla voidaan puhua esimerkiksi eurooppalaisesta yhteisestä kulttuuri-identiteetistä, joka pohjautuu yhteisiin kokemuksiin ja historialliseen perintöön (Wintle 1996: 24).

Suomalaisuuden perustana oli 30-luvulta lähtien ollut oikeiston kokoon harjassa ”koti – uskonto – isänmaa” -arvohdistelmä. Kansakunnan arvomaailmasta käytiin ajoittain ankaraakin julkista keskustelua. Kirjasodissa nähtiin, että arvoja vastaan oli hyökätty. Niin Olavi Paavolaisen *Synkkä yksinpuhelu* kuin Hannu Salaman *Juhannustanssitkin* joutui arvokeskustelun kohteeksi. Kysymys oli poliittisista ja moraalisisista kysymyksistä. Kansalaisten moraalialia oli loukattu. Näin esimerkiksi *Juhannustanssien* nostattamassa polemiikissa poliittiset, siveelliset ja uskonnolliset arvot kietoutuivat elimellisesti toisiinsa (Turunen 1999: 216–217). 60-luvulta lähtien suomalaisuutta ja kansallista olemistapaa määriteltiin useammalta eri taholta. Keskeistä määrittelyissä oli edelleen suhde Neuvostoliittoon, kansalliseen menneisyyteen ja identiteettiin sekä länsimaisuuteen ja eurooppalaisuuteen. (Turunen 1999: 224.)

Kansallinen kulttuuri on moniääninen kokonaisuus, jossa käydään jatkuvasti kamppailua keskeisistä arvoista. Koulujärjestelmä, uskonto, armeija ja urheilu voivat olla keskeisiä ideologisen koneiston osia (Jokinen & Saaristo 2002: 54). Joukkotiedotus luo koko ajan uusia kansallisia symboleita. Kansallisaate elää tarinoissa, symboleissa, puhetavoissa, rutiineissa, rituaaleissa ja seremonioissa. Arjessa tapahtuvaa ja rutiiniksi muuttunutta kansallistunnon uusintamista Michael Billig (1995) nimittää ”banaaliksi nationalismiksi”. Yksinkertaisimmillaan tämä voi olla uutisten tai säätiedotusten seuraamista.

Suomalaisten kansallinen omakuva on nähty ongelmalliseksi. Omakuvalla tarkoitetaan kulttuurin ylläpitämiä ja välittämiä, pitkäkestoisia kuvia, joilla hahmotamme itseämme (Jokinen & Saaristo 2002: 47). Matti Peltonen (1998: 23–29) pitää suomalaisille tyypillisenä oman kansallisuuden vähättelyä, negatiivista arvottamista. Sama toistuu, kun käännämme ahkeruuden työhulluudeksi, vaatimattomuuden ja vähäeleisyyden sivistyneen tapakulttuurin puuttumiseksi. Omakuva on huolimatta suomalaisen identiteetin myönteisistä puolista ankkuroitunut kielteisten ominaisuuksien varaan; köyhyys ja vähäpätöisyys toistuvat

9 2000-luvulla on käyty keskustelua myös kansallisen identiteetin purkamisesta. Esimerkiksi teoksessa *Suomi toisin sanoen* (Lehtonen, Löytty & Ruuska 2004) korostetaan Suomen ja suomalaisuuden monimerkityksisyyttä ja monitulkintaisuutta. Kansanluonnetta pidetään ”fundamentaalisena attribuutiovirheenä” (Lehtonen 2004: 20). Suomi nähdään alati muuttavana ”suhdekimppuna” mieluummin kuin ”säiliönä”. Siirtolaisen näkökulmasta Suomi kuitenkin näyttäytyy sellaisena, kuin se oli maasta pois muutettaessa – etenkin, jos entisessä kotimaassa ei tule vierailtua siirtolaisuuden aikana. Tilanne on erilainen kuin Suomessa asuttaessa. Suomalaisuutta tutkittaessa siirtolaisen kansallinen identiteetti näyttäytyy eri valossa kuin suomalaisuuden problematiikka koti-Suomessa.

usein suomalaisuuden rinnalla. Suomalaisilla on luontonsa, sivistyskansoilla kaupunkikulttuurinsa. Kun ajattelemme suomalaisuutta, puhe kääntyy helposti metsäläisyyteen, kommunikaatiovaikeuksiin, humalahakuisuuteen ja eristäytyneisyyteen (Jokinen & Saaristo 2002: 51). Satu Apo (1998: 84–86) käyttää käsitettä ”itserasismi” puhuessaan suomalaisuuden kielteisimmästä mallista ja siihen liittyvistä stigmoista tai negatiivisista stereotypioista. Hänen mukaansa suomalaiset ovat itse pilanneet oman identiteettinsä (self-spoilt identity). Miksi sitten suomalaiset puhuvat itsestään niin kielteisesti? Hänen perusoletuksensa on, että suomalaisuuden stigmatisoiminen perustuu pitkäkestoiseen, yli sata vuotta (1810–1945) jatkuneeseen asetelmaan, jossa ideologista ja poliittista valtaa käyttävien eliittien suhde hallittuihin, kansaan tai ”tyypillisiin suomalaisiin”, on ollut jännitteisempi kuin on haluttu nähdä.

Myönteisenä, arvostettavana asiana suomalainen yleensä näkee urheilun. Kansallisen identiteetin kannalta myönteisenä nähdään myös talvisodan aikainen kansan yhdistyminen traumaattisen kansalaissodan jälkeen, mikä ainakin näennäisesti eheytti kansan ja kansallisen kulttuurin. ”Sankarillinen suomalaisuus” aktivoitui juhlapuheissa, kouluopetuksessa, urheilukisoissa sekä ennen kaikkea maanpuolustuksessa; itsenäisyyden ajan armeijassa, suojeluskunnissa, urheiluseuroissa ja erilaisissa kirjoituksissa (Apo 1998: 91). Stereotyyppisiä negatiivisia käsityksiä suomalaisuudesta on yritetty tietoisestikin murtaa. Kirjallisuuden alalla Väinö Linnan *Tuntematon Sotilas* (1954) ja Kustaa Vilkun *Kekkos-elämäkerrat* ovat siitä hyviä esimerkkejä (Peltonen 1998: 33). Suomalaisuuden stigmatisoinnin traditio istuu tiukassa – ja sitä on tehokkaasti uusinnettu esimerkiksi koululaitoksen välityksellä¹⁰.

Kansallisella kulttuurilla on oma tehtävänsä, vaikka se yhteisömuotona onkin fiktiivinen. Kansakunnan idealla voidaan yrittää vastata samantapaisesti eksistenssikysymyksiin kuin mihin suurissa uskonnoissa aikoinaan vastattiin. Kansakuntaan kuuluvien jäsenten kellonajoista, kalentereista ja sanomalehdistä rakentuu ykseys, joka on oiva keino päivittää ”kansan” kaltainen kuviteltu yhteisö. Yhteiset symbolit synnyttävät ja pitävät koossa poliittisen yhteisön ja antavat ihmisille välineitä ymmärtää itsensä kansakunnan kaltaisen ylyksilöllisen kokonaisuuden, ”meidän”, jäseniksi. (Jokinen 1997: 34–35.) Kansallinen identiteetti toimii sisäänrakennettuna ihmisten arkitietoisuudessa, jolloin sitä voi olla vaikea tiedostaa.

10 Myytti suomalaisesta puhumattomuudesta ja ”metsäläisyydestä” elää yhä monissa esim. puheviestinnän teoksissa. Mutta ovatko suomalaisten heikot kommunikaatio- taidot sittenkään pelkkä myytti? Richard D. Lewis kirjoittaa teoksessaan *Finland, cultural lone wolf* seuraavasti: ”Much has been written about Finnish weaknesses in international communication situations, and it is no myth. Finns often appear as reluctant communicators and frequently fail to make the required impact when they speak “ (Lewis 2005: 67).



Aboriginaalien "suurlähetystö" Canberrassa Vanhan Parlamenttitalon edustalla.

Kun kansalliset kulttuurit altistuvat ulkopuolisille vaikutuksille esimerkiksi siirtolaisuudessa, kulttuurisia identiteettejä on vaikea säilyttää koskemattomina tai estää niiden heikentyminen niihin kohdistuvien kulttuuristen hyökkäysten vaikutuksesta (Hall 1999: 61). Globalisaatio on tällä hetkellä voimakas tendenssi, joka osaltaan vaikuttaa myös kulttuureihin. Globalisaatiota on määritelty monin tavoin. Tutkijat ovat nähneet sen ennen kaikkea taloudellisena prosessina (Bairoch 2000). Appadurai (1996: 33–36) näkee globalisaatiossa viisi virtausta: ihmiset (siirtolaiset, pakolaiset ja turvapaikan etsijät, turistit), koneet ja ammattikunnat, raha ja valuutta, kuva ja tieto sekä ideologiat levittäytyvät yhä laajemmalle. Hän näkee amerikkalaistumisen olennaisena osana globalisaatiota. Therborn (2000: 151–153) korostaa omassa määrittelyssään taloudellista kilpailua, mutta ottaa globaalisuuteen mukaan myös kulttuurisen aspektin, muutokset ja erilaiset virtaukset. Tästä on hyvänä esimerkkinä terrori-isku World Trade Centeriin vuonna 2001. Sen vaikutus oli globaali: se aiheutti välittömästi ennennäkemätöntä terrorismin pelkoa ja voimattomuutta kaikkialla maailmassa. Eri puolilla maailmaa tehdyt terrori-iskut ovat nostattaneet globaalin pelon. Maailma koetaan yhtenä kokonaisuutena.

Myös globaalin poliittisen ja kulttuurisen aspektin välillä on selvä yhteys: yhä useammat vähemmistöt eri puolilla maailmaa ovat vaatineet oikeuksiaan politiikan keinoin. Esimerkiksi Australian alkuperäiset asukkaat, aboriginaalit, ovat mielenosoituksin ja poliittisin iskuin halunneet parantaa asemaansa ja arvostustaan muiden kulttuurien rinnalla. Toisaalta kysymys on kulttuurin olemassaolon

oikeudesta: kun vähemmistökulttuurin jäsenet vähenevät ja kontaktit muihin kulttuureihin lisääntyvät, kulttuuri on vaarassa kadota. Poliittisin ratkaisuin voidaan eri vähemmistökulttuurien asemaa toisen tai kolmannen polven osalta parantaa. Huiskampin (2000: 399–400) mukaan ennen kuin vähemmistöt saadaan taistelemaan oikeuksiensa puolesta, jäsenten on tunnettava yhteenkuuluvuutta toistensa kanssa, mikä puolestaan on seurausta yhteisen identiteetin onnistuneesta luomisesta. Poliittisesti kyseessä on merkittävä prosessi, joka kiinnostaa etenkin vallanpitäjiä.

Paikallisen ja globaalin väliin on 1990-luvulla noussut ”the glocal”, tendenssi, jossa yhdistyy globaali (global) ja paikallinen (local) (Hall 1999: 63–64). Tässä prosessissa syntyy ”uutta paikallista” kulttuuria, jossa pohjalla on oma vanha, paikallinen kulttuuri. Tällä hetkellä maailma elää vaihetta, jolloin kansallisvaltiot menettävät merkitystään globaalin kustannuksella, mutta etnisten ja kansallisten liikkeiden suosio kasvaa (Sevänen 2004b: 53). Hallin mukaan globalisaatiolla on kansallisten kulttuurien keskitettyjä ja suljettuja identiteettejä kyseenalaistava ja niitä keskeisiltä paikoiltaan syrjään siirtävä vaikutus. Globalisaatio vaikuttaa identiteetteihin pluralisoivasti: se tuottaa identifikaatioille joukon uusia mahdollisuuksia ja positioita. Samalla se voi johtaa paikallisten identiteettien vahvistumiseen tai uusien identiteettien syntyyn. Ongelmallista se voi olla esimerkiksi siirtolaisuudessa silloin, jos hallitsevan ryhmän jäsenet suhtautuvat defensiivisesti vieraisiin kulttuureihin, kokevat nämä uhkaksi. Silloin kysymykseen voi tulla jopa hyvin aggressiivinen ”kulttuurinen rasismi”. (Hall 1999: 68–70.) Monikulttuurisuuden lisääntyessä tarvitaan yhteisiä arvoja ja normeja ja riittävä peruselintaso kaikille takaamaan rauhanomainen kehitys eri yhteisöissä (Sevänen 2004b: 60).

3.2.2 Etninen, uskonnollinen ja kielellinen ulottuvuus

Segers ja Viehoff (1999: 34–35) katsovat etnisen, uskonnollisen ja kielellisen identiteetin muodostavan yhden ulottuvuuden kulttuurisessa identiteetissä. Tämä ulottuvuus on siirtolaisuuden kannalta merkittävä, sillä varsinkin etninen ja kielellinen identiteetti ovat muodossa tai toisessa mukana kaikissa siirtolaisuutta käsittelevissä tutkimuksissa.

Etninen identiteetti

Siirtolaisen etninen identiteetti on ollut mielenkiintoinen tutkimuskohde. Etninen identiteetti pohjautuu oletukseen yhteisestä alkuperästä (Eriksen 1993: 1–17; Smith 1991: 51). Sintonen (1999: 103–110) pohtii teoksessaan *Etninen identiteetti ja narratiivisuus; Kanadan suomalaiset miehet elämänsä kertojina*

etnisyyden syntyä primordialistisen ja barthilaisen ajattelutavan kannalta. Primordialistisissa malleissa korostuu käsitys perinteisistä etnisistä yhteisöistä toisistaan erillisinä tai eristäytyneinä yksikköinä. Yhteisöjen väliset erot nähdään sisäsyntyisinä, tai ne perustuvat geenipooleihin tai perimmäisen yhteenkuuluvuudentunteen tuottamaan samanlaiseen kulttuuriin (ks. Thompson 1989: 49–53; Isaacs 1976: 29–36). Barthilaisessa ajattelussa eroja määritellään nimenomaan vuorovaikutuksessa toisten ryhmittymien kanssa (Barth 1969; Eriksen 1993). Fornäsin (1998: 310) mukaan se, että jotkut etniset ryhmät eroavat toisistaan vain sosiaalisten tapojen osalta, eivät esimerkiksi geneettisesti tai ruumiillisesti, vahvistaa sen, että ne ovat pohjimmiltaan sosiokulttuurisia muodostelmia.

Etnisyyden yhteydessä on puhuttu muun muassa kansallisesta tai maantieteellisestä alkuperästä, sukujuurista, kielestä, kulttuurista, tavoista, arvoista ja uskonnosta. Isajiw (1990: 35) määrittelee identiteetin seuraavasti: ”Tapa, jolla ihmiset etnisen alkuperänsä huomioiden paikantavat itsensä psykologisesti suhteessa yhteen tai useampaan sosiaaliseen järjestelmään ja kuinka he käsittävät muiden paikantavan itsensä näihin järjestelmiin”. Paikantaminen perustuu siis etniseen alkuperään. Fornäsin mukaan kuuluminen johonkin etniseen ryhmään on harvoin itse valittua. Se on perittyä tai myötäsyntyistä, koska ihmiset syntyvät etnisiin yhteisöihin, joita on lähes yhtä vaikea vaihtaa kuin sukupuolta. Yksilö voi kuitenkin valita näissä kehyksissä oman elämäntyylinsä. J.P. Roos (1988: 12–13) määrittelee elämäntyylin tai elämäntavan kulttuurissa mahdolliseksi elämän jäsentämisen tavaksi, ja samassa kulttuurissa lähes kaikilla elämäntavoilla on jokin yhteinen tekijä. Suomalaisessa kulttuurissa näitä ovat Roosin mukaan esimerkiksi tietty jähmeys, tunteiden ilmaisun rajallisuus, käsitys työn suuresta merkityksestä ja eristyvyys. Perinteiden palauttaminen etnisyyteen ja etnisyyden palauttaminen rotuun ovat vain kuvitteellisia ideologisia prosesseja. (Fornäs 1998: 309–310.)

Sintonen (1999: 125–128) pyrkii omassa tutkimuksessaan etnisyyden denaturalisointiin. Hän korostaa primordialististen, sisäsyntyisten oletusten purkamista ja etnisyyden ymmärtämistä optioksi, optionaalista näkökulmaa etnisyyteen. Ihmiset voivat määritellä oman etnisyytensä eri tilanteissa eri tavalla. Sukupolvien vaihtuessa ja etnisten seka-avioliittojen yleistyessä on etenkin seuraavilla sukupolvilla vaihtoehtoja etnisyyden valinnassa. Etninen identifioituminen muistuttaa yhä enemmän valintamyymälää. Etnisellä identiteetillä voi myös ”pelata”. Siirtolaisten lapset voivat ottaa kussakin tilanteessa sopivan identiteetin käyttöönsä (enemmistön tai vähemmistön piirissä tapahtuva toiminta). Tämä näkyy myös australiansuomalaisilla siirtolaisilla.

Isajiw (Sintonen 1999: 131) on käynyt läpi useita etnisyyden tai etnisen yhteisön määritelmiä¹¹, ja hän on koonnut niissä käytetyistä määreistä listan. Hän löysi 12 ryhmittymää erottelevaa etnisen yhteisön attribuuttia. Nämä olivat

1. yhteinen kansallinen tai maantieteellinen alkuperä tai yhteiset esi-isät
2. sama kulttuuri tai tavat
3. uskonto
4. "rotu" tai yhteiset fyysiset piirteet
5. kieli
6. tietoisuus samanlaisuudesta, "me"-henki, lojaalisuus
7. Gemeinschaft-tunteet
8. yhteiset arvot tai eetos
9. erilliset instituutiot
10. enemmistö- tai vähemmistöstatus
11. siirtolaisryhmä
12. muu.

Etnistä ryhmää määrittävät konkreettiset tunnusmerkit ovat tärkeitä, vaikka esimerkiksi "rodun" käsite on jo moneen kertaan kyseenalaistettu¹² ja uskonnon ja etnisen identiteetin välinen suhde ei ole itsestään selvä. Tärkeitä on idea etnisestä kategoriasta "me". Konkreettisia tunnusmerkkejä, esimerkiksi omaa kieltä ja omaa aluetta, käytetään osoittamaan, millä perusteella "me" muodostetaan, ketkä kuuluvat käsitteen piiriin, ketkä jäävät ulos ja millä perusteilla. Eri ryhmien välisten kontaktien lisääntyessä voi tapahtua ryhmien samanlais-

11 Esimerkiksi Erik Allardt määrittelee teoksessa *Vähemmistö, kieli ja yhteiskunta; suomenruotsalaiset vertailevasta näkökulmasta* (Allardt & Starck 1981: 38) neljä ehtoa, jotka ainakin osan vähemmistön jäsenistä on täytettävä, jotta voitaisiin puhua etnisestä ryhmästä. Hänen mukaansa ehdot ovat (1) itse tehty luokittelu, (2) sukujuurret, (3) erityiset kulttuuripiirteet, esimerkiksi kyky puhua tiettyä kieltä, ja (4) sosiaalinen organisaatio sekä ryhmän jäsenten keskinäistä että ulkopuolisten kanssa tapahtuvaa vuorovaikutusta varten. Royce määrittelee teoksessaan *Ethnic Identity; Strategies of Diversity* (1982: 18) etnisen ryhmän seuraavasti: "An "ethnic group" is a reference group invoked by people who share a common historical style (which may be only assumed), based on overt features and values, and who, through the process of interaction with others, identify themselves as sharing that style".

12 Esimerkiksi Miles (1994: 103–109) ja Hall (1992: 296 – 299) toteavat, että ihmisten jakamiselle biologisesti erotettavissa oleviin 'rotuihin' ei ole olemassa minkäänlaisia tieteellisiä perusteita. On luonnollisesti olemassa fysiologisia ja ilmiäkoskevia eroja, kuten ihonväri ja ruumiinrakenne, mutta ajatus erilaisten 'rotujen' hierarkiasista, missä erottavina tunnusmerkkeinä olisivat ihonvärin kaltaiset ilmiäkoskevat piirteet, on epätieteellinen. 'Rotu' on ideologinen käsite, jota käytetään yhteiskunnallisten, eli sellaisten sosiaalisten, poliittisten ja taloudellisten käytäntöjen perustelemiseen, jotka estävät tiettyjä ryhmiä pääsemästä käsiksi materiaaliin tai symbolisiin resursseihin. Kyse on rasisistisista käytännöistä.

tumista, mutta samalla ryhmät korostavat entistä enemmän eroavuuksiaan (Eriksen 1993: 12, 18).

Etenkin siirtolaistutkimuksissa on käytetty assimilaatioteorioita tutkittaessa etnisten rajojen ylittymistä. Assimilaatioteorioiden ydinajatuksena on, että kasva-va ammatillinen ja työnjaollinen eriytyminen sekä etnisten sosiaalisten suhteiden ja asuinalueiden hajaantuminen johtavat etnisyyden merkityksen vähenemiseen (Sintonen 1999: 110). Yhteiskunnissa, joissa on paljon siirtolaisia, kyse on oman paikan etsimisestä. Jokainen yhteiskuntaan ulkoa tuleva ryhmä tai ryhmittymä joutuu valtaamaan alaa itselleen, usein konfliktien kautta. Assimilaatiomalleja on erilaisia. Klassisessa Parkin mallissa edetään vaiheittain: ensin on kohtaaminen, sitten konflikti, sen jälkeen asettautuminen ja lopuksi assimiloituminen. Malli on kuitenkin vain teoreettinen. (Newman 1978: 43.) Milton Gordon (1964) sanou-tui irti vaihe-mallista omassa assimilaatiotutkimuksessaan. Hänen mallissaan on seitsemän erilaista assimilaation ulottuvuutta, joista tärkeimmät ovat kult-tuurinen assimilaatio ja rakenteellinen assimilaatio; niissä tulijat ovat päässeet sisälle uuden yhteiskunnan kulttuuriin, arvoihin ja elämäntapaan sekä erilaisiin valtaryhmittymien instituutioihin.

Etnisten yhteisöjen assimiloitumista ei ole koskaan voitu empiirisesti todentaa eikä näin ollen todistaa, että etnisyyden merkitys olisi kadonnut yhteiskunnan modernisoitumisen myötä (Newman 1978: 42). 1960- ja 1970-luvuilla on etni-syyden merkitys pikemminkin kasvanut, on puhuttu jopa uudesta etnisyydestä (esim. Waters 1990: 6–8). Tämän mukana assimilaatiomallit ovat korvautuneet integraatiomalleilla, joista tunnetuin on Berryn (1992: 37) akkulturaatiomalli, jossa esitetään kolme muuta vaihtoehtoa assimilaatiolle. Kohtaaminen tapahtuu vaiheittain, kontaktin, konfliktin ja asettautumisen kautta. Prosessi johtaa Berryn mallissa assimiloitumiseen, integroitumiseen, separoitumiseen tai marginalisoi-tumiseen. Avainkysymyksinä Berryn mallissa ovat, arvostetaanko oman ryhmän kulttuuripiirteitä, identiteettiä ja vuorovaikutussuhteita suhteessa toisiin ryh-miin. Assimilaatiossa omaa kulttuuria ei arvosteta, vuorovaikutussuhteita taas arvostetaan. Integraatiossa molempia arvostetaan samanaikaisesti. Separaatiossa omaa kulttuuria arvostetaan, mutta vuorovaikutusta toisiin ryhmiin ei harrasteta. Marginalisaatiossa taas ihminen elää tyhjiössä, ei arvosta omaa eikä vierasta. Ak-kulturaatiossa yksilö käy läpi uuden kulttuuriympäristön kohtaamisen prosessia; enkulturaatio sen sijaan yhdistää yksilön hänen omaan kulttuuriympäristöönsä.

Onnistuneen akkulturaation merkkeinä on pidetty hyvää henkistä ja fyysistä terveyttä, yleistä tyytyväisyyttä, hyvää itsetuntoa, pätevää työsuoritusta ja hyviä arvosanoja (Ward 1996). Myös stressinhallinnan näkökulmaa on käytetty paljon akkulturaatiotutkimuksissa (Berry 1997). Akkulturaatioprosessi jo sinällään on nähty stressaavana: kieliongelmat, identiteettiin liittyvät ongelmat, mahdollinen rasismi ja syrjintä tai vaikeus hallita uutta kulttuuria aiheuttavat stressiä. Akkul-turaatiostressin oireina voivat maahanmuuttajalla olla ahdistus, masennus tai

apatia (heikentynyt psyykkinen terveys), ulkopuolisuuden ja vieraantuneisuuden tunteet, psykosomaattiset oireet ja identiteettiongelmät – tai heikentynyt yleinen terveydentila (Berry ym. 1987). Tätä taustaa vasten mielenkiintoinen on Halpernin (1993: 597–607) tutkimus, jossa hän toteaa, että oma yhteisö suojaa vähemmistöjänsä rasismin ja syrjinnän kokemuksilta ja tarjoaa heille sosiaalista apua syrjintäkokemusten käsittelyssä. Näin vähemmistöryhmän alueellinen keskittyminen lisää sen jäsenten mielenterveyttä. Toisaalta on muistettava, että vahva side vähemmistökulttuuriin ei välttämättä merkitse vähäistä sitoutumista valtakulttuuriin (Phinney 1990).

Suomalaiset vähemmistökulttuurien tutkijat ovat käyttäneet akkulturaatiomallia omissa tutkimuksissaan.¹³ Integroitumisen on katsottu olevan ihanteellisin tulos Berryn akkulturaatiomallin mukaisessa prosessissa (Berry 1992; Phinney ym. 1987; Sue & Sue 1990). Tämä malli painottaa kulttuuripluralismia eli monikulttuurisuutta. Mallin mukaan etniset vähemmistöryhmät ja niiden jäsenet säilyttävät enemmän tai vähemmän perinteisen kulttuurinsa sopeutuessaan enemmistöön. Samalla myös enemmistökulttuuri muuttuu, joutuu sopeutumaan vähemmistökulttuuriin ja sen myötä yhteiskunnan monikulttuurisuuteen. Tämän mallin mukaisesti erilaiset kulttuuriryhmät, jotka elävät samalla alueella, säilyttävät ainakin osan omasta kulttuuristaan samalla, kun ne osallistuvat aktiivisesti ympäröivän yhteiskunnan toimintaan. Muita monikulttuurisuutta painottavia malleja ovat kehitelleet esimerkiksi Padilla (1980) ja Hutnik (1991).

Outi Tuomi-Nikula on tutkinut syntyperäisten suomalaisten akkulturaatiota Saksan Liittotasavallassa ja Länsi-Berliinissä. Hänen mukaansa (1989: 155) ensimmäisen polven siirtolaisten yleisin saavutettu akkulturaation taso on integraatio. Suurin osa saksansuomalaisista on sopeutunut hyvin kielellisesti ja taloudellisesti, mutta samalla he tietoisesti korostavat suomalaista kulttuuritaustaansa ja valitsevat kodin ulkopuoliset aktiviteettinsa ja usein myös ystäväpiirinsä oman etnisen ryhmänsä parista.

Tuomi-Nikulan mukaan tärkeä sopeutumiseen vaikuttava tekijä on siirtolaisen henkilökohtainen viitekehys akkulturaation alkaessa, niin sanottu alkustatus. Sopeutumisen kannalta on merkityksellistä, millaiset siirtolaisen henkilökohtaiset suhteet ovat kotimaahan ja sukulaisiin. Akkulturaatioesteenä voi olla voimakas koti-ikävä, johon syynä on siirtolaismaahan ja kotimaan kulttuurimaantieteellinen välimatka ja huoli esimerkiksi vanhenevista, yksin jääneistä vanhemmista. Mie-

13 Akkulturaatiomallia ovat käyttäneet esimerkiksi Anttonen tutkimuksessaan *Suomalaisiirtolaisten akkulturoituminen Pohjois-Norjassa* (1984), Tuomi-Nikula (1989) tutkimuksessaan *Saksansuomalaiset; tutkimus syntyperäisten suomalaisten akkulturaatiosta Saksan Liittotasavallassa ja Länsi-Berliinissä* sekä Liebkind omissa tutkimuksissaan, esimerkiksi teoksessa *Maahanmuuttajat; kulttuurien kohtaaminen Suomessa* (1994).

lenkiintoinen poikkeus ovat Tuomi-Nikulan mukaan karjalaista alkuperää olevat siirtolaiset. Heille karjalaisuus on alkustatuksen osana samalla sekä akkulturaatioeste että sitä edistävä tekijä. Siirtoväen lapsina, vailla ”todellista kotimaata”, Karjalaa, he ovat muuttohaluisia, mikä edistää sopeutumista. Toisaalta taas he korostavat valtakulttuurin parissa omaa karjalaista syntyperäänsä pikemmin kuin suomalaisuuttaan. (Tuomi-Nikula 1989: 162.) Tämä näkyy hyvin myös karjalaisnytyisillä australiansuomalaisilla kirjoittajilla.

Tuomi-Nikulan tutkimuksen mukaan naiset akkulturoituvat miehiä nopeammin. Samaan tulokseen ovat tulleet monet muutkin tutkijat, Koironen (1966) ruotsinsuomalaisia koskevassa tutkimuksessaan ja Anttonen (1984) norjansuomalaisten akkulturoitumista tutkiessaan. Tuomi-Nikula (1989: 164) toteaa, että huonoimmin akkulturoituneita ovat naimattomat miehet. Poikkeuksen muodostavat saksalaisen naisen kanssa avioituneet miehet, jotka ovat yleensä yhteiskunnallisesti akkulturoituneet hyvin, mutta psyykkisesti harvoin hyvin. Tuomi-Nikulan tutkimukset saavat tukea esimerkiksi australiansuomalaisesta kirjallisuudesta, jossa kuvataan naimattomien miesten ongelmia akkulturoitua ympäröivään yhteiskuntaan.

Viranomaiskielessä ”integraatio” on suomennettu ”kotoutumiseksi” (Sisäasiainministeriö 1997). Näin käsite on saanut kotona olemisen ja viihtymisen konnotaatioita. Ihanteellisessa monikulttuurisessa yhteiskunnassa vähemmistöjen jäsenet ovat yhdenvertaisia valtaväestön kanssa julkisilla areenoilla, lain edessä, politiikassa ja talouselämässä, kun taas yksityiselämässä, perheen piirissä, erilaisuus ja moninaisuus sallitaan esimerkiksi uskonnollisissa ja moraalisisissa kysymyksissä (Wahlbeck 1999: 15–18). Porterin (1965) mukaan monikulttuurinen yhteiskunta rakentuu ideaalisti keskenään tasavertaisten etnisten ryhmien mosaiikista. Eri ryhmien väliset suhteet ovat kuitenkin todellisuudessa epäsymmetrisiä: vähemmistöryhmät ovat eri tavoin positioituneita sekä suhteessa toisiinsa että enemmistökulttuuriin (Ebron & Tsing 1995: 394–395). Tämä näkyy hyvin esimerkiksi monikulttuurisessa Australiassa.

Molempiin kulttuureihin suuntautunut aktiivisuus on ollut merkitsevä elämäntyytyväisyyttä selittävä tekijä esimerkiksi Yhdysvalloissa asuvilla kiinalaisilla (Ying 1996). Tutkimuksissa (Nesdale ym. 1997) on todettu myös, että samastuminen omaan kulttuuriin nostaa Australian vietnamilaisten itsetuntoa ja näin suojelee heitä psyykkisiltä oireilta. Rivera-Sinclairin (1997) tutkimusten mukaan kaksikulttuurisuus vähensi merkittävästi Yhdysvalloissa asuvien kuubalaisten ahdistusoireita. Akkulturaatioon vaikuttaa myös niin sanottu kulttuurietäisyys, jolla tarkoitetaan vähemmistökulttuurin ja enemmistökulttuurin välisen eron suuruutta (Ward 1996). Mitä pienempi kulttuurietäisyys on, sen parempi akkulturaatioprosessin kannalta. Liebkind (2000: 22) puhuu ”kulttuurisesta sopivuudesta”, jolla kuvataan sitä, miten hyvin maahanmuuttajan persoonallisuus ja arvot sekä vastaanottavan yhteiskunnan normit sopivat yhteen. Uuteen kulttuuriin

oppimista edistävät myös sen kulttuurin tuntemus, uudessa maassa asuttu aika ja kulttuurikontaktien määrä.

Valtaväestön suhtautuminen kulttuurivähemmistöihin, maahanmuuttajiin tai pakolaisiin sekä uudessa yhteiskunnassa vallitseva sosiaalinen ja poliittinen ilmapiiri vaikuttavat myös voimakkaasti akkulturaatioon. Vähemmistöjen akkulturoituminen on aina vastavuoroinen prosessi, jossa enemmistö- ja vähemmistöryhmät vaikuttavat toisiinsa. Tässä prosessissa maahanmuuttajat ja vastaanottava yhteiskunta neuvottelevat hyvän yhteiselon ehdoista (Liebkind, Mannila, Jasinskaja-Lahti, Jaakkola, Kyntäjä & Reuter 2004: 288–289). Vähemmistöryhmillä ei ole aina vapautta valita omaa akkulturaatiostrategiaansa, koska sekä virallinen politiikka että yleinen mielipide voivat ratkaisevasti vaikuttaa niiden akkulturaatiostrategioihin. (Liebkind 1994b.) Tästä esimerkkinä on muun muassa Yhdysvalloissa 1960-luvulle saakka käytetty *melting pot* eli kansojen sulatusuuni -ideologia.

Liebkindin (2000: 26–27) mukaan akkulturaatioon liittyy useita eri ulottuvuuksia, joista on erotettava ainakin kolme erilaista. Ensimmäisenä on sosiaalinen ja kulttuurinen/etninen ulottuvuus. Siinä etnisistä tai kulttuurisista piirteistä johtuva alempiarvoisuus poikkeaa alhaisempaan sosiaaliseen ja taloudelliseen asemaan perustuvasta alempiarvoisuudesta. Etninen tai kulttuurinen alempiarvoisuus voi toimia yllykkeenä kulttuuriselle sulautumiselle, mutta sosiaaliseen tai taloudelliseen asemaan perustuva alempiarvoisuus yllyttää henkilökohtaiseen tai kollektiiviseen sosiaaliseen liikkuvuuteen. Maahanmuuttaja voi esimerkiksi toivoa sosiaalisen asemansa parantuvan, ja hän ilmaisee halunsa osallistua yksilönä tai kollektiivisesti yhteiskuntaelämään, vaikka kulttuuri-identiteettiään tai kulttuuriaan hän ei haluakaan muuttaa.

Toisena ulottuvuutena Liebkind (2000: 27) näkee identiteetin, asenteet ja arvot. Pelkkä etninen tai kulttuurinen itsemäärittely ei kerro mitään yksilön asenteista omaan kulttuuriinsa tai siitä, miten hän samastuu ryhmäänsä. Todellinen samastuminen omaan ryhmään, sen määrä ja laatu, vaikuttaa hänen suhtautumiseensa akkulturaatioon. Samastuminen ei ole kuitenkaan sama asia kuin oman kulttuurin säilyttäminen ja/tai valtakulttuurin omaksuminen. Omasta kulttuuristaan jo luopunut ihminenkin voi samastua voimakkaasti omaan kulttuuriryhmäänsä ja oman kulttuurin säilyttämiseen. Kolmantena ulottuvuutena Liebkind näkee edelliseen liittyen valtaväestön suhtautumisen vähemmistöjen akkulturoitumiseen ja vähemmistöjen oman suhtautumisen siihen. Yhteiskunnan tai valtaväestön etniseen tai kulttuuriseen vähemmistöön liitetyt kielteiset stereotyyppit ja ennakkoluulot voivat aiheuttaa vihamielistä käyttäytymistä valtaväestössä ja näin vaikuttaa vähemmistön akkulturaatiostrategian valintaan.

Itse korostaisin monien tutkijoiden tavoin kulttuuri-identiteetin merkityksen vaihtelua tilanteen mukaan. Yksilö voi kulttuuri-identiteettiään vaarantamatta tuntea yhteenkuuluvaisuutta kahteen eri kulttuuriin. Ihmiset, jotka oppivat

muuntelemaan käyttäytymistään kulloinkin kohtaamaansa kulttuuriin sopivaksi, kokevat vähemmän stressiä ja ahdistusta kuin sellaiset ihmiset, jotka käyvät läpi yksisuuntaisen akkulturaatioprosessin. Malli muistuttaa kaksikielisyyttä. (LaFromboise ym. 1993: 395–412.) Kulttuuri-identiteettiä voidaan pitää myös tilanteesta riippuvana ja dynaamisena ilmiönä, jossa yksilöllä on kyky kehittää ja ylläpitää taitoja molemmissa kulttuureissa ja liikkua molemmissa kulttuureissa niiden vaatimusten mukaan (Clement & Noels 1992; ks. myös Tuomi-Nikula 2008: 307). Puhutaan myös ns. bikulttuuraisesta kompetenssista, kyvystä tai taidosta elää kahdessa kulttuurissa, vaihtaa arvoja ja asenteita tilanteen vaatimusten mukaan (Phinney & Rotheran 1987).

Maastamuutto on prosessi, joka rakentaa etnisyyksiä vailla alueita, kodittomia identiteettejä. Nämä identiteetit ovat muodostuneet samanaikaisesti kahdesta eri suunnasta. Joka puolella nousee esille yhä enemmän kulttuurisia identiteettejä, jotka eivät ole kiinteitä vaan siirtymätilassa olevia, eri positioiden välillä häilyviä. (Hall 1999: 71.) Hybridiset identiteetit tai synkretismit ovat muotoutuneet useista toisiinsa kytkeytyvistä historioista ja useista kulttuureista (ks. Bhabha 1994; Canevacci 1992). Ne kuuluvat samaan aikaan moniin ”koteihin”. ”Kotiin” merkityksiä voi olla useanlaisia, ja niistä neuvotellaan. Olennaista on, mitä paikkoja ja ihmissuhteita elämäkertojen kirjoittajat valikoivat kerrottaviksi ja millaista ymmärrystä sitä kautta on mahdollista saada kodista ja kuulumisesta. Kirjoittajat kertovat valinnoillaan suhteista eri paikkoihin, ja aineistot kertovat kodin ja kuulumisen monipolvisesta neuvottelusta liikuttaessa maasta ja maanosasta toiseen (Huttunen 2002: 36). Ihmiset suuntautuvat sinne, missä hyvä elämä on mahdollista. Eri tekijät voivat vetää eri suuntiin, ja siksi käytännön elämässä valinnat ovat usein ”neuvottelun” tulosta.

”Kotiin” liittyy toimijuuden mahdollisuus, mahdollisuus hallita omaa ruumista ja omaa ympäristöä sekä tehdä mielekkääksi koettuja asioita. Fyysinen ja aistein koettu maisema, talo tai asunto, perhe ja ihmissuhteet sekä kulttuurinen, etninen ja kansallinen ovat kodin merkityksellistämisen epäsymmetrisiä kehiä. Kotia neuvotellaan eri ulottuvuuksissa ja merkityksissä. Koti on kiintopiste, josta käsin suhdetta maailmaan neuvotellaan. (Huttunen 2002: 329, 53.) Koti voi olla hyvin monimutkainen mahdollisuuksien ja rajoitusten solmukohdassa neuvoteltava käsite. ”Koti” käsitteenä liittyy itse asiassa kaikkiin Segersin ja Viehoffin määrittelemiin kulttuurisen identiteetin ulottuvuuksiin.

Identiteetit ovat käännettyjä: siirtolaiskirjailijoista kaikki, kuten esimerkiksi Salman Rushdie, kuuluvat samaan aikaan kahteen eri maailmaan. Ulf Hannerz (1992) käyttää käsitettä ”kreolisaatio” puhuessaan kollektiivisten identiteettien uudenlaisesta sekoittumisesta. ”Diaspora”- ja ”transnationaali”-käsitteiden avulla on puolestaan korostettu, että maahanmuuttajien identifioitumisprosessit ja konkreettiset sosiaaliset käytännöt ylittävät kansalliset rajat. Aihwa Ong (1999: 4–8) korostaa transnationaalien käsitteessä taloudellisen, poliittisen ja kulttuurisen

kietoutumista globaaleissa prosesseissa erottamattomasti toisiinsa. ”Diasporan” käsitteeseen on liitetty myös ajatus lähtömaasta, yhteisestä kotimaasta ja paluun toiveesta (Wahlbeck 1999: 29–38). Puhutaan esimerkiksi uhridiasporasta ja työvoimadiasporasta tai toivon ja kauhun tai epätoivon diasporasta (Cohen 1997: 31–81; Appadurai 1996: 6). ”Diaspora”-käsite on haluttu ymmärtää myös väljemmin (esim. Clifford 1994).

Fornäs (1998: 83–84) kyseenalaistaa mielestäni aiheellisesti periferioiden, marginaalien, diasporan ja hybridiuden käsitteiden käytön. Hänen mukaansa taustalla näkyy ajatus jostakin sellaisesta keskuksessa olevasta, joka on (ollut) alkuperäinen ja puhdas. Jos jotkut kulttuuriset ilmiöt asetetaan hallitsevan sfäärin ulkopuolelle, toisten ilmaistaan olevan näin sisäpuolella. Eli käsitteisiin sisältyy hänen mukaansa ongelmallisia konnotaatioita ja rajoituksia, yksinkertaistuksia. Samasta syystä suhtaudun tässä siirtolaisuuskirjallisuutta käsittelevässä tutkimuksessa varauksellisesti näiden käsitteiden käyttöön.

Ihmisten sosiaaliset suhteet ja ryhmittymien väliset vuorovaikutussuhteet ovat kompleksisia monietnisisissä yhteiskunnissa. Etnisyys ei aina ole samalla tavalla merkityksellistä kaikilla elämänalueilla. Berrya (1997) mukaillen voi eri tavoin akkulturoitua myös eri elämänalueilla tai eri aikoina: taloudellisesti voit assimiloitua uuden yhteiskunnan talouselämään, integroitua kielellisesti siihen, separoitua avioliitossasi (samasta kulttuurista puoliso) tai voit nuorempana suosia integroitumista, vanhempana valita separaation tai joutua siihen tahtomattasi, kun esimerkiksi työelämässä hankittu heiveröinen kielitaito häviää eläkkeellä ollessa – tai vaarana voi olla marginalisoituminen esimerkiksi alkoholiongelmien myötä. Tämä Berryn käsite akkulturoitumisesta eri tavalla eri elämänalueilla tai eri aikoina sopii mielestäni hyvin siirtolaisuustutkimuksiin. Liebkind ym. (2004: 289) puhuu ”lohkoutumisesta”: kotoutuminen voi olla lohkoutunutta eri elämänalueilla.

Useat tutkimukset ovat osoittaneet, että etnisyys ei ole hävinnyt tai häviämässä; se vain muuttaa muotoaan. (Ks. esim. Sintonen 1999; vrt. Kopsa-Schön 1996.) Yhteiskunta muuttuu koko ajan, yhteisöt muuttuvat, kontaktit lisääntyvät, dynaaminen muutos on todellinen tutkimuskenttä, jolla tutkijoilla riittää työsarkaa myös tulevaisuudessa. ”Kaikki modernit kansakunnat ovat kulttuurisia sekasikiöitä” (Hall 1999: 55). Merkille pantavaa on myös, että käsitys etnisyydestä liikkuu paljon tunnetasolla (Anttonen 1984: 116).

Uskonnollinen identiteetti

Kulttuuriseen identiteettiin Segers ja Viehoff (1999: 34–35) laskevat etnisen identiteetin kanssa samaan ulottuvuuteen kuuluviksi uskonnollisen ja kielellisen identiteetin. Uskonnon merkitys korostuu usein siirtolaisuudessa. Tämä tulee esille myös australiansuomalaisten keskuudessa. Vaikka esimerkiksi vuosisadan vaihteessa Australiaan, Nambouriin, muutti enimmäkseen sosialistisen maailmankuvan omanneita henkilöitä, heidän matkatavaroistaan löytyi useimmiten raamattu (ja virsikirja) (Koivukangas 1998: 139; ks. myös Kansanaho 1975: 127 ja Lompolo 1975: 34). Australiassa suomenkielinen uskonnollinen toiminta on ollut vilkasta sekä luterilaisen kirkon puolella että helluntaiherätyksessä.

Kirkon johdon samoin kuin ns. virallisen Suomen asenne siirtolaisuuteen oli alussa ynseä. Maalle oli tappio, kun parhaassa työiässä olevat kansalaiset siirtyivät muualle. Maastamuutto ei kuulunut isänmaalliseen henkeen. Kirkon mukaan taas kullakin on oma paikkansa ja tehtävänsä, jota ei itse pidä lähteä muuttamaan. Siirtolaisuutta pidettiin oikeiden elämänehänteiden rikkomisena. Tästä syystä kirkon johto ei katsonut velvollisuudekseen huolehtia siirtolaisten sielunhoidosta. Se jätettiin herätysliikkeiden ja kirkollisten yhdistysten asiaksi. (Kortekangas 2003: 21–37.) Kun siirtolaisuus lisääntyi, kirkonkin kanta lieveni, ja siirtolaisten uskonnollisista tarpeista huolehtiminen alettiin nähdä kirkolle tärkeänä toimintana. Ajatus paikallaan pysyvyydestä kristillisen yhteiskunnan perusmuotona väistyi viimeistään silloin, kun puoli miljoonaa suomalaista joutui evakkoteille talvi- ja jatkosotien jälkeen (Kääriäinen 2003: 13).

Australiassa siirtolaisten parissa tehdystä kirkollisesta työstä vastasi 1900-luvun alkupuolelta 1960-luvulle asti Suomen Merimieslähetykseura. Työn aloitti Sydneyssä vuonna 1916 insinööri Johan Boijer, maallikko, ja hänen jälkeensä työtä jatkoi kuusi merimiespappia. Australian ensimmäinen, UEL-CAn (Australian yhtynyt evankelisluterilainen kirkko) kutsuma suomalainen seurakuntapappi, Yrjö Levänen, aloitti työnsä vuonna 1960 – ja Melbournen seurakunta perustettiin virallisesti alkuvuodesta 1961. 1960-luvun lopulla eri puolilla Australiaa toimi yhteensä neljä suomalaista pappia, joilla jokaisella oli oman paikallisseurakuntansa ohella laajoja alueita hoidettavanaan. Melbourne, Brisbane, Sydney ja Mount Isa olivat etuoikeutettuja suomalaiskeskuksia, joissa toimi oma pappi. Voimakkaan kasvun vuosina 1960- ja 1970-luvuilla suomalaisten luterilaisten seurakuntien määrä nousi kahdeksaan. Laajimmillaan seurakuntien työ oli 1970- ja 1980-lukujen vaihteessa, jolloin kaikissa australiansuomalaisissa seurakunnissa toimi täysiaikainen pappi – ja heidän lisäksi Suomi-lehden päätoimittaja samoin kuin Suomi-konferenssin pääsihteeri oli pappi. Vuonna 1968 perustettu Suomi-konferenssi toimi suomalaispappien ja -seurakuntien välisenä yhteistyöelimenä, ja sen tavoitteena oli edistää suomalaisten integroitumista. (Mantere 2003: 112–161.) Tällä hetkellä toimiva seurakunta löytyy Sydneystä, Brisbanesta, Perthistä, Melbournesta, Canberrasta,

Mount Isasta ja Adelaidesta¹⁴. Helluntaiseurakunnat toimivat Adelaidessa, Brisbanessa, Canberrassa, Melbournessa, Perthissä ja Sydneyssä¹⁵.

Henkilöt, joiden asemaa voisi luonnehtia epävakaaksi, esimerkiksi nuoret, pakolaiset, kriisissä olevat ihmiset tai vähemmistöt, ovat usein sellaisessa elämäntilanteessa, että heidän vaihtelevia kokemuksiaan tarkastelemalla saadaan tietoa kulloisistakin yhteiskunnallisista ristiriidoista tai muutosprosesseista. Ihmiselle on luonteenomaista asettaa oma paikkansa maailmassa kyseenalaiseksi. (Ahlberg 1978: 25–27.) Tämä onkin usein saanut hänet etsimään selitystä tai kosmista pelastusta uskonnosta, tieteestä tai taiteesta, joskus jopa kääntymään omaa kulttuuriaan ja sen edustamaa maailmankuvaa vastaan (ks. Massa 1977: 9).

Siirtolaisten uskonnollinen aktiivisuus on usein tarpeen synnyttämää: kotikävä, sopeutuminen uusiin oloihin tai muut tekijät ovat saaneet siirtolaisen osallistumaan uskonnollisen yhteisön toimintaan ahkerammin kuin entisessä kotimaassa. Eräs siirtolainen kirjoitti: ”Australian vanhemmista suomalaisista on käsitykseni se, että jonkinlainen hermostuneisuus on vallalla, uskonnollisuus on kait tullut vaikeuksien mukana kuvaan...”. (Koivukangas 1975: 127.) Tämä on yleinen käsitys. Samalla tavalla erilaisten kansallisten koettelemusten aikoina kirkon merkitys kansan henkisen kestokyvyn kannalta on yleensä korostunut (Seppo 1999: 25). Moni siirtolainen on lähtenyt Suomesta vaikeuksia pako. Siirtolaispapin mukaan siirtolaisuudessa vaikeudet kuitenkin yleensä kaksinkertaistuvat, olivatpa ne sitten toimeentulovaikeuksia tai aviollisia vaikeuksia, ja tällöin tarvitaan henkistä ja hengellistä tukea (Lompolo 1975: 138). Juha Pentikäinen on pohtinut artikkelissaan ”Ethnicity of Finnish Immigrants in

14 Seurakunnilla on yhteensä viisi suomenkielistä pappia; täysaikaiset työntekijät Brisbanessa, Canberrassa ja Sydneyssä. Melbournen pappi on puoliaikainen ja hoitaa Suomi-konferenssin pääsihteerin virkaa, johon kuuluu vastuu Adelaiden ja Perthin seurakuntien hoitamisesta muun suomalaistyön koordinoimisen lisäksi. Mount Isan pappi taas hoitaa myös kaupungin englanninkielistä seurakuntaa. Tällä hetkellä seurakunnat käyttävät pääasiassa suomea jumalanpalveluskielenä; joissakin seurakunnissa pidetään satunnaisesti englanninkielisiä jumalanpalveluksia. Seurakuntien lisäksi toiminnan piiriin kuuluu myös Palvelupiste, joka on Suomi-konferenssin hallinnon piiriin kuuluva lähimmäisenpalvelua ylläpitävä organisaatio Sydneyssä. (Jormakka 2009.)

15 Helluntaiseurakunnista kolmessa on täysaikainen työntekijä, Brisbanessa, Canberrassa ja Melbournessa (siellä eläkkeellä oleva pastori hoitaa seurakuntaa palkatta). Canberrassa seurakunta toimii englanniksi ja suomeksi, ja kaksikielisiä tilaisuuksia järjestetään muutaman kerran vuodessa. Brisbanessa pidetään kerran viikossa englanninkielinen tilaisuus. Muutoin seurakuntien toimintakielenä on suomi. Helluntaiseurakunnilla on myös Australian Hyvä Sanoma -yhdistyksen palkkaamia lähetystyöntekijöitä Papua-Uudella-Guinealla, Espanjassa, Kiinassa, Tansaniassa ja Aasiassa (lähinnä Japanissa). (Karjalainen 2009.)

Australia, America and elsewhere” mitä luterilaisuus merkitsee suomalaisille siirtolaisille. Hän toteaa:

Although most of them were nominal Lutherans when they left, they were not necessarily religious. What is typical of Finnish Lutheranism is the social security religious membership gives. It also means participation in religious education and rituals of baptism, confirmation, wedding and funerals. Finnish emigrants clearly sought the same symbiosis between state and church in the New World that they were used at home, but became disappointed. The principle of religious freedom and the established structure of denominations offered new alternatives but not the secure symbiosis of the home country the Finns were looking for. (Pentikäinen 1991: 79.)

Monille siirtolaisille kirkon ja valtion erillisuus Australiassa on tullut yllätyksenä¹⁶. Kirkko ei siellä saa valtiolta samalla tavalla tukea kuin Suomessa vaan kirkot keräävät varoja erilaisin keinoin – ja seurakuntaan osallistuvan odotetaan rahoittavan kirkon toimintaa eri tavoin (keräykset, vapaaehtoinen toiminta ja tapahtumat). Mikään ei ole itsestään selvää, niin kuin Suomessa on ollut. Kirkollisen toiminnan kulmakivenä on Australiassa seurakuntalaisten aktiivisuus ja halu järjestää toimintaa kirkon toiminnan rahoittamiseksi.

Elämänkaareen liittyvät siirtymäriitit, kaste, konfirmaatio, häät ja hautajaiset, ovat Suomessa säilyttäneet asemansa pitkään elämää jaksottavina ja jäsentävinä riitteinä. 1990-luvulla yli 90 % nuorista osallistui rippikouluun, kirkollisen vihkimisen valitsi 95 % niistä hääpareista, joilla oli siihen lain suoma oikeus, ja 97 % vainajista sai luterilaisen papin toimittaman hautauksen (Helander 1999: 75). Australian tilanteesta Pentikäinen toteaa, että ”in Australia, even the secularised Finns have followed the practice ‘man has the right to die with his/her mother tongue’. Even today the Finnish minister is asked to conduct the funeral service and is requested to read the last words at the coffin of a Finn in Finnish: ‘Maasta sinä olet ja maaksi pitää sinun jälleen tuleman.’”(Pentikäinen 1991: 79.)

¹⁶ Suomi-konferenssin pääsihteerin Jorma Jormakan (2009) mukaan monet suomalaiset kuvittelevat, että heidän jäsenyytensä siirtyy heidän muuttaessaan Australiaan automaattisesti suomalaisesta kotiseurakunnasta lähimpään australiansuomalaiseen seurakuntaan. Mutta näin ei tapahdu. Muuttoilmoituksia ei Australiassa tunneta. Australiassa on Jormakan arvion mukaan 4 000 – 5 500 itseään luterilaisena pitävää suomalaista, joista vain osa on liittynyt seurakuntien virallisiksi jäseniksi. Käytäntönä on ollutkin, että seurakunta tarjoaa apuansa kaikille Australiassa asuville suomalaisille eikä kysele kirkon jäsenyyttä. Suomen Evankelisluterilainen kirkko tukee australiansuomalaisia seurakuntia taloudellisesti ”äitikirkon pitkän saaton” periaatteella.

Myös uususkonnolliset liikkeet ovat saaneet Australiassa kannattajia. Kiinnostusta on herättänyt esimerkiksi New Age, joka on Helanderin (1999: 65) mukaan varsin löyhästi määritelty, moni-ilmeinen, eri kulttuuritraditioista ammentava ja kuhunkin kulttuuriin helposti sopeutuva hengellinen suuntaus, joka korostaa yksilöllisyyttä ja ihmisen omaa kykyä parantaa elämäänsä. Ihmisen tulee vain tiedostaa oma jumalallinen alkuperänsä ja ottaa käyttöön rajattomat voimavaransa. Helanderin mukaan New Agen piiriin laskettavien näkemysten ja käytäntöjen omaksuminen ei ole välttämättä merkinnyt yhteyksien katkaisemista aiempaan uskonnolliseen yhteisöön; New Agen kasvava kannatus on johtanut ihmisten arvopohjan laajenemiseen ja arvoja koskevien valinnanmahdollisuuksien lisääntymiseen. Tämä näkyy myös australiansuomalaisessa kirjallisuudessa.

Kielellinen identiteetti

Kulttuurisessa identiteetissä samaan ulottuvuuteen etnisen ja uskonnollisen identiteetin kanssa Segers ja Viehoff (1999: 34–35) laskevat kuuluvan kielellisen identiteetin. Kielellinen identiteetti on tärkeä osa ihmisen kulttuurista identiteettiä. Siirtolaisuudessa kielten käyttömahdollisuudet, eri kielten asema ja arvostus sekä niiden keskinäiset suhteet muuttuvat. Kielen oppiminen antaa siirtolaiselle välineitä tutustua ihmisiin, kouluttautua, päästä töihin ja tulla yhteisön täysivaltaiseksi jäseneksi. Kielen merkitys identiteetin rakentamisessa vaihtelee kuitenkin yksilöllisesti. Identiteetti ei siirtolaisuudessa voi ulkoisten olojen vuoksi pysyä muuttumattomana, joten kielen oppimisesta kieltäytyminen tai ylipäänsä uuden kielen taidon puute johtaa identiteetin negatiiviseen muutokseen, vaikka arki sujuisikin. Kielitaidon puute nakertaa identiteettiä vähitellen. (Martin 2002: 40–44.)

Osa siirtolaisista on hävennyt oman äidinkielenkäyttämistä uudessa maassa ja kulttuurissa. Amerikansuomalaisten toinen polvi menetti kielensä osittain siksi, että suomen puhumista kodin ulkopuolella pidettiin häpeällisenä. (Martin 2002: 45.) Omasta äidinkielestä oli tullut stigma. Maailman muuttumisen myötä myös siirtolaisten tai ainakin siirtolaisten jälkeläisten suhde omaan äidinkieleen tai vanhempien kieleen on muuttunut: nyt stigmana voidaan pitää sitä, ettei osaa isiensä kieltä, kuten niin sanottuun Bad Finns Clubiin kuuluvat amerikansuomalaiset kokevat (Martin 2002: 44). Samalla tavalla stigmana ovat myös monet saamelaiset pitäneet oman saamen kielen taidon puutettaan (Aikio-Puoskari 2002: 101).

Siirtolaisen suhde kieleen ja eri kieliin muodostuu eri tekijöistä. Kotimaahan jääneet sukulaiset, ystävät ja tuttavat voivat ottaa asenteen ”raukat vain menkööt merten taa”. Uudessa maassa taas siirtolaisen osana on joutua alempaan kastiin kuin kotimaassa. Insinööristä tulee helposti lapiomies. Koulutus ei olekaan ratkaiseva tekijä vaan kielitaito. Moni muuttaja ei itsekään usko kykyihinsä oppia vierasta kieltä – vaikka edellytykset olisivatkin kohtuulliset. Tilanteen hallinta vaatii vahvaa itsetuntoa.

Ensimmäisen polven siirtolaisilla kielelliset ongelmat ovat rankimmat. Ole-mattomalla tai vajavaisella kielitaidolla on selvitettävä asioita uudessa asuin-paikassa, selviydyttävä byrokratiasta. Silti uusi ympäristö ja kieli tarjoavat myös paljon myönteisiä elämyksiä: iloa ja onnistumisen kokemuksia, kun ymmärtää ja osaakin uutta kieltä. Älyllisten haasteiden ratkaiseminen on myös palkitsevaa. Useimmat oppivat uutta kieltä pikkuhiljaa sen määrän, jonka tarvitsevat. Yhdelle riittää selviytyminen, toinen taas on luonteeltaan perfektionisti: kieli on opittava täydellisesti. Sosiaalisen kanssakäymisen edellytyksenä on kuitenkin aina riittävä kielen hallinta. (Ks. esim. Martin 1999; Lammervo 2005.)

Toinen sukupolvi on siirtolaisista yleensä se, joka haluaa unohtaa omat ja vanhempiensa juuret. Syynä voivat olla kipeät kokemukset erilaisuudesta, ”vä-hemmistönä olemisesta”. Samalla tältä sukupolvelta puuttuu usein elävä kosketus isiensä ja äitiensä maahan. Ei ole mitään konkreettista, johon kiinnittyä. Tämä näkyy hyvin esimerkiksi ruotsinsuomalaisia siirtolaisia koskevissa tutkimuksissa ja heidän kirjallisuudessaan (ks. Pynnönen 1991). Kolmas sukupolvi on riittävän kaukana siirtolaisuuden tuomista kipeistä asioista, toisen luokan kansalaiseksi luokittelusta ja kielitaidottomuuden mukanaan tuomasta arvostuksen puutteesta ja muista ongelmista, joita isovanhemmat joutuivat aikanaan kohtaamaan. Nyt juuret nähdään eksoottisina, pikanttina lisänä omaan identiteettiin. Kun on tur-vallisesti valtaväestöä, voi alkaa etsiä omia juuriaan ja sitä, mikä erottaa muista. Edelliset siirtolaispolvet etsivät pikemminkin sitä, mikä on yhteistä muiden kanssa. Erottavia tekijöitä oli riittämiin. Tätä periaatetta, jossa toinen sukupolvi hylkää oman etnisen taustansa ja kolmas sukupolvi haluaa sen löytää uudelleen, on nimetty Hansenin laiksi (Isajiw 1990: 38).

Kielelliseen identiteettiin vaikuttaa myös siirtolaisen käyttämän kielen muoto. Usein kuultu vaatimus ”puhtaasta suomesta”, jota kielenhuoltajat ovat painottaneet kieliohjeissaan ja siirtolaiset ihailleen korostaneet, on tuominut ”kieltensekoittajat” laiskoiksi, huolimattomiksi tai osaamattomiksi. Siirtolaisten käyttämän kielimuodon merkitystä ei ole nähty. Syntyneellä kielimuodolla, fing-liskalla tai fingskalla tai finniä inkliškalla, on ryhmää yhdistävä vaikutus. Se on sosiaalista murretta. (Martin 1999: 5.)

Tutkimuksissa on osoitettu, että hyvin erilaiset ja eri ympäristöissä kielensä oppineet saman kielen puhujat sekoittavat kieliä tarkan säännösten mukaan. Lai-nasanat eivät muutu mielivaltaisella tavalla siirtyessään kielestä toiseen, vaan on olemassa substituutio- eli korvaamisperiaatteita, joiden mukaan vieraat äänteet ja äännejonot muokataan kuhunkin kieleen paremmin sopiviksi (ks. Halmari 1997; Hentula 1990). ”Sekoittaminen” ei siis ole sattumanvaraista, pikemmin-kin päinvastoin. Kielten virheiltä näyttävät muunnokset ja kielen kuihtuminen voidaan tulkita myös kielen kasvuksi, koska usein äidinkielen muutoksissa, joita pitkäaikainen toisenkielisessä ympäristössä eläminen aiheuttaa, on kyse uuden kielen elementtien ja sääntöjen lisäämisestä entiseen kieleen (Sharwood Smith

1989: 188). Kieliä ei luonnollisestikaan voi aina sekoittaa: vain silloin, kun puhuja ja kuulija hallitsevat molemmat saman rekisterin. Eri tilanteissa käytetään kielen eri rekistereitä. Kielenkäyttö on joustavaa ja luovaa eri tilanteissa. Kahden kielen oivaltava sekoittaminen voi olla taitavan puhujan merkki, kuten esimerkiksi New Yorkin puertoricolaisten ja Espanjan baskinuorten keskuudessa on todettu (Gal 2000).

Sekä amerikan-, australian- että kanadansuomeen on englannin kielellä ollut suuri merkitys (ks. Martin 1989). Fingliska on sekakieli. Australian suomen erityispiirteenä on kielen suuri fonologinen, morfologinen ja sanastollinen vaihtelu (Hentula 1990; Kovács 2004: 204–205). Koodinvaihto eli kahden kielen elementtien vuorottelu keskustelun aikana tuo mukanaan esimerkiksi objektin päätteiden katoamisen muiden morfologisten seuraamusten ohella (Kovács 2004: 205). Esimerkiksi pakinat lehdissä ja yleisönosastokirjoitukset paljastavat, että siirtolaiset tietävät puhuvansa ”erilaista suomea” kuin Suomen suomalaiset. Kielessä on silmiinpistävästi anglismeja, lainaamisen helppous näkyy, teksti soljuu eteenpäin. Siirtolaisen kielenoppimiseen vaikuttavat sekä hänen oma suomalainen murretaustansa että paikallisen murteen erityispiirteet Australiassa (Hentula 1990: 26–27).

Lainasanat voidaan jakaa sitaattilainoihin, mukaelmalainoihin, käänöslainoihin ja merkityslainoihin. Sitaattilainassa on kyseessä esimerkiksi englanninkielinen sana, joka kirjoitusasua ja ääntämystä myöten on lainattu suomen kieleen. Esimerkkinä tästä on sana *college*. Mukaelmalainassa sana sopeutetaan suomen kieleen. Yksi sopeuttamiskeino on lisätä sanaan suomalainen loppuvokaali tai johdinsuffiksi (esim. *missi*, menetys tai *mistata* eli menettää, *mainari*, kaivosmies). Osittaisesta sopeutumisesta huolimatta mukaelmalainassa on usein jäljellä tunto-merkkejä, jotka paljastavat sanan alkuperän, esimerkiksi vierasperäisiä äännteitä tai epäsuomalaisia äänneyhdistelmiä. Osa mukaelmalainoista on ”suomalaistettava” eri äänteenmuutoksin, koska suomalaisen kieli on vain vaivoin taipunut alussa esimerkiksi soinnillisiin klusiileihin (b, d, g). Ne on usein korvattu soinnittomin vastinein (p, t, k), esimerkiksi sanoissa *känki* (*gang*: joukko, porukka) tai vinistää (*finish*: päättää, lopettaa). Käänöslainassa vieraskielinen ilmaus, joko kompleksinen sana tai kokonainen syntagma, käännetään osa osalta toiselle kielelle. Tästä esimerkkinä voisi olla vaikkapa termi ”uusaustrialalainen”, joka on suora käänös ”New Australian” -käsitteestä. Sillä tarkoitetaan kaikkia toisen maailmansodan jälkeen Australiaan muuttaneita siirtolaisia. Merkityslainassa taas on kysymys sanan uuden merkityksen saamisesta. Esimerkiksi australianenglannissa potkuja tarkoittava sana *sack* on kääntynyt australiansuomeksi muodossa *säkki*. (Hentula 1990: 25–62.)

Kun avaa esimerkiksi australiansuomalaisen lehden tai kaunokirjallisen teoksen, huomio kiinnittyy kieleen. Lukija on tunnistavinaan suomea ja englantia, mutta huomaa pian, että kysymys ei ole niinkään kielestä kuin kulttuurin tun-

temisestä. On paljon sellaisia asioita, joita ei voi ilmaista täsmällisesti suomen kielellä, koska suomen kielessä ei ole sitä sanaa, joka liittäisi kielen ja kulttuurin saumattomasti toisiinsa (ks. Hentula 1990: 57). Se näkyy mukaelmalainojen suuren määränä. Mitä olisivat esimerkiksi *trämpit*¹⁷ suomeksi? Maankiertäjiä, jotka kiertävät ympäri Australiaa töitä etsimässä. Onko suomennos oikea? Onko sanalla lisämerkityksiä, joita *tramps*-sanalla ei ole? Puuttuuko siitä jotakin? Lisäarvona *trämpeillä* on junassa salaa matkustaminen. Mitä lisäarvoa on suomen sanalla ”maankiertäjä”? Miten se suhteutuu sanaan kerjäläinen?

Sekä australian- että kanadansuomalaisilla on *haalinsa*, *hoolinsa* tai *hallinsa*. Miten se käännetään? Voidaanko se kääntää seurojentaloksi, kansantaloksi, työväentaloksi tai kokoustilaksi? Kieli ja kulttuuri myötäilevät tässäkin toisiaan. Mikä olisikaan *Russian Jackin*¹⁸ täsmällinen suomennos? Mitä ilmaus itse asiassa merkitsee? Konnotaatioiden määrä on lukematon. Kielen kääntäminen kulttuurista toiseen on vaikeaa, usein jopa mahdotonta. Sanoilla voidaan ilmaista asioita,

17 Tramp (suomalaisittain trämppi) on yleensä koditon henkilö, joka kiertää paikasta toiseen, liikkuva kulkuri. Entisaikaan hän on liikkunut yleensä jalan, ”trampannut”. Hengenpitimiksi tramp on saattanut tehdä töitä väliaikaisesti. Trampeista on käytetty eufemistista ilmaisua ”gentlemen of the road”. Jorma Pohjanpalo tapasi sekä australialaisia että yhtä lailla suomalaisia tramppeja kiertäessään Australiaa. (Pohjanpalo puhuu *trampeista* vuonna 1931 julkaistussa teoksessaan *Australiaa kynällä ja kameralla*.) Hän kuvailee tramppeja seuraavasti: ”Moni tramppi on kerrassaan erinomainen suunsoittaja, todellinen juttumestari jumalan armosta. Mutta onpa hänellä ollut tilaisuuttakin kehittää kykyjään ja mielikuvitustaan monikymmenvuotisen kuljeskelun varrella pitkin maailman rantaa. Jokainen tramppi osaa kertoa sadoittain tarinoita ja tapahtumia, toinen toistaan eriskummallisempia. Kuinka kerrankin Darling-joen alajuoksun varrella...” (1931: 89).

18 Suomalaista syntyperää oleva, mutta Arkangelissa ilmeisesti vuonna 1851 tai 1852 syntynyt Jas Frederick Kirkoss alias Russian Jack tai Venäjän Jaska oli Australian takamailla 1800-luvun loppupuolella elänyt legendaarinen suomalainen. Hänestä käytettiin myös nimityksiä Russian Finn tai Finlander. Tämä väkivahva suomalainen ilmestyi heti Länsi-Australian ensimmäisten kultalöytöjen jälkeen Derbyyn, rakensi yli kolme metriä pitkän, leveäpyöräisen kottikärryn, lastasi sen täyteen muonaa ja muita tarvikkeita ja lähti työntämään kärryään kohti Halls Creekiä. 50 kilometriä ennen Halls Creekiä Russian Jack huomasi vaikeakulkuisessa maastossa vakavasti sairaan ”ryntääjän” (Gold Rush), nosti miehen ja tämän tavarat kuormaansa ja kuljetti perille Halls Creekiin. Teollaan Russian Jack saavutti kaikkien kultamiesten kunnioituksen. Muitakin samantyyppisiä tarinoita jäi Venäjän Jaskan valtavista voimista ja hyväsydämyydestä elämään vielä hänen jälkeensä. Russian Jack kuoli todennäköisesti keuhkokuumeeseen Fremantlessa vuonna 1904. Hänelle pystytettiin muistopatsas Halls Creekiin vuonna 1979 ja hautapaasi Fremantlen hautausmaalle, mutta valitettavasti näissä muistomerkeissä olevat tiedot, nimestä ja syntymäajasta lähtien, olivat virheelliset.

Russian Jackeiksi nimitettiin englanninkielisissä yhteisöissä huonosti tai murtamalla englantia puhuvia yleisesti niin Alaskassa, Australiassa kuin Uudessa-Seelannissakin. Peter J. Bridge on kirjoittanut tästä legendaarisesta suomalaismiehestä teoksessaan *Russian Jack* (2002). (Ks. myös Jarva 2004.)

joita esimerkiksi Suomessa ei ole lainkaan. Tämä on nähtävissä myös australiansuomalaisessa kirjallisuudessa.

Siirtolaiskirjallisuudessa kieli on oman aikansa tuote. Sanasto on usein arkaisista, perua ”entisiltä ajoilta” kotimaasta. Entisessä kotimaassa kielen luonnollinen muuttuminen yhteiskunnan muuttumisen myötä aiheuttaa sen, että siirtolaisen sanasto vanhenee. Uudet, ajanmukaiset suomenkieliset ilmaukset eivät helposti löydy tietään siirtolaisen sanavarastoon, jos takana on 40–50 vuotta siirtolaisuutta ja kanssakäyminen vanhaan kotimaahan on jäänyt joulukorttien varaan. Globalisaation myötä tullut uuden sanaston tarve ja esimerkiksi tietokoneiden ja kännyköiden tuleminen tuovat uutta sanastoa kieleen sillä vauhdilla, että uuden (äidinkielen) sanaston omaksumisessa on etenkin iäkkäillä siirtolaisilla huomattavia vaikeuksia.

Vanheneminen saattaa vaikuttaa toisen, opitun kielen taitoon. Tutkimuksissa korostetaan usein, että aivot pysyvät virkeinä, jos käyttää useita kieliä myös iäkkäänä. Älylliset haasteet auttavat ihmistä säilyttämään elämänhallinnan vanhana. Alzheimerin tautia sairastavien tutkimuksissa on osoitettu, että dementoitumisen asteesta riippumatta ne vanhukset, joiden sekä äidinkielen että myöhemmin opitun kielen taito on aikuisiässä ollut hyvä, pystyvät pitempään valitsemaan kielen puhelumppaninsa mukaisesti kuin ne, jotka ovat oppineet uuden kielen vajavaisesti (Hyltenstam & Stroud 1989 ja 1993). Osa vanhuksista unohtaa oppimansa kielen iän myötä. Syynä voi olla joko homogeeninen, äidinkielen yhteisö, jossa toimitaan eläkkeellä vailla yhteyksiä työelämään tai muuhun yhteiskuntaan, tai sitten sairaus. Koska kielellä on vahva sosiaalinen funktio, on siirtolaisvanhuksille haluttu rakentaa omia etnisiä hoitokoteja, joissa oman äidinkielen käyttö olisi mahdollista loppuun saakka. Australiassa toimii Brisbanessa vuonna 1986 perustettu Finlandia Village, jossa etniseltä alkuperältään suomalaisia on asiakkaista tällä hetkellä yli 90 %. Vanhat siirtolaiset ovat vähenemässä, ja toisen polven siirtolaiset eivät enää välttämättä hallitse suomen kieltä saati puhu sitä ensimmäisenä kielenään, jolloin etnisten hoitokotien tarve vähenee niin Australiassa kuin muuallakin sotien jälkeen siirtolaisia vastaanottaneissa maissa, esimerkiksi Kanadassa.

Magdolna Kovácsin (2004: 217) tutkimusten mukaan australiansuomalaisten kielenvaihto on jo ennen kolmatta sukupolvea lähes täydellinen. Amerikansuomalaisten kielikaari on myös ulottunut vain toiseen sukupolveen (Hirvonen 1998). Kolmas tai neljäs sukupolvi ei siis enää opi esi-isiansä kieltä omilta vanhemmiltaan. He joutuvat menemään kielikursseille oppiakseen isovanhempiensa kielen.

Maisa Martin (1999: 1) korostaa artikkelissaan ”Kielen merkitys siirtolaiselle vauvasta vaariin”, että vaikka ihminen elää kielen ympäröimänä koko ikänsä, on yhteydessä kielen avulla muihin ihmisiin ja ilmaisee niin käytännöllisiä kuin henkisiäkin tarpeitaan, kieli ei ole vain viestinnän väline, vaan se on myös osa ihmisen identiteettiä. Se sitoo hänet perheeseen ja muiden samankielisten yhteyteen. Kieleen liittyy paljon tunteita ja erilaisia arvoja. Kieli on ihmiselle merki-

tyksellinen kahdessa mielessä: sekä suhteessa itseen että suhteessa yhteisöön. Johonkin yhteisöön tai ryhmään kuulumisen tarve on yksi ihmisen inhimillisiä perustarpeita (Maslow 1970).

Voiko etninen tai kulttuurinen identiteetti olla olemassa ja säilyä ilman kieltä? Voiko etninen identiteetti säilyä, vaikka näkyvät kulttuuriset piirteet katoavatkin? Nämä kysymykset esitetään usein siirtolaistutkimuksissa. Vastausta haetaan lähestymällä kysymyksiä eri näkökulmista. Tilanne on uusi aina uuden siirtolaissukupolven synnyttyä.

3.2.3 Seksuaalinen käyttäytyminen ja itsemäärittely sekä roolit sosiaalisessa elämässä

Segersin ja Viehoffin (1999: 34–35) kulttuurisen identiteetin ulottuvuuksista kolmas on ihmisen seksuaalinen käyttäytyminen ja itsemäärittely sekä roolit sosiaalisessa elämässä. Tämän ulottuvuuden katsotaan asettuvan kulttuurisen ja sosiaalisen ulottuvuuden väliin (Sevänen 2004a: 9). Fornäsin (1998: 297) mukaan sukupuoli on polaarinen järjestys, jossa maskuliinisuus ja feminiinisyys muodostavat toisistaan riippuvaisen vastakohtaparin. Miesten ja naisten identiteetit eivät kuitenkaan ole homogeenisiä olemuksia vaan monimutkaisia ja vaihtelevia positioita. Näiden lisäksi on olemassa niin sanottu kolmas sukupuoli, androgyynisyys, joka nähdään joko ei-sukupuolena tai kaksoissukupuolena, jossa mieheys ja naiseus yhdistyvät. Fornäsin mukaan naiset näyttävät olevan aina varustettuja tarkkaan määritellyllä sukupuolella, kun miehiä vastaavasti kohdellaan yleisesti ”ihmisinä”. sukupuoli on kaikkein näkyvimmin suhteiden varaan rakentuva identiteettijärjestys, jossa näkyy selkeimmin kaikkiin identiteetteihin ja sosiaalisiin suhteisiin liittyvä suhteille rakentumisen aspekti. Sukupuolet ovat vuorovaikutuksessa kaikkialla yhteiskunnassa. Lapsen sukupuoli-identiteetin kehitys alkaa yleensä jo kotoa.

Maskuliinisuuksia ja feminiinisyyskäsitteitä tuotetaan erilaisissa yhteiskunnallisissa ja kulttuurisissa rakenteissa. Niitä järjestää ja konstruoi ennen kaikkea työelämä ja siihen liittyvä kotityö, ammattiyhdistys-, vapaaehtois- ja harrastustoiminta. Kaikkialta löytyvät miesten ja naisten alat. (Connell 1987: 91–166.) Maskuliinisuutta ominaisuuksina on länsimaisissa kulttuureissa pidetty yleensä toiminnallisuutta, hallitsevuutta, suoriutumista, rationaalisuutta, kilpailullisuutta, fyysistä voimaa ja väkivaltaa. Jatkumon toisessa päässä on puhdas feminiinisyys, jonka piirteinä on nähty yhteisöllisyys, emotionaalisuus ja empaattisuus. Kulttuuristen ja sosiaalisten odotusten mukaan miehessä tulee olla huomattavasti enemmän maskuliinisuutta kuin feminiinisyttä. (Jokinen 2003: 8–9.)

Jokisen (2003: 9–26) mukaan kriittisessä miestutkimuksessa maskuliinisuus merkitsee esimerkiksi persoonallisuuteen ja ruumiiseen viittaavien piirteiden ka-

tegoriaa, jolle löytyy analogiansa ja symbolinsa esineiden ja ilmiöiden maailmassa. Maskuliinisuus on miehisten ominaisuuksien ideaali, jota kohden miehen tulee elämässä pyrkiä. Miehuus on ansaittava. Maskuliinisuus on sosiaalinen prosessi ja samalla tuon prosessin aika- ja paikkasidonnainen tulos. Tietty diskursiivinen muodostelma tarjoaa tietynlaisia maskuliinisia subjektipositioita, joissa maskuliininen subjekti rakentuu. Tiettyssä historiallisessa ajassa ja paikassa tietyn kulttuurin jäsenet merkitsevät, merkityksellistävät ja representoivat erilaisia tekoja, eleitä, asioita ja ilmiöitä maskuliiniseksi. Näin subjektin maskuliinisuus rakentuu näiden tekojen ja eleiden performatiivisesta toistosta.

Tommi Hoikkala (1994: 88) toteaa, että todellisuus on syytä nähdä moninaisena: mies ei ole totaliteettikategoria, ei ole olemassa homogeenistä mieheyttä vaan mieheyden moninaisuus, kirjo, samuuksien ja erojen leikki. Mies ja mieheys ovat Hoikkalan mukaan sosiaalisia ja diskursiivisia sopimuksia ja vaihtelevia laadultaan. Mieheys saattaa rakentua yhtä aikaa ja rinnakkain monella eri tavalla. Giddensin (1992: 59) mukaan miehisestä identiteetistä tulee yhä enemmän myös sisäinen kysymys ja maskuliinisuudesta ongelma sinänsä. (Ks. myös Siltala 1994.)

Myöskään naiseus ei ole totaliteetti. Yhteiskunnassa varhaiseen sosialisointiin on liittynyt sääntö naisen/äidin hoivasta. Naisen itseidentiteetti kehkeytyi pääosin kodin ja yksinkertaisen uusintamisen privaatisissa piirissä ja rakentui pitkälti äitiyden kokemusten pohjalta (esim. Karkama 1994: 19). Suomalaiskansallinen nainen on nähty ravitsevana maaemona, vapaaehtoisesti uhrautuvana, palvelevana, vaatimattomana, valveutuneena, vanhoillisena, aitona, terveenä ja koskemattomana, luonnonmukaisena, ujona ja raikkaana perheenäitinä tai puolisona. Moderni tyttö edusti ”vierasta”, ja se haluttiin sulkea pois ”meidän” konstruktiosta. (Komulainen 2002: 151.) 1960-luvulta lähtien naiset ovat alkaneet vaatia itselleen riippumattomuutta miehestä, oman yksilöllisyytensä huomioon ottamista. Samalla kun naisrooleissa on tapahtunut maskuliinistumista, miesroolit ovat feminiinistyneet. (Fornäs 1998: 301–305.)

Seksuaalisuus kytkeytyy sukupuoleen, koska seksuaalisuus on perustavalla tavalla sukupuolittunutta ja sukupuoli puolestaan on aina yhdistynyt seksuaalisuuteen. Homoseksuaalisuuden olemassaolo varoittaa ottamasta miehen ja naisen välistä suhdetta itsestäänselvyytenä tai luonnollisena sukupuolijärjestyksenä. Sukupuoli-identiteetit eivät ole synnynnäisiä tai kulttuurisesti universaaleja, vaan ne muotoillaan aina sosiokulttuurisesti subjektien välisessä vuorovaikutuksessa. Sukupuolen ulottuvuus herättää usein myös keskustelun vallasta. Miehet ja naiset käyttävät toisiaan erilaisissa dikotomioissa ”toisina”, joita vasten he muotoilevat ja refleктоivat minuuksiaan. Modernisaatio on kyseenalaistanut perinteiset sukupuolten väliset suhteet: miesten ja naisten rooli kotona ja työelämässä on muuttunut. Sukupuolijärjestyksen kriisi on pakottanut neuvottelemaan uudelleen sukupuolisopimuksia. (Fornäs 1998: 298–304.) Toisaalta esimerkiksi siirtolaisilla sukupuolten välisiin rooleihin on vaikuttanut sekä lähtö- että tulomaan sukupuolijärjestys.

3.2.4 Sama sukupolvi – samanlaiset kokemukset

Neljäs ulottuvuus on Segersin ja Viehoffin (1999: 34–35) mukaan saman sukupolven samanlaiset kokemukset maailmasta. Samoin kuin edellisenkin ulottuvuuden, tämän ulottuvuuden voidaan ajatella asettuvan kulttuurisen ja sosiaalisen identiteetin välimaastoon. Siirtolaisuustutkimuksissa on merkityksellistä se, mihin ajankohtaan siirtolaisuus ajoittuu. Koivukankaan tutkimusten mukaan siirtolaisuus Suomesta Australiaan on pääosin tapahtunut 1950–1960-luvuilla ja lähtijöinä ovat olleet 20–40-vuotiaat henkilöt. Heidän taustansa on ollut pitkälti samantyyppinen: 1950-luvulla Australiaan lähtijät ovat asuneet pääosin Etelä- ja Kaakkois-Suomen teollisuusalueilla, 1960-luvulla lähtöalue oli hallitsevasti Uusimaa ja etenkin Helsinki, mikä heijastaa todennäköisesti suomalaisen yhteiskunnan muutoksia näillä vuosikymmenillä; väestö ja tuotanto keskittyivät tuolloin yhä pienemmälle maantieteelliselle alueelle. Ruotsin- ja Australian-siirtolaisuuden motivaatiotausta näyttää olevan aika lailla samanlainen: huono taloudellinen tilanne, työttömyys ja seikkailunhalu ovat olleet pääsyinä siirtolaisuuteen (ks. myös Toukomaan 1973: 10). Ruotsiin menneillä etenkin työttömyys on korostunut lähtösyynä, kun taas Australiaan muuttaneilla syyt ovat olleet monitahoisempia. Australiaan on muutettu enemmän myös silkasta seikkailunhalusta. (Koivukangas 1975: 26, 30, 49, 60–61.)

Australiaan muuttaneista siirtolaisista on miehiä ollut enemmistö. Vanha siirtolaisuus (ennen 1955 muuttaneet) oli paljolti nuorten ja naimattomien miesten siirtolaisuutta, mutta myöhemmin, kun myös perheitä muutti Australiaan, naisten osuus lisääntyi. (Koivukangas 1975: 32–33.) Suomesta Australiaan muuttaneilla miehillä on ollut suunnilleen samanlaiset kokemukset Suomesta. Jokaisella sukupolvella on omat sukupolvispesifisyytensä. Roos (1987: 53–58) on oman elämäkertaa-aineistonsa perusteella jakanut suomalaiset neljään sukupolveen. Hänen luokituksessaan ensimmäinen sukupolvi on sotien ja pulan sukupolvi, johon kuuluvat 1900-luvun kahtena ensi vuosikymmenenä syntyneet. Tämä sukupolvi on elänyt elämänsä aktiivisimman ajan kansalais-, jatko- ja talvisotien välisenä aikana ja niiden varjossa. Köyhyys, sairaudet, elämän epävarmuus sekä jatkuva työnteko ja ponnistelu puutteesta huolimatta on ollut tyypillistä tälle ajalle.

Toinen sukupolvi eli sodanjälkeisen jälleenrakennuksen ja nousun sukupolvi on syntynyt 1920-luvun puolivälin ja 1930-luvun lopun välisenä aikana. Tämän sukupolven lapsuutta leimasi hätä ja puute, mutta sodanjälkeinen vaurastuminen näkyi sen elämässä. Kolmantena on suuren murroksen sukupolvi, joka on syntynyt sodan aikana tai sen jälkeen 1940-luvulla. Yhteisiä kokemuksia tälle sukupolvelle ovat esimerkiksi maaltamuutto, ammattikoulutus, asuntosäästäminen ja työttömyys. Neljäs sukupolvi eli lähiöiden sukupolvi muodostuu 1950-luvulla syntyneistä. Eri sukupolvien aikana sosiaalinen ja taloudellinen turvallisuus Suomessa on muuttanut huomattavasti. Eroa on esimerkiksi eri sukupolvien suhtautumi-

nessa työhön, koulutukseen tai ihmissuhteisiin. Ennen kaikkea perheen sisäiset emotionaaliset suhteet ovat korostuneet voimakkaasti. Myös yksityissfäärin ja julkisuuden välinen muuri on kasvanut merkittäväällä tavalla. Julkisivujen rakentaminen on tullut tärkeäksi; kulissimaiset elämäntavat ovat korostuneet. Ihmiset eivät enää tiedä, miten pitää elää, mutta he tietävät tarkalleen, miltä elämän pitää ulospäin näyttää (Roos 1987: 53–58; 1988: 49, 50, 64).

Sotien ja pulan/jälleenrakennuksen miessukupolvista löytyvät samanlaiset ”menestystarinan ainekset”: kova työ, uhrautuminen, itsensä alttiiksi paneminen, saavutukset, itsekunnioitus ja omanarvontunto. Tyydytys tulee vastoinkäymisten voittamisesta, pärjäämisestä, omista saavutuksista ja menestyksestä. Nuoremmilla miehillä tarina muuttuu. Kun vastoinkäymiset ja vaikeudet vähenevät, näiden saavutusten merkitys vähenee. (Roos 1994: 26.) Samalla tavalla naisilla on eri sukupolvilla omat kokemuksensa, jotka vaikuttavat osaltaan heidän kulttuurisen identiteettinsä muodostumiseen.

3.2.5 Perhe ja ystävyyssuhteet

Viidenteen kulttuurisen identiteetin ulottuvuuteen Segers ja Viehoff (1999: 34–35) sisällyttävät perheen ja ystävyyssuhteet, ylipäänsä paikan sosiaalisessa hierarkiassa.

Päivikki Suojasen (1996: 108–110) mukaan identiteettisymbolit ovat kuulumista, yhteisyyttä edustavia materiaalisia ja immateriaalisia käyttäytymisen elementtejä, joista kulttuuri-identiteetti koostuu. Kotiseututunne ja tapa kuvata sitä on yksi kulttuuri-identiteetin symboli Suojasen mukaan. Kotiseutu on avainsymboli, kotiseutu on avain yksilön jatkuvuudentunteeseen ja taustan jäsentymiseen. Tämä käsitys johdattaa edelleen lähelle Laura Huttusen (2002: 12–16) kysymyksenasettelua kodista ja kuulumisesta. Hän tutkii, mitä merkityksiä koti saa maahanmuuttajien elämäkerroissa, voiko kodin ymmärtää muuta kuin paikkana, miten perhe ja suku kerrotaan ja mikä tekee kodista kodin. Kysymys on nimenomaan kuulumisesta johonkin. Kun puhutaan siirtolaisista, koti ja kuuluminen jäsentävät suhdetta sekä vanhaan että uuteen ”koti” maahan. Kodin kokemuksen estyminen voi olla seurausta siitä, että tulija ei löydä tuttuja sosiaalisia kiinnikkeitä uudessa paikassa. Kulttuurit kohtaavat ja kotia neuvotellaan.

Koti on Tuanin (2006: 16–29) mukaan sukupuolisen kanssakäymisen tyyssija, syntymän ja kuoleman näyttämö. Koti on sosiaalinen maailma, jossa ihmisten väliset suhteet ovat intiimejä ja intensiivisiäkin. Tuanin mukaan ajatukseen kodista kuuluu erottamattomasti pysyvyys. Meillä kaikilla on inhimillisen pysyvyyden tarve: tarvitsemme paikan, jossa aika näyttää pysähtyvän; paikan, johon voimme palata; paikan, jonka eheys ja rikkumattomuus lujittavat omaa eheyttämme ja rikkumattomuuttamme. Mutta koti ei ole välttämättä maantieteellisessä mieles-

sä paikka. Se voi olla koherentti tunne minuudesta, rauha, elämän perimmäinen päämäärä. Joillekin se on Jumala, Platonille ”Hyvä”, hinduille tai buddhalaisille ”Nirvana”.

Matkailun, pakolaisuuden ja siirtolaisuuden aikoina ihmisten spationaaliset identiteetit ovatkin muuttuvia sen sijaan, että ne olisivat kytköksissä rajattuun paikkaan. Kodin, paikan ja kuulumisen tunteiden rinnastusta on kritisoitu viime aikoina. Vaikka koti on esitetty turvan ja suojan tyyssijana, se on monelle myös konfliktin ja pelon paikka. (Kymäläinen 2006: 209–210; Massey 2003: 70.)

Seksuaalinen käyttäytyminen ja itsemääritys sekä roolit sosiaalisessa elämässä (3.2.3) on yhteydessä perheen ja ystävyysuhteiden ulottuvuuteen. Australiansuomalaisia siirtolaisia ajatellen 1960-luku oli merkittävä. Suomessa tapahtui kolme merkittävää muutosta yhtä aikaa: alueellinen, kulttuurinen ja elämäntavallinen muutos. Alueellisella muutoksella tarkoitetaan sekä maaltamuuttoa eli kaupungistumista että maastamuuttoa, ennen kaikkea siirtolaisuutta Ruotsiin ja myös Australiaan. Alueellinen muutos on yhteydessä kulttuuriseen muutokseen: kun maaseudulta lähdettiin palkkatyöhön kaupunkiin, perhettä ja työtä koskevat arvot alkoivat muuttua. Perheen sosiaalinen rakenne oli ollut patriarkaalinen: miehellä oli ollut perheessä enemmän valtaa kuin naisella. Naiselle olivat kuuluneet kotityöt itsestäänselvästi. Perheinstituutio mullistui palkkatyöläistymisen vaikutuksesta. Ydinperhe tarjosi tässä tilanteessa pysyvyyttä. Ydinperheen merkitystä lisäsi sekin, että sosiaaliset siteet ja sukulaissuhteet olivat jääneet maalle – ihminen oli reväisty juuriltaan. (Jokinen ja Saaristo 2002: 146–147.) Kolehmainen (1999: 63) mukaan merkittävimmin kotitaloustyötä tekevien naisten määrä väheni 1970-luvun aikana, joten Australiaan suunnanneet siirtolaiset eivät päässeet näkemään suomalaisen yhteiskunnan suurinta muutosvaihetta tällä saralla.

Henkilökohtaiset muistot, ihmissuhteet (perhe ja ystävät) ja hyvän elämän mahdollisuus muokkaavat (myös australiansuomalaisten) kertojien suhteita heidän elämänsä eri paikkoihin (Huttunen 2002: 344).

3.2.6 Ihmisen asema työelämässä

Kuudes ulottuvuus muodostuu tutkijoiden mukaan työelämästä, ihmisten asemasta työelämässä ja heidän verkostoistaan siellä. Esimerkiksi Seväsen (2004a: 9) mukaan tämä ulottuvuus samoin kuin edellinen ovat pikemminkin ihmisen sosiaaliseen identiteettiin kuin kulttuuriseen identiteettiin liitettävissä, vaikkakaan ero ei ole suuri.

Erkki Vallenius korostaa ruotsinsuomalaisia koskevassa tutkimuksessaan *Kansankodin kuokkavieraat* (1998) työn merkitystä siirtolaiselle. Työ tematisoituu merkittäväksi motiiviksi siirtolaiskirjallisuudessa. Se on tärkeä elämän

ulkoisen hallinnan kannalta, ei niinkään itseisarvona, vaan välineellisenä arvona. Sen avulla saavutetaan muita arvoja: perhe, turvallisuus ja toimeentulo, asuminen, koulutus, vapaa-aika ja tulevaisuuden tavoitteet. Turvattu työpaikka auttaa osaltaan myös oman elämän sisäisessä hallinnassa. Kun ihminen hyvää elämää tavoitellessaan on muuttanut Suomesta Ruotsiin ja hänestä on tullut siirtolainen, hän on tehnyt perustavaa laatua olevan valinnan. Samalla siirtolainen joutuu Valleniuksen mukaan luopumaan entisestä identiteetistään ja samastumaan uuteen (vrt. Hall 1999). Mitä suurempi muutos entisen ja uuden identiteetin välillä on, sitä vaikeampaa on sopeutuminen uuteen yhteiskuntaan. (Vallenius 1998: 232, 223.)

Työn siunauksellisuutta painottava protestanttinen etiikka on syvällä ihmisten mielissä. Usko työhön ihmisen moraalisenä velvollisuutena, työmoraali ja työteliäisyys ovat kivijalkoja suomalaisessa ajattelussa. (Korhonen 1999: 143; Sulkunen 1998: 129.) Työllä on myös yhteiskunnallista järjestystä ylläpitävä vaikutus: säännöllinen työssäkäynti ja riippuvuus palkasta pitävät yhteiskunnan jäsenet kurissa. Tulomuodon ohella työasema eli tehtävä työpaikalla on ollut keskeinen eriarvoisuuden perusta. Työtehtävät ovat rasittavuudeltaan erilaisia, ja niihin voi liittyä erilaisia terveydellisiä riskejä. Olennaista on myös se, kuinka paljon valtaa ja vastuuta työhön liittyy. Tähän liittyy myös ammattien erilainen arvostus. Syrjäytymisuhka on suurin niillä, jotka jäävät pysyvästi työelämän ulkopuolelle. Pitkäaikainen työttömyys voi muodostua osaksi yksilön minäkuvaa ja vähentää hänen halujaan ja kykyjään edes hankkiutua työelämään. (Sulkunen 1998: 129, 131–132, 137–138.) Työn merkitys ja ihmisen asema työelämässä sekä niihin liittyvät ongelmat tulevat esiin myös australiansuomalaisten teksteissä.

Käytän Segersin ja Viehoffin kaikkia kuutta kulttuurisen identiteetin eri ulottuvuutta tarkastellessani australiansuomalaista kirjallisuutta luvuissa 5 ja 6. Keskityn tarkastelussani pitkälti kansallisen ulottuvuuden tarkasteluun, mutta näen kulttuurisen identiteetin väljästi, Segersin ja Viehoffin tapaan, ja käsittelen myös muita kulttuurisen identiteetin ulottuvuuksia.

3.3 Keskeiset kirjallisuudenlajit

Tutkimuksen kannalta keskeiset kirjallisuudenlajit ovat omaelämäkerta, fiktiivinen proosa ja lyriikka. Luvuissa 5 ja 6 tutkin kulttuurista identiteettiä australiansuomalaisessa kirjallisuudessa. Valitsemani australiansuomalaiset teokset/runot, joissa kulttuurisen identiteetin määrittely on olennainen teema, edustavat omaelämäkertoja, fiktiivistä proosaa ja lyriikkaa. Tässä luvussa otan esille tärkeimpiä analysointiin vaikuttavia asioita kustakin kirjallisuudenlajista.

3.3.1 Omaelämäkerta

Yksi keskeinen tekstiteoreettinen käsite kirjallisuutta tutkittaessa on ”omaelämäkerta”, autobiografia. Vilkkonen (1997: 182) kuvaa omaelämäkertaa ”liikkeellä olevan itsen jäsenyydeksi”. Omaelämäkerran klassisen määritelmän (Lejeune 1989: 4) mukaan omaelämäkerta on ”todellisen henkilön kirjoittama retrospektiivinen proosakertomus, joka käsittelee kirjoittajan omaa olemassaoloa ja jonka polttopisteessä on hänen yksilöllinen elämänsä, erityisesti hänen persoonallisuutensa kehitystarina”. Yleensä omaelämäkerta ymmärretään minä-muotoiseksi kronologiseksi proosakertomukseksi, jossa kirjoittaja kertoo minä-muodossa omasta elämästään kirjoitushetkestä käsin. Hän painottaa omaa henkilökohtaista kehitystään. Muistelmissa vastaavasti painottuu aika, historia ja perinne, painopiste on siirtynyt minästä muihin. (Makkonen 1997: 203.)

Elämäkertoja aineistonaan käyttävällä tutkimuksella on antropologiassa ja sosiologiassa pitkät juuret, mutta varsinainen omaelämäkertatutkimus on suureksi osaksi peräisin vasta toisen maailmansodan jälkeiseltä ajalta (Lejeune 1971; 1989).¹⁹ Omaelämäkertatutkimuksessa perustan muodostaa käsite ”omaelämäkerrallinen sopimus”: lukija ymmärtää tekstin kirjoittajan, kertojan ja päähenkilön viittaavan yhteen ja samaan ihmiseen. Omaelämäkerrallinen sopimus mahdollistaa tekstin lukemisen omaelämäkertana. Vilkkonen (1997: 24–26) vertaa tavallisten ihmisten kirjoittamia omaelämäkertoja ”kirjoitettuun puheeseen”, jolloin ne asettuvat puheen ja kirjoituksen välimaastoon: osittain ne huomioivat lajityypin (omaelämäkerta, vrt. määritelmä) kirjoittamisessa, mutta muuten muistuttavat arkista puhetta (ks. myös Purra 1994: 176). Kaikki kirjallisuus on

19 Kirjallisuudentutkimuksessa yhtenä merkittävimmistä omaelämäkertojen tutkijoista pidetään Philippe Lejeunea, joka otti teoksessaan *L'Autobiographie en France* (1971) ensimmäistä kertaa esille käsitteen ”omaelämäkertasopimus”. Suomalaisessa sosiologiassa uranuurtajana pidetään J.P. Roosia, joka on tutkinut suomalaista elämäntapaa ja elämänpolitiikkaa sekä miesten elämää useissa teoksissaan, muun muassa teoksissa *Suomalainen elämä; tutkimus tavallisten suomalaisten elämäkerroista* (1987) ja *Elämäntavasta elämäkertaan; elämäntapaa etsimässä 2* (1988). J.P. Roosin Helsingin yliopiston sosiaalitieteiden laitokselle perustama, monien tieteenalojen tutkijoita yhdistänyt ja korkeakoulurajoja ylittänyt elämäkertatutkimusseminaari toimi monen elämäkertatutkijan tieteellisenä innoittajana, esimerkiksi Anni Vilkon, jonka *Omaelämäkerta kohtaamispaikkana; naisen elämän kerronta ja luenta* (1997) tarkastelee omaelämäkertaa elämän kertojan ja kertomuksen lukijan kohtaamispaikkana. Omaelämäkertoja on käytetty myös esimerkiksi nais- ja nuorisotutkimuksessa, ikääntyvien tutkimuksessa sekä erilaisten vähemmistöjen elämää kuvattaessa. Karkeasti ottaen omaelämäkertatutkimuksessa voi erottaa a) tutkimuksen, joka kohdistuu ensi sijassa omaelämäkertojen sisältöön, b) tutkimuksen, joka kiinnittää enemmänkin huomiota muotoon ja kertomuksen keinoihin, sekä c) tutkimuksen, joka ottaa laajasti huomioon sekä sisällön, muodon että keinot. J. P. Roos edusti ainakin varhaisina aikoinaan lähinnä tyyppiä a). Oma tutkimukseni edustaa lähinnä tyyppiä c).

pohjimmiltaan kuitenkin transtekstuaalista, toisen asteen konstruktioita, ja on kytköksissä myös muihin teksteihin (ks. Genette 1982).

Ricoeurin mukaan ihminen elää maailmassa, jonka hän merkityksellistää tuottamalla siitä erilaisia kertomuksia. Mikä on elämän ja kertomusten välinen suhde? Genetten (1988: 17–18) mukaan elämä eletään, kertomus kerrotaan, eli ne ovat eri asioita. Hall (1999: 251) korostaa, että identiteetit syntyvät minän muuttamisesta kertomuksiksi. Hänen mukaansa prosessi on täysin fiktiivinen, mutta se ei vähennä prosessin arvoa, sillä ”kuuluminen johonkin” rakentuu joka tapauksessa osittain fantasiassa. Realistisessa lukutavassa elämäkerta luetaan dokumenttina, kun taas tekstuaalisessa tai narratiivisessa lukutavassa elämäkerta nähdään kirjoitushetkellä tuotetuksi tulkinnaksi elämästä (Hyvärinen 1998: 332–335). Ricoeurin (1991: 27) mukaan kertomus välittää ihmisen ja maailman välistä suhdetta (referentiaalisuus), ihmisen suhdetta muihin ihmisiin (kommunikaatio) ja ihmisen suhdetta itseensä (itseymmärrys).

Hyvärinen (1998) korostaa lisäksi, että kieli ei yksinomaan kuvaa maailmaa tai sosiaalista todellisuutta vaan myös osaltaan tuottaa niitä. Kieli on perusluonteeltaan representatiivista.²⁰ Todellisuus ei ole itsessään jäsentynyt, rakentunut luokiksi tai ilmiöiksi, mutta elämän merkitykset tuotetaan kielellisesti (Lehtonen 1996: 30). Tarina jäsentää tapahtunutta mielikuvitusta ja symboliikkaa hyväksi käyttäen. Oma näkemykseni vastaa tätä näkemystä.

Omasta elämästä kertominen tapahtuu aina jossakin historiallisessa, kulttuurisessa ja yhteiskunnallisessa kontekstissa. Kaikissa kulttuurisissa konteksteissa on ilmeisesti jonkinlainen tapa kertoa omasta elämästä ja henkilökohtaisesta alueesta, vaikka lajityyppiä ei voi pitää universaalina (Visweswaran 1994: 143–165; Tsing 1993). Elämäkerrat ovat tietyssä paikassa kirjoitettuja tulkintoja menneisyydestä ja nykyisyydestä. Kukin kirjoittaja tuottaa omasta positiostaan käsin ”todellista tietoa” elämäkerrassaan. Tuon erityisen position etsiminen tuottaa tietoa maailmasta ja samalla myös esimerkiksi positioita tuottavasta valtasuhteesta. (Huttunen 2002: 36–37.)

Olennaista on, että yksilön tarina ei toimi tyhjiössä, vaan se on sidoksissa tiettyyn aikaan, paikkaan ja yhteisöön. Se on syytä huomioida esimerkiksi siirtolaisia koskevissa tutkimuksissa. Tämä on ollut lähtökohtani tarkastellessani omaelämäkertoja luvussa 5. Saarenheimo (1997: 14) tiivistää Ruthin & Kenyanin (1996) elämäkerrallisia menetelmiä esitellessään, että elämäntarinaa ei käsitetä

20 Elämäkertojen narratiivisista tai kerronnallisista ominaisuuksista kiinnostunut tutkimus ei muodosta yhtä, yhtenäistä koulukuntaa. Yhteistä on kiinnostus kerronnan ja elämän välisiin suhteisiin. Pohjalla on konstruktionistinen ajatus, ettei kieli ole koskaan vain referentiaalisessa suhteessa maailmaan, ei siis yksinomaan kuvaa maailmaa vaan myös tuottaa sitä. Omasta elämästä kertominen tapahtuu jossakin historiallisessa, kulttuurisessa ja yhteiskunnallisessa kontekstissa, ja tavalla kertoa on yhteys kontekstiin. (Ks. esim. Hyvärinen 1998; Huttunen 2002.)

kielellisenä muotona tai keskustelupuheenvuorona, vaan yksilöllisen kokemuksen ”kuultokuvana”, jonka läpi voidaan nähdä kulttuuriset ja yhteiskunnalliset rakenteet.

Tullakseen tulkituksi tarinan on tultava kerrotuksi. Roosin (1994: 12) mukaan elämäkerran kirjoittaminen vaatii kirjoittajalta tietynlaisia ominaisuuksia: avoimuutta, tunnustuksellisuutta, itsereflektiota, itsensä tuntemista, logiikkaa, kokonaisuuden hallintaa, itsekritiikkiä ja kykyä kirjalliseen ilmaisuun. Omaelämäkertoissa tämä tarkoittaa sitä, että täytyy ensinnäkin kohdata oma menneisyytensä. On muistettava asioita. Muistaminen on menneisyyden luovaa rekonstruktiota. Menneisyyden kohtaaminen ja sen kanssa toimeentuleminen ovat lähtökohtia omaelämäkerralliselle kirjoittamiselle (ks. Hannula 1997). Yksilöllä on aina valta luoda ja muokata tarinaa, kertoa se itselleen eduksi, liioitella, valehdella, ”unohtaa”, jättää asioita pois – tai pyrkiä ”totuuteen”. Lukija puolestaan olettaa kirjoittajan kertovan omasta elämästään mahdollisimman totuudenmukaisesti, vaikka ”totuus” onkin subjektiivista²¹. Toisaalta yksilön kuva menneisyydestä on sidoksissa myös yhteisön luomaan kuvaan menneisyydestä. Kuva menneisyydestä ei itse asiassa ole ”kuva” siitä, mitä todella tapahtui, vaan tulkinta siitä, mitä tapahtui. Ja tulkinta tapahtuu nykyisyydestä käsin. Nykyisyys vaikuttaa näin menneisyyteen. Menneisyys on aina tietyin arvoin, intressein, peloin ja toivein rakennettu; meidän on oltava tietoisia, miten me menneisyyden hahmotamme (Hannula 1997: 156–159). Menneisyys on aina läsnä nykyisyydessä ja nykyisyys menneisyydessä. Tämä korostuu, kun lukee esimerkiksi siirtolaisten 1990-luvulla kirjoittamia omaelämäkertoja, joissa on kuvauksia siirtolaisuuden alkua ajoilta, esimerkiksi 1950–1960-luvuilta.

MacIntyre (1985: 216–222) määrittelee ihmisen tarinankertojaeläimeksi, jolla on kyky ja mahdollisuus kertoa omaa tarinaansa, muodostaa itseymmärrystä ja elämäänsä kertomalla. Ihminen on olemassa kertomiensa tarinoiden kautta ja niiden avulla. Tarinat syntyvät yhteydessä muihin tarinoihin. Tärkeätä on se konteksti, jossa tarinaa muokataan ja luodaan. MacIntyren mukaan ihminen on aina oman tarinansa apukirjoittaja: yhteisö luo raamit, joissa yksilö pystyy hahmottamaan ja kuvailemaan uudelleen itsensä omavaltaisesti, itseään tyydyttävästi. Ihmisellä ei ole yhtä ainoaa, aitoa tai oikeaa tarinaa itsestään, vaan tarina kerrotaan aina jossakin tilanteessa ja hetkessä ja jossakin muodossa jollekin yleisölle. Esimerkiksi siirtolaiskirjallisuudessa merkityksellistä lienee se, oletetaanko lukijaksi muut siirtolaiset vai kirjoitetaanko maanmiehille entiseen kotimaahan.

Millainen ihminen kirjoittaa omasta elämästään? Roos (1987: 30–31) toteaa, että elämäntarinansa kirjoittanut ihminen on poikkeusyksilö: herkkä, itsetunnol-

21 Saresman (2007: 103) mukaan omaelämäkerrassa tuotetaan itseä koskevaa tietoa, joka jatkuvasti heijastaa sekä ulkoista että sisäistä totuutta – mutta totuuden käsite on omaelämäkerrassa joustava.

taan horjuva, voimakkaasti kokeva, ja hänen lapsuudestaan on löydettävissä/muistettavissa herkistäviä ja satuttavia tapahtumia. Jorma Hänninen (1994: 111–112) vahvistaa artikkelissaan ”Seksitarinan pornografinen käsikirjoitus: minä sain, olen siis mies”, että sama pätee myös hänen aineistonsa kirjoittajiin. Aiheella ei siis tässä suhteessa liene merkitystä. Miksi sitten (oma)elämäkertoja kirjoitetaan? Elämäntarinan tehtävä voi olla esittää kertojansa moraalisesti arvokkaana henkilönä (Linde 1993: 21). Kirjoittaja on elämässään kokenut jotakin niin merkittävää, että siitä kannattaa kirjoittaa – kuten moni siirtolainen toteaa omaelämäkerrassaan – tai hän itse on niin merkittävä, että muita kiinnostaa hänen elämänsä²² (Roos 1987: 23). Yleensä tarina on kirjoittamisen/kertomisen arvoinen, kun se on odottamaton, myös kirjoittajansa mielestä (ks. Labov 1972).

Mikä on elämän ja kertomusten välinen suhde? Ihmisen suhde elettyyn muuttuu, suhde lapsuudenkokemuksiin ja menetettyyn kotiseutuun siirtolaisella voi muuttua elämän varrella. Käsitteistä syntyy vuorovaikutuksessa muiden kanssa. Suhde menneeseen määräytyy nykyhetkestä käsin. Jos sama ihminen kirjoittaisi useita omaelämäkertoja eri tilanteissa eri aikoina, niissä olisi todennäköisesti eroavaisuuksia juuri tästä syystä. Omaelämäkerrallinen minä konstruoidaan jatkuvassa prosessissa (Saresma 2007: 106). Kun tutkittavina ovat suurimmaksi osaksi harrastajakirjoittajien tekstit, on todennäköistä, että Ricoeurin (1991: 28–31) mukaisesti kertomus ankkuroituu (läheisesti) elämään. Siirtolaisten kertomat moninaiset kertomukset siirtävät ja tuottavat identiteettejä konstruoivia merkityksiä ja siten toimivat välineinä, joiden avulla siirtolaiset paikantavat itseään niin yksilöllisesti kuin kollektiivisestikin uudessa yhteiskunnassa (Sintonen 1999: 225). Karkaman (1979: 70) mukaan kirjallisuus on siirtolaiselle tärkeä väylä selviytyä kulttuurisen vuorovaikutuksen hämmennyksestä. Kirjoittaja voi auttaa paitsi itseään myös ryhmäänsä ilmaisemaan ”ajatuksiaan, tunteitaan ja toiveitaan ja sitten vähä vähältä tiedostamaan paikkansa historiallisessa kehityskulussa”. Useissa kertomuksissa avautuukin itserefleksiivinen omaelämäkerrallinen tila: kirjoittaja selvittää asioita paitsi lukijoilleen myös itselleen (Huttunen 2002: 31).

Roosin (1988: 207–212) mukaan yksi elämäkertojen keskeisimmistä teemoista on elämän ulkoisen hallinnan tavoittelu. Aineellinen vauraus ja taloudellisen aseman tavoittelu on keskeinen osa ihmisen elämän kokonaisuutta, kertovat elämäkerrat. Toinen keskeinen elämäkerroissa toistuva asia ovat perustavat

22 Kirjallisuudentutkimuksen piirissä tehtävässä omaelämäkertatutkimuksessa on painopiste siirtynyt biografisesta (autoBIOgrafia) tutkimuksesta kohti kerrontaa tai kirjoitusta tekona (autobioGRAFIA). Viime aikoina on tutkittu yhä enemmän omaelämäkerran kolmatta aspektia, subjektia, itseä tai minää (AUTObiografia). (Saresma 2007: 97–99.) Teoksessaan *Omaelämäkerran rajapinnoilla; kuolema ja kirjoitus* Saresmalla (2007: 64) kerronnallinen subjektius, tekstuaalinen kokemus sekä performatiivinen kirjoittaminen ovat niitä rajapintoja, joiden kautta hän lähestyy omaelämäkerran lajityypin kompleksisuutta.

elämänkokemukset, avainkokemukset. Elämäkerta jäsentyy keskeisten elämänkokemusten sarjaksi. Ensimmäisen sukupolven tarinoissa leimaa-antavana on kokemusmaailman rikkaus ja sisäinen elämänhallinta, kun taas kolmannen sukupolven tarinat ovat silmiinpistävän tapahtumaköyhiä. Jokinen ja Saaristo (2002: 182–184) tosin kritisoivat Roosin näkemystä kolmannen sukupolven tapahtumaköyhyydestä. Heidän mukaansa esimerkiksi sota ei ole vaikuttanut vain sen kokeneeseen sukupolveen, vaan myös myöhempisiin sukupolviin. Osa oli menettänyt sodassa isänsä, monen isä oli haavoittunut – ja sodan kokemukset jättivät jälkensä sodasta selvinneisiin.

Kolmantena teemana Roos (emt: 207–212) näkee yksityisen erottelun eli kysymyksen julkisivusta. Julkisuus koetaan vieraaksi, mutta omaelämäkertaa kirjoittaessaan ihminen ei yleensä ajattelekaan julkisuutta: kyseessä on oman elämän pohdiskelu. Joku puhuu elämästään vailla rajoituksia, toinen taas kertoo tarkkaan valikoituja asioita. Neljäntenä teemana Roos pitää keskeistä elämänaluetta. Omaelämäkerrat kertovat yleensä perheestä, työstä, asumisesta, kulutuksesta ja huvittelusta sekä seurustelusta.

Psykoanalyttiseltä kannalta etsimme jatkuvasti identiteettiä ja rakennamme elämäkertoja, jotka nivovat jakautuneita minuuksia yhdeksi kokonaisuudeksi ja tuottavat näin meille mielihyvää. Kyse on oman itsensä eheyttämisestä. (Hall 1999: 23.)

Onko miesten ja naisten tavassa kirjoittaa omaelämäkertaa eroja? Miten kirjoittajan sukupuoli vaikuttaa lopputulokseen? Tutkijat ovat käyneet keskustelua esimerkiksi kerronnan autonomisuudesta tai relationaalisuudesta. Miesten (länsimaiden, valkoisten) on ajateltu tuottavan omaelämäkerroissaan itsensä autonomisina, itsenäisinä ja aktiivisina toimijoina, kun taas naiset ja marginaaliryhmät kirjoittavat itsestään suhteessa muihin ihmisiin, osana muuta yhteisöä. Viime aikoina keskustelussa on todettu, että kyse on ennen kaikkea lukutavoista. Sekä mies- että naiskirjoittajilta löytyy kerronnasta sekä autonominen että relationaalinen ulottuvuus. (Huttunen 2002: 39–40; Hyvärinen, Peltonen & Vilkkö 1998: 7–25.)

Omaelämäkerta kyseenalaistaa dikotomioita, kuten faktan ja fiktion vastakkaisuus, yksityisen ja julkisen erillisyyden ja feminiinisen ja maskuliinisen vastakkaisuus. Omaelämäkerta kieltää yhden totuuden ja osoittaa eri näkökulmien osittaisuuden. (Saresma 2007: 15.)

Omaelämäkerran kirjoittaja tarvitsee tarinalleen myös lukijan. Elämäkertatutkijoiden mukaan kertoja luo tarinalleen sisäis- tai ihannelukijan, joka ymmärtää rivien välistäkin (Vilkkö 1988: 84). Omaelämäkerran kirjoittaja solmii lukijansa kanssa omaelämäkerrallisen sopimuksen. Kuitenkin lopullinen omaelämäkerran tulkinta jää lukijan vastuulle. Ongelmana on omaelämäkertojen äärimmäinen subjektiivisuus, vaikka kertoja antaa usein lukijalle tulkintavihjeitä pitkin matkaa. Toisaalta esteenä ymmärtämiselle voi olla käytetty kieli tai kirjoittaja voi olla eri sukupolvea tai sukupuolta kuin lukija. Sukupuolta tuotetaan osana minän

omaelämäkerrallista kerrontaa (Komulainen 1998: 165). Tarinan tulkinta voi kuitenkin pysyä raiteillaan, kun sisällöllinen analyysi kantaa mukanaan kertojan ja lukijan vuorovaikutuksen dimensioita, tarinan koordinaatistoa, joka auttaa strukturoimaan tarinaa. (Vilkko 1997: 81–84.)

Vaikka elämäkertoissa mennyt on kytköksissä nykyhetkeen, menneen merkitys määräytyy nykyhetkestä käsin, (oma)elämäkerta ei ole koskaan vain menneisyyteen katsomista, vaan myös tulevaan suuntautumista (Hänninen 1999; Hyvärinen 1998: 229–230). Omaelämäkerta on myös genre, jossa fiktiivinen ja ei-fiktiivinen aines taistelevat keskenään (Roos 1988: 217). Omaelämäkerta ei ole koskaan pelkästään faktaa – se kertoo oman subjektiivisen totuutensa, mutta objektiivinen totuus se ei ole.

3.3.2 Fiktiivinen proosa

Tässä tutkimuksessa otan luvussa 5.4 ”Kansallinen identiteetti fiktiivisessä proosassa” tutkimusaineistoksi kaksi fiktiivistä proosateosta/käsikirjoitusta, joita luen temaattisesti eli poimin niistä kansallisen identiteetin määrittelyyn liittyviä kohtia. Miten sitten fiktiivinen proosa on rinnastettavissa omaelämäkertoihin? Voidaanko fiktiivistä proosaa tarkastella luotettavasti omaelämäkertojen rinnalla?

Lähtökohtanani tutkimuksessa on Marita Eastmondin (1996: 231–249) näkemys omaelämäkertojen merkityksestä metodisena välineenä silloin, kun halutaan tarkastella niitä tapoja, joilla eri maista tai maanosista toiseen liikkuvat ihmiset itse merkityksellistävät elämänsä sosiaalisia ja kulttuurisia konteksteja. Hän rinnastaa omaelämäkertoihin myös ne fiktiiviset teokset, joissa tätä problematiikkaa käsitellään ja jotka ovat tulkittavissa siirtolaisuuden kontekstista.

Kertomuksella tarkoitetaan yleensä kokonaisuutta, joka sisältää tarinan, henkilöt, kertojan tai kertojat sekä kerrontatilanteen. Tarinalla on maailma tai todellisuus, jossa tarinan henkilöt elävät ja tapahtumat tapahtuvat. Se on fiktiivinen. Fiktiiviseltä proosalta puuttuu ”omaelämäkerrallinen sopimus” lukijan kanssa (Makkonen 1997: 214). Autobiografiaa lukiessaan lukija olettaa kirjailijan tai kirjoittajan kertovan omasta elämästään mahdollisimman totuudenmukaisesti, vaikka tietääkin, että totuus omasta elämästä on subjektiivinen ja suhteellinen asia. Kertomus ei voi olla yhtä elämän kanssa: elämä eletään ja kertomus kerrotaan (Genette 1988: 17–18). Kertomus elämästä ei ole koskaan tapahtuneen suora heijastus, vaan sillä on tuotantoehtonsa, jonka puitteissa se syntyy. Elämäntarina ei ole oikeasti tapahtunut. Se ei ole toteutunut reaali maailmassa. Tarina tapahtuu sille, joka sitä kertoo. Omaelämäkerta on aina yksilö- ja tilannesidonnainen sekä vahvasti kulttuurisidonnainen. (Vilkko 1997: 91–92.) Tässä mielessä omaelämäkerta ei voi olla täysin ei-fiktiivinen – ja toisaalta kertomakirjallisuus voi olla lähellä realismia: tarinat kertovat ihmisten arkisesta elämästä, henkilöhahmot

on identifioitavissa oikean kaltaisiksi ihmisiksi, ja he elävät luonnollisessa sosiaalisessa ympäristössä (Jokinen 1997: 134).

Dorrit Cohn (2006: 269) pitää yhtenä tärkeänä fiktiota ja faktaa toisistaan erottavana käsitteenä ”referentiaalisuutta”. Referentiaalista (todellisuudenmukaista tai todellisuuteen viittaavaa) kerrontaa edustavat Cohnille erityisesti historiankirjoitus ja elämäkerta. Fiktiivinen kertomus taas edustaa hänen mukaansa todellisuusviittaavuuden puutetta tai sen epätarkkuutta ja avoimuutta eli ”ei-referentiaalisuutta”. Näkemystä voi kritisoida ottamalla esimerkiksi vaikkapa australiansuomalaisen Kati Ojalan fiktiivisen, todellisuus pohjaisen teoksen *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä*. Teos on selkeästi referentiaalinen, vaikka ei olekaan elämäkerta. Rajaa fiktion ja faktan välille on vaikea vetää, vaikka Cohn olettaakin, että fiktiivisiin ja todellisuuteen viittaaviin kielenkäytön muotoihin kuuluu niille ominaisia piirteitä, jotka muokkaavat välittämäänsä viestiä eri tavoin. Fiktion teoriassa Cohnin tekstilähtöisyys edustaa formalistista, esityksen muotoon keskittyvää erottelutapaa, ja esimerkiksi Kai Mikkonen (2006: 254) toteaa kommentoidessaan Cohnin teosta, että fiktion ja faktan erottelu sisältää itsessään monentyyppisiä ideologioita ulottuvuuksia, mukaan lukien esityksen totuudenmukaisuutta ja luotettavuutta koskevat kriteerit, eikä sitä näin voi perustella yksinomaan teoksen piirteillä.

Onko tekstityyppien välillä selkeää eroa? Onko kysymys aste-erosta vai joko-tai-ajattelusta? Vaikka tietyt kerronnan muodot (esimerkiksi epäluotettava kertoja, vapaa epäsuora esitys, fokalisoitu kerronta) on selkeästi liitetty fiktion, ne eivät kuitenkaan ole välttämättömiä tai riittäviä fiktion tuntomerkkejä (Mikkonen 2006: 262). Ja samassa lajissa voi esiintyä esimerkiksi fiktiivisiä ja ei-fiktiivisiä hahmoja. Eroa fiktiivisen ja ei-fiktiivisen välille ei saada pelkästään kerronnan muotoja tutkimalla.

Jokinen (1997: 42–45) puhuu tavallisen lukijan maisemaihanteesta, jossa totuudellisuus käsitetään yksityiskohtien paikkansapitävyydeksi tai aiheen tuttuudeksi ja kirjailijalla uskotaan olevan omakohtainen kokemus asiasta. Nykyisin on yleistä nähdä teksti ei niinkään realistisen koodin mukaan selittyvänä vaan kulttuurisesti välittyneenä, moniin suuntiin avautuvista tulkinnoista, keskeneräisyyksistä ja aukoista, aiemmista teksteistä ja erilaisista tavoista käyttää kieltä koostuvana pelinä tai leikkinä, joka ei tyhjene ”oikeisiin” merkityksiin (Ruohonen 2005: 119). Oma näkemykseni tulee lähelle tätä fakta-fiktio-keskustelussa.

Australiansuomalaisen kaunokirjallisuuden fiktiivisyydellä ja ei-fiktiivisyydellä ei siis ole ratkaisevaa merkitystä tässä työssä. Olen valinnut tutkimusaineistoon mukaan fiktiiviset tekstit sillä perusteella, että niissä näkyy temaattisesti luettaessa kulttuurisen identiteetin määrittäminen selkeästi. Osa australiansuomalaisten teksteistään on mimeettisiä, realistisia tekstejä, lähellä sosiaalidokumenttia. Tutkimusaineistoon valitut fiktiiviset tekstit ovat sekä ra-

kenteeltään, kieleltään että tyyliältään ansiokkaita, ja molempien tekstien, sekä *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* (Kati Ojala) että *Ruupin* (Seppo Jokinen) kirjoittajat korostavat teostensa dokumentaarista pohjaa. Aloittelevat kirjoittajat usein ankkuroivat tekstin – tavalla tai toisella – omaan elämäänsä (Ricoeur 1991: 28–31). Teoksia ei ole syytä kuitenkaan lukea puhtaasti dokumentteina.

3.3.3 Lyriikka

Fiktio ja todellisuuden suhde on ollut yksi taidefilosofian kiistellyimpiä kysymyksiä. Samaa kysymyksenasettelua voi käyttää myös tutkittaessa lyriikkaa. Wellek ja Warren (1969: 267) siteeraavat teoksessaan osuvasti Marianne Moorea, joka toteaa, että runous antaa ”tarkasteltavaksemme mielikuvituksen puutarhoja, joissa elää oikeita rupikonnia”. Runo lausuu jotakin maailmasta, jossa runoilija elää ja me elämme. Voimme ottaa tarkasteltavaksemme runon sanat, kuvat, lauseet ja näiden keskinäiset suhteet ja paljastaa, miten ne liittyvät toisiinsa ja mitä varten. (Viksten 1980: 10–11.) Lyriikka on usein subjektiivista – se kertoo meille paljon myös runoilijasta, hänen suhteestaan elämään ja maailmaan ja hänen arvoistaan. Jokaista runoa ei kuitenkaan ole syytä tulkita näin yksioikoisesti. Ottaessani omaelämäkerran ja fiktiivisen proosan rinnalle tässä tutkimuksessa lyriikan lähdän siitä ajatuksesta, että valitsemani lyriikka luvussa 5.5. on tulkittavissa kulttuurisen identiteetin näkökulmasta. Seuraavassa käyn lyhyesti läpi lyriikan tulkintaan tarvittavia työkaluja. Keskityn niihin käsitteisiin, joita tarvitsen nimenomaan australiansuomalaista lyriikkaa lähinnä temaattisesti tulkitessani.

Lyriikka on vakiintunut vasta 1700-luvun lopulla kirjallisuuden kolmanneksi pääalajiksi, epiikan ja draaman lisäksi. Se on kuitenkin yhtä vanhaa alkuperää kuin musiikki, soitto ja tanssi²³. Lyriikka määritellään vaihtelevanmittaisista säkeistä ja säkeistöistä muodostuvaksi, yleensä suppeamuotoiseksi kirjallisuudenlajiksi, joka usein keskittyy ilmentämään yhden puhujan tunteita, ajatuksia ja havaintoja (Hosiasluoma 2003: 540).

Hyvä runo on organisoitu siten, että sen elementtien välinen vuorovaikutus muodostaa merkityskokonaisuuden, joka ilmaisee runon perusajatuksen. Runon organisoituminen eli sen struktuuri on hyvin monenlaisten kontekstien sääntöjen

23 Runon ja musiikin liitto on säilynyt lyriikan käsitteessä, jonka kantasana on ’lyra’ eli ’lyyra’, kreikkalainen kielisoitin. Lyriikka oli lyyran (tai esimerkiksi kitharan tai auloksen) säestyksellä esitettyä laulua. (ks. Palmgren 1986:284.) Proosaa muistuttava puhekieltä lähentynyt lyriikka sisältää musiikillisia elementtejä ja soinnuttelua edeltäjiinsä verrattuna enää hyvin vähän.

ohjaama, komplisoitu ja monitulkintainen järjestelmä. Lukijan rooli on ratkaiseva; hän on yhdistävä lenkki tekstin ja tulkinnan (ja taustatekstien) välissä. Lukijan tulkintaa ohjaa se, että hän tunnistaa runotekstin tietyn genren sääntöjen sovelukseksi ja pystyy niiden avulla tunnistamaan muototyypin ja erittelemään runon rakennetta. (Palmgren 1986: 288, 356–357; Viksten 1980: 10–11.)

Runon kokeva ja tunteva subjekti on sen ”(lyyrinen) minä”. ”Lyyrinen minä” on seipitetty roolihenkilö, jonka suulla runon ajatukset esitetään. Runo ilmentää jotain niin yleistä ja toistuvaa, että se ikään kuin irtoaa runoilijapersoonallisuudesta ja kokemuksen ainutkertaisuudesta. ”Lyyrinen minä” on etäännytynyt henkilökohtaisesta (Hosiaislouma 2003: 541).²⁴ ”Lyyrinen tapahtuma” on määritelty runon ytimen avautumiseksi (Kupiainen 1957: 90). Runon ytimellä tarkoitetaan substanssia, joka muodostuu kaikista runon tekijöistä. Runotekstissä jokainen elementti osallistuu merkityksen muodostumiseen ja on relevantti poeettisen laadun suhteen. Vaikka runoudessa kieltä usein käytetään kielioppisäännöistä poiketen ja samalla rikotaan myös puheikäytäntöjä noudettaessa sanoille merkitykset tekstiyhteydestä, se on adekvaatimpaa kuin mikään muu puhuttu tai kirjoitettu teksti. Mitään runon osaa ei voi muuttaa muuttamatta samalla kokonaisuutta ja sen merkitystä. (Palmgren 1986: 294.) Lyriikka on kielenkäytön laji, joka asettaa tulkinnanvaraiseksi kaikki normaalin kielenkäytön tukipilarit (Viikari 2005: 43). Tästä syystä lyriikka koetaan usein vaikeana ymmärtää ja tulkita.

Mistä sitten runon tunnistaa? Runokielen tunnusmerkkinen piirre on säejako: puheaineen rytmittyminen toisiaan vastaaviksi jaksoiksi. Nykyinen tapa merkitä kirjoitetut säkeet ja säkeistöt proosasta poikkeavalla tavalla vakiintui 1500-luvulla. 1800-luvulla syntynyt proosaruno poikkeaa säejakoisuuden normista; sen hahmottaminen runoksi perustuu juuri runon ja proosan oppositioon. Runoudessa olennaista on parallelismi, toistuvan aineksen runsaus. Toistorakenteista äänteellisellä tasolla runon tunnusmerkkeinä ovat rytmi ja mitta, joka on useassa tapauksessa automaattistunut konventio. (Viikari 2005: 48–50.) Rytmi määrittellään usein sanojen tavupituuksien ja painosuhteiden eli nousujen ja laskujen vaihteluksi, tai sillä tarkoitetaan tekstin jäsentymistapaa, kokonaisuuden ja osien merkityksestä riippumattomia keskinäissuhteita. Jokainen rytmikokonaisuus merkitään omaksi säkeekseen. Rytmikokonaisuuden voi muodostaa myös kaksi säettä. Säkeet ryhmittyvät suuremmiksi kokonaisuuksiksi eli säkeistöiksi. Uudempi, vapaasäkeinen ja -rytmisen runo muistuttaa proosan poljentoa ja perustuu puherytmiin, kuten proosakin. Runomitta taas syntyy, kun tavallisen laulu- tai puherytmin kulkua ryhmitetään ja jäsennetään niin, että muodostuu itseään

24 ”Lyyrisestä minästä” käytetään useimmiten yksinkertaista muotoa ”runon minä”. Runosta voi löytää myös esimerkiksi ”mimeettisen minän”, joka on runon kokeva tai psykologinen minä, ja ”retorisen minän”, joka on runossa epäsuorasti kuuluva ääni (ks. Haapala 2005: 79.)

toistava rytmikaavio. Runomitta liittyy sanojen ulkoiseen muotoon, äänneasuun ja tavujen paino- ja laajuussuhteisiin. Se on runoilijan keino luoda runotekstiin rakenteellista, muodollista yhtenäisyyttä. Muitakin keinoja siihen on: riimi eli loppusointu, säejako, säkeistömuoto ja runon kokonaisrakenne. Paljon käytettyjä runomittoja lyriikassa ovat esimerkiksi kalevalaispoljennon (nelipolvinen) trokee, daktyyli, jambi ja anapesti. (Palmgren 1986: 302–311.)

Runomitan piiriin kuuluvat myös riimi eli loppusointu, allitteraatio eli alkusointu ja assonanssi eli puolisoitu. Näiden lisäksi lyriikassa esiintyy usein onomatopoeettisuutta eli äännemaalailua ja melodisuutta, jolla tarkoitetaan toistuvaa sävelkulkua, joka jäsentää sävelmää. Samalla tavalla toistuva sävelkulku voi jäsentää runoa. Lyriikka on nykyisin etääntynyt musiikista; se kaihtaa melodiaa – ja sidottua mitta.

Lyriikalle tyypillistä on myös fraseologian ja kuvakielen käyttö. Runon tulkitsemiseen ei riitä sen rakenneperiaatteen ja aiheen tunnistaminen vaan runon kuvakieli ja retoriikka, troopit ja skeemat, on myös pystyttävä tulkitsemaan. Runo ilmaisee merkityksensä usein havainnollisesti, kuvailun ja kuvien kautta. Runot eivät ilmaise ajatustaan suoraan vaan ovat monimerkityksisiä, vertauskuvallisia tekstejä, jotka käyttävät erilaisia runofiguureja tehostamaan sanottavaansa. Runofiguuroista tunnetuimpia ovat esimerkiksi kysymykset, huudahdukset, puhuttelu, inversio eli luonnollisen kielen sanajärjestyksen kääntäminen joko rytmin, äännerakenteen tai ajatuksen tehostamisen takia tai riittelyyn pakottamana, antiteesi eli vastakohta-asettelu, kiasmi eli runokuva, jossa (sana)järjestystä kääntämällä syntyy antiteettinen tai kliimaksinen tehostus, kliimaksi, ironia ja paradoksi, yleistys, hyperbola eli liioittelu ja parallelismi eli toisto. Runofiguuroita ovat myös asyndeton eli sidesanojen poisjättäminen, polysyndeton eli sidesanojen lisääminen, ellipsi eli poisto, alluusio eli epäsuora viittaus ja sitaatti eli suora viittaus.

Kuvallisuuteen liittyvät vahvasti käsitteet ”kuva”, ”symboli” ja ”allegoria” sekä ”metafora”, jossa kaikkien kuvallisuuden lajien edellyttämä merkityksen siirto on paljaimmillaan. Metonymiaa²⁵ voidaan pitää metaforan alalajina.

Runossa sen eri elementit, rytmi, melodia, kuvasto, runofiguurat ja teema ovat elimellisessä yhteydessä toisiinsa. Runo on niiden keskinäissuhteiden ja yhteisvaikutuksen muodostama merkityskokonaisuus (Palmgren 1986: 353). Teema on runon punainen lanka. Se antaa runolle merkityksen. Teema kertoo sen, mistä tekstissä on kyse: ”Le Thème, chacun le sait, est ce à propos de quoi l’ouvrage littéraire est écrit” (Rimmon-Kenan 1985: 397). Aihe vastaa kysymykseen konkreettisesti

25 Genette (1982: 119) on kuvannut metonymian horisontaalista ja metaforan edustamaa vertikaalista ajattelua kuvallisesti, allegorian muodossa. Metonymia ja Metafora ovat evankeliumin kaksi sisarta: aktiivinen Martta, touhukas emäntä, joka kiirehtii pölyhuiska kädessä esineestä toiseen, ja mietiskelevä Maria, joka on valinnut ”parhemman osan” ja nousee suoraan taivaisiin.

tasolla, teeman löytäminen sen sijaan vaatii lukijalta tekstin tulkintaa, kykyä toimia abstraktilla tasolla. Teemaa pienempi ja konkreettisempi temaattinen yksikkö on motiivi. Teksti rajaa ja ohjaa aina siitä tehtyä tulkintaa. Kirjallisuuden tulkinta perustuu hermeneutiikan mukaan tekstin ja lukijan väliselle dialogille, jossa ymmärrys vähitellen kasvaa. Olennaista on myös konteksti, jossa tulkinta tehdään.

Analysoin australiansuomalaista lyriikkaa näiden työkalujen avulla luvussa 5.5 Kansallinen identiteetti lyriikassa ja otan lyriikasta näytteitä myös lukuun 6, jossa tarkastelen kulttuurisen identiteetin muita ulottuvuuksia australiansuomalaisessa kirjallisuudessa. Merkityksellisenä kontekstina luvuissa on siirtolaisuus Suomesta Australiaan.

3.4 Työväenkirjallisuus

Siirtolaiskirjallisuus on pitkälti ollut työläiskirjallisuutta. Työväenkirjallisuus on koettu kirjallisuudentutkimuksessa marginaaliseksi ja toisarvoiseksi, kaanonin ulkopuoliseksi (Roininen 1993: 408). Tutkimusten mukaan työväenkirjailijoilla on ollut usein ilmaisutahtoa enemmän kuin edes alkeellista kykyä kirjalliseen ilmaisuun (Roininen 1993: 300).²⁶ Rakenteessa, kielessä ja tyyliässä on ollut huomattavia puutteita, mutta Roinisen mukaan olisi liioiteltua väittää, ettei esteettisillä, tyyllillisillä ja kielellisillä tekijöillä olisi ollut merkitystä esimerkiksi työväenlehtien kritiikissä. Samat muodon ja sisällön ongelmat ovat olleet tyyppisiä harrastajakirjoittajien teksteissä ja esimerkiksi Lapin-kirjallisuudessa; samanlaiset ongelmat ovat olleet ominaisia myös perinteiselle realismille (Lehtola 1997: 240). Kustannussopimusten tekoon ei enää riittänytkään ”rikas kieli ja eletyn tuntu” 1800-luvun loppupuolella (Kurki 2002: 145). Esteettiset normit

²⁶ Työväenkirjallisuutta ovat tutkineet Suomessa etenkin Raoul Palmgren ja Aimo Roininen. Palmgrenin teokset *Kapinalliset kynät; itsenäisyysajan työväenliikkeen kaunokirjallisuus* (osat I – III; painovuodet 1983 ja 1984), *Joukkosydän; vanhan työväenliikkeemme kaunokirjallisuus* (osat I – II, painovuosi 1966) ja *Työläiskirjallisuus (proletaarikirjallisuus); kirjallisuus- ja aatehistoriallinen käsiteselvittely* (1965) ovat luoneet työväenkirjallisuuden myöhemmälle tutkimukselle hyvän pohjan. Vuonna 1993 ilmestyi Aimo Roiniselta tutkimus *Kirja liikkeessä; kirjallisuus instituutiona vanhassa työväenliikkeessä (1895–1918)*, joka omalta osaltaan lisäsi tietoa työväenkirjallisuudesta. Kari Sallamaan teos *Kansanrintaman valo; kirjailijaryhmä Kiilan maailmankatsomus ja esteettinen ohjelma vuosina 1933–1943* tuo esille taiteellisesti kunnianhimoisen työväenkirjallisuuden yhteenliittymän, joka loi proletaarikirjallisuutta ja ajoi rauhan asiaa. Kiilan jäsenistä (noin 15 – 20) osa oli tavallisia oppimattomia työläisiä, mutta joukossa oli mukana myös selvemmin korkeakirjallisia kynäilijöitä kuten Viljo Kajava, Jarno Pennanen, Aira ja Elvi Sinervo, Arvo Turtiainen ja Iris Uurto.

alkoivat vahvistua. Lukemiselle ylipäänsä annettiin työväenlehdissä korkea arvo. Työväenliike loi maailmankirjallisuudelle uutta lukijakuntaa suomalaisessa kirjallisuudessa ja toi merkittäviä kirjailijoita työväestön kirjalliseen kaanoniin (Roininen 1993: 90, 297).

Raoul Palmgren (1966 I: V – VI; ks. myös Palmgren 1965) määrittelee työläiskirjallisuuden joko köyhälistöstä nousseeksi ja sen elämäkatsomusta kuvastavaksi kaunokirjallisuudeksi tai sosialistiseksi käännyttäiskirjallisuudeksi. Ratkaisevaa hänen mukaansa on elämäkatsomuksellinen, yhteiskunnallispoliittinen näkemistapa tai asennoituminen. Työväenkirjallisuus on perinteisesti kuvannut köyhälistön raadantaa ja kärsimyksiä sekä porvareiden kovuutta ja ylpeyttä (Palmgren 1984 III: 210). Proletaariromaanin perinteeseen kuuluu yhteiskunnallisten tapahtumien pohdinta, luokkataistelun kauneuden julistus ja korvauksien vaatiminen vääryyttä kärsiville (Palmgren 1984 III: 253). Vanhan työväenliikkeen ideologisia peruspiirteitä olivat jyrkkä luokkatietoisuus ja luokkataisteluasenne, myönteinen asennoituminen kansalliseen patriotismiin ja myös kansainvälisyyteen silloin, kun taistellaan maailmanlaajuista riistämistä vastaan, ihannoiva asenne sosialismiin ja sosiaaliin reformeihin sekä poliittinen menettelytapalinja, joka salli jopa yleislakot työväestön taistelussa kansalaisyhteisyydestä. Suomalaisessa kirjallisuudessa on vanhat perinteet kansan syvien rivien kuvaukselle, maalais-, kaupunki- ja tehdasväen kuvaukselle. (Palmgren 1966 I: 33–36, 5.)

Maija Savutie (1971: 133) kirjoittaa työläiskirjoittajan lähtökohdista seuraavasti:

-- Työläiskirjoittajan lähtökohtana on eletty elämä, joko oma tai läheisten, jonka hän hyvin tuntee. Hän ei puolustele kirjoittamaansa esteettisillä arvoilla vaan todellisuudella: "joka sana on silkkaa totta". Elämän todellisuus, usein täysin dokumenttiluontoisena, usein myös kaunokirjallisuuden tapaan väritettynä ja mielikuvituksen tuotteilla lisättynä ja höystettynä realismina on työläisharrastajakirjoittajain perusaineksena.

Itsenäisyysajan kolmen ensimmäisen vuosikymmenen aikana työväenliikkeen kaunokirjallinen luonne muuttui selkeästi. Kansalaissodan jälkeinen aika, 20-luku, oli vielä puoluekirjallisuuden aikaa, kun taas 30-luvulla tulivat itsenäiset taiteilijapersoonallisuudet, esimerkiksi Haanpää, Katri Vala, Wuolijoki ja Uurto. 1950-luvulla kirjallisuudessa nousi valtaan formalistis-elitistinen uusmodernismi, jolle oli ominaista epäsosiaalisuus ja epähistoriallisuus. 1950–1960-lukujen taitteessa ilmestynyt romaanitrilogia, Väinö Linnan *Täällä Pohjantähden alla* (1959–1963), loi mallin sosiaali- ja aatehistoriallisille romaanisarjoille. 1960-luku oli yhteiskunnallista nousukautta sekä kirjallisuudessa että taiteissa ylipäänsä. Esimerkiksi työväenmusiikki koki silloin uuden tulemisen. Realistisen yhteiskuntaromaanin vahvin nimi oli Hannu Salama. (Palmgren 1984 III: 300–307.)

1970-luvulla synkät talousnäkymät ja työttömyys ajoivat satatuhantisen joukon Suomen kansalaisia työn etsintään Ruotsiin – ja samalla synnyttivät uuden ruotsinsuomalaisen työläiskirjallisuuden (Palmgren 1984 III: 309). Australiansuomalaisten siirtolaisuuden huippu ajoittui 1950–1960-luvuille, jolloin samanlaista varsinaista työväenkirjallisuuden syntyä ei siellä ole havaittavissa. Enemmänkin kyse on kirjoittajista, joiden tuotannosta on löydettävissä myös työläiskirjallisuuden piirteitä. Esimerkiksi työläiselämän ja työn merkitys nähdään usein symbolina, kuvana tai merkinä ihmiskunnan kehityksestä työväenluokan kautta (Palmgren 1983: 194). Työ on siten enemmän kuin yksittäinen työläinen (ks. myös Vallenius 1998). Siirtolaisella työttömyys voi näin saada symbolisen arvon, jolloin työttömäksi joutuneelta ”viedään kaikki”. Tämä on näkyvissä monen australiansuomalaisen teksteissä. Myös uskonnonvastaisuus, joka liitetään työväenkirjallisuuteen usein (Palmgren 1966: 423), näkyy australiansuomalaisten teksteissä.

Ulkosuomalaisia työläiskirjoittajia löytyy Ruotsin lisäksi Neuvosto-Karjalasta ja Yhdysvalloista. Molemmissa maissa siirtolaiskirjallisuus on ollut huomattavasti vanhempaa perua kuin Australian suomalaiskirjallisuus. Neuvosto-Karjala sai siirtolaisia Suomesta sekä kansalaissodan jälkeen että 30-luvulla. Tunnetuimpia kirjoittajia olivat Hilda Tihlä, Santeri Mäkelä, Lauri Letonmäki ja Jalmari Virtanen. Osa kirjoittajista, esimerkiksi Oskari Johansson, Ragnar Rusko ja Väinö Aalto, loi uransa vasta Neuvosto-Karjalassa (Palmgren 1984 II: 206).

Amerikansuomalaisessa kirjallisuudessa elettiin kasvukautta vaiheessa, jolloin Suomessa elettiin suurlakosta ensimmäiseen maailmansotaan ulottuvaa toista sorto- ja taantumuskautta. Merkittäviä amerikansuomalaisia työväenluokan kirjoittajia olivat esimerkiksi Aku Päiviö, Moses Hahl ja Kalle Rissanen. Useita kommunistin valinnoita amerikansuomalaisia, esimerkiksi Mikael Rutanen, Eemeli Parras ja Ruotsista saapunut Allan Wallenius, siirtyi myöhemmin Neuvostoliittoon. Neuvostokarjalaisen kirjallisuuden nousussa 30-luvulla olivat mukana kaikki emigrantit. (Palmgren 1984 II: 207–208.)

Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa on joitakin yhteisiä piirteitä työväenkirjallisuuden kanssa, ja monilla australiansuomalaisilla kirjoittajilla on työläistausta. Australiansuomalaisesta kirjallisuudesta ei kuitenkaan voi laajasti puhua työläiskirjallisuutena samalla tavalla kuin ruotsinsuomalaisesta, amerikansuomalaisesta tai neuvostokarjalaisesta kirjallisuudesta. Australiansuomalaisten teksteissä ei yleensä tule esiin tietoinen yhteiskuntapoliittinen ideologia.

OSA III

4 Australian-suomalainen kirjallisuus ja kirjoittajakunta

Australian-suomalainen kaunokirjallisuus on suurelta osin verrattain nuorta, 1990-luvulla syntyneitä teoksia on yllättävän monta. Siirtolaisuus Australiaan oli huipussaan vuosina 1959–1969, joten moni siirtolainen on aloittanut kirjoittamisensa suunnilleen samaan aikaan ja samassa vaiheessa siirtolaisuuttaan. Australian-suomalaisista kirjoittajista löytyy myös aiemmin kirjoittamisensa aloittaneita – ja osa kirjoittajistahan on tullut maahan jo ennen vilkkainta siirtolaisuuden kautta. Siirtolaisuus on luonut tärkeän kontekstin kirjoittamiselle. Käyn tässä luvussa läpi australiansuomalaisia kirjoittajia ja kirjallisuutta kulttuurisen identiteetin problematiikan lävitse, eli sukupolven, sukupuolen, syntymäläänin ja ammatin mukaan jaoteltuna, ja otan esille australiansuomalaisten kirjoittajien erityispiirteet. Lopuksi luon tiiviin katsauksen australiansuomalaiseen kirjallisuuteen, sekä julkaistuun että julkaisemattomaan.

4.1 Australian-suomalaiset kirjoittajat Roosin sukupolvijaottelun valossa

Roosin (1987: 51–52) mukaan sukupolvi liittyy kiinteästi elämänvaiheisiin. Sukupolvella Roos tarkoittaa sellaista ryhmää ihmisiä, joita yhdistävät tiettyjen elämänvaiheiden kokemukset ja joista tämän vuoksi voidaan puhua elämäkerrallisina yhteisinä. Roosin sukupolvijaottelu pohjautuu pitkälti varhaiseen keski-ikään, joka näyttää olevan kullekin sukupolvelle leimaa-antava vaihe. Roosin jaottelussa

kyse on siis suomalaisen nyky-yhteiskunnan sukupolvista. On merkille pantavaa, että Roosin sukupolvijaottelu poikkeaa perinteisestä, kielitieteessä käytetystä sukupolvi-käsitteestä, jossa ensimmäiseen sukupolveen kuuluviksi on laskettu yli 15-vuotiaana siirtolaisiksi lähteneet. Toiseen sukupolveen ovat kuuluneet maahanmuuttajien uudessa kotimaassa syntyneet lapset. Tässä tutkimuksessa käytän molempia sukupolvijaotteluita, tosin Roosin sukupolvijaottelu on esillä keskeisemmin.

Australiansuomalaisista kirjoittajista suurin osa (noin 43 %) kuuluu Roosin luokituksessa ensimmäiseen sukupolveen (liite 1), jolle on yhteistä köyhyys, epävarmuus, sairaudet, perheiden hajoaminen vanhempien kuoleman takia, koulun puuttuminen tai keskeytyminen, koulunkäynnin tuoma sosiaalisten eriarvoisuuksien tiedostaminen, työnteon aloittaminen varhaisessa iässä, jatkuva työnteko ja ponnistelu sekä sota-ajan puutteet ja kiusat. Keskeisiä elämää koskevia tapahtumia tällä sukupolvella ovat usein olleet kansalais-, talvi- ja jatkosota. Elämän aktiivisin vaihe on heillä ollut näiden sotien välisenä aikana. (Roos 1987: 53–54.) Nämä elämänvaiheet näkyvät selkeästi esimerkiksi Niilo Ojan teoksessa *Koralliranta ja Spinifex* (1972), Johan Kustaa Nissilän käsikirjoituksessa *Isoisän muistelmia* (n.d.) ja Voitto Pokelan teoksessa *Jälkiä Australian sannassa* (1995). Esimerkiksi Pokelan äiti kuoli pojan ollessa 4-vuotias. 12-vuotiaana Pokela meni rengiksi erääseen taloon. Hän kävi kansa- ja jatkokoulun, ja jo 18-vuotiaana hän joutui taisteluihin Syvärin taakse. Sodan jälkeen hänen elämältään oli pohja pois: viina houkutteli eikä hänen elämällään ollut päämäärää. Itsetuhoiset ajatukset pyörivät päässä. Uskoon tuleminen ja kihlautuminen auttoivat uskomaan valoisampaan tulevaisuuteen.

Sodanaikaisista tapahtumista ovat kirjoittaneet myös Kauko Tanninen, Jaakko Tuovinen, Oiva Hyytinen ja Keijo Paunasalo. Tannisen *'Laakuksen' porukasta Kannaksen halkijuoksuun; yhden sotamiehen kokemuksia ja näkemyksiä* (1999) sai alkunsa siitä, kun Tanninen lähetti kirjeitä armeijakaverilleen, joka oli ollut eri paikoissa sotimassa (Tanninen 1999). Näissä kirjeissä hän kävi läpi sodan tapahtumat. Omakustanne ei kuitenkaan ilmestynyt kirje-muodossa vaan muistelmina sodan ajoilta. Muistelmissa liikutaan Viipurissa, Syvärillä, Karhumäessä, Petroskoissa, Äänisellä ja Karjalan kannaksella sekä Lapin sodan alueilla. Tanninen näkee sodan mielettömyyden ennen kaikkea siviilien näkökulmasta:

Nyt on sanottava, että venäläiset pommittivat evakkojuna, ja niissä kuoli naisia, lapsia, vanhuksia ja sairaita suunnattomat määrät. Kun luet tätä, hiljenny ajattelemaan heidän silvottuja ruumiitaan. Sotilas, tee kunnia.

-- Voittaneenkin maan orvot ja lesket kiroavat sota.

(Tanninen 1999: 41.)



Taidemaalari ja kirjoittaja Kauko Tanninen haastateltavana kotonaan Wollongongissa 8.11.1999.

Jaakko Tuovinen lähetti Australiasta Suomeen *Ristin Voittoon* ensimmäisen käsikirjoituksensa, joka pohjautui hänen omiin kokemuksiinsa sodasta. *Ristin Voitto* ei kuitenkaan julkaissut käsikirjoitusta sellaisenaan, vaan Unto Kunnas muovasi Tuovisen kertomusten pohjalta siitä vuonna 1981 sotaromaanin *Oliko hangella verta?* (Kunnas 2002). Teos on julkaistu molempien nimissä. Yhtenä keskeisenä teemana teoksessa on usko ja uskoon tuleminen ja se, miten ihminen muuttuu uskoontulonsa myötä. Uskonnollinen teema on olennainen myös Oiva Hyytisen muistelmissa *Juttuja sieltä jostakin ja siviilistä* (2004), joka sisältää muistelmia sota-ajoilta ja uskonnollisia tarinoita sekä päiväkirjamerkintöjä. Muistelmia talvi- ja jatkosodasta on kirjoittanut myös Keijo Paunasalo. Muistelmillaan *Olin Lotinanpellon tulimyrskyssä* (1998) hän sijoittui kahdeksanneksi Valkeakosken Kulttuuriseuran järjestämässä kirjoituskilpailussa ”Sota-ajan selviytymistarinoita”.

Roosin sukupolviluokituksen (1987: 54–55) mukaan toinen sukupolvi, joka on syntynyt 1920-luvun puolivälin ja 1930-luvun lopun välisenä aikana, on ollut aktiivi-iässä sodan kestäessä tai heti sodan jälkeen. Tämä sukupolvi on nähnyt sodanjälkeisen jälleenrakennuksen ja vaurastumisen. Se on usein kokenut maaltamuuton ja kaupungistumisen. Perhe on ottanut velkaa ja hankkinut elintarvikkeita, väritelevisioiden ja auton. Moni on muuttanut Ruotsiin paremman työn toivossa, osa liikkunut ympäri Suomea asunnon ja työpaikan jäljessä, jokunen on jäänyt työkyvyttömyyseläkkeelle. Jollakulla on kohtalona ollut alkoholisoituminen. Yleisimmin elämänkaari on kuitenkin ollut myönteinen: tyhjistä on hankittu perheen elämälle hyvät puitteet.

Toisen sukupolven edustajia on australiansuomalaisista kirjoittajista toiseksi eniten (noin 37 %). Tälle sukupolvella tyypillisiä elämänkokemuksia löytyy runsaasti esimerkiksi Olavi Erosen käsikirjoituksista ja teoksesta *Kuuromykkänä Australiaan* (1996), Aira Bukkoksen vuonna 2005 ilmestyneestä teoksesta *Lumpeenkukka ja naoris – Päiväkirja onnen etsimisestä (1949–1999)*, Hanna Marjatta Kuutin teoksesta *Onterin Margetta – Miniän elämää* (2002) sekä Eila Kainen teoksesta *Eräitä kohtaloita* (2002). Paremman työn perässä ulkomaille lähteminen on ollut tavallista. Väinö Parviainen kuvaa pettymykseksi kaksivuotista siirtolaisuuttaan 1970-luvun taitteessa Australiassa teoksessaan *Alla kuuman auringon; kertomuksia Australiasta* (1979). Lempi Vellamo Kähönen-Wilson taas aloitti siirtolaisuutensa Australiasta, mutta jatkoi sieltä Amerikkaan. Hän kuvaa vaiheitaan teoksissa *Tyttö maailmalla I* (1997) ja *Tyttö maailmalla II* (1998).

Alkoholisoitumista tai suhdetta alkoholiin kuvataan monissa tämän sukupolven kirjoittajien teoksissa. Sitä kuvaavat Erosen, Kuutin ja Kainen lisäksi etenkin Bukkos ja Annikki Ylönen, jonka teoksissa toistuvat samat teemat: moraalinen rappio ja rakkauden ja pahuuden iankaikkinen piirileikki. Annikki Ylönen on itse kasvanut 9-lapsisessa perheessä, jossa isä oli uskossa ja kasvatti lapset tältä pohjalta (Ylönen 2001). Myöhemmässä elämässään Ylönen koki omassa avioliitossaan alkoholin kirot ja moraalisen rappioitumisen (Erkki Ylönen 1999), millä lienee myös osuutensa teosten toistuviin teemoihin. Ylönen kuvaa monissa teoksissaan laskevaa elämänkaarta. Paha saa hänen teoksissaan aina palkkansa, mutta toisaalta hän tuo esille myös mahdollisuuden parannuksen tekemiseen.

Kolmas sukupolvi, suuren murroksen sukupolvi, on Roosin (1987: 55–56) sukupolviluokituksen mukaan syntynyt sodan aikana tai sen jälkeen 1940-luvulla. Se on kokenut aktiivisimman vaiheensa 1960-luvun loppupuolen murroksen molemmin puolin, ja sen lapsuudenkokemukset ovat erilaiset kuin edellisillä sukupolvilla. Lapsuus oli kolmannella sukupolvella kehityksen ja optimismin aikaa, maaseutu kehittyi ja kukoisti, ja aineellisen hyvinvoinnin merkit ilmaantuivat myös tavallisen kansan keskuuteen. Kodinkoneet, televisio ja auto yleistyivät. Yhteisiä kokemuksia olivat maaltamuutto, koulunkäynnin pidentyminen, ammattikoulutuksen korostuminen, asuntosäästäminen, työttömyys ja lasten päivähoito-ongelmat. Tämän sukupolven elämästä puuttuivat katastrofit, puute ja sodan kokemukset. Kolmannen ja toisen sukupolven välinen ero on huomattavasti jyrkempi kuin ensimmäisen ja toisen sukupolven välinen ero.

Kolmannen sukupolven edustajia kirjoittajista on noin 15 prosenttia. Sukupolvelle tyypillisiä kokemuksia löytyy esimerkiksi Kati Ojalan teoksesta *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* (1999), Seppo Jokisen *Ruupista* (1991) ja Matti Penttilän käsikirjoituksesta *Katso kuinka kenguru loikkaa* (1990).

Roosin sukupolviluokituksen (1987: 56) mukaan neljäs sukupolvi, ”lähiöiden sukupolvi”, ei poikkea kolmannesta sukupolvesta suurestikaan. Eroja on lähinnä

suhteessa koulutukseen, lapsuusajan kasvuympäristöön ja asuinympäristöön. Australiansuomalaisista kirjoittajista tätä sukupolvea edustaa vain muutama kirjoittaja (4), joista kolme on lähinnä lyyrikoita. Merkille pantavaa on tämän sukupolven kirjoittajien koulutustausta verrattuna edellisiin sukupolviin.

4.2 Australiansuomalaiset kirjoittajat sukupuolen, syntymäläänin ja ammatin mukaan jaoteltuna

Australiansuomalaisista kirjoittajista on miehiä niukka enemmistö (51). Naisten lukumäärään (45) verrattuna ero ei kuitenkaan ole ratkaiseva. Eroa sen sijaan löytyy, kun tarkastellaan kirjoittajien sukupuolta eri sukupolvien kohdalla (liite 1). Ensimmäisen sukupolven kirjoittajista miehiä on luonnollisesti enemmistö (27/40), koska miesten siirtolaisuus Australiaan oli huomattavasti suurempaa 1900-luvun alussa kuin naisten (Koivukangas 1998). Suuri osa ensimmäisen polven naiskirjoittajista tuli Australiaan yhdessä miehensä ja perheensä kanssa, esimerkiksi Vieno Kemppainen, Lempi Valtonen, Irja Keski-Nummi, Martta Lampi, Hilikka Sipari ja Anna Asujamaa. Katri Hoipo syntyi Australiassa, Inghamissa vuonna 1905, ja Lohtajalla vuonna 1917 syntynyt Martta Vitale muutti vanhempineen Australiaan 6-vuotiaana. Anna-Liisa Koistinen (1918–1991) taas oli ”lentomorsian”. Hän vastasi Eino Koistisen laittamaan kirjeenvaihtoilmoitukseen ja lensi Australiaan Newcastleen, jossa avioitui Eino Koistisen kanssa (Lehto 2002). Leskeksi Suomessa jääneen Kerttu Pekin taas toi Australiaan vuonna 1969 ”Jumalalta tullut kehotus” lähteä matkaan (Pekki 2001).

Toisen sukupolven kirjoittajista miehiä ja naisia on saman verran. Tämän sukupolven naiset ovat yleensä tulleet Australiaan yhdessä perheensä kanssa, samoin kuin valtaosa muidenkin sukupolvien naisista. Toisen sukupolven miehistä miltei jokainen on myös tullut Australiaan yhdessä vaimonsa ja perheensä kanssa. Kolmannen sukupolven kohdalla ero nais- ja mieskirjoittajien määrässä alkaa näkyä: naiskirjoittajat muodostavat jo enemmistön kirjoittajista. Neljännen sukupolven kohdalla, vaikka kirjoittajien lukumäärä onkin pieni, tendenssi näkyy hyvin; tämän sukupolven kirjoittajat ovat kaikki naisia. Neljännen sukupolven naiskirjoittajat ovat muuttaneet suhteellisen myöhään Australiaan, Heljä Räisänen, Raila Mantere ja Tarja Papantoniou 1980-luvulla, New South Walesissa syntynyt ja lapsuutensa Australiassa viettänyt Hilikka Ikonen palasi synnyinmaahansa vuonna 1977.

Syntymäläänin mukaan jaoteltuna (liite 2) australiansuomalaisista kirjoittajista suurin osa (26 %) on Länsi-Suomen läänistä. Pohjanmaalla syntyneitä on ryhmässä eniten. Etenkin ensimmäisen sukupolven, sotien ja pulan sukupolven miehistä on suuri osa pohjalaisia. (Vrt. Koivukangas 1998.) Seuraavina tulevat

tasaväkisinä Itä-Suomen lääni (17 %), Etelä-Suomen lääni (16 %) ja rajantakaiset alueet, Karjala ja Petsamo, (15 %). Itä-Suomen läänissä suurin osa kirjoittajista on Pohjois-Karjalan ja Pohjois-Savon alueilta, Etelä-Suomessa syntyneistä suurimmalla osalla kirjoittajista syntymäpaikkana on Uusimaa ja siellä Helsinki. Asukaslukuun nähden Etelä-Suomen läänissä syntyneitä kirjoittajia on melko vähän. Toisaalta moni siirtolaisista on muuttanut ensin synnyinseudultaan Etelä-Suomeen yleensä työn perässä ja sieltä lähtenyt siirtolaiseksi Australiaan.

Rajantakaisia karjalaisia on australiansuomalaisissa kirjoittajissa yllättävän paljon (15 %). Kotiseutunsa pakon edessä jättäneet ovat olleet valmiimpia muuttamaan uudestaan ja lähtemään siirtolaiseksi kuin väestö keskimäärin. Nämä ”moninkertaiset siirtolaiset”, kuten esimerkiksi Rauni Waris ja Mirjami Harjuniemi, kirjoittavat usein kotiseudustaan ja muistelevat elämää siellä. Kärjekkäämpiäkin kannanottoja Karjalan omistussuhteista ja palauttamisen mahdollisuudesta löytyy esimerkiksi Aira Bukkoksen vuonna 2005 julkaistusta teoksesta *Lumpeenkukka ja Naoris – Päiväkirja onnen etsimisestä (1949–1999)* ja erityisesti Erkki Saalasvuoren teoksista *Vuoksen rannalta Etelänristin alle* (1999) ja *Räisälän Sakkali – kylä Vuoksen sylissä* (2002).

Oulun ja Lapin lääneissä syntyneitä ei australiansuomalaisissa kirjoittajissa ole merkittävästi. Muilla alueilla syntyneistä yhtä lukuun ottamatta kaikki kirjoittajat ovat syntyneet Australiassa. Johan Kustaa Nissilä syntyi Michiganissa Yhdysvalloissa vuonna 1890, mutta muutti jo kuuden viikon vanhana Suomeen.

Australiansuomalaisista kirjoittajista suurin osa on toiminut rakennusalalla kirvesmiehenä tai työmiehenä (liite 3). Miesten ammateista yleisimpiä on myös farmarin ammatti. Suomessa maanviljelijänä toimineet ovat usein alkaneet viljellä Australiassa esimerkiksi hedelmäpuita, perustaneet oman hedelmäfarmin, kuten esimerkiksi Hoipon veljekset ja Oiva Hyytinen. Naisilla yleisin yhdistelmä ammateissa on kotirouva/tehdastyöntekijä. Kielitaidottomina naiset ovat keskittyneet usein lastenkasvatukseen kotona tai menneet töihin tehtaaseen. Jonkin verran naisia on ollut myös ravintola- tai sosiaali- ja terveysalalla työssä.

Australiansuomalaisilla kirjoittajilla on yleisimmin kouluasteen ammatillinen koulutus takanaan. Kuitenkin joukosta löytyy noin 10 % korkeakoulutasoisen koulutuksen saaneita. Heidän joukossaan on peräti neljä pappiskoulutuksen saanutta (yksi Suomessa, kolme Australiassa kouluttautunutta), psykologi, tulkki, freelancer-toimittaja ja pari opetusalan ammattilaista. Tuotteliaimpia kirjoittajia ovat kuitenkin olleet alemman koulutuksen saaneet, esimerkiksi Australiassa ompelijan töitä tehnyt Annikki Ylönen, teurastajan ammatin Suomessa itselleen hankkinut, mutta rakennusalan töitä Australiassa pääosin tehnyt Olavi Eronen ja farmarina/kirvesmiehenä elantonsa hankkinut Jaakko Tuovinen.

4.3 Australiansuomalaisten kirjoittajien erityispiirteitä

Suomesta Australiaan siirtolaisina muuttaneiden kirjoittajien kirjoittamassa kirjallisuudessa – lyriikassa, omaelämäkertoissa tai fiktiivisissä tarinoissa – on paljon yhteisiä piirteitä. Taustalla vaikuttavat usein selkeästi yhteiset arvot, yhteinen historia, kieli ja perinne. Kulttuurinen identiteetti näkyy vahvana teksteissä. Mikä sitten on saanut monet australiansuomalaiset kirjoittamaan? Miksi kirjoittamisesta on toisille tullut harrastus? Kenelle kirjoittajat haluavat kertoa tarinansa ja miksi? Mikä kirjoittajien sanoma lukijalle on? Millaisia kirjallisia malleja ja ihanteita australiansuomalaisilla kirjoittajilla on? Millaista kirjallisuutta australiansuomalaiset itse lukevat mielellään? Seuraavassa valotan näitä kysymyksiä australiansuomalaisten kirjoittajien kyselylomakkeiden (liite 6) vastausten pohjalta.

4.3.1 Syyt kirjoittamisharrastuksen aloittamiseen

Australiansuomalaiset kirjoittajat saivat vastataksaan 12-sivuisen kyselylomakkeen, jossa kysyttiin henkilöhistorian lisäksi muun muassa heidän tekstiensä syntyprosessista ja heidän kirjoittamisestaan. Kyselylomakkeita palautui noin 60, mikä on hyvä tulos, kun otetaan huomioon, että osaa kirjoittajista, esimerkiksi 1900-luvun alun päiväkirjoja kirjoittaneista merimiehistä, on mahdotonta enää tavoittaa. Muutama kyselylomakkeeseen sain tiedot edesmenneen perheeltä tai lähipiiristä. Näissä tapauksissa kaikkiin kysymyksiin ei voinut saada luotettavaa vastausta – ja osa kyselylomakkeen kohdista jätettiin tyhjiksi. Yksi kirjoittamisen kannalta keskeinen kysymys kyselylomakkeessa oli, miksi kirjoittaja on aloittanut kirjoittamisen (ks. myös Punta-Saastamoinen 2009).

Australiansuomalaisista kirjoittajista suuri osa nostaa kyselylomakkeessaan merkittäväksi taustaksi omalle kirjoittamiselleen koulun aineiden kirjoituksen, joka tuotti tyydytystä lapsena. Suomalainen koululaitos on mitä ilmeisimmin kylvänyt hyvän siemenen kirjoitusharrastukselle. Monet kirjoittajat ovat jatkaneet koulun jälkeen kirjeiden kirjoittamisella. Esimerkiksi sota-aikana kirjeenvaihto kotoa sodan keskelle ja rintamalta kotiin on ollut aktiivista. Toisaalta osa kirjoittajista toteaa, että omalle kirjoittamiselle ei ole taustaa. Joka neljäs kirjoittaja (25 %) perustelee kirjoittamista sillä, että se on mieluisaa; lempiharrastukseksi sen nostaa 15 % kirjoittajista. Kahdelle kirjoittajalle (4 %) kirjoittaminen on kutsumus, kahdelle muulle se on siunaus tai saatu lahja.

Kirjoittajista joka viides (18 %) kokee kirjoittamisensa ”pakoksi”; kirjoittaminen purkaa paineita. Osa kirjoittajista (10 %) toteaa, että kirjoittaminen kirkastaa ajatukset, se on itsetutkiskelua. Suorastaan terapiaa tai ”manna sielulle” se on

Annikki Ylönen Hebelistä on julkaissut omakustanteina lähes parikymmentä kirjasta 15 vuoden aikana.



neljälle kirjoittajalle (7 %). Eräs kirjoittajista totesi osuvasti, että ”kirjoittaminen on minulle hyvää hotapulveria henkiseen päänsärkyyn”. Miltei joka neljäs kirjoittaja (23 %) toteaa kirjoittavansa yksinkertaisesti siksi, että on ollut sanomista tai on halunnut tuoda mielipiteensä julki. Ajanvietteeksi tai yksinäisyyttä poistamaan kirjoittamista käyttää joka viides kirjoittaja (18 %). Kirjoittamiselle on ollut usein myös praktinen motiivi: on pyydetty kirjoittamaan kronikka johonkin juhlatilaisuuteen tai haluttu tehdä runo ystävälle lahjaksi (12 %). Yksittäisiä motiiveja ovat olleet myös ”halu jakaa Jumalan sanaa” ja tarkoitus elättää itsensä kirjoittamalla. Pari kirjoittajaa (4 %) on pohtinut syytä kirjoittamiselleen, mutta ei ole sitä löytänyt.

Australiansuomalainen kirjoittaja kirjoittaa omien sanojensa mukaan pitkälti samasta syystä kuin harrastajakirjoittajat yleensä kirjoittavat: kirjoittaminen on mukava harrastus, hyvää ajanvietettä. Suuri osa kuitenkin käyttää kirjoittamista paineen purkamiseen ja itsetutkiskeluun ja kokee kirjoittamisen olevan itselleen jopa terapeutisesti tärkeää. Tähän todennäköisesti vaikuttaa siirtolaisuuden

konteksti ja sen mukanaan tuomat paineet, joista sekä kyselylomakkeissa että haastatteluissa oli mainintoja. Menneisyyden ja tulevaisuuden solmukohdissa maahanmuuttaja neuvottelee kodin ja kuulumisen mahdollisuuksista (Huttunen 2002: 345). Ihmisen suhde elettyyn muuttuu, suhde lapsuudenkokemuksiin, jätettyyn/menetettyyn kotiseutuun muuttuu ja käsitys itsestä syntyy vuorovaikutuksessa muiden kanssa. Suhde menneeseen määritellään nykyhetkestä käsin uudelleen. Menneisyyden ja tulevaisuuden solmukohdassa siirtolainen on kulttuuristen kohtaamisten määrittämä rajamaan kansalainen (Tsing 1993: 225). Tämä näkyy hyvin australiansuomalaisessa kirjallisuudessa.

4.3.2 Kohderyhmä(t), jo(i)lle kirjoitetaan

Suurin osa australiansuomalaisista kertoo kirjoittavansa ”lukijoille” (25 %). Osa pystyy yksilöimään kohderyhmäkseen esimerkiksi tietyn lehden lukijakunnan, mutta osa runojen, omaelämäkertojen tai romaanien kirjoittajista ei pysty yksilöimään lukijakuntaa sen tarkemmin. Suurin osa ei edes mieti, kirjoittavatko he australiansuomalaisille vai onko kohderyhmänä Suomessa oleva lukijakunta. Australiansuomalaisethan eivät suuresti ole lukeneet toinen toistensa tekstejä/teoksia muuten kuin lehtien kautta. Esimerkiksi omakustanteisista teoksista menekki on ollut hyvin pientä; moni kirjoittaja on kokenut sen karvaasti maksaessaan korkeita painokuluja lähes olemattomasta myynnistä.

Australiansuomalaiset kirjoittavat tekstejään pitkälti ystävilleen (18 %) tai perheelleen (10 %). Osa näistä on kronikoita tai omaelämäkertoja. Australiansuomalaiseen kulttuuriin on kuulunut olennaisena osana kronikoiden kirjoittaminen erilaisiin juhlatilaisuuksiin ja eri henkilöille, esimerkiksi syntymäpäiväsankareille, eläkkeelle jääville tai Suomeen takaisin muuttaville ystäville. Osa kirjoittajista kertoo kyselyssä kirjoittavansa lähinnä jälkipolville (7 %), esimerkiksi perheen tai suvun historiasta ja elämästä. Moni kirjoittaja sanoo kirjoittavansa lähinnä itselleen (13 %) – ilmeisesti lähinnä terapiatarkoituksessa tai pöytälaatikkoon. Osa kirjoittajista (8 %) ei tiedä tekstiensä kohdetta tai ei kirjoita erityisesti kenellekään. Pari kirjoittajaa (4 %) tähtää tekstiensä julkaisemiseen ja kirjoittaa ”kustantamolle”.

Merkille pantavaa on, että kysymykseen oman tekstin mahdollisesta lukija(kunna)sta oli monen kirjoittajan vaikea vastata. Huolimatta siitä, että monet kirjoittajat ovat useaan otteeseen ilmaisseet toiveensa saada tekstilleen kustantaja – ja lukijoita –, he eivät kirjoittaessaan ole miettineet, kenelle he kirjoittavat. On eri asia kirjoittaa australiansuomalaiselle lukijalle kuin lukijalle Suomessa. Moni kirjoittaja on tarjonnut tekstiänsä suomalaisille kustantamoille ja saanut kohteliaan ei-vastauksen – vaikka aihetta on kiiteltykin kiinnostavaksi. Useille harrastajakirjoittajille kirjoittaminen on intiimi, omakohtainen asia, eikä tekstin mahdollisen

lukijan yksilöiminen ole ollut luontevaa kirjoittamisvaiheessa. Poikkeuksiakin on. Esimerkiksi lehtiin kirjoitaville kohderyhmä on ollut selvillä melko hyvin.

4.3.3 Kirjoittajien kirjalliset mallit tai ihanteet

Kyselylomakkeessa kysyttiin australiansuomalaisten kirjoittajien kirjallisia malleja tai ihanteita. Vastauksissa korostuivat luonnollisesti suomalaiset klassikot – ne, joita luettiin nuorena ennen siirtolaiseksi lähtöä. Jonkin verran australiansuomalaiset kirjoittajat lukivat myös ulkomaista kirjallisuutta. Eniten kirjallisina malleina tai ihanteina pidettiin Kalle Päätaloa (20 %) ja Laila Hietamiestä (18 %), mutta miltei yhtä moni (15 %) vastasi, että hänellä ei ole ollenkaan kirjallisia ihanteita. Useimmiten vastaaja lisäsi lukeneensa ylipäänsä hyvin vähän. Klassikoista Kivi mainittiin useimmiten (12 %), Aholla, Linnalla ja Waltarilla oli myös lukijoita (8 %). Moni kirjoittaja (17 %) luetteli ns. uskonnollisia kirjoittajia ja teoksia – Raamattua piti ihanteenaan kaksi kirjoittajaa (4 %). Ulkomaisista teoksista venäläiset klassikot, esimerkiksi Tolstoi, Dostojevski ja Solzenitsyn, mainittiin useimmin (10 %). Myös australialaisen McCulloughin tuotantoa olivat jotkut lukeneet (7 %). Steinbeck, Hesse ja Hemingway olivat nekin muutamien kirjoittajien ihanteina. Yksittäisiä mainintoja saivat esimerkiksi toimittajalegenda Veikko Ennala, paki-noitsija Jammu (Erkki Kanerva) ja Sylvi Kekkonen.

Australiansuomalaisten kirjoittajien kirjallisina malleina ja ihanteina ovat pitkälti olleet suomalaiset klassikot. Niitä on luettu ennen Suomesta muuttoa, mutta myös Australiassa Suomi-Seurojen kirjastoissa ne ovat olleet kysytyä kirjallisuutta. Suomi-nostalgiaa on mukava nostattaa hyvän suomalaisen teoksen kanssa. Toisaalta uudempaa suomalaista kirjallisuutta ei ole välttämättä edes saanut mistään luettavaksi. Kyselylomakkeiden vastausten perusteella osa kirjoittajista lukee vain uskonnollista kirjallisuutta ja pitkälti kirjoittaa itsekin samaa. Puutteellisen kielitaidon vuoksi osa kirjoittajista lukee vain suomenkielistä kirjallisuutta, mutta ne harvat englannin kieltä hyvin taitavat ilmoittavat lukevansa jonkin verran myös australialaista kaunokirjallisuutta.

4.3.4 Sanoma oletetulle lukijalle

Australiansuomalaiset kirjoittajat puhuvat kukin omalla suullaan ja moniäänisesti, mutta kuorosta on löydettävissä tietyt perusäänet – ja perussanommat, joita lukijoille oman tekstin kautta halutaan välittää. Yleisin sanoma liittyy Jumalansanaan, uskoon ja pelastukseen (20 %). Osa kirjoittajista korostaa kertovansa tositilanteista lukijalle (8 %), kertovansa kirjoituksissaan totuuden (7 %; tässä puhutaan ”totuudesta” yleensä, ei-uskonnollisessa merkityksessä). Australian-



Canberran Suomi-Seuran kirjastosta ovat australiansuomalaiset lainanneet lukemista ahkerasti.

suomalaiset kirjoittajat korostavat teksteissään faktaa – fiktiota arvostaa hyvin harva. Kirjoittajat korostavat omaa totuuttaan kirjoituksissaan; samasta asiasta kuitenkin on olemassa monia totuuksia, mitä kirjoittajat eivät tunnu hyväksyvän. Monissa kohdin häivähtää työväenkirjallisuudessa tyypillinen tapa katsoa asioita hyvin luokkatietoisesti tai tietyistä lähtökohdista käsin.

Osa kirjoittajista haluaa yksinkertaisesti jakaa tietoa jälkipolville (8 %) esimerkiksi sota-ajan tapahtumista, osa taas antaa elämän opetusta siirtolaiselle (5 %). Pari kirjoittajaa (4 %) katsoo, että lukijan työ on etsiä sanoma kirjoituksista, ”ottaa mitä ottaa”. Osa kirjoittajista pitää lukijan viihdyttämistä ja huumoria tärkeänä (8 %). Monille kirjoittajista kirjoitusten ”sanoma” lukijalle oli tuntematon käsite tai sitä ei pidetty tärkeänä. Tämä on tietysti luonnollista, koska osa kirjoittajista ei edes kokenut kirjoittavansa muille kuin itselleen – usein terapiatarkoituksessa. Mutta myös muilla kirjoittajilla oli vaikeuksia nähdä oman tekstinsä pinnan alle, tekstin teemaan ja sanomaan lukijalle. Tämä

selittynee pitkälti kirjoittajien vähäisellä koulutuksella ja kokemattomuudella analysoida omaa tekstiään.

Kyselylomakkeessa pyydettiin kirjoittajia myös luonnehtimaan omaa kirjoittamistaan. Moni kirjoittaja luonnehti perisuomalaiseen, vaatimattomaan tapaan²⁷ kirjoittamistaan esimerkiksi seuraavasti:

- *Olen vain raapustelija, en kirjoittaja.* (Lomake 23.)
- *Joku ei näyttäisi tuollaisia kyhäelmiä kenellekään.* (Lomake 31.)
- *En tunne olevani kirjailija vaan ihan tavallinen perheen äiti, mummu kymmenelle ja iso mummu 5.* (Lomake 59.)

Joukosta löytyy myös ironiaa ja analyttisempää luonnehdintaa:

- *Harrastelijakirjoittaja – valitettavasti sitä tasoa, että minunlaisiani kirjoittajia tarvitaan vähintään 13 ennen kuin tusina tulee täyteen... Kielenkäyttö vanhanaikaista, sillä tasolla kuin se oli Suomesta lähtiessä (ainakin omasta mielestäni) 1960-luvun toisella puoliskolla, tavallaan itsensä toistamista, samanlaisten sanakuvioitten käyttöä.* (Lomake 28.)

Moni kirjoittaja toi luonnehdinnoissaankin esille pyrkimyksensä totuuteen:

- *En ole haave- enkä unelmakirjoittaja, aivan puhdasverinen tosikko.* (Lomake 56.)
- *Totuudenmukaisuus on tällä hetkellä tärkeää minulle. Opiskeluaikoina ja työelämässä jouduin aina kirjoittamaan ”mitä tahdottiin kuulla”, ja poliittinen korrektisuus, diplomaattisuus ja yritys selittää asiat ”parhaiten päin” alkoi tympäistä.* (Lomake 27.)

Uskonnon merkitystä omaan kirjoittamiseen luonnehdittiin esimerkiksi seuraavasti:

- *Minulle on tärkein asia saada tuntea omassatunnossani, että Jumala hyväksyy kirjoitukseni.* (Lomake 24.)

Vaitimattomuudelle löytyy onneksi vastapainoa. Vastaajissa oli omasta ”tuotannostaan” ylpeitä kirjoittajia ja myönteisiä, arvostavia luonnehdintoja omasta kirjoittamisesta:

- *Sanovat, että olen muka syntynyt kirjaliaksi.* (Lomake 25.)
- *Yhdellä sanalla... HYVÄ.-- Jo vuosikymmeniä minulla on ollut kirjoitustyyli joka vie minut yli kustannuskynnyksen, eli kaikki julkaistaan mitä kirjoitan. Kuulostaa mahtipontiselta, mutta näin on.* (Lomake 22.)

²⁷ Suomalaiselle omakuvulle on ollut tyypillistä ominaisuuksiemme (todellisten tai kuviteltujen) negatiivinen arvottaminen ja kansallinen vähättely (Peltonen 1998: 22–23.)

Lainaukset ovat suoraan kyselylomakkeista. Kaikki suorat lainaukset tutkimukseni ovat autenttisia eli ne ovat siinä muodossa, kuin ne ovat olleet alkuperäisissä teksteissä – kieli- ja tyyllivirheineen.

Seuraavassa alaluvussa tarkastelen australiansuomalaisten kirjoittamaa (kauno)kirjallisuutta. Tarkoituksena on antaa lukijalle tiivis kokonaiskuva australiansuomalaisten kirjoittamasta kirjallisuudesta ja kirjoittajista kulttuurisen identiteetin problematiikan näkökulmasta. Luku antaa yleiskuvan tutkimusprosessista. Liitteistä 3 ja 5 löytyvät tarkemmat tiedot australiansuomalaisesta kirjallisuudesta ja kirjoittajista. Alaluku toimii myös taustana luvuille 5 ja 6, joissa otan yksityiskohtaiseen tarkasteluun ensin luvussa 5 neljä teosta ja australiansuomalaisten lyriikkaa ja luvussa 6 sekä samoja teoksia/runoja että myös uusia teoksia ja lyriikkaa. Näissä korostuvat kulttuuriseen identiteettiin liittyvät piirteet siirtolaisuuden kontekstissa.

4.4 Päiväkirjat, fiktiiviset kertomukset, omaelämäkerrat, lyriikka ja muu kirjallisuus

Kulttuurisen identiteetin määrittelyn teema australiansuomalaisessa kirjallisuudessa nousee vahvasti aineistosta, niin 1800–1900-lukujen vaihteen merimiesten päiväkirjoista, omaelämäkertoista, fiktiivisestä proosasta kuin lyriikastakin. Australiansuomalaisen kirjallisuuden konteksti, siirtolaisuus, muutto pienestä kaukaisesta Suomesta suureen, monikulttuuriseen Australiaan ei voi olla näkymättä australiansuomalaisessa kirjallisuudessa. Siinä määritellään selkeästi kulttuurista identiteettiä, kuulumista johonkin selvärajaiseen etniseen, rodulliseen, kielelliseen, uskonnolliseen tai kansalliseen kulttuuriin. Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa taustalla vaikuttavat yhteiset arvot, yhteinen historia, kieli ja perinne, jotka ohjaavat käyttäytymistä. Yksilöt jakavat ominaisuuksia ryhmän tai kollektiivien kanssa. Kulttuuriseen identiteettiin laskeen kuuluvaksi Segersin ja Viehoffin (1999: 34–35) tapaan eri ulottuvuuksina kansallisen identiteetin, etnisen, uskonnollisen ja kielellisen identiteetin, seksuaalisen käyttäytymisen ja itsemäärittelyn sekä roolit sosiaalisessa elämässä, sukupolvispesifit kokemukset, perheen ja ystävyysuhteet sekä ihmisen aseman työelämässä. Näiden ulottuvuuksien avulla teksteissä määritellään kulttuurista identiteettiä.

Kaikki australiansuomalaiset tekstit eivät luonnollisestikaan sisällä kulttuurisen identiteetin pohdintaa siirtolaisuuden kontekstissa. Esimerkiksi uskonnolliset teokset, joissa tarkoituksena on välittää puhtaasti uskonnollista sanomaa, jäävät tutkimukseni ulkopuolelle. Niinpä Rauni Wariksen *Karjalasta – Australiaan; Älä unohda mitä herra on tehnyt* (2000-luvulla) ja Lahja Eemil (Eemeli) Herman

Hanhiniemen joko uskonnollista problematiikkaa tai ”lingvologiaa”²⁸ käsittelevät teokset, Liisa Pitkäsen ja Keijo Paunasalon uskonnolliset tekstit sekä osa Jaakko Tuovisen tuotannosta jää tällä perusteella marginaaliaan. Osa (oma)elämäkerroista, esimerkiksi Olavi Erosen *Hiihä piru, hiihä* (1994–1995), Hanna Marjatta Kuutin *Onterin Margetta – Miniän elämää* (2002), Eila Kainen *Eräitä kohtaloita* (2002) ja Esa Jaarolan omaelämäkerta keskittyy lapsuuteen Suomessa, jolloin niissä ei ole siirtolaisuuden kontekstia. Myöskään fiktiiviset romaanit Suomen ajoilta, esimerkiksi Toivo Raution *Se oli sittenkin totta* (1982) tai postuumina julkaistu *Kellä tuuria on kellä ei* (1997) ja historialliset romaanit, esimerkiksi Vieno Blomin (Kemppainen) ”hengen voimalla” kirjoittamat teokset *Suvorovin tytär* (1973) ja *Sompavaaran valtiat* (1977) eivät ole siirtolaisuuden kontekstissa kirjoitettuja eikä niistä voi kulttuurisen identiteetin määrittelyä siirtolaisuuden kontekstissa tutkia. Samalla tavalla tutkimukseni ulkopuolelle jätän sodanaikaisiin tapahtumiin keskittyvät teokset, esimerkiksi Martti Moisanderin ja Keijo Paunasalon lehtikirjoitukset ja muistelmat sodanaikaisista tapahtumista, Kauko Tannisen *’Laakuksen’ porukasta Kannaksen halkijuoksuun; Yhden sotamiehen kokemuksia ja näkemyksiä* (1999), Oiva Hyytisen *Juttuja sieltä jostakin ja siviilistä* (2004) ja Jaakko Tuovisen sotaromaanin *Oliko Hangella verta* (1981), jonka hän kirjoitti yhdessä Unto Kunnaksen kanssa.

Kulttuurisen identiteetin tarkastelun problematiikan kannalta relevanttia aineistoa eivät myöskään ole lähinnä viihteellisiksi tarkoitettut romaanit/kertomukset. Esimerkiksi Annikki Ylösen proosatuotanto jää näin pääosin ulkopuolelle, samoin Kati Ojalan viihteellisiksi ajatellut historialliset romaanit *Arotuulen laulu* (1995) ja *Il Mondo Rosso* (n.d.). Muita tutkimusaiheen kannalta marginaalisia teoksia ovat esimerkiksi ensimmäisen australiansuomalaisen kirjailijan, vuonna 1899 Australiaan Venäjän armeijan asepalvelusta pakoon lähteneen Karl Johan Backin²⁹ (1877- 1962) teokset. Back on ollut varsin ainutlaatuinen suomalaisten kirjoittajien joukossa: hän kirjoitti teoksensa (erinomaisella) englannin kielellä. Hän julkaisi vuonna 1918 nimimerkillä ”Australianus” 336-sivuisen aforismikokoelman *The Concentrated Wisdom of Australia*. Toinen Backin teos ilmestyi vuonna 1920. *The Royal Toast* -runokokoelma oli omistettu Walesin prinssin Albert Edwardin Australiaan tekemän matkan kunniaksi (Koivukangas 1998: 151).

28 Itseoppinut Hanhiniemi perusti uuden ”tieteenalan”, ”lingvologian”. Hänen tavoitteenaan oli luoda kieli, jota kaikki puhuisivat ja ymmärtäisivät oman kansallisen kielen lisäksi. Esperantossa oli Hanhiniemen mielestä vielä rajoitteita, joiden vuoksi siitä ei olisi samassa mielessä maailmankieleksi. (Hanhiniemi 2001.) Hanhiniemi on tuottanut esperantonkielisen omakustanteen nimeltä *Lingvologia Revuo* (1966).

29 K. J. Backin veljenpojantytär, kirjailija Ruth Bonetti vaalii sukunsa perinteitä. Hän kirjoittaa parhaillaan kirjaa Backin veljeksistä. Bonetti on kolmannen polven australiansuomalainen kirjoittaja. (Koivukangas 2009.)

Seuraavassa käsittelen lyhyesti päiväkirjoja, fiktiivisiä kertomuksia, omaelämäkertoja, lyriikkaa ja muuta kirjallisuutta, joissa näkyy kulttuurisen identiteetin määrittely siirtolaisuuden kontekstissa. Tuon esille kustakin ryhmästä muutamia kirjoittajia ja esimerkkejä teoksista ja luonnehdin kirjoittajakuntaa kulttuurisen identiteetin problematiikan näkökulmasta.

Muistiinpanot ja päiväkirjat

Päiväkirjat ja hajanaiset muistiinpanot Siirtolaisuusinstituutin arkistoissa ovat peräisin lähinnä 1800–1900-lukujen vaihteesta tai 1900-luvun alusta. Australiaan ennen toista maailmansotaa tulleet suomalaiset olivat yleensä joko merimiehiä tai ruumiillisen työn tekijöitä. Osa heistä oli innokkaita suomalaisen ja etenkin suomenkielisen kulttuurin vaalijoita. Vuosisadan vaihteessa Queenslandiin suuntautuneen avustetun siirtolaisuuden seurauksena vahvistui suomalainen asutus alueella. Syntyi ensimmäinen vakiintunut suomalaisyhteisö, Finbury, jossa asui vuoden 1902 lopulla kaikkiaan 67 suomalaista. Suomalaiset, lähinnä ”kurikkalaiset”, vuokrasivat maata Nambourissa skottilaiselta välittäjältä ja hankkivat elantonsa sokeriruo’on viljelyllä. (Koivukangas 1998: 150, 114.) Tältä ajalta on Siirtolaisuusinstituutissa arkistoituna muutamia käsikirjoituksia, esimerkiksi Matti Kurikan joukkoon kuuluneen, Kiteeltä kotoisin olevan Antti Hakulin päiväkirja, joka alkaa 10.12.1899.

Juhannusaatto 1902 oli merkittävä virstanpylväs: silloin perustettiin Nambourissa ensimmäinen suomalainen yhdistys Australiassa, ”Asiainedustusseura Erakko”, joka julkaisi käsikirjoitettua *Orpo*-lehteä vuosina 1902 – 04 (Koivukangas 1998: 114). Sekä seuran että lehden nimi kuvastaa australiansuomalaisten tunteita: ”Kun emme olleet suotuisia oman kansamme yläkerroksille niin täytyi meidän vetäytyä, eli kansamme keskuudesta toisen kansan keskuuteen ja olemme siten joutuneet erakoksi syystä, että emme ymmärrä ympäristömme kieltä emmekä tunne toistemme ajatuksia” (Orpo 12.8.1903).

Erakko-Seura hajosi vuonna 1904 henkilökohtaisiin erimielisyyksiin. Toisena pääsyyinä oli suomalaisten poismuutto Nambourista. Sekä seuralla että *Orpo*-lehdellä oli suuri merkitys Nambourin suomalaisille. Ne olivat toisaalta Suomesta tuodun kulttuuriperinnön jatkoa, toisaalta ne edesauttoivat siirtolaisten sopeutumista uuteen ympäristöön. Koivukankaan (1998: 116) mukaan suomalaisen siirtolaisuuden historiassa Erakko-Seura ja ennen kaikkea käsikirjoitettu *Orpo*-lehti ovat ainutlaatuisia. Sellaisia ei syntynyt esimerkiksi Etelä-Amerikan suomalaiskeskuksiin, jotka ovat lähinnä Nambourin suomalaisyhteisön kaltaisia.

Siirtolaisuusinstituutissa on 1920-luvulta Karl Väinö Suomisen päiväkirja Australian matkoilta 1910–1920-luvuilta. Suominen lähti merille vuonna 1910. Melbournessa hän karkasi laivasta vuonna 1911. Merkittävimpiä siirtolaiskuva-uksia tältä ajalta ovat Edvard Valfrid Suvannon 8 päiväkirjaa hänen Australian

matkaltaan 1912–1922. Suvanto (ent. Svanberg) syntyi Liedossa vuonna 1890. Hän halusi Suomesta pois ja pestautui merimieheksi laivaan. Hän kirjoittaa: ”Tämä on sitten vasta oikeata orjan elämää, yön päivän kanssa saa olla toisen käskettävänä, kovassa työssä, huonolla ruualla, mutta nyt on vaan kärsittävä” (Suvanto 1912: toukokuu). Australiassa elämän ankaruus ja kolkkaus paljastuvat Suvannolle nopeasti: ilma on liian kuuma, työ näännyttää, ei tunne ihmisiä, ei osaa puhua eikä ymmärrä muita. Hän oli suunnitellut kotiinpaluuta, mutta Saksan ja Venäjän sota sotkee suunnitelmat.

Poikamiehen elämä ei ole helppoa. Suomalaisia miehiä on paljon, naisia vain muutama. Ja vieraskieliset naiset, vaikka heitä on paljon, eivät tule kysymykseenkään, sillä ”me emme juuri eksy niiden joukkoon, sillä tämän maan ihmiset pitää meitä asteen alempana heitä, kuin emme tahdo imarrella käytöksellämme maan tavan mukaan” (Suvanto 1916: 23.4). Suvanto ei myöskään halua sitoutua farmarin yksitoikkoiseen ”bush”-elämään vaan odottaa pääsyä kotimaahan.

Suvanto ei viihdy kovin hyvin suomalaisten joukossa, jotka ovat hänen mielestään yleensä vähemmän älykkäitä karanneita merimiehiä. Vuosi 1917 on ”onnettomien vuosiluku” Suvannon elämässä: hän joutuu sairaalaan jalkansa takia eikä pysty käymään töissä, joten rahat loppuvat. Suomen matkasta ei tule taaskaan mitään. Muutamat suomalaiset toverit lähtevät Suomeen. Vuonna 1918 hän olisi halunnut olla taistelemassa Suomessa veljiensä ja toveriensa rinnalla.

Suvannon elämä on ”ihan suorasti sanoen kuin Helvetissä, ja Suomesta yhä vaan kuuluu mustempia uutisia ettei sinnekään toivo elähytä” (Suvanto 1918: 27.10). Kuparisulattamo, hiilikaivanto, metsänraivaus tai sokeriruo’on hakkuu eivät erityisesti kiinnosta. Mielessä on vain koti-Suomeen pääsy. Suvanto on vuosien varrella kirjoittanut ahkerasti Suomeen, vähemmän sieltä saanut kirjeitä. Alkoholinkäyttö lisääntyy entisestään. Vuonna 1916 Suvanto kirjoittaa päiväkirjaansa seuraavasti:

Humala yksin antaa huojennusta tähän olemattomaan elämään, ei tunne ketään, ei kenestäkään mitään välitä, yksi seutu kuin tuntuu ahtaalle, muuttaa toiseen, tämä on nyt sitä kulkurin elämää, raha on kaikki kaikessa, se kuin on loppu niin on orpo kukaan ei silloin näe eikä tunne. (Suvanto 1916: 14.7.)

Vuoden 1922 vaihteessa Suvanto odottelee sopivaa laivaa ja tuhlaa rahojaan alkoholiin ja naisiin. Vihdoin hän saa paikan Eurooppaan menevästä norjalaisesta laivasta ja toteaa, että ”nyt siis jää maa tähän missä niin monta vuotta olen joutunut kärsimään” (Suvanto 1922: 22.2). Suvannon päiväkirja on monessa suhteessa tyypillinen kuvaus 1900-luvun alun siirtolaisen elämästä Australiassa. Siinä korostuu kulttuurien erilaisuus ja oman kulttuurisen identiteetin hakeminen keskellä vierasta kulttuuria (ks. Suojanen 1996: 117–121). Päiväkirjaa pitivät myös esimerkiksi Paavo Kahila ja Uljas Apila, joka kertoo päiväkirjassaan, miten

he kulkivat trämpeinä Australiassa työtä etsimässä. Kälviällä syntyneeltä Yrjö Kinnarilta, joka lähti Australiaan vuonna 1927, löytyy myös muistiinpanoja ja kertomuksia Australiasta samoin kuin Juho Herman (Janne) Klemolalta Australian matkapäiväkirja vuosilta 1925–1927.

Cairnsissa, joka oli ensimmäinen suomalainen keskus Pohjois-Queenslandissa, perustettiin vuonna 1927 ”Suomi Athletic Club”. Sen sihteerinä toimi Jämsässä vuonna 1900 syntynyt, Australiaan vuonna 1923 tullut Eino Keskinen. Hän oli moninkertainen Australian mestari yleisurheilussa: hänen nimissään oli Australian mestaruus seiväshypyssä sekä maan keihäänheiton ennätys ja 10-ottelun ennätys lähes 20 vuoden ajan. Hän hakkasi sokeriruokoa, toimi kirvesmiehenä ja teki maa- ja kaivostöitä. Keskinen piti Australia-vuosistaan päiväkirjaa. Hänen päiväkirjansa eroaa muiden kirjoittajien päiväkirjoista siinä, että se sisältää paljon muistiinpanoja urheilukilpailuista ja etenkin tuloksista sekä harjoittelusta. Tilapäiset työt, työttömyys ja rahapula sekä epämääräiset olosuhteet vievät ajoittain mielen matalaksi. (Vrt. Liebkind 1994a: 32; Liebkind ym. 2004: 281–283; Suojanen 1996: 117–121.) Vapaa-ajat ovat ikäviä ja elämä on yksitoikkoista, vain työtä. Viimeinen pisara on ammattijärjestöjen lahjustenotto, joka saa Keskinen jättämään sokeriruo’on hakkuun ja lähtemään Suomeen. Siirtolaisuusinstituutissa on tallessa myös Keskinen suomalaisten iltamiin vuonna 1927 kirjoittama näytelmä *Helvetin aarre*.

Otto Eemeli (Emil) Hirvi oli perustamassa Tullyn Suomi-Seuraa vuonna 1928. Hän toimi seuran 20-jäsenisen kuoron johtajana. (Koivukangas 1998: 122, 125.) Hänen kynästään on lähtöisin *Muutamia piirteitä Tully’n suomalaisseuran synnystä, Suomalaisasutuksesta ja sen vaiheista* (1933). Siinä Hirvi korostaa henkisten harrastusten tärkeyttä suomalaisille. Hän kuvailee tilannetta, johon siirtolainen joutuu muutettuaan vieraaseen maahan (vrt. Furnham & Bochner 1986) ja ympäristöön, ja tarvetta henkisten tarpeiden tyydytykseen seuraavasti:

-- siis, kun ulkosuomalainen on saapunut vieraaseen maahan elämästä ja ympäristöstä, josta edellä olemme kertoneet ja kun hän on jonkin aikaa elänyt siinä aineellisessa ja henkisesti köyhässä ympäristössä, johon hän uudessa kotimaassaan joutunut, alkaa tuo olotila tuntua hänestä ennen pitkää kuivalta ja hän alkaa kaivata elämäänsä myös henkistäkin sisältöä. Hän ei osaa vierasta kieltä, joten hänen on mahdotonta sitä tietä tyydyttää henkiset tarpeensa, ei ole suomen kielistä luettavaa, eikä ole minkäänlaista seuratoimintaa, josta voisi etsiä virkistystä ja vaihtelua. Hänen valittavakseen jää näin ollen vain työ, useinkin rasittava ja yksitoikkoinen, työ aamusta iltaan, viikosta viikkoon, kuukaudesta toiseen ja enemmän tai vähemmän antavat kämppäkeskustelut työn päätyttyä ja väliajoilla. Hän huomaa vähitellen tylsistyvänsä ja turtuvansa ja muodostuvan kuin ajatuksettomaksi työkoneeksi. (Hirvi 1933: 36–37.)

Aino Malmberg, joka kirjoitti Australian matkastaan kirjan *Suomi Australiassa; matkahavaintoja* (1929), korostaa Hirven lailla suomalaisten henkisen ravinnon kaipuuta. Ongelmana tässä Malmberg näkee naisten puuttumisen. Ilman naisten myötävaikutusta henkisen elämän kohottaminen on vaikeaa. Hän ylistää teoksessaan Tullyn seudun toverihenkeä ja australiansuomalaisista uhkuvaa suomalaisuudentunnetta ja ylpeyttä omasta kansasta. Tämä kuva australiansuomalaisista muuttuu huomattavasti luettaessa myöhemmin kirjoitettuja matkakirjoja Australiasta (ks. esim. Pajunen 1961 ja etenkin Pankola 1965).

Vuonna 1890 Michiganissa syntyneeltä Johan Kustaa Nissilältä löytyy käsikirjoitus *Isoisän muistelmia*, jossa Nissilä kertoo elämänvaiheistaan sekä Suomessa että Australiassa. 50-sivuinen käsikirjoitus on kiinnostava ajankuva senaikaisesta Suomesta ja elämästä Australiassa. Nissilän Lohtajalla 1917 syntynyt tytär Martta (Martha) Vitale, joka muutti vanhempiensa mukana Australiaan 6-vuotiaana, kirjoitti säännöllisesti *Suomi*-lehteen ajankohtaisista tapahtumista nimimerkillä ”Pellavapää”. Hän kuului myös paikallisiin englanninkielisiin Inghamin Kirjoittajiin. (John Vitale 2001.)

Fiktiiviset kertomukset

Myös fiktiivisissä kertomuksissa määritellään usein kulttuurista identiteettiä. Otan tässä esille muutamia australiansuomalaisia kirjoittajia ja heidän tuotantoaan. Samalla valotan australiansuomalaisten kirjoittajien taustoja ja teosten syntyä.

Ensimmäinen Australiassa julkaistu suomenkielinen kaunokirjallinen teos oli Kalle Hoipon *Australian tähtien alla* (1970). Hoipo (1907–1974) tuli Australiaan vuonna 1930 yhdessä veljensä Matti Hoipon kanssa. Kalle Hoipo ansaitsi elantonsa Australiassa sitrusfarmarina ja teki myöhemmin töitä kiinteistöalalla. Hän etsi kirjalleen kustantajaa Suomesta, mutta ei löytänyt. Lopulta teos ilmestyi omakustanteena vuonna 1970. Teos, josta käytetään nimitystä ”novelli”, on fiktiivinen kertomus Australiaan siirtolaiseksi Suomesta tulevasta nuoresta parista ja heidän työntäyteisistä ensimmäisistä vuosistaan farmilla. Suomalaisuus ei teoksessa erityisesti korostu, mutta arvoista työ ja oikea asenne osoittautuvat menestymisen salaisuuksiksi. Teos alkaa laman koettelemasta Suomesta, jossa työttömyys vie elämänilon ja uskon tulevaisuuteen. Lopussa juhlietaan uuden, paikkakunnan nykyaikaisimman talon tupaantuliaisia ja toivotetaan tervetulleiksi Australiaan myös uudet siirtolaiset.

Teoksen lisäksi Hoipo kirjoitteli lyhyitä juttuja *Suomi*-lehteen. Myös Matti Hoipon (1909–1977) matkakertomuksia julkaistiin esimerkiksi *Tyrvään Sanomissa* vuonna 1949. Kalle ja Matti Hoipon (oik. Ala-Hoipo) siirtolaiselämästä Australiassa on kirjoittanut Katri Hoipo (o.s. Hovi), Matti Hoipon vaimo. Hänen kirjasensa *Aurinkoa ja varjoa; Kalle ja Matti Hoipo siirtolaisina Australiassa* (1989)

kertoo veljesten elämäntarinan Satakunnan Kiikan pitäjältä sitrusfarmareiksi maapallon toiselle puolelle.

Kristilliseltä pohjalta lähtee tuotannossaan Tervossa vuonna 1919 syntynyt Jaakko Tuovinen, joka lähti Australiaan vuonna 1960. Maanviljelijänä ja Australiassa kirvesmiehenä elantonsa ansainnut Tuovinen lähetti ensimmäisen teoksensa käsikirjoituksen Suomeen *Ristin Voittoon*. Käsikirjoitus syntyi hänen omista kokemuksistaan sodan ajalta. Unto Kunnas muovasi Tuovisen kertomusten pohjalta sotaromaanin *Oliko hangella verta?*, joka ilmestyi vuonna 1981. (Tuovinen 2001.) Yhtenä keskeisenä teemana teoksessa on se, miten ihminen muuttuu uskoontulonsa myötä. Teos on julkaistu molempien, sekä Kunnaksen että Tuovisen nimissä, kuten myös vuonna 1982 ilmestynyt teos *Muuttolinnut*, jonka pohjana oli Tuovisen perheen muutto Australiaan. Kunnas kirjoitti itse maalaiselämän kuvaukset Suomessa, Tuovinen taas lähetti selostuksia Australiasta (matka, Bonegillan leiri³⁰). Näistä Kunnas valitsi parhaat palat kirjaan. (Kunnas 2002.) Punaisena lankana teoksessa kulkee uskon merkitys ihmisen elämässä ja rukouksen voima.

Seuraava käsikirjoitus, jonka Tuovinen lähetti *Ristin Voittoon*, julkaistiin vuonna 1989 nimellä *Suuri seikkailu*. Kunnas oli Tuovisen yllätykseksi tehnyt siitä nuortenkirjan (Tuovinen 1999). Tämän jälkeen yhteistyö Unto Kunnaksen kanssa lopahti. Tuovinen kirjoitti vielä teoksen, jonka risti *Karkulaiseksi*, ja tarjosi sitä Ristin Voitolle, mutta sieltä käsikirjoitus palautettiin. Se oli kustantamon mielestä liian ”ihanteellinen”. (Tuovinen 1999.) Tuovinen julkaisi lopulta teoksen Australiassa omakustanteena. Jaakko Tuovisen motiivi kirjoittamiselle on ollut alusta saakka uskonnollinen. Hän toimi myös *Australian Hyvä Sanoma* -lehden toimittajana vuosina 1979–1982.

Omintakeinen kirjoittaja on Impilahdella vuonna 1936 syntynyt Toivo Lehtorinne, joka kouluttautui puusepäksi ja perusti oman yrityksen. Lehtorinteen tehdas paloi vuonna 1969, eivätkä vakuutukset kattaneet kuin velat. Perhe jäi puille paljaille ja päätyi muuttamaan Australiaan. (Lehtorinne 2001.) Australiassa Lehtorinne teki puusepän töitä ja toimi jopa osastopäällikkönä tehtaalla. Hän alkoi myös kommentoida ”finne pataljoonan toilauksia” Australiassa. Hän kirjoitteli australiansuomalaisiin lehtiin nimimerkeillä, esimerkiksi ”Meidän Herramme Muurahainen”, ”Nikkari-Kalle” tai ”Sydämen oppivuodet”. Lehtorinne on kirjoitellut myös Suomen lehtiin. (Lehtorinne 2001b). Lehtorinteellä oli lisäksi mielenkiintoinen harrastus: hän kirjoitti joukkokirjeitä Suomeen laajalle tutta-

30 Vuosina 1947–1971 toiminnassa ollut Wodongan alueella Victoriassa sijainnut Bonegilla oli Australian ensimmäinen, suurin ja pisimpään toiminut maahanmuuttajien vastaanottokeskus. Se oli sotien jälkeen ensimmäinen ”koti” Australiassa yli 300 000 siirtolaiselle yli 30:sta eri maasta ja yli 40:stä eri etnisestä ryhmästä. Bonegillasta siirtolaiset lähetettiin sinne, missä kulloinkin oli töitä, lähinnä Victorian, New South Walesin ja Queenslandin alueelle.

Toivo Lehtorinne kirjoitteli säännöllisesti mietteitään Australian elämästä sekä lehtiin että sähköpostitse laajalle ystävä- ja tuttavajoukolle Suomeen. Siviili-ammatiltaan Lehtorinne oli puuseppä, mikä näkyy hyvin sisustuksessa.



va- ja ystäväkaartille. Kirjeet olivat itse asiassa mietelmiä ja pohdintoja arvoista, rahasta ja talouselämän alueelta. Hän oli kirjeenvaihdossa muun muassa eversti Halstin kanssa useita vuosia.

Pöytälaatikosta löytyy myös päiväkirjamuistiinpanoja useilta vuosikymmeniltä ja Meidän Herramme Muurahaisen mietteitä, Sydäm(m)en oppivuodet -sarja, jossa on *Pätkiä madonluvuista, keskusteluja omantunnon kanssa*. Lehtorinne käy siinä valaisevaa keskustelua omantuntonsa kanssa, vierailee ”Pietarin kansliassa”, jonka kalustus on suomalaisittain mielenkiintoinen: istuin on messingistä tai pronssista tehty, kalanpyrstön muotoinen, kalusto Laitalan tehtaan rokokoota Jurvasta, Arto Pin Alajärveltä oli nikkaroinut ovet ja ikkunat, kirjoituspöytä ilmeisesti amerikkalaista alkuperää. Lehtorinteen tyyli käsitellä vaikeitakin asioita on humoristinen. Hänen väliin satiirinen otteensa ja avoimuutensa sekä kursailemattomuutensa on australiansuomalaisessa kirjallisuudessa harvinaista.

Seppo Jokiselta on mielenkiintoinen fiktiivinen käsikirjoitus nimeltä *Ruuppi* vuodelta 1991. Romaanikäsikirjoituksen tapahtumat sijoittuvat 1970-luvulle,

jolloin Tampereella vuonna 1949 syntynyt Seppo Jokinen lähti kaksikymmentävuotiaana reiluksi kolmeksi vuodeksi Australiaan. Hänen romaaninsa kertoo tavallisista työläisistä, ”duunareista ja leipureista” (engl. labourer, työläinen), yksinäisistä poikamiehistä ja laitapuolen kulkijoista. Valotan Seppo Jokisen taustaa ja analysoin tätä käsikirjoitusta tarkemmin alaluvussa 5.4.2. Seppo Jokinen tunnetaan Suomessa rikosromaneistaan, joissa pääosissa on rikosylikonstaapeli Koskinen Tampereella ja joiden tapahtumapaikkana on Hervannan kaupunginosa. Hänen ensimmäisen romaaninsa julkaistiin vuonna 1996. Yhteensä Jokiselta on ilmestynyt 15 teosta.

Vihdissä vuonna 1929 syntyneellä Esa Jaarolalla on omaelämäkerran lisäksi pöytälaatikossaan kiinnostava käsikirjoitus. Jaarola löysi 1980-luvulla Suomessa maasta ”kivikautisen hiomakiven”, josta syntyi tarina ensimmäisten ihmisten Suomeen tulosta. Kotiseudun nimet innoittivat Jaarolaa pohtimaan nimien etymologiaa ja nimiin liittyvää historiaa. Tarina alkaa Kiinan ja Mongolian rajalta, jossa asuu ”Suomalais Ukrinalainen” (Jaarola 1998) kansa. Kiinalaiset sotilaat ryöstävät seutua ja raiskaavat naisia sekä ottavat vangiksi ihmisiä. Neljä asukasta pääsee pakenemaan lautalla pitkin jokea ja lähtee etsimään paikkaa, ”johon aurinko laskee”.



Kirjoittajista Esa Jaarola Esperancesta kuuluu niihin harvalukuisiin australiansuomalaisiin miehiin, jotka ovat naimisissa australialaisen kanssa. Kuvassa Esa ja June Jaarola vuonna 2001.

Jaarolan käsikirjoitus on fiktiivinen tarina suomalaisten esivanhempien historiallisista vaiheista ja elämästä. Siinä korostuvat perinteiset arvot – rehellisyys, työteliäisyys, rakkaus ja uskollisuus. Siinä kuvastuu suomalainen idylli, jonka rikkoo vain ajoittain viikinkien tulo ryöstöretkilleen. Luonnon kanssa eletään symbioosissa, yhteisöllisyys on rikkumatonta. Sauna ilmentää teoksessa suomalaisten ”puhtautta” sekä fyysisesti että psyykkisesti. Jaarolan näkemys suomalaisuudesta, sen kliseisyydestä huolimatta, on todennäköisesti saanut vaikutteita myös hänen siirtolaisuudestaan. Esimerkiksi uusien ihmisten kohtaaminen metsien keskellä on usein hyvin välitön ja luonnollinen tapahtuma. Suomalaisiksi usein miellettyä juroutta tai ennakkoluuloisuutta ei yleensä esiinny. Australiansuomalaiset ovat aina arvostaneet ja ihailleet australialaisten välitöntä suhtautumista muihin ihmisiin (kyselylomakkeet 2001).

Seikkailunhalu ja auringonkaipuu toivat Ylistarossa vuonna 1947 syntyneen Kati (Raija Katariina) Ojalan Australiaan vuonna 1971. Hänen tuotantoonsa kuuluu erilaisia omakustanteita, käsikirjoituksia ja lehtiartikkeleita. Häneltä julkaistiin Suomessa New Agesta kertova teos (1994), joka pohjautuu hänen vapaaseen ajatteluunsa. Teos sai odotetusti ristiriitaisen vastaanoton australiansuomalaisten keskuudessa. Samoihin aikoihin Ojala lähetti ensimmäisen romaaninsa *Arotuulen laulun* (1995) kustantajalle. 300-sivuinen käsikirjoitus sijoittuu 1800-luvun Sloveniaan ja Toscanaan. Lähes 300-sivuinen *Il Mondo Rosso* on jatkoa *Arotuulen laululle*. *Il Mondo Rosso*, ruusuinen maailma, symboloi parempaa huomista. Teokset ovat juoneltaan taidokkaita ja risteilevät 1800-luvun maailmassa luontevasti. Kantavana teemana on oikeudenmukaisuus ja ihmisen kunnioittaminen. Romantiikan takaa löytyy vakavia arvoja. Ojala ei kuitenkaan saanut kustantajaa teoksilleen.

Vuonna 1999 Ojala kirjoitti suomalaisittain mielenkiintoisen teoksen *Läskisoo-sia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä*, joka kertoo suomalaisyhteisöstä Australiassa. Teos on fiktiivinen, mutta tosipohjainen (Ojala 2001). Ojala karrikoi teoksessa ihmistyyppejä ja -kohtaloita ja suomalaisten yhteistoimintaa vieraassa maassa ja kulttuurissa. Teoksessa näkyvät tyypilliset kliseet suomalaisista ja suomalaisuudesta, mutta samalla siinä käydään mielenkiintoisia keskusteluja esimerkiksi vieraaseen kulttuuriin muuttaneen kulttuurisen identiteetin kehittymisestä. Tämä teos käsitellään tarkemmin luvussa 5.4.1.

Australiansuomalaiset fiktiiviset teokset/kertomukset ovat mielenkiintoista luettavaa. Niitä on mahdollista tulkita pitkälti myös kulttuurisen identiteetin problematiikan näkökulmasta – huolimatta niiden fiktiivisyydestä. Niissä näkyy selkeästi, että aloittelevan kirjailijan kertomukset ankkuroituvat usein läheisesti elettyyn elämään, omaan siirtolaisuuteen (ks. Ricoeur 1991: 28–31).

Omaelämäkerrat

Omaelämäkerran perustana on pidetty ”omaelämäkerrallista sopimusta”, jossa lukija ymmärtää tekstin kirjoittajan, kertojan ja päähenkilön viittaavan yhteen ja samaan ihmiseen. Sopimuksen olemassaolo mahdollistaa tekstin lukemisen omaelämäkertana. Omaelämäkerran meille antama kuva menneisyydestä ei ole ”kuva” siitä, mitä todella tapahtui, vaan **tulkinta** siitä, mitä tapahtui. Lukijan on muistettava, että menneisyys rakennetaan aina tietyin arvoin, intressein, peloin ja toivein, ja lukiessaan on oltava tietoinen, miten menneisyys hahmotetaan (Hannula 1997: 156–159). Lopullinen omaelämäkerran tulkinta jää aina lukijan vastuulle. Tarinan tulkinta voi siinä tapauksessa onnistua, jos sisällöllinen analyysi kantaa mukanaan kertojan ja lukijan vuorovaikutuksen dimensioita, jotka auttavat strukturoimaan tarinaa (Vilkko 1997: 81–84). Omaelämäkerta on myös genre, jossa fiktiivinen ja ei-fiktiivinen aines aina taistelevat keskenään. Sen vuoksi fiktiivisiä kertomuksia ja omaelämäkertoja ei ole syytä pitää toisilleen vastakkaisina – kyse on ns. muodollisesta jaottelusta.

Etenkin omaelämäkertoissa näkyy vahvasti se, että elämäntarinan kirjoittajat ovat poikkeusyksilöitä, voimakkaasti kokevia, herkkiä ja itsetunnoltaan usein horjuvia (Roos 1987: 30–31). Lapsuudessa on koettu usein satuttavia tapahtumia. Yhteisö luo aina raamit kirjoittamiselle. Seuraavassa otan esille kulttuurista identiteettiä osaltaan valottavia australiansuomalaisia omaelämäkertoja, joista analysoin tarkemmin kaksi omaelämäkertaa luvussa 5.

Vuonna 1972 Suomalainen Kulttuuriseura julkaisi Brisbanessa teoksen *Koral-liranta ja spinifex*, joka pohjautui Niilo Ojan päiväkirjaan. Kannuksesta lähtöisin oleva Oja (s. 1904) oli tehnyt muistiinpanoja elämästään yli 40 vuoden ajan, ja Olavi Koivukangas, joka keräsi australiansuomalaista siirtolaisuutta koskevaa aineistoa, ehdotti käsikirjoituksen nähtyään kirjan julkaisemista. Oja oli lähtenyt Australiaan vuonna 1927. Hän teki töitä enimmäkseen sokeriruokopelloilla ja kaivoksessa.

Ojan teoksessa kulkevat rinta rinnan karu todellisuus ja haavemaailma. Oja kuvaa tavallisen siirtolaisen elämää monen vuosikymmenen ajalta. Hänen näkökulmansa on mielenkiintoinen: hän kertoo realistisesti elämän tosiasiat, mutta on itse ikään kuin ”toisella tasolla”, omassa haavemaailmassaan. Tätä teosta käsittelen tarkemmin luvussa 5.3.1.

Vetelissä vuonna 1939 syntynyt Taisto Salmela on ollut tuottelias kirjoittaja. Hän lähti Australiaan vuonna 1969. Salmela toimi kaivosporarina muutaman vuoden, minkä jälkeen hän kävi Adelaidessa 7-vuotisen pappiskoulutuksen ja palasi takaisin Mount Isaan, nyt papin töihin. Ensimmäisen käsikirjoituksensa Salmela kirjoitti vuosina 1965–1975. Salmelan lasten piirustuksilla kuvitettu *Pikkuväki matkalla Suomessa ja Australiassa* kertoo Taisto Salmelan lapsuudesta, perheen perustamisesta ja asettumisesta Australiaan. Pastori Launikari yritti etsiä kustantajaa käsikirjoitukselle siinä kuitenkaan onnistumatta (Salmela 2001).

Salmela sairastui vakavaan aivoverenvuotoon vuonna 1980, minkä jälkeen hän kirjoitti 1980–1990-luvuilla ”terapeuttisen teoksen” *Rakastelu Jumalan siunaamaksi; Tyttötuutelin tulet palavat(ko)*. Käsikirjoitus kertoo kypsän rakastelun kerhosta, joka pappis-opettajansa johdolla päättää järjestää ”Tyttötuuteli”-leirin, maailmanhistorian ensimmäisen (kristillisen) rakastelun oppikurssin. Käsikirjoitus on harvinaislaatuinen Suomessa. Myös seuraavat teokset käsittelevät samaa aihepiiriä. Salmela käy teoksissaan läpi omaa seksuaalisuuttaan. Hänen seksuaalisuutensa oli aiheuttanut hänelle ongelmia ja syyllisyydentunteita jo nuorena, ja etenkin leikkauksen jälkeen hänen voimakas seksuaalisuutensa oli vain vaivoin hallittavissa. Osittain taustalla ovat olleet seksuaaliset traumat lapsuudenkodista. (Salmela 2001.)

Runokokoelmansa *Avion elämää etsimässä; Rakkaudessa rakastellen* (1997) Salmela lähetti arvioitavaksi Nuoren Voiman Liiton arvostelupalveluun sen jälkeen, kun sekä Otavalta että SLEY:ltä tuli kielteinen julkaisupäätös. Salmela sai myönteistä palautetta teemoiltaan ja ajatussisällöltään kiinnostavista runoista, mutta ongelmiksi kokoelmassa nähtiin sen kielellinen ilmaisu ja lyriikan ilmaisukeinojen puutteellinen käyttö (Valtonen 1998). Salmelan (2001) tavoitteena on ollut herättää kirkko näkemään seksuaalisuus Jumalan lahjana ihmiselle. Salmela on kirjoittanut myös muita käsikirjoituksia sekä lisäksi yhteensä noin 300 lehtijuttua.

Vuonna 1979 ilmestyi Juankoskella syntyneen Väinö Parviaisen (1928–1992) omakustanne *Alla kuumen auringon; kertomuksia Australiasta*. Parviainen oli perheineen Australiassa kaksi vuotta 1970-luvun vaihteessa ja kirjoitti kokemuksistaan jouduttuaan betoniraidoittajan työstä sairaseläkkeelle. Australiassa Parviainen havaitsee monia epäkohtia: työttömyyden, huonot palkat, asunnonsaannin vaikeuden, australialaisten nuivan suhtautumisen siirtolaisiin, suomalaisten siirtolaisten keskinäiset riidat, Australian huonon sosiaaliturvan, työkalujen alkeellisuuden Suomeen verrattuna ja kihomadot ja termiitit. Parviaisen mukaan ”maa tarvitsee vain muskeleita ja puolitylsää järkeä” (s. 144). Parviainen näkee Australiassa myös hyviä puolia. Hän arvostaa tehokasta englannin kielen opetusta, jota hänelle antaa italialainen opettaja. Parviaiselle kieli ei ole ongelma: hän tulee ”sujuvalla savo-englannilla” aivan hyvin toimeen. Hän opettelee rakennuksella jopa ”jugoslavian kieltä” (s. 79). Australiassa laitapuolen kulkijoista pidetään huolta eikä pummeja näy. Suomalainen työ on arvostettua. Ja mikä parasta, ”Australian veroleijona on ylen syötetty, kun se imeskelee vain tikkaria työmiehen veromarkoista” (s. 68). Kääntöpuolena Parviainen tuo tosin esille olemattoman sosiaaliturvan ja rakennusalalta puuttuvan työeläkejärjestelmän. Ihmisten kasvoilta Australiassa kuvastuu Parviaisen mukaan huolettomuus, kun taas suomalaiset kotimaassa ovat kuin ”olisivat jatkuvasti vatsavaivaisia”.

Parviainen kirjoittaa välillä hyvin lennokkaasti ja värikkäästi. Australian naiset, joista kertominen kirjoittaa Parviaisen käyttämään hyvin kuvaannollista ja runollista kieltä, ovat ”suuren etelän kukkaisloistoa”. Tosin kauniskin kukka voi

olla myrkyllinen, mihin on Parviaisen mielestä syytä varautua. Avioliittoja särkyy; syynä Parviainen pitää ”ruusujen yltäkülläisyyttä”. Hän toteaa lennokkaasti, että ”etelän naiset lentävät kuin sääski paljastetulle käsivarrelle. Rakkaus on rajua ja se maksaa. Rahalla saa mitä vaan, mutta vain suurella rahalla.” (S. 46–47.)

Australian matka on Parviaiselle selkeä pettymys. Työnsaannissa on vaikeuksia, ja hän tuntee itsensä ei-toivotuksi siirtolaiseksi. Hän ottaa lyhyen siirtolaisuutensa lähinnä ”elämäkokemuksena”. (Vrt. Liebkind 1994a: 32; Furnham & Bochner 1986.)

Kälviällä vuonna 1937 syntynyt Pentti Juhani (John) Pietilä on kirjoittanut englanninkieliset lyhyet muistelmat *The Pietilä Family*, jossa hän käy läpi perheensä historiaa ja siirtolaisen elämää Mount Isassa ja omalla sokeriruokofarmilla. Pietilä muutti perheineen Australiaan vuonna 1949. John Pietilä on australialaistunut, mutta hän on ollut kiinnostunut suomalaisista juuristaan ja suvustaan. Hänellä on työn alla käsikirjoitus *Niinkuin muuttolintusen tie*, jossa hänellä on tarkoitus kertoa laajemmin suvun historiasta Australiasta. (Pietilä 2001.)

Yksi tuotteliaimpia australiansuomalaisia kirjoittajia on Yläneellä vuonna 1945 syntynyt Matti Penttilä, joka tuli Australiaan vuonna 1967. Penttilä toimi muun muassa rakennustyömiehenä, *Suomi*-lehdessä Brisbanessa työntekijänä ja toimittussihteerinä vuosina 1971–73 ja vuodesta 1987 huonekalujen kokoonpanijana Perthissä. Hän on kirjoittanut ahkerasti *Suomi*-lehteen eri nimimerkeillä. Penttilää ovat kiinnostaneet erityisesti matkailu, urheilu, Australia-tietous ja paranormaalit asiat, joista hän on tehnyt useita pitkiä kirjoitussarjoja. Hän on kirjoittanut *Suomi*-lehden lisäksi lukuisiin muihin lehtiin. Hänen arkistoistaan löytyy esimerkiksi 344 Jerobeam Ruinulaisen (nimimerkki) kirjoitusta, joista osaa ei ole julkaistu, ja satamäärin muita pieniä jatkosarjoja tai yksittäisiä artikkeleita. (Penttilä 2001.)

Matti Penttilä on kirjoittanut myös 250-sivuisen omaelämäkerran *Katso kuinka kenguru loikkaa*, joka päättyy vuoteen 1990. Omaelämäkerta on osittain matkapäiväkirjan muodossa. Matkalla Australiaan Penttilä törmää suomalaisten humalahakuiseen juomiseen. Alkoholiin suhtautuminen onkin elämäkerrassa yksi keskeinen ihmissuhteisiin ja hyväksyntään vaikuttava asia. Penttilän kokemusten mukaan hänen raittiutensa tekee hänestä erilaisen ja jopa eriarvoisen muiden silmissä. Töissäkin on eri säännöt eri ihmisille: ”Kaljaa juomattomille ruokatunti on puoli tuntia, mutta niille, joiden pitää mennä kaljalle, ruokatunti on kolme neljännestuntia. Selvää rotuerottelua.” (Penttilä 1990: 49.)

Saarijärvellä vuonna 1924 syntynyt Voitto Pokela muutti Australiaan vuonna 1959. Aluksi hän toimi kirvesmiehenä Tasmaniassa, mutta myöhemmin koulututtui papiksi. *Jälkiä Australian sannassa* (1995) kertoo Pokelan elämästä ja samalla monien muiden siirtolaisten elämästä, esimerkiksi puolalaisten ja juutalaisten. Voitto Pokela tekee Tasmaniassa kirvesmiehen töitä, jonkinmoisen kielitaitonsa ansiosta jopa nokkamiehenä työmaalla, ja odottaa samalla Jumalalta merkkiä siitä, mitä hänen varalleen on suunniteltu. Suomalaiset vetävät kaikessa yhtä köyttä



Kirvesmiehenä siirtolaisuutensa aloittanut Voitto Pokela kouluttautui papiksi Australiassa. Hän toimi useita vuosia Australian Suomi-Konferenssin pääsihteerinä ja kirjoitelti myös ahkerasti eri lehtiin.

ulkopuolisia vastaan, ulkoapäin tulevat paineet kohdataan ”talvisodan hengessä”, mutta pieniä säröjä aiheuttavat kaveriporukoissa uskonnolliset ja poliittiset mielipiteet. Elämä on rauhallista hiljaiseloa, kunnes pastorien ja muun kirkon väen vierailut tuovat levottomuuden Pokelan sydämeen: häntä tarvitaan Australian mantereella seurakuntatyöhön. Voitto Pokelasta tulee ”Missionan mies”.

Brisbanessa ja Mount Isassa Pokelaa vastaan tulee toisenlainen todellisuus. Kaikkia siirtolaisia ei kiinnosta kova työnteko eikä kaikilla ole samanlaisia eväitä selviytyä vieraassa maassa kielitaidottomana ja vailla perhettä. Mielensterveystongelmat ja alkoholiongelmat ovat jokapäiväisiä seuralaisia toisille. (Vrt. Furnham & Bochner 1986.) ”Mannerheim-linjalla”³¹ kapakassa Isassa ”mainarit” (kaivosmiehet) ottavat iltaisin viattomasti muutaman oluen, mutta osalle kaivosmiehistä kapakka on ainoa paikka sosiaaliseen vuorovaikutukseen. Osalle alkoholista kehittyy ongelma pikku hiljaa.

Jälkiä Australian sannassa -teoksessa on mieleenpainuvia luonnonkuvauksia Tasmanian erämailta ja syvällisiä keskusteluja ja pohdintoja uskonnollisista kysymyksistä ja ihmisen sisäisen rauhan etsimisestä. Teoksesta avautuu historiallisia

31 Mount Isa Hotel oli Isassa suosituin suomalaisten tapaamispaikka. Sen baaritiskistä yksi sivu oli nimetty ”Mannerheim-linjaksi”.

perspektiivejä yhtä lailla Australian aboriginaalien menneisyyteen (vrt. Kapferer 1996: 6) kuin esimerkiksi eurooppalaisten historiaan. Teoksen on kustantanut Sley-Kirjat. Pokela on kirjoitellut *Suomi*-lehden lisäksi erilaisia juttuja Suomen lehtiin, esimerkiksi *Kotimaahan* ja *Sanansaattajaan*. Hän on toiminut myös Suomi-Konferenssin pääsihteerinä Australiassa.

Petsamossa vuonna 1941 syntynyt Antero Kylymies teki Suomessa maalarin töitä, mutta unelmoi ”jostakin muusta”, jostakin, joka löytyy muualta, ei kotinurkilta (Pentti Kylymies 2001). Helsingissä ollessaan hän ”teki bisnestä” paljon, ”poltti kynttilää molemmista päistä” (Oksanen 2001). Hän muutti Australiaan vuonna 1974. Siellä hän teki kirvesmiehen töitä. Hän kirjoitti laulunsanoja ja *Finlandia News* julkaisi hänen juttujaan. Hän oli kiinnostunut myös filosofiasta. Luettuaan muutaman australiansuomalaisen teoksen hän alkoi kirjoittaa. Hän halusi kirjoittaa siirtolaisuudesta tavallisen ihmisen näkökulmasta, kieliongelmistä ja avioliittojen hajoamisesta, ei vain hyvin menestyneistä siirtolaisista. (Oksanen 2001.) Näin syntyi Kylymiehen käsikirjoitus, omaelämäkerta, jota ei ole julkaistu. Antero Kylymies kuoli pitkäaikaiseen sairauteensa vuonna 2000.

Kontiolahdella vuonna 1931 syntyneellä Olavi Erosella on pöytälaatikossaan useita käsikirjoituksia. Eronen vietti lapsuutensa Kolin maisemissa, Salonkylässä. Lapsuus oli puutteen ja nälän vuoksi ankeaa aikaa. Australiaan Eronen muutti perheineen vuonna 1961. Tosin Australiakaan ei ruusuista tulevaisuutta tarjonnut: työ teurastajana oli kausiluontoista, ja Mount Isan kaivoksilla työ oli raskasta ja riskialtista (vrt. Liebkind 1994a: 32). Koti-ikävä vaivasi ajoittain eivätkä tilannetta parantaneet yhtään kielitaidon puute ja kommunikaatiovaikeudet paikallisten kanssa. Perhe pakkasi laukkunsa ja palasi takaisin Suomeen vuonna 1966. Ruohto alkoi näyttää kuitenkin vihreämmältä aidan toisella puolella, ja perhe palasi Australiaan vuonna 1972.

Eronen aloitti Australiassa työt kirvesmiehenä, mutta hän sairastui alle 50-vuotiaana aivoverenvuotoon, minkä jälkeen hän on ollut sairaseläkkeellä ja vanhuuseläkkeellä. Eroset palasivat vuonna 2002 kotikonnuilleen Joensuuhun. Asuttuaan muutaman vuoden Suomessa he muuttivat jälleen takaisin Australiaan syksyllä 2005. Suomi ei enää ollutkaan se sama maa, josta he olivat lähteneet aikoinaan: liian paljon oli muuttunut. ”Suomalaisuus” oli kadonnut. (Eronen 2005.)

Lähtiessään toisen kerran Suomesta vuonna 1972 Olavi Eronen oli sanonut alkavansa kirjoittaa omaelämäkertaa eläkepäivinänsä (Eronen 2001). Tämä ajatus kypsyi 20 vuotta, kunnes 1990-luvulla hän aloitti kirjoittamisen. Ensimmäiseksi valmistui käsikirjoitus varhaislapsuudesta, *Hiihä piru. Hiihä* (1994–1995). Vuonna 1996 Olavi Eronen kirjoitti jatkoa omaelämäkertansa. Hän julkaisi omakustanteena teoksen *Kuuromykkänä Australiassa*, joka alkaa matkasta Australiaan. Teos on mielenkiintoinen tarina pienen ihmisen sopeutumisesta uusiin oloihin ja uuteen kulttuuriin. Teos käsitellään yksityiskohtaisemmin luvussa 5.3.2. Samassa luvussa kerrotaan tarkemmin Olavi Eronen muusta tuotannosta.

Amerikansuomalainen Lempi Vellamo Kähönen-Wilson (ent. Uusitalo) syntyi Viipurin läänissä Pyhäjärvellä vuonna 1926. Hän oli 13-vuotias, kun talvisota alkoi. Evakkona hän oli Alajärvellä ja Kiikassa, kunnes palasi takaisin kotiseudulleen syksyllä vuonna 1941. Vuonna 1944 alkoi uusi evakkotaival, nyt Muurameen. Kähönen-Wilson julkaisi lapsuudestaan ja nuoruudestaan vuonna 1997 omakustanteen *Tyttö maailmalla*. Jatkoa hän kirjoitti ensimmäiselle teokselleen vuonna 1998. *Tyttö maailmalla II* kertoo perheen siirtolaisuudesta Australiassa ja Amerikassa. Teos alkaa vuodesta 1957, matkasta Australiaan. Tammikuussa 1964 perhe lähtee laivalla Amerikkaan kuuden vuoden Australiassa oleskelun jälkeen. Australialaisten kanssa Kähönen-Wilson ei päässyt siirtolaisuutensa aikana sinuiksi, vaan hän tunsu yhteenkuuluvuutta lähinnä muiden siirtolaisten kanssa. Muutto ei sen kummemmin enää hätkäytä päähenkilöä, Elsiä. Hän mietiskelee, että ”eihän minulla ole enää kotimaata missään, kun Karjalakin on mennyttä” (Kähönen-Wilson 1998: 84; ks. myös Tuomi-Nikula 1989: 162). Kähönen-Wilsonin teokset on käänttänyt englanniksi Richard Impola. Kirjat on julkaistu vuonna 2003 nimellä *Sisu Mother*. (Kähönen-Wilson 2006.) Häneltä on myös ilmestynyt yhdessä jyväskyläläisen Tauno Oreniuksen kanssa omakustanteena runokokoelma *Tuokioita ajasta ja kaipuusta* (1994).

Kotkassa vuonna 1944 syntynyt Leo Engström lähti Australiaan vuonna 1971 perin juurin kyllästyneenä Suomen verotukseen ja sääolosuhteisiin. Hän oli nuorena seilannut merillä ja nähnyt, miten muualla maailmassa eletään. Merimiesaikaisista kokemuksistaan Engström kirjoitti Australiassa käsikirjoituksen *Aurora* (työnimi), jonka hän halusi omistaa ”noin sadalletuhannelle kolmen polven merimiehelle” (Engström 2005). Engström julkaisi yli 500-sivuisen käsikirjoituksen vuonna 2010 omakustanteena nimellä *M/S Aurora; kokkina maailman merillä*. Teos kertoo nuoren miehen, Allan Hellmanin, kehitystarinan 1960-luvulta. Teoksessa paneudutaan kiinnostavasti merimiesten railakkaaseen elämään satamissa, yksitoikkoiseen työhön miesvaltaisessa joukossa laivan tehdessä matkaa merellä ja kimurantteihin suhteisiin koti-Suomeen.

”Nelinkertainen evakko” Erkki Saalasvuori (ent. Suutari) syntyi Räisälässä, Karjalassa vuonna 1927. Sota keskeytti koulunkäynnin vuonna 1939, ja perhe joutui evakkoon. Rauhanteon jälkeen vuonna 1945 aloitettiin jälleenrakentaminen. Saalasvuori ryhtyi veljensä kanssa pyörittämään sahaa. Yritys kaatui kuitenkin suuriin lisäveroihin, ja Saalasvuori lähti vaimonsa kanssa tyhjin käsin Tukholmaan, josta oli helppo jatkaa Australiaan, ”suurten mahdollisuuksien maahan”, jonne Saalasvuoret tulivat juhannuksena vuonna 1961. (Saalasvuori 2001.) Australiassa Saalasvuori toimi kirvesmiehenä ja rakentajana sekä kaivostyöntekijänä Mount Isassa. Vuonna 1999 hän kirjoitti teoksen *Vuoksen rannalta Etelänristin alle* (1999). Se on Saalasvuoren omaelämäkerta, jossa hän kertoo Suutarin perheen ja suvun vaiheista ja samalla koko Sakkalin kylän elämästä rajantakaisessa Karjalassa. Yhtenä motiivina omakustanteen tekemiseen on ollut Karjala-kysymyksen nostaminen keskusteluun.

Vuoksen rannalta Etelänristin alle -teoksessa korostuu juurien merkitys ihmiselle: Saalasvuoren koti on aina oleva nimenomaan Karjala, ei niinkään Suomi (ks. Tuomi-Nikula 1989: 162). Toisaalta tietoisuus ”menetetystä Karjalasta” tuo kaipuuseen oman traagisen vivahteensa. Menetettyään kotinsa Saalasvuorella ei ole vaikeuksia siirtyä paikasta toiseen. Kun juuret on väkivalloin katkaistu, se jättää jälkensä elämään: ”...kun on lähtenyt vierimään, ei tiedä, mikä olisi paras paikka pysähtyä. Juuret ovat jääneet sinne missä on syntynyt. Kun niistä juurista on irti repäisty, ei enää täysin juurru uudelleen minnekään” (Saalasvuori 1999: 202). Teoksessa korostuu myös työn merkitys elämässä (vrt. Vallenius 1998).

Erkki Saalasvuoren toinen teos *Räisälän Sakkali, kylä Vuoksen sylissä* (2001) on laajennettu versio edellisestä teoksesta. Saalasvuori on koonnut tähän teokseen omien muistiinpanojensa lisäksi historiaa ja elämäntarinoita muilta kylässä aikoinaan asuneilta siirtolaisilta ja heidän jälkeläisiltään. Teos on 400-sivuinen, ja siinä on lähes 400 valokuvaa. Saalasvuori on kustantanut teoksen yhdessä veljensä kanssa.

Saalasvuoret muuttivat 40 vuoden Australiassa asumisensa jälkeen Suomeen vuonna 2003. Muuttoon vaikuttivat lämpimät sukulaisuussuhteet ja kotimaan kaipuu.

Lappajärvellä vuonna 1923 syntynyt Oiva Hyytinen lähti Pulkkilasta Australiaan pakoon hallaa ja uskonnollista suvaitsemattomuutta joulun alla vuonna 1958. Kolme hallavuotta pientilalla horjutti uskoa tulevaisuuteen. Lopullisen sinetin lähdölle antoi kylän opettaja, joka ei hyväksynyt perheen uskonnollista vakaumusta. (Vrt. Furnham & Bochner 1986.) Lapset saivat kärsiä koulussa, koska perhe ei kuulunut valtiokirkkoon. Hyytisen isä oli myös aikoinaan (1906) lähtenyt Yhdysvaltoihin, Michiganiin Kuparisaarelle kaivostöihin parempien ansioiden toivossa. (Hyytinen 2001.)

Hyytinen aloitti lapiotöissä Wollongongissa. Neljän kuukauden päästä hän lähti sokeriruokoa hakkaamaan ja hankki tammikuussa 1960 Tullysta oman farmin, johon ostettiin ja raivattiin lisää maata. (Hyytinen 2001.) Vuonna 2001 hän julkaisi muistelmansa omakustanteena. Näin syntyi yli 450-sivuinen teos *Hallaperältä tropiikkiin & neljä kertaa maailman ympäri*, jossa Hyytinen kertoo elämästään Australiassa ja lukuisista lomamatkoistaan Suomeen. Teoksen alkuosassa Hyytinen muistelee muuttoaan Australiaan ja alkuaikoja sokerifarmarina Tullyssa. Tässä korostuvat kova työ vieraassa maassa ja jumalan johdatus (vrt. Vallenius 1998).

Hyytinen kirjoitti aktiivisesti myös eri lehtiin. Vuonna 2004 Hyytinen kokosi yhteen lehdissä julkaistuja juttujaan ja pöytälaatikkomateriaalia ja teki niistä omakustanteen. *Juttuja sieltä jostakin ja siviilistä* sisältää muistelmia sota-ajoilta sekä Siikalatvan tarinoita. Lisäksi teoksessa on muutamia uskonnollisia tarinoita ja päiväkirjamerkintöjä Hyytisen kymmenenneltä Suomen matkalta. Etenkin Hyytisen päiväkirjamerkinnöissä korostuu taloudellisen menestymisen ja toisaalta

uskon merkitys ihmisen elämässä. Vuonna 2005 Oiva Hyytinen julkaisi vaatimattona omakustanteena myös teoksen *Runoja ja kronikoita*.

Vuonna 1959 tuli ”lentomorsiamena” Australiaan Ilomantsista syntyisin oleva Anna-Liisa Koistinen (1918–1991). Koistinen (o.s. Piitulainen) oli opiskellut Suomessa seminologiksi, mutta Australiassa hän oli kotirouvana. Hän kirjoitteli *Suomi*-lehteen tarinoita nuoruudestaan ja matkoistaan Australiassa, Suomessa ja ympäri maailmaa. Osa jutuista julkaistiin vuonna 1990 omakustanteena ilmestyneessä teoksessa *Tarinoita*. Koistinen kertoo siinä myös mielenkiintoisia tarinoita juuriltaan Ilomantsista, muistelee sota-ajan tapahtumia ja erilaisia juhlia vuosikymmenten takaisessa Itä-Suomessa. Hän kertoo mieleenjääneistä ilomantsilaisista henkilöistä, kuten kiertokoulun opettaja Matleenasta, Kuttiiivistä eli Kala-Iivistä, elämäntaiteilijasta, Piitsun Outista, noituuteen pystyvistä luonnonlapsesta ja Ilomantsin Ihme-Pekasta eli Pietari Kurvisesta, joka toimi lähetyssaarnaajana Afrikassa ja oli Ambomaan kirjakielen luoja. Koistisen tarinoissa korostuu vanhojen suomalaisten perinteiden ja kulttuurin sekä suomalaisuuden arvostus.

Aira Bukkos (os. Sassi) syntyi Ala-Sommeessa, Karjalassa, vuonna 1934. Hän muutti koko kouluikänsä vanhempiensa mukana asuinpaikkaa evakkona, milloin Muurameen, Espooseen, takaisin Karjalaan ja Velskulaan. Hän kirjoittaa romanttista, maalailevaa tekstiä, kertoilee rakkaudestaan ”ruhtinaaseen”, suureen keikariin ja hurmaajaan, Maunoon, jota varjostaa kuitenkin Maunon ajoittainen runsas alkoholinkäyttö ja kertojan mustasukkaisuus. Vuonna 2005 julkaistu Oraakkelin kustantama *Lumpeenkukka ja naoris – Päiväkirja onnen etsimisestä (1949–1999)* on karua luettavaa: onni ja unelmien valkolakki uhrataan rakkauden alttarille. Mustasukkaisuus hiertää, mies laiminlyö jatkuvasti vaimoaan, kertoja hautoo itsemurhaa, jokainen joulu on pilalla miehen juomisen vuoksi. Mutta nuoren rakkauden voima on väkevä. Vuonna 1960 tilanne ajautuu siihen pisteeseen, että kertoja päättää toteuttaa unelmansa ja lähteä miehensä kanssa siirtolaiseksi Australiaan, aloittaa elämänsä alusta. Maunon juominen jatkuu Australiassakin, eikä avioliiton jatkamiselle ole edellytyksiä. (Vrt. Lompolo 1975: 138.)

Bukkos avioituu unkarilaisen työtoverinsa kanssa. Uusi liitto alkaa onnellisena, se on elämää kukkien ja rakkauden keskellä. Pian riidat alkavat olla arkipäivää, ja onnen ylle kerääntyy mustia pilviä. Vuoden 1965 jälkeen päiväkirjan muistiinpanot muuttuvat satunnaisiksi. Viimeinen merkintä vuodelta 1965 liittyy siirtolaisuuden lisääntymiseen. Kertoja on katkera Australialle, joka suosii Englantia: englantilaiset pääsevät Australiaan 10 dollarilla. Kertoja korostaa haluaan aikoinaan tulla Australiaan omalla kustannuksellaan, jolloin hän on siirtolainen eikä pakolainen, niin kuin osa nyt tulleista. Siirtolaisiin ja etenkin pakolaisiin kohdistuva epäluulo toistuu myös muissa merkinnöissä myöhemmin. Bukkos ikävöi Suomea. Hän haluaa kiihkeästi ”nähdä Pohjolan kesäyön ja tuntea taas koivun, kielon ja sireenin tuoksun” (s. 242). Myös kaipuu kotiseudulle Karjalaan

on voimakas (vrt. Tuomi-Nikula 1989: 162; ks. myös Saalasvuori 1999: 202). Hän kirjoittaa 5.5.1981 päiväkirjassaan:

Ajattelen Karjalaa, minun isäni kotia. Haluan vielä kerran nähdä synnyinseutuni. Varmasti menen. Minua ei kukaan voi pysäyttää. Menen, menen, menen. Olen valmis venäläisten edessä vaatimaan oman oikeuteni. Minä olen maanomistaja ja isäni perijätär. Turhaan tulette minua vastaan. Minä sanon teille, häipykää, tässä tulee laki voimaan, Karjalan omistaja. Olen vihainen. (S. 251.)

Omaelämäkerran loppupuolella lisääntyvät merkinnät kertojan alkoholinkäytöstä. Useat merkinnät koskevat alkoholista vieroittamishoitoa sairaalassa. Suomen matkoillaan kertoja käy läpi lapsuuden traumojaan hoitaessaan vanhaa äitiään. Bukkoksen teoksessa siirtolaisuus ja sen mukanaan tuomat ongelmat jäävät toisarvoiseen asemaan. Niitä sivutaan, mutta päällimmäiseksi nousevat kertojan tunteet ja rakkaudenkaipuu. Hän toteaa päiväkirjassaan, että ”minun elämäni kerä on yksi surkeimmaksi palloksi vyyhteytynyt” (s. 242).

Omaelämäkerran/muistelmien kirjoittajia ovat myös muun muassa Pellossa vuonna 1927 syntynyt Mirjami Kirkinen, joka on kirjoittanut myös lyriikkaa, Harlussa vuonna 1927 syntynyt Aune Mäntynen ja Mirjami Harjuniemi, joka syntyi Vahvialassa vuonna 1926. Australiaan hän tuli perheineen vuonna 1959. Karjalasta lähteneenä siirtolaisena hänelle oli sama, minne muuttaa (vrt. Tuomi-Nikula 1989: 162). Suomalaisuudella ei ole ollut hänelle niinkään merkitystä, tärkeitä ovat olleet lapsuudenmuistot Karjalasta, jotka hän haluaa välittää myös lapsilleen, etteivät juuret unohtuisi (Harjuniemi 2001).

Omaelämäkerran kirjoittajat ovat yleensä kokeneet elämänsä erityisenä, poikkeuksellisenä, jolloin teoksista välittyy kuva kirjoittajasta herkkänä ja kokevana persoonana (Roos 1987: 23; ks. myös Labov 1972). Jokainen kirjoittaja tuottaa omasta positioistaan käsin ”todellista tietoa” (Huttunen 2002: 37). Toisille oma positio merkitsee karjalaisuutta (esimerkiksi Saalasvuori ja Bukkos), toisille se voi merkitä kotiseutua tai lapsuutta (Rautio, Eronen), jollekulle taas uskoa (Hanhiniemi, Tuovinen). Moni kirjoittaja etsii paikkaansa siirtolaisena, miettii elettyä ja elämätöntä elämäänsä rajamaan kansalaisena ja pohtii omaa kulttuurista identiteettiään: Kuka minä olen? Miksi olen täällä? Millaista elämäni on ollut? Mitä odotan (vielä) elämältäni? Olenko ollut tyytyväinen elämäni täällä? Entä jos olisinkin jäänyt Suomeen...?

Lyriikka

Kulttuurista identiteettiä voidaan määrittää myös lyriikassa – ja lyriikan keinoin. Moni kirjoittaja käy runoissaan tai kronikoissaan läpi omaa elämäänsä siirtolaisuuden kontekstissa, pohtii elämänsä käännteitä ja sopeutumista uusiin oloihin,

uuteen kotimaahan. Australiansuomalaista lyriikkaa löytyy sekä painettuna että painamattomana. Suurin osa painetuista runoteoksista on omakustanteita. Myös australiansuomalaiset lehdet, sekä *Suomi*-lehti että *Finlandia News*, ovat tarjonneet palstatilaa niin australiansuomalaiselle proosalle kuin lyriikallekin.

Australiansuomalaisista moni kirjoittaa runoja pöytälaatikkoon, ja miltei yhtä monella on harras toive saada joskus julki omia runojaan. Australiansuomalaisten ensimmäinen julkaistu runokokoelma oli jo vuonna 1920 omakustanteena julkaistu Karl Johan Backin *The Royal Toast*. Seuraava, omakustanteena ilmestynyt runokokoelma ilmestyi vasta vuonna 1989. Se oli Eero Aukeelan *Kanteleeni*. Vuonna 1912 Tampereella syntynyt Aukeela aloitti uransa Australiassa Mount Isassa ”mainarina”. Hän muutti perheineen sittemmin Brisbaneen, jossa hän työskenteli kirvesmiehenä. Hän oli harrastanut aina runojen kirjoittamista, ja hän kirjoitti runoja ja kronikoita lukuisiin australiansuomalaisiin tilaisuuksiin. Vasta 76-vuotiaana Aukeela alkoi suunnitella elämäntyönsä laittamista yksiin kansiin. Varhaiset runot olivat syntyneet rakkauden huumassa Suomessa, ja ne olivat intiimejä, mutta kovan työn-teen lomassa oli alkanut syntyä myös toisenlaista runoutta. Kokoelman runoissa näkyy Aukeelan elämänkaari ja arvojen muuttuminen maallisista asioista, rahasta ja tavarasta, kohti hengellisiä arvoja. Siirtolaisuuden näkökulmasta kokoelmasta nousee esimerkiksi runo ”Mainarin ansiopäivä”, jossa Aukeela käyttää fingliskaa tyylikeinona työn raskautta kuvaavassa runossaan (ks. luku 6.1).

Australiansuomalaisista runoilijoista tunnetuin on ollut Kerttu Esther Pekki, joka syntyi Ristiinassa vuonna 1922. Sota-aikana Pekki huomasi osaavansa riimitellä, ja hän alkoi kirjoittaa runoja, pitää puheita ja jopa näytelläkin. Hän avioitui vuonna 1946. Pekki jäi leskeksi nuorena, vuonna 1956, ja sen jälkeen hän tuli uskoon. Hän teki töitä sairaala-apulaisena Lappeenrannan keskussairaalassa, kunnes sai vuonna 1969 ”Jumalalta kehotuksen lähteä Australiaan”. (Pekki 2001.)

Australiassa kielitaidoton ja monen lapsen yksinhuoltaja Kerttu Pekki teki töitä Canberrassa konetiskaajana ja rahapajalla kolikoiden tarkastuksessa. Koska ”työssä ei tarvinnut käyttää aivoja”, Pekki piti taskussaan kynää ja paperia ja kirjoitteli kuivan työn vastapainoksi runoja. Jo Suomessa ollessaan hän oli kirjoitellut aktiivisesti ja jopa lähettänyt 1960-luvulla Nuoren Voiman Liittoon tekstejään arvioitaviksi, mutta saanut kielteisen lausunnon: ”Lappeenrannasta tulee vaan paljasta p-----a”. Pekki ei antanut murskakritiikin vaikuttaa kirjoittamiseensa. (Pekki 2001.) Australiassa hän kirjoitti runoja eri lehtiin, etenkin *Australian Hyvään Sanomaan*, ja teki paljon kronikoita esimerkiksi syntymäpäiville tai erilaisiin juhliin. Hän on kirjoittanut paljon käyttörunoutta, mutta runsaasti myös hengellistä runoutta nimimerkillä ”Ester”.

Pekiltä ilmestyi omakustanteena runokokoelma *Kaarnalaiva; ”Barr Boat”; Poems and poetic writings in Finnish* vuonna 1997, hänen 75-vuotisjuhlavuotenaan. Edellisenä vuonna häneltä oli ilmestynyt runonide *Ajan lapsi*, josta laajennettu versio *Kaarnalaiva* on. *Kaarnalaivan* runot ovat 55 vuoden ajalta. Ne henkivät



Canberralainen Kerttu Pekki on kirjoittanut paljon hengellistä lyriikkaa.

elämänmyönteisyyttä ja uskon vahvuutta. Niistä paljastuu kaipaus lapsuuden auvoiseen aikaan ja Suomen valoisaan suveen, mutta myös elämän toinen puoli, surut ja murheet, kuolema, joka jättää jälkeensä kaipauksen ja surun. Vuonna 2002 Kerttu Pekiltä ilmestyi toinen omakustanne, *Iltakellot; "Evening Bells"; Poems and poetic writings in Finnish*. Runokokoelma koostuu sekä käyttörunoudesta, kronikoista erilaisiin juhliin, että hengellisesti sävyttyneestä runoudesta.

Australiansuomalaisista kaikkein tuotteliain kirjoittaja on ollut Hebelin parinkymmenen asukkaan kaupungissa Queenslandissa asuva Annikki Ylönen. Metsäpirtissä vuonna 1938 syntynyt Ylönen lähti perheineen Suomesta kylmyyttä pakoon ja paremman elämän toivossa Australiaan vuonna 1969. Hän teki ompelijantöitä ensin Suomessa, sitten myös Australiassa. (Ylönen 2001.) *Keskellä luonnon lumoa* (1998) on Annikki Ylösen ainoa runoteos. Se vie lukijansa herkkiin tunnelmiin, metsään tai meren rannalle. Elämän kauneus ja ilo löytyvät perisuomalaisittain luonnon keskeltä. Runot ovat loppusoinnollisia, ja erityistä niissä on se herkkyyks, joka jää proosassa dialogien ja tragikoomisten tapahtumien varjoon.

Ylöseltä on ilmestynyt omakustanteina yhteensä toistakymmentä kirjasta. Hänen proosatuoannossaan toistuvat samat teemat: moraalinen rappio ja rakkauksen ja pahuuden iankaikkinen piirileikki. Yhteistä teoksille on kuoleman läsnäolo. Yleensä kirjaset ovat opettavaisia: lukijoita opastetaan eri tavoin kohti moraalista elämää näyttämällä moraalittoman elämän kirot.

Raila Mantere syntyi Joutsenossa vuonna 1951. Hän valmistui teologiksi ja toimi *Suomen Lähetysseuran* toimittajana ja seurakuntalehtorina. Australiassa Mantere asui vuosina 1986–1991 ja 1997–2004. Hänen miehensä toimi siellä siirtolaispappina ensin Sydneyssä, myöhemmin pääkaupungissa Canberrassa. Suomessa Mantere sai pappisvihkimyksen ja toimi pappina Elimäellä. (Mantere 2001.)

Raila Mantere on Australiassa asuessaan kirjoittanut kaksi runokokoelmaa. Ensimmäinen, *vain pysähtyä ja kuunnella; runoja ja rukouksia*, on *Suomi*-lehden vuonna 2000 kustantama. Mantereen toinen runokokoelma on nimeltään *maisema viipyy minussa; the landscape lingers in me*. Kokoelman on julkaissut Ginninderra Press vuonna 2001. Runokokoelmassa korostuu entistä voimakkaammin oman paikan etsiminen ja oman identiteetin löytäminen. Analysoin Mantereen lyriikkaa tarkemmin luvussa 5.5.4.

Tikkurilassa vuonna 1928 syntynyt Margit Suva lähti leskeksi jäätyään 10-vuotiaan tyttärensä kanssa Australiaan vuonna 1970 etsimään parempaa elämää. Hänen vanhin tyttärensä oli muuttanut maahan jo aiemmin. Australiassa Suva oli töissä tehtaassa ja piti vähän aikaa vanhaintavarainliikettäkin. Hän on osallistunut aktiivisesti australiansuomalaiseen toimintaan ja on mielellään ottanut kantaa lehtien palstoilla australiansuomalaisten yhdistysten tekemisiin. Margit Suva on kirjoittanut myös lyriikkaa. Runoilijana Suvan herkkyyks ja pehmeämpi puoli paljastuu kovan pinnan alta. Suvan lyriikkaa käsitellen tarkemmin luvussa 5.5.2.

Lyriikkaa on kirjoittanut myös Reisjärvellä 11-lapsiseen perheeseen vuonna 1932 syntynyt Tuulikki Levin. Hän muutti Australiaan perheineen työttömyyttä pakoon vuonna 1969. Ammatiltaan hän oli tarkastuskarjakko. Australiassa hän on kirjoitellut juttuja australiansuomalaisista tapahtumista ja tehnyt haastatteluja molempiin australiansuomalaisiin lehtiin. (Levin 1999; 2006.) Luvussa 5.5.1 käsitellään Levinin lyriikkaa tarkemmin.

Aune Rhodes syntyi Helsingissä vuonna 1936. Hän kouluttautui sairaanhoitajaksi ja avioitui englantilaisen miehen kanssa. Perhe asui Portugalissa, Maltalla, Filippiineillä ja Singaporessa, kunnes Rhodesit muuttivat lastensa perään Australiaan vuonna 1991 (family migration). Rhodesin runoja on julkaistu australiansuomalaisissa lehdissä. Tällä hetkellä hän on kirjoittamassa englanninkielistä historiikkaa omista ja miehensä elämänvaiheista.

Joutsenossa vuonna 1940 syntynyt, Australiassa sairaanhoitajaksi opiskellut Kyllikki Havukainen on kirjoittanut runoja jo lapsesta saakka. Ne ovat henkilökohtaisia ja niissä tärkeintä ovat tunteet ja tunnelma. (Havukainen 1999.) Sulkavalla vuonna 1931 syntynyt Kalervo Havukainen on taiteellisesti monilahjakas persoona. Hän on taidemaalari, laulujen tekijä ja runoilija. Muutettuaan Australiaan vuonna 1970 hän teki ensin metsätöitä, mutta jo parin vuoden kuluttua hän siirtyi omalle alalleen työhön mainostoimistoon ja eteni myöhemmin Educational Departmentin taideosaston esimieheksi. Töissä ollessaan Havukainen kirjoitti



Runoileva sairaanhoitaja Kyllikki Havukainen ja mainosalan ammattilainen, runoilija ja taidemaalari Kalervo Havukainen asuvat metsän keskellä Jimboombassa Queenslandissa.

2000 sivua päiväkirjaa. Australialainen luonto kiinnostaa häntä: hän on erikoistunut maalaamaan australialaisia puita. Runoja hän on tehnyt koko elämänsä ajan. Lauluja hän kirjoitti etenkin vuonna 1996 pidettyä kahvikonserttia varten. (Havukainen 1999.) Niin lauluissa kuin runoissakin korostui hänen Suomessa ollessaan usein kaukokaipuu, joka Australian aikana on saanut täyttymyksensä. Myös runoissa ja lauluissa on usein mukana luonto. Kalervo Havukainen on tehnyt myös uskonnollisia lauluja. Siirtolaisuudesta kertovia lauluja ovat esimerkiksi ”Siirtolaisen joulu” ja ”Kyllä suomalainen pärjää!”, joka johdatti tämän tutkimuksen alussa siirtolaisuuden teemaan.

Runoja ja kronikoita ovat kirjoittaneet myös Akaalla vuonna 1939 syntynyt Rauha Järvinen (o.s. Koski), Vahvialassa vuonna 1922 syntynyt Lempi Valtonen (o.s. Hauhia), Ahlaisissa elämänsä ensimmäiset vuodet viettänyt Irja Keski-Nummi (o.s. Westerlund), Soanlahdelta kotoisin oleva Anita Koponen (o.s. Sivonen), Turussa syntynyt Aune Sinkko (o.s. Lahti, ent. Puska), Pihtiputaalta lähtöisin oleva Martta Lampi (o.s. Tikka), Ilomantsissa vuonna 1926 syntynyt Lasse Hermannin Palomäki ja Viena-Maria Conway (o.s. Tiikkaja) Kestilästä.

Enossa vuonna 1922 syntynyt Hilikka Sipari (o.s. Lehikoinen) lähti 15-vuotiaana kotiapulaiseksi toiselle puolelle Suomea. Hän avioitui Lappeenrannassa

vuonna 1946. Perhe lähti työttömyyttä pakoon Australiaan vuonna 1959 (vrt. Koivukangas 1975: 58–75). Laivamatkasta tuli aika traaginen Siparille: hänen miehensä kuoli veritulppaan laivamatkan aikana, ja Australian mantereelle astuivatkin perheen sijasta äiti ja poika. Sipari teki töitä muuan muassa farmilla ja ollessaan kotitalousopettajalla kotiapulaisena hän kouluttautui kokiksi. Sipari oli jo lapsena harrastanut kirjoittamista. Pääosin hän kirjoitti runoja, mutta Suomessa hän kirjoitti myös satuja lastenlehteen. Australiassa Siparin runoja julkaistiin *Suomi*-lehdessä. Hän oli ajatellut koota runoistaan runokokoelman, mutta Sydneyssä lähes kaikki hänen runonsa varastettiin talon autotallista. (Sipari 1999.) Sipari lausui runojaan mielellään. Hän vietti vanhuudenpäivänsä Lepokodissa Brisbanessa, jossa vietti vanhuudenpäiviään myös Raahessa syntynyt Anna Asujamaa (1916–2005), jonka perhe muutti Australiaan, Tullyn sokeriruokoalueille, vuonna 1957. Anna Asujamaa oli kirjoitellut jo Suomessa kronikoita, ja niitä hän kirjoitti myös Australiassa erilaisiin juhliin; lisäksi hän toimi *Suomi*-lehden kirjeenvaihtajana. (Asujamaa 1999.)

Yksi omalaatuisimmista ja tuotteliaimmista australiansuomalaisista kirjoittajista on Vähäkyrössä syntynyt Lahja Eemil (Eemeli) Herman Hanhiniemi (1925–2002). Hänen haaveenaan oli jo lapsena päästä lämpimään maahan, tropiikkiin, viljelemään hedelmäpuita. Suomi oli osoittautunut hänestä ahdasmieliseksi maaksi, jossa ihmiset olivat suvaitsemattomia. Lisäksi ilmasto Suomessa oli Hanhiniemen mielestä liian kylmä, talvi liian pitkä ja tympeä. Puute ja köyhyys tulivat vastaan Suomessa kaikkialla: jopa koulut ruokkivat negatiivista suhtautumista Suomeen laulattamalla ”on Suomi köyhä ja siksi jää” (ks. Knuuttila & Paasi 1995; myös Suojanen 1996: 117–121). Sama negatiivisuus toistui hänen mukaansa myös runoissa. Eemeli Hanhiniemi lähti perheineen Ruotsiin vuonna 1957 ja jatkoi sieltä Australiaan vuonna 1961. Hän pääsi töihin sokerimyllylle Long Pocketiin, Pohjois-Queenslandiin, jossa hän toimi eläkkeelle jäämiseensä saakka. (Hanhiniemi 2001.)

Hanhiniemeä olivat jo Suomessa kiinnostaneet vähän erilaiset asiat kuin tavallista siirtolaista: filosofia, politiikka, uskonto ja kielitiede sekä esperanton kieli. Australiaan muutettuaan Hanhiniemi alkoi toteuttaa unelmiaan: hän alkoi julkaista omakustanteina esperantonkielistä kirjallisuutta ja kehittää omaa ”lingvologiaansa”, kieltä, jota kaikki puhuisivat ja ymmärtäisivät oman kansallisen kielensä lisäksi. Hanhiniemellä on useita esperantonkielisiä lähinnä uskonnollisia julkaisuja, joita hän on lähettänyt maailmalle yli 3 000 kpl, 88:aan eri maahan, suomenkielisiä noin 300 kpl kutakin teosta. Taloudellisesti omakustanteet tulivat hänelle kalliiksi: koko hänen palkkansa meni kirjallisuuden painattamiseen ja lähettämiseen (Hanhiniemi 2001a ja b.)

Hanhiniemi kirjoitti julkaisuihinsa myös runoja vuosina 1980–1999. Hän seurasi aikaansa aktiivisesti, mikä näkyy esimerkiksi hänen runostaan vuodelta 1998, joka on omistettu Äiti Teresalle ja Dianalla. Hän kirjoitti omien julkaisu-



Inghamissa keskellä sademetsää farmiaan pitänyt Eemil Hanhiniemi julkaisi sekä suomeksi, englanniksi että esperantoksi uskonnollisia kirjoituksiaan.

jensa lisäksi aktiivisesti 1960-luvulta lähtien *Suomi*-lehteen ja *Finlandia Newsiin* ja selvitti niissä omia näkökantojaan sekä uskonnollisissa että maallisissa kysymyksissä. Jonkin verran hän kirjoitti myös suomalaisiin ja australialaisiin lehtiin.

Lemillä vuonna 1947 syntynyt Riitta Maijala (o.s. Taipale, ent. Ylönen) tuli Australiaan myöhään, vasta vuonna 1989. Hän muutti ensin Ruotsiin työn perässä 1970-luvun vaihteessa ja perusti perheen. Australiaan hän tuli 1990-luvun vaihteessa ja perusti oman hierontayrityksen. Maijala on ollut aktiivisesti mukana Suomi-Seuran ja seurakunnan toiminnassa sekä Ruotsissa että Australiassa. Hän on kirjoittanut runoja jo nuorena aina silloin, kun paineet piti purkaa jollakin tavalla. Australiassa häneltä on julkaistu paikallisissa lehdissä lehtijuttuja ja runoja, ja pöytälaatikosta löytyy lisää runoja sekä erilaisiin tilaisuuksiin tehtyjä kronikoita. (Maijala 2001.) Maijalan runoissa on usein filosofinen pohjavire ja hän leikittelee niissä kielellä.

Runoja ja kronikoita ovat kirjoittaneet myös esimerkiksi Valto Seppälä, Anneli Waven, joka on tehnyt lisäksi tarinoita nukketheateriin, sekä Marja-Liisa Lehtonen.

Australian aikoinaan on niin ikään runoja kirjoittanut Joensuussa vuonna 1921 syntynyt Alpo Koitermaa (ent. Kettunen). Hän lähti Australiaan muutamaksi vuodeksi 1960-luvun vaihteessa työn perässä, teki töitä Mount Isan kaivoksella, mutta haaveili töistä Suomessa. Kaipuu Suomeen ja kotiseudulle on toistuva motiivi hänen siirtolaisajan runoissaan. Luvussa 5.5.3 otan esille Koitermaan lyriikkaa.

Kronikoita ovat kirjoittaneet *Suomi*-lehteen tai pöytälaatikkoon monet muutkin kirjoittajat, muun muassa Alli Sämpilä, joka on kirjoittanut runojen lisäksi etenkin Palvelupisteen asioista.

Tampereella vuonna 1955 syntynyt Tarja Papantoniou eroaa perinteisestä siirtolaiseksi lähteneestä australiansuomalaisesta siinä, että hän on muuttanut Australiaan vasta vuonna 1988. Papantoniou tapasi tulevan puolisonsa Kyproksella, ja lomaromanssi toi hänet pysyvästi Australiaan. Papantoniou eroaa ”vanhoista siirtolaisista” myös koulutuksensa puolesta (vrt. Koivukangas 1975). Hänellä on yliopistotutkinto takanaan ja hän on työskennellyt muun muassa venäjän kielen tulkkina jo Suomessa ollessaan. Australiassa hän on niin ikään toiminut tulkkinä. Papantoniou on kirjoittanut jo lapsesta runoja ja satuja. Hänen runojaan on julkaistu muun muassa *Suomi*-lehdessä. Papantonioun runous nousee hänen omasta elämänpiiristään, ja se on luonteeltaan symbolista. Hän on kirjoittanut myös viihdyttäviä kronikoita. (Papantoniou 2001.)

Helsingissä vuonna 1948 syntynyt Masa Niemelä ei ole varsinaisesti runoilija, koska hänellä musiikki tulee yleensä ennen tekstiä. Niemelä on tehnyt yli 200 kappaletta, pääosin englanninkielisiä. Hänelle teksti on materiaalia, jota ei ole vielä sävelletty. Tällaista materiaalia, runoja ja ajatuksia, hänellä on ollut jo lapsesta. (Niemelä 2001.) Muutettuaan Australiaan vuonna 1973 Niemelä on tehnyt rakennusalan töitä ja samalla keikkaillut ahkerasti sekä australiansuomalaisissa että australialaisissa tilaisuuksissa. Hän on tehnyt myös hengellistä musiikkia ja toiminut kuoronjohtajana.

Lyriikka soveltuu erinomaisesti tunnelmallisena ja yksilöllisenä ilmaisutapana välittämään siirtolaisen syvimpiä tunteita ja mietteitä lukijalle. Kulttuurisen identiteetin määrittely siirtolaisuuden kontekstissa antaa lyriikalle syvyyttä ja särmää. Lyriikka tavoittaa usein myös kätketyt tunteet. Luvussa 5.5 käsittelen laajemmin kansallista identiteettiä lyriikassa ja luvussa 6 muita ulottuvuuksia myös lyriikassa.

Muu kirjallisuus

Osa kirjoittajista harrastaa australiansuomalaisiin lehtiin kirjoittamista. Aika usein lehdissä olevat yksittäisten kirjoittajien jutut ovat lähinnä australiansuomalaisten kuulumisia eri puolilta Australiaa tai selostuksia erilaisista australiansuomalaisista tapahtumista. Osa jutuista on pakinoita tai niiksi laskettavissa olevia kirjoituksia, osa taas on lähinnä toimittajamaisesti työstettyjä uutisia tai sekamuodosteita.

Lehtitekstien lisäksi kirjoittajien pöytälaatikosta voi löytyä esimerkiksi lyriikkaa tai kronikoita. Otan tässä esille eri kirjoittajia, mutta tarkoitukseni ei ole systemaattisesti käydä läpi kaikkia lehtiin kirjoittaneita. Osa myös omaelämäkertojen tai fiktiivisten kertomusten kirjoittajista on kirjoittanut juttuja lehtiin.

Lehtipakinoitsijoista terävintä kärkeä monessakin mielessä on edustanut Mirja Liisa Tiainen, joka piti omaa palstaa, ”Länsiväylää”, *Suomi*-lehdessä. Tiaisen tyyli kirjoittaa on ollut sujuvaa, lentävää, usein kovaksikin sanottua, mistä syystä hän on saanut lisänimen ”Hurja Mirja”. Tiaisen teksteissä näkyy kielellinen osaaminen ja tyylin- hallinta.

Tiainen syntyi Lapualla vuonna 1935. Nuorena hän piti tyttökerhoa, kirjoitti näytelmiä ja näytteli sekä toimitti seurakuntalehteä ja kirjoitti omaa lehteä. Työssä hän kävi muun muassa kukkakaupassa, ravintoloissa ja tehtaissa. Tiainen avioitui vuonna 1954. Elämä Suomessa ei näyttänyt parhaita puoliaan: Lapualla oli mökki, mutta ei töitä, Vantaalla oli töitä, mutta ei asuntoja. (Vrt. Koivukangas 1986 ja 1998.) Perhe asui ahtaassa jalasmökissä. Rahaa ei ollut kuin ruokaan, vaikka Tiainen kirjoitteli eri lehtiin ja hankki näin perheelle lisätuloja. Hän oli käynyt töiden jälkeen iltakoulua Lapuan kansalaisopistossa aiheenaan kirjallisuus ja kirjoittaminen. Tiaisen pakinoita julkaistiin 1960-luvulla joka toinen viikko *Helsingin Seudussa* nimimerkillä ”Siipirikko”. Häneltä on julkaistu runoja, pakinoita, satuja, kolumneja, muistelmia ja yhteiskuntakritiikkiä. Hän on voittanut Suomessa ollessaan kirjoituskilpailuja esimerkiksi nuortenkirjan käsikirjoituksella, lastenkirjalla sekä runoilla.

Vuonna 1969 Tiainen muutti perheineen Australiaan. Hän oli perustamassa luterilaista kirkkoa Perthiin ja toimi kirkon yhteydessä kirjastonhoitajana ja nuoriso-ohjaajana. Hän toimi myös *Suomi*-lehden kirjeenvaihtajana. Hänellä oli oma palsta *Suomi*-lehden lisäksi samaan aikaan Suomessa, *Lapuan Sanomissa*, otsikolla *Mirjaliisa Maailmalla muistellen*. Hän on kirjoitellut nimimerkeillä ”Lisbet”, ”Trolle”, ”Midas”, ”Betula Nana”, ”Siipirikko” ja ”Veruska”. Kirjoitusten taustalla on usein ollut jokin epäkohta, huono kohtelu tai vääryys, johon Tiainen on ottanut kärkkäästi kantaa. Tiaiselta on julkaistu myös runoja eri lehdissä ja kilpailuissa. (Tiainen 2001.)

Veikko Paavali Tuovinen syntyi Iisalmen maalaiskunnassa vuonna 1923. Perhe asui Kajaanissa, josta vanhemmat veivät lapset nälkää pakoon Sonkajärvelle vuonna 1932. Nuoruuden paras aika meni sodassa. Tuovisen elämässä tapahtui ratkaiseva käänne, kun hänen vaimonsa ja tyttärensä kuolivat. Myöhemmin hän avioitui uudelleen ja toimi kauppiaina Sonkajärvellä. ”Australian virus” iski Tuovisiin vuonna 1959, ja monilapsinen perhe lähti laivalla kohti uutta kotimaata. (Tuovinen 2001.)

Australiassa Tuovinen teki töitä kirvesmiehenä. Hän kirjoitteli tarinoita samalla pöytälaatikkoon. Pakinakokoelmalle olisi ollut nimikin, *Pälviä*, mutta kovan työpaineen alla Tuovinen menetti kiinnostuksensa kirjoittamiseen, ja kä-

”Hurja-Mirja” eli Mirja Liisa Tiainen oli lahjakas lehtipakinoitsija, joka puuttui vääryyksiin yhteiskunnassa.



sikirjoitus hävisi. Varhaiseläkkeelle jäätyään vuonna 1983 hän aloitti pakinoiden kirjoittamisen *Suomi*-lehteen yleensä nimellä Veikko Paavali. Hän on kirjoittanut myös Suomen lehtiin, esimerkiksi *Savon Sanomiin*, *Iisalmen Sanomiin*, *Mattiin ja Liisaan* ja *Sonkajärven Miiluun*. Näihin Tuovinen on kirjoittanut lähinnä matkakertomuksia tai tarinoita siirtolaisuudesta. Tuovinen on saanut aiheensa pitkälti lapsuutensa ja nuoruutensa maisemista, luonnosta, kalastuksesta ja metsästyksestä sekä seikkailuista ja taistelusta jokapäiväisestä leivästä, jossa oppi saatiin monta kertaa kantapään kautta.

Kolmas tuottelias lehtipakinoitsija on Eila Karlsson. Hän syntyi Helsingissä vuonna 1929. Lapsuutensa hän vietti Nastolassa mummonsa luona. Isä oli taksiautoilijana Helsingissä, äiti lähti Amerikkaan. Isän ja tyttären piti seurata myöhemmin perässä, mutta vanhemmat päätyivät avioeroon. Australiaan Karlsson muutti vuonna 1969. Siellä hän hankki elantonsa mansikanviljelijänä ja oli myöhemmin työssä koulun ruokasalissa. (Karlsson 2001.)

Australiassa Karlsson osallistui aluksi West Sydneyn Suomi-Seuran toimintaan ja kirjoitti tapahtumista juttuja *Suomi*-lehteen. Kun *Finlandia News* perustettiin vuonna 1972, Karlsson aloitti pakinoiden kirjoittamisen siihen. Hänellä on ollut oma palstansa, *Eila tädin elementistä*, johon hän on kirjoittanut nimimerkillä

”ET” pakinoita lapsuusajoilta tai ajankohtaisista ja historiallisista tapahtumista. Huumori ja suomalaisuus ovat olleet tärkeitä elementtejä hänen kirjoituksissaan. Vuosien saatossa hän on kirjoitellut esimerkiksi amerikkalaiseen *Raivaaja*-lehteen ja *New Yorkin uutisiin* sekä Nastolan paikallislehteen. Hänellä on myös ollut tekeillä muistelmat omasta lapsuudestaan. (Karlsson 2001.)

Toisenlaista tyyliä edustaa Viljo Otronen, joka syntyi köyhään karjalaisperheeseen Pielisjärvellä vuonna 1927. Hän teki nuorena maataloustöitä ja oli autoilijana 18 vuotta, kunnes katkeroitui suomalaiseen verotukseen ja muutti perheineen Canberraan, Australiaan, vuonna 1971 (vrt. Koivukangas 1975: 58–75). Australiassa Otronen teki töitä ensin rakennuksilla, myöhemmin muurarina 20 vuoden ajan ja oli mukana Suomi-Clubin toiminnassa muun muassa sihteerinä. (Otronen 2001a; Otronen 2001b.)

Hänen kirjoittamisharrastuksensa alkoi, kun hän kirjoitti Suomi-Clubin kuulumisista ja kokouksista australiansuomalaisiin lehtiin. Mikko Mäki-Neste tarvitsi *Finlandia Newsiin* pakinoitsijan ja pyysi Otrosta. Otronen on kirjoittanut lehteen yhteensä parisataa pakinaa nimimerkeillä ”Lapiomies”, ”Antero”, ”Sepeteus” ja ”Kalle Myöhänen”. Aiheensa Otronen sai aika usein Suomi-Clubilta, uutisista tai muuten ajankohtaisista asioista. Hänen poleeminen tyylinsä toi sekä ihailijoita että vihaisia soittoja kotiin. Esikuvanaan Otronen on pitänyt suomalaisista pakinoitsijoista *Hymy*-lehdessä pakinoinutta Antero Lainetta. Pakinoiden lisäksi Otronen on kirjoitellut laulunsanoja, joista osa on julkaistu. (Otronen 2001a; Otronen 2001b.)

Muita tuotteliaita lehtikirjoittajia ovat olleet myös Muolaassa vuonna 1932 syntynyt Martti Moisander ja Australia-kuumeen tartuttamana maahan vuonna 1960 tullut Hilma Amanda Bars sekä Lammilla vuonna 1931 syntynyt Heimo Uotila, jolla on ollut *Finlandia News* -lehdessä oma palsta, *Monitorin näkövinkkelistä*, jossa hän käy läpi ajankohtaisia asioita Australiassa. Hän valmistui opettajaksi Helsingin Opettajakorkeakoulusta ja toimi opettajana Ilomantsissa ja Hyrynsalmella. Muutettuaan perheineen Australiaan vuonna 1959 Uotila sai töitä Mt Isan kaivoksilta heti. Uotila oli mukana kaivosmiesten englannin opetuksessa ja myöhemmin suoritti korkeakoulututkinnon Australiassa, minkä jälkeen hän oli Siirtolaisuusministeriön ja Opetusministeriön palveluksessa. Uotila on kirjoittanut myös runoja ja harrastanut runonlausuntaa. Hänellä on suunnitteilla siirtolaisuusaiheinen teos, joka pohjautuu siirtolaisen kirjeisiin. (Uotila 1999.)

Proosakirjoittajista otan esille vielä muutaman kirjoittajan, jotka ovat kirjoittaneet australiansuomalaisten historiasta. Australiansuomalaisten toiminta on ollut aktiivista eri puolilla maata aina Heimo-seurasta lähtien, ja eri seurojen kirjeenvaihtajat ovat kirjoitelleet seurojen tapahtumista ja toiminnasta ahkerasti ensin *Suomi*-lehteen ja *Finlandia Newsin* perustamisen jälkeen myös siihen.

Helsingissä vuonna 1915 syntynyt Armas Koskinen harrasti kirjoittamista jo nuorena. Hän meni Helsingin Työväenopistoon kirjoittamisen tunneille, innostui opetuksesta ja voitti jopa toisen palkinnon kirjoituskilpailussa. Ammatiltaan hän

oli rakennusmestari. Australiaan perhe tuli juhannuksena vuonna 1960. Koskinen teki Australiassa kirvesmiehen töitä. *Suomi*-lehden kolumnisti hänestä tuli vahingossa: hänen tuttavaansa pyydettiin kirjoittamaan lehteen, mutta hän kieltäytyi. Koskinen kirjoitti hänen sijastaan. Nimimerkillä ”Ulla Kirvesmies” Armas Koskinen kirjoitti yli 20 vuoden ajan noin 20 kolumnia vuodessa. Hänen terävää tyyliään on arvostettu australiansuomalaisten keskuudessa. Aiheensa hän sai maailmanpolitiikasta, Australian uutisista tai sitten ihan kotikulman tapahtumista. (Koskinen 2001; Kilpinen 1985.)

Armas Koskinen on harrastanut myös australiansuomalaisen historian tutkimista ja on kirjoittanut kaksikin historiikkaa. Ensimmäinen niistä on noin 200-sivuinen historiallisesti merkittävän Heimo-Seuran historiikki, joka pohjautuu seuran vanhoihin muistiinpanoihin, jotka löytyivät vuosikymmenien jälkeen. Toinen historiikkeista on Armas Koskisen vuonna 1985 tekemä *Mount Isan Suomi Seuran vaiheita 1935–1985*, joka on tehty Isan Suomi-Seuran 50-vuotissyntymäpäiviksi. Se valottaa hyvin suomalaisittain mielenkiintoisen Mount Isan kaivoskaupungin suomalaisten toimintaa läpi historian. Koskisen mukaan muistiinpanoista nousi esiin mielenkiintoisia asioita esimerkiksi kirkon ja Suomi-Seuran suhteista eri aikoina. Hänet yllätti myös se lämmin henki, joka Mount Isan suomalaisten keskuudessa oli ollut. Armas Koskinen kuoli sydänkohtaukseen Adelaidessa vuonna 1987. (Kilpinen 1985; Koskinen 2001.)

Savitaipaleella vuonna 1926 syntynyt Erkki Nurminen tuli Australiaan vuonna 1968 terveyden ja hyvän ilmaston houkuttelemana. Nurminen meni heti mukaan Suomi-Seuran toimintaan. Myös Australian Suomalaisen Lepokotiyhdistyksen toiminta kiinnosti Nurmista, ja hän olikin sen puheenjohtajana vuosina 1980–1988. Kun Australian Suomalaisen Lepokotiyhdistyksen johtokunnalle vuonna 1990 esitettiin yhdistyksen 20-vuotishistoriikin tekoa, Nurminen sai tehtävän. Hän oli ollut puheenjohtajana yhdistyksen historian ”värikkäimmät ajat”. *Australian Suomalaisen Lepokotiyhdistyksen historia* ilmestyi vuonna 1995. Historiikki kertoo yhdistyksen sisäisistä ristiriidoista ja ongelmista, mutta samalla myös siitä prosessista, joka tarvittiin, että Lepokotiyhdistys sai toimintansa vakiinnutettua. Nurminen on historiikin lisäksi kirjoittanut ajankohtaisista asioista *Finlandia Newsiin*. Samoin hänellä on pöytälaatikossa julkaisemattomia kirjoituksia. (Nurminen 2001.)

Helsingissä vuonna 1928 syntynyt Reijo Pekkarinen muutti Australiaan vuonna 1968. Hän toimi yli 20 vuotta rakennusalalla ennen eläkkeelle jäämistään. (Pekkarinen 2001.) Hän on kirjoitellut pakinoita ja erilaisia juttuja australiansuomalaisiin lehtiin ja esimerkiksi *Siirtolaisuus*-lehteen. Pekkarisen artikkeli ”Mikä ihmeen identiteettikriisi?” *Siirtolaisuus*-lehdessä (1992; (19) 2: 27–28) ottaa kantaa 1990-luvun australiansuomalaiseen identiteetti-keskusteluun. Pekkarisen käyttämiä nimimerkkejä ovat ”RAY”, ”ROI”, ”Aulis Olavi” ja ”RP”. Hän on kirjoittanut myös Canberran Suomi-Seuran, Finnish Australian Club of Canberran

20-vuotishistoriikin, jota painettiin tuhat kappaletta. Pekkarinen harrastaa myös runoja eli ”riimittelyä”. 1980-luvulla hän on tehnyt myös juttuja ääninauhoille. Osa niistä on kuultu Australiassa suomenkielisissä ohjelmissa, osa Suomen, Ruotsin ja Kanadan radiossa. (Pekkarinen 2001.)

Helsingissä vuonna 1942 syntynyt Satu Beverley (o.s. Rahikainen) opiskeli Suomessa valtiotieteiden kandidaatiksi ja lähti Australiaan vuonna 1970. Hän on osallistunut aktiivisesti sekä australiansuomalaiseen että australialaiseen toimintaan. Hän suoritti myös Australiassa yliopistotutkinnon ja valmistui psykologiksi. Beverley on kirjoittanut englanninkielisiä artikkeleita omalta alaltaan eri julkaisuihin. Suomeksi hän on kirjoittanut esimerkiksi historiikin *Finnish Society of Sydney 1929–1979; 50 vuotta värikästä toimintaa* (1979), erilaisia juttuja australiansuomalaisiin lehtiin ajankohtaisista asioista, esimerkiksi Palvelupisteen ja Suomi-koulun toiminnasta, ja artikkeleja muun muassa *Emigrantti*-lehteen. (Beverley 2001.)

Satu Beverley löysi äitinsä kuolinpesästä aikoinaan romaanin käsikirjoituksen, jota hän alkoi ”uudelleen kirjoittaa”, mutta ei saanut sitä julkaistua. Sen lisäksi Beverley on kirjoittanut runoja pöytälaatikkoon sekä pitänyt päiväkirjaa, josta hän on aikonut kirjoittaa myöhemmin kirjan. (Beverley 2001.)

Katri ja Matti Hoipon tytär Esmä Rigby (o.s. Hoipo) on kirjoittanut teoksen *From Finland to the Mangrove Mountains* (2005), joka sisältää suomalaisten siirtolaisten tarinoita ja kirjoituksia siirtolaisuuden alkuajoilta. Vuonna 2009 hän julkaisi teoksen *Picks, Shovels and Dynamite*, joka kertoo suomalaisten tietömaista 1920- ja 1930-luvuilla Pohjois-Queenslandissa. Tullyssa vuonna 1937 syntynyt Elvi Partanen (o.s. Tokoi), joka oli ollut mukana Tullyn Suomi-Seurassa yli 40 vuotta, on seuran pyynnöstä kirjoittanut Tullyn Suomi-Seuran historiaa. Partasen isä Otto Tokoi tuli Kannuksesta Australiaan, Tullyyn, sokeriruokofarmariksi vuonna 1929. (Partanen 2001.) Elvi Partanen menehtyi ennen historiikin valmistumista vuonna 2007.

Proosakirjoittajien joukossa on monia puhtaasti kaunokirjallisuutta kirjoittaneita, mutta myös henkilöitä, jotka ovat luokiteltavissa lähinnä historiankirjoittajiksi tai ”toimittajiksi” eli sellaisiksi henkilöiksi, jotka toimivat kirjeenvaihtajina eri puolilla Australiaa.

Australiansuomalaisten joukossa on ollut myös tutkijoita, esimerkiksi Mouhijärvellä syntynyt professori Aimo Murtonen (1924–1996), joka oli muun muassa maailman johtavia alkukielten tutkijoita, ja Brisbaneen Ruotsista 1990-luvulla muuttanut kansatieteilijä, etnologi Kati Laine-Sveiby, joka ei kuitenkaan laske itseään australiansuomalaiseksi (Laine-Sveiby 2001). Laine-Sveiby sai toisen palkinnon Ruotsissa Kirjakoneen romaanikirjoituskilpailussa vuonna 1989 teoksellaan *Toiset rannat*, joka julkaistiin vuonna 1992. Lapsuus Suomessa ja elämä Ruotsissa ruotsalaisen aviomiehen ja tyttären kanssa luovat sen prisman,

josta kirjoittaja katsoo teoksessa elämäänsä, etsii omaa identiteettiään ja pohtii kulttuurien välissä olemista.

Australiansuomalaisiin kirjoittajiin, henkilöihin, jotka ovat kirjoittaneet suomeksi kaunokirjallisuudeksi luettavaa aineistoa, mahtuu useita teoksia tai käsikirjoituksia kirjoittaneita aivan yhtä lailla kuin suht' vähäisen määrän runoja tai lyhyet muistelmat pöytälaatikkoon kirjoittaneita. Monella on haaveissa joskus saada julkaistuksi jotakin. Tässä esitellyt kirjoittajat antavat mielestäni hyvän kuvan siitä, millainen tausta ja elämäkerta australiansuomalaisella kirjoittajalla voi olla ja millaista australiansuomalaisten kirjoittama kirjallisuus on. Luonnollisesti olen painottanut tässä eniten niitä kirjoittajia, jotka ovat kirjoittaneet/julkaisseet paljon, ja ainakin osittain heidän tuotantoaan voi katsella kulttuurisen identiteetin harson lävitse ja siirtolaisuuden kontekstissa. Australiansuomalainen kirjallisuus-han on harrastajakirjoittajien kirjoittamaa, joten kirjallisuusarvostelujen teko ei olisi ollut relevanttia teoksia/käsikirjoituksia/lyriikkaa esiteltäessä.

Luettuani australiansuomalaisen kaunokirjallisuuden eli perusaineistoni useaan kertaan olen valinnut siitä lähempään tarkasteluun muutamia teoksia/käsikirjoituksia ja runoja, joissa mielestäni kulminoituu selvimmin tai mielenkiintoisimmin siirtolaisen kulttuurisen identiteetin määrittely. Useissa jo esittelemissäni teoksissahan se on mukana ainakin yhtenä juonteena. Lähdän liikkeelle kansallisen identiteetin problematiikasta australiansuomalaisessa kirjallisuudessa. Kaksi ensimmäistä teosta (luku 5.3) ovat Roosin sukupolviluokituksessa ensimmäisen ja toisen sukupolven kirjoittajien teoksia, luvussa 5.4 esittelen kaksi teosta/käsikirjoitusta, joiden kirjoittajat edustavat kolmatta sukupolvea. Luvussa 5.5 käsittelen kansallista identiteettiä lyriikassa. Luvussa 6 otan esille kulttuurisen identiteetin muut ulottuvuudet australiansuomalaisessa kirjallisuudessa. Siinä tutkimusaineistona on sekä jo luvussa 5 esiteltyä kirjallisuutta että uusia teoksia/tekstejä ja lyriikkaa.

5 Kansallisen identiteetin problematikka australiansuomalaisessa kirjallisuudessa

Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa korostuu oman kulttuurisen identiteetin läpikäyminen. Luonnollisena kontekstina on siirtolaisuus. Kun muutetaan maasta toiseen, jopa maanosasta toiseen, suhde uuteen kotimaahan alkaa muotoutua välittömästi. Kyseessä on kotoutuminen ja kotiutuminen, ”kodin” löytyminen uusissa olosuhteissa. Siirtolaiselle ”kodin” merkitys voi näyttäytyä erilaisena kuin ei-siirtolaiselle. Koti voi esimerkiksi vastata inhimillisen pysyvyyden tarpeeseen siirtolaisella (Tuan 2006: 18). Samalla siirtolainen käy läpi suhdettaan entiseen kotimaahansa. Muuttunut tilanne sysää alkuun identiteettiprosessin, jonka aikana omaa asemaa uuden ja vanhan maan rajamaalla käydään läpi. Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa peilataan kirjoittajien suhdetta Suomeen ja suomalaisuuteen ja suhdetta uuteen kotimaahan, Australiaan.

Segersin ja Viehoffin (1999: 34–35) mukaan kulttuurinen identiteetti voidaan jakaa kuuteen eri ulottuvuuteen: ensimmäiseen eli kansalliseen ulottuvuuteen, toiseen, joka sisältää etnisen, uskonnollisen ja kielellisen identiteetin, kolmanteen, jossa on ihmisen seksuaalinen käyttäytyminen ja itsemäärittely sekä roolit sosiaalisessa elämässä, neljänteen ulottuvuuteen, joka pohjautuu saman sukupolven samanlaisiin kokemuksiin maailmasta, viidenteen ulottuvuuteen, joka sisältää ihmisen perhe- ja ystävyysuhteet, sekä kuudenteen ulottuvuuteen, johon sisältyvät työelämä, ihmisen asema työelämässä ja hänen verkostonsa siellä. Ulottuvuuksissa on mukana myös sellaisia, jotka voisi sijoittaa yhtälailla sosiaalisen identiteetin piiriin, mutta käytän tutkimuksessani kulttuurisen identiteetin käsitettä Segersin ja Viehoffin tapaan eli käsite kattaa osan myös siitä, mitä on pidetty ihmisen sosiaalisena identiteettinä, esimerkiksi ihmisen roolit sosiaalisessa elämässä, sukupolvi-identiteetin, perheen ja ihmisen paikan sosiaalisessa hierarkiassa.

Monissa australiansuomalaisissa teoksissa korostuu nimenomaan kansallisen identiteetin problematiikka, mikä on luonnollista, sillä ensimmäisiä kulttuurisen identiteetin ulottuvuuksista, joita siirtolainen muuttaessaan maasta toiseen kohtaa, on kansallinen ulottuvuus ja kansallisen identiteetin pohdinta. Rajamaan kansalainen käy läpi suhdettaan taakseen jättämäänsä Suomeen ja pohtii uutta, orastavaa suhdetta uuteen kotimaahan. Seuraavassa käyn läpi lyhyesti kirjoittajien suhdetta Suomeen ja suomalaisuuteen sekä kirjoittajien suhdetta Australiaan. Sen jälkeen tarkastelen tässä luvussa pitkälti Segersin ja Viehoffin (1999: 34–35) ulottuvuuksien mukaisesti kansallista identiteettiä australiansuomalaisessa kirjallisuudessa, omaelämäkerroissa, fiktiivisessä proosassa ja lyriikassa. Käsiteltävistä teoksista ensimmäinen on Suomalaisen Kulttuuriseuran Brisbanessa julkaisema Niilo Ojan omaelämäkerta *Koralliranta ja Spinifex* vuodelta 1972, joka pohjautuu Ojan muistiinpanoihin omasta elämästään 40 vuoden ajalta. Toinen omaelämäkerta on Olavi Erosen vuonna 1996 omakustanteena julkaisema *Kuuromykkänä Australiassa*, joka kertoo Erosen perheen muutosta Australiaan ja ensimmäisistä vuosista vieraassa maassa. Ojan teos kertoo siirtolaisen tarinaa pääasiassa 1920–1940-luvuilta, joskin viimeinen luku on kirjoitettu 1960- ja 1970-lukujen vaihteessa. Erosen teos taas lähtee liikkeelle muuttomatikasta Australiaan, vuodesta 1961, ja päättyy Suomeen paluuseen vuonna 1966. Roosin (1987: 53–54) sukupolviluokituksen mukaan Oja kuuluu ensimmäisen sukupolven kirjoittajiin, Eronen taas on toisen sukupolven kirjoittaja.

Fiktiivisen proosan puolella luvuissa 5.4.1 ja 5.4.2 tarkasteltavina teoksina ovat Kati Ojalan *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* (1999) ja Seppo Jokisen *Ruuppi* (1991). Sekä Ojala että Jokinen kuuluvat molemmat kolmanteen sukupolveen (Roos 1987: 53–54), suuren murroksen sukupolveen, joka on syntynyt sodan aikana tai sen jälkeen 1940-luvulla. Molemmat teokset ovat fiktiivisyydestään huolimatta kirjoittajiensa mukaan todellisuuspohjaisia.

Lyriikan puolella luvuissa 5.5.1–5.5.4 tarkastelen Tuulikki Levinin, Margit Suvan, Alpo Koitermaan ja Raila Mantereen runoja. Roosin (1987: 53–54) luokituksessa Koitermaa kuuluu ensimmäiseen sukupolveen eli sotien ja pulan sukupolveen, joka syntyi 1900–1920-luvulla, Levin ja Suva taas edustavat toista sukupolvea, sodanjälkeisen jälleenrakennuksen ja nousun sukupolvea. Raila Mantere edustaa neljättä sukupolvea eli 1950-luvulla syntyntä lähiöiden sukupolvea.

5.1 Kirjoittajien suhde Suomeen ja suomalaisuuteen

Australiansuomalaisille kirjoittajille lähetetyssä kyselylomakkeessa (liite 6) kysyttiin kirjoittajien suhteesta Suomeen ja suomalaisuuteen. Lomakkeessa kysyttiin, kuinka usein kirjoittaja on yhteydessä Suomeen (kysymys 38), ja lisäksi pyydettiin

arvioimaan, kuinka hyvin kirjoittaja omasta mielestään tuntee 2000-luvun Suomea ja perustelemaan vastauksensa (kysymys 39). Lomakkeessa kysyttiin myös, mitä suomalaisuus merkitsee australiansuomalaisille kirjoittajille (kysymys 40). Kysymyksiin vastattiin ahkerasti, ja vastauksista saa melko selkeän näkemyksen australiansuomalaisten kirjoittajien suhteesta Suomeen ja suomalaisuuteen sekä yhteyksistä Suomeen. Kyselylomakkeita palautettiin yhteensä noin 60, mutta kaikissa lomakkeissa ei luonnollisestikaan ole vastattu kaikkiin kysymyksiin johtuen esimerkiksi siitä, että omaiset ovat vastanneet edesmenneen kirjoittajan puolesta, tai sitten kirjoittaja ei ole halunnut tai osannut vastata kaikkiin kysymyksiin (lähemmin kohdassa 4.3).

Australiansuomalainen kirjoittaja on kyselylomakkeiden vastausten mukaan yhteydessä Suomeen keskimäärin kerran kuussa. Tässä suhteessa vastaukset vaihtelevat huomattavasti. Muutama kirjoittaja kertoo olevansa yhteydessä Suomeen vain kerran vuodessa, jotkut 3–4 kuukauden välein, mutta monet kirjoittajat sanovat olevansa säännöllisesti yhteydessä suomalaisiin sukulaisiinsa ja tuttaviansa jopa kerran viikossa. Osa kirjoittajista soittaa Suomeen säännöllisesti, osa laittaa postia. Pieni osa kirjoittajista käyttää myös sähköpostia yhteydenpitoonsa. Tilanteeseen luonnollisesti vaikuttaa Suomeen jääneiden lähisukulaisten määrä ja suvun suuruus. Moni on pitänyt säännöllisesti yhteyttä siihen saakka, kun omat vanhemmat tai sisarukset ovat eläneet, mutta yhteydenpito on saattanut muuttua satunnaiseksi kirjoitteluksi sen jälkeen, kun lähisukua ei ole enää ollut elossa.

Kysymykseen 2000-luvun Suomen tuntemisesta vastattiin epäröiden huolimatta jatkuvista yhteyksistä ja myös vierailuista Suomeen. Keskimäärin kirjoittajat tunsivat vastausten perusteella 2000-luvun Suomea ”jollain tavalla”. Muutama totesi, että ei tunne ollenkaan Suomea tällä hetkellä, osa vastasi tuntevansa hyvin. Tämä korreloi suoraan kyselylomakkeen kysymykseen 15, jossa kysyttiin, onko kirjoittaja käynyt Australiassa olonsa aikana Suomessa. Joka kolmas kirjoittaja on vierailut Suomessa Australiassa asumisensa aikana vain 1–2 kertaa – joka viides ei ole käynyt Suomessa ollenkaan sieltä lähtönsä jälkeen. Suomessa oli vierailut 3–5 kertaa joka neljäs kirjoittaja, 5–10 kertaa samoin joka neljäs. Käynnit Suomessa ovat olleet harvinaisempia ensimmäisten Australiassa vietettyjen vuosikymmenten aikana kuin esimerkiksi 1990-luvulla. Australiaan 1950–1960-luvulla muuttaneet ovat eläkkeelle jäätyään matkustaneet enemmän kuin työelämässä ollessaan – ja toisaalta elintaso on Australiassa vietettyjen vuosien myötä noussut, mikä on myös mahdollistanut matkustamisen. Osa miehistä on ollut (veteraani) kuntoutuksessa Suomessa monenakin vuonna, mikä on lisännyt Suomen matkojen määrää.

Aina Suomen-matkojen määrä ei suoraan korreloi kirjoittajien 2000-luvun Suomen tuntemiseen. Osa kirjoittajista lukee aktiivisesti sekä suomalaisia että australiansuomalaisia lehtiä ja saa tietoa sukulaisiltaan tai ystäviltään Suomesta,

mikä edesauttaa Suomen asioiden seuraamista. Muutama kirjoittaja on lukenut Suomen asioista myös internetistä, seurannut säännöllisesti Suomen asioita reaaliaikaisesti.

Kyselylomakkeessa kysyttiin myös, mitä suomalaisuus merkitsee australiansuomalaisille kirjoittajille (kysymys 40). Vastauksissa korostuivat Suomen arvostus, ylpeys synnyinmaasta ja juurista Suomessa. Suomalaiset eväät, peruskoulutus ja elämän perusarvot, koettiin yleisesti hyviksi lähtökohdiksi maailmalla. Suomalaisten maine Australiassa oli vastaajien mielestä hyvä, heitä arvostettiin työelämässä, mikä puolestaan edesauttoi vastaajien omaa suomalaisuuden arvostusta. Oli helppo sanoa työelämässä olevansa suomalainen, koska suomalaiset olivat hyvän ja rehdin työntekijän maineessa. Suurin osa kirjoittajista piti arvossa myös omaa kieltään ja kulttuuriaan, perinteitä, joita pyrittiin siirtämään seuraaville sukupolville Australiassa. Suomalaisuuden merkitystä kuvattiin kyselylomakkeissa esimerkiksi seuraavasti:

- *[Suomalaisuus merkitsee] juuriani, elämän perusarvoja, koska olen ne sieltä imenyt itseeni, paikkaa, jossa olen kasvanut aikuiseksi ja jossa suurin osa sukulaisistani elää. Suomi on muokannut minut sellaiseksi kuin olen. Muu maailma, lähinnä Australia on hionut työtä. Suomi on synnyinmaani, vanhempieni kotimaa, sukuni kotimaa. (Lomake 1.)*
- *--Vaikka olen ollut pois sieltä 40 vuotta ja ollut Australian kansalainen 35 vuotta, olen silti suomalainen. Jos minulta kysytään esimerkiksi matkustaissa, että mistä olet, sanon olevani suomalainen mutta asun Australiassa. (Lomake 13.)*
- *--Suomalaisuus on identiteetti joka ei sinusta häviä vaikka sinusta tuli maailman tai jonkin nimetyn maan kansalainen. Se joka juurensa kieltää kieltää itsensä ja identiteettinsä. (Lomake 12.)*

Kansalaisuuden vaihto on ollut monelle vaikea kysymys. Australian kansalaisuus on tuonut mukanaan monia etuja, ja käytännön asiat ovat sujuneet usein Australian kansalaisena helpommin ja nopeammin, esimerkiksi passin hankkiminen Suomen-matkaa varten. Osa australiansuomalaisista kirjoittajista katsoo, että Australian kansalaisuuden ja suomalaisuuden välillä ei ole ristiriitaa: Australian kansalaisuus on muodollisuus, suomalaisuus taas on ja pysyy. Australian kansalaisuus on pelkästään praktinen valinta. Toisenlaisia näkemyksiäkin löytyy:

- *Olen yksi niitä jääräpäisempiä suomalaisia. Kansalaisuutta en voisi vaihtaa kun aivan pakosta. Jo kasvatukseni käskee minua pitämään kiinni suomalaisuudesta. Olen vannonut valan isänmaan, uskonnon ja kodin puolesta. Jos minussa voimaa on, en tule tuota valaa koskaan rikkomaan. (Lomake 15.)*

Kysymys kansalaisuuden vaihtamisesta poistui päiväjärjestyksestä vasta 2000-luvulla, kun laki kaksoiskansalaisuudesta tuli voimaan 1.6.2003. Lain mukaan suomalainen ei enää menetä Suomen kansalaisuuttaan saadessaan toisen maan kansalaisuuden. Laki koskee maita, jotka sallivat jäsenilleen monikansalaisuuden. Australia kuuluu näihin maihin. Entiset Suomen kansalaiset ja heidän lapsensa voivat myös saada menettämänsä kansalaisuuden ilmoitusmenettelyllä takaisin. Monikansalaisuutta on haettu ahkerasti lain tultua voimaan. Maahanmuuttoviraston (2008) mukaan Suomen kansalaisuuden takaisin saannista kiinnostui siirtymäsäännöksen (1.6.2003–31.5.2008) aikana yli 20 000 henkilöä, australiansuomalaisia heidän joukossaan oli 2 796.

Kaikille australiansuomalaisille kirjoittajille kansalaisuudella ei ole suurta merkitystä – eikä sen kummemmin suomalaisuudellakaan. Nämä ns. maailman kansalaiset eivät näe suomen kansalaisuudella tai suomalaisuudella mitään erityistä arvoa. He kuvailevat suhtautumistaan suomalaisuuteen esimerkiksi seuraavasti:

- *En ole ylpeillyt suomalaisuudella, olen maailman kansalainen. Olen kuitenkin syntynyt Suomessa, mutta kotimaa voi yhtä hyvin olla jossain muualla. Ei suomalaisuus minulle niin hirveästi merkitse koska olen asunut suurimman osan elämästäni muualla. Suomalaisuuden merkityksestä jos voisi jotain sanoa niin Suomen kielen olen aina halunnut säilyttää. (Lomake 10.)*
- *Riippuu täysin tilanteesta. Australialaisen seurassa se ei juuri merkitse muuta kuin että saan tuntea olevani pelkkä **migrant**. Hän tuskin suomalaisuuttani osaisi arvostaa. Ja näin pitkän ajan jälkeen ei se enää paljon muutenkaan merkitse, jos on koskaan [merkinnyt]. Koko lapsuuteni haaveilin lähteväni Suomesta pois, kauas suureen maailmaan, ja nyt olen ihan tyytyväinen ollessani täällä. En tiedä miksi. Mutta voisin varmasti aivan yhtä hyvin asua jossakin muuallakin. Jos olisimme muuttaneet Yhdysvaltoihin, kun olin lapsi, olisin ehkä aivan yhtä onnellinen siellä. Olen aika pitkälle maailman kansalainen, enkä ole koskaan oikein ymmärtänyt tuollaista ylenpalttista isänmaallisuutta. Mutta varmasti viihtyisin Suomessakin, ellei siellä olisi niin helkkarin kylmä ja pimeä. (Lomake 9.)*

Kaksi australiansuomalaista kirjoittajaa aloittaa vastauksensa kysymykseen Mitä suomalaisuus Sinulle merkitsee? seuraavalla tavalla ”En häpeä tunnustaa suomalaisuuttani” ja ”en häpeä olla Suomesta kotoisin”. Mistä tämä kertoo? Muutama muukin kirjoittaja puhuu ”suomalaisuuden häpeämisestä tai kieltämisestä”. Moni kirjoittajista kertoo kyselylomakkeessa ja haastatteluissa suomalaisista, jotka eivät halua kertoa kansallisuuttaan Australiassa – jotka häpeävät suomalaisuuttaan kirjoittajien tulkinnan mukaan. Australiansuomalaisissa kirjoittajissa on

vain yksi, joka kirjoittaa ”häpeävänsä olla suomalainen”. Tämä kommentti koskee tulkintani mukaan vain Suomen liittymistä Euroopan Unioniin, ei niinkään suomalaisia juuria tai kulttuuria. Kirjoittaja perustelee kantansa seuraavasti: ”En tunne 2000-luvun Suomea. Aikoinaan Neuvostoliiton ollessa vielä voimassaan niin isänmaallisuus oli kaikki kaikessa, sitä kunnioitettiin. Mutta nykyään Suomi on lahjoitettu Euroopan Unioniin, jopa kaikkien rakastama Markkakin hävitetään. Hävetkää!” Samanlaisia, joskin miedompia, EU-vastaisia mielenilmaisuja löytyy muiltakin kirjoittajilta. Oman rahan häviäminen Suomesta ja liittyminen Euroopan Unioniin merkitsee monelle kirjoittajille samaa kuin Suomen itsenäisyyden menetys. Periaatteessa kannanotot ovat samanlaisia kuin keskustelu, jota Suomessa käytiin 2000-luvun alussa.

Osa kirjoittajista toteaa, että suomalaisuus merkitsee yksinkertaisesti syntymämaata, ei muuta. Yksi vastauksista tuo selkeästi esille seikan, joka on useista papereista luettavissa rivien välistä ja asioita yhdistelemällä: suomalainen elämä ei ole ollut entisessä kotimaassa aina helppoa. Epäkohtia löytyy, ja usein ne ovat jättäneet lähtijöihin pysyvät jäljet. Eräs kirjoittaja vastaa kysymykseen suomalaisuuden merkityksestä seuraavalla tavalla:

- *Jos ei nyt aivan viha/rakkaus suhdetta. Jotain on hampaankolossa. Ikävä kyllä. En hyväksynyt silloin enkä hyväksy vielääkään. Turhantärkeyttä. Eri arvoisuus järjestelmän piilossa lymyävää todellisuutta. Suomen historiaan ja suomen olemassaoloa kunnioitan yli mitoitettusti, jos näin voin sanoa. Kulttuurin ja perinteet oleme vaimoni kanssa säilyttäneet kaikki nämä vuosikymmenet. Esimerkiksi. Joulun juhlat. Itsenäisyyspäivää unohtamatta. Ikuisesti elämään synnyinmaani. (Lomake 61.)*

Suomalaisuus on suurimmalle osalle australiansuomalaisia kirjoittajia ollut vastausten perusteella myönteinen voimavara vieraassa maassa. Juuria arvostetaan ja perinteitä pidetään yllä. Suomeen kirjoitetaan säännöllisesti ja siellä on käyty keskimäärin 3 kertaa. Kaikille kirjoittajille ei suomalaisuudella kuitenkaan ole ollut suurta merkitystä. Osa näkee itsensä pikemminkin maailman kansalaisena kuin suomalaisena, osalla taas on Suomesta huonoja muistoja, mikä vaikuttaa suhtautumiseen suomalaisuuteen ja Suomeen maana. Jotkut pääsevät siirtolaisuudessa yli huonoista muistoista, toisille ne ovat voineet jättää jopa pysyvän trauman, kuten myös kirjoittajien haastatteluissa on ilmennyt.

5.2 Kirjoittajien suhde Australiaan

Suomesta lähteneillä siirtolaisilla ei lähellekään kaikilla ole ollut selkeää kuvaa siitä, minne halusi siirtolaiseksi lähteä. Moni australiansuomalaisista kirjoittajistakin ajatteli lähtevänsä Yhdysvaltoihin tai Kanadaan, jopa Venezuelaan tehtiin hakemuksia. Näihin maihin oli kuitenkin vaikeampi päästä, joten ”siirtolaiskärpäsen puraisemaksi joutuneeseen” tehoasi Australian viranomaisten mainoskampanja, jossa kehoitettiin tulemaan siirtolaiseksi Australiaan. Suurperheitä suosittiin, koska maa tarvitsi työvoimaa. Lisäksi lämmin tropiikki houkutteli. Myös Ruotsiin muuttaneista siirtolaisista osa noudatti Australian kutsua. Australiansuomalaisista kirjoittajistakin muutama on tullut Ruotsin kautta ja ainakin yksi Englannista. Osa australiansuomalaisista kirjoittajista seurasi tuttaviansa tai sukulaistensa esimerkkiä, ja monella vastaanottamassa tai suosituksia työhön antamassa oli jo useampi siirtolaiseksi lähtenyt sukulainen tai tuttava. Suurimmat syyt australiansuomalaisten kirjoittajien Suomesta Australiaan tulolle (kysymykset 8 ja 9) olivat kuitenkin seikkailunhalu ja taloudelliset syyt, selviää kyselylomakkeen vastauksista. Kolmanneksi yleisin syy Australian-siirtolaisuuteen oli jokin terveyteen liittyvä seikka. Australiaan tullessaan osalla kirjoittajista oli siis selkeät odotukset siirtolaisuudelle: piti pärjätä taloudellisesti paremmin kuin Suomessa ja piti olla lämmintä. Seikkailunhalua korostavilla kirjoittajilla sen sijaan intressit olivat muualla. Useat kirjoittajat kuitenkin ilmoittivat vastauksissaan Australian-siirtolaisuudelleen useita syitä, monet sekä seikkailunhalun että taloudelliset syyt.

Australiansuomalaiset kirjoittajat pohtivat jonkin verran suhdettaan Australiaan esimerkiksi kysymyksessä 41, jossa kysyttiin varsinaisesti australiansuomalaisuuden merkitystä kirjoittajalle. Edellisessä kysymyksessä oli kysytty suomalaisuuden merkitystä, joten seuraava kysymys johdatteli kirjoittajia pohtimaan suhdettaan Australiaan ja australiansuomalaisuuttaan. Australia koettiin yleensä hyväksi paikaksi asua ja elää. Tätä perusteltiin esimerkiksi taloudellisilla näkökohdilla:

- *Olemme tulleet täällä taloudellisesti paremmin toimeen, kuin pienviljelijänä Suomessa, joten se merkitsee meille korkeampaa elintasoja mihin olisimme Suomessa yltäneet.* (Lomake 23.)
- *-- Lisäksi Australiassa on eläkeellä olevilla vanhuksilla paremmat sosiaaliset edut kuin Suomessa.* (Lomake 60.)

Australian monikulttuurisuuspolitiikan (National Agenda for a Multicultural Australia 1989) pohjana on kolme eri peruslottuvuutta, kulttuurinen identiteetti, sosiaalinen oikeudenmukaisuus ja taloudellinen tehokkuus (tarkemmin selitetty luvussa 2.4). Näistä australiansuomalaiset tuntevat itselleen tärkeäksi sosiaalisen

oikeudenmukaisuuden, jossa taataan jokaiselle oikeus samanlaiseen kohteluun ja yhtäläiset mahdollisuudet yhteiskunnassa. Tämä korostuu sekä haastatteluissa että kyselylomakkeen eri kohdissa.

Australiansuomalaisten kokemukset Suomesta eivät ole mairittelevia: työttömyys, asunnottomuus ja köyhyys ovat ruokkineet Suomessa sosiaalista epäoikeudenmukaisuutta. Sitä ovat saattaneet lisätä poliittinen tai uskonnollinen syrjintä Suomessa, jonka muutamat australiansuomalaiset kirjoittajat kertoivat yhdeksi Australiaan muuttoon vaikuttavaksi syyksi. Yksi kirjoittajista vertaa tilannettaan Suomessa ja Australiassa näin:

- -- *Minulla on täällä oma sänky ja tilaa sängylleni, mitä ei loppuaikoina ollut Suomessa. Minulla on kunnan asunto, mitä ei ollut Suomessa. Meillä on työtä ja me ostamme ruuan rahalla, emmekä lapsilisiä vastaan velaksi. Meillä on sähköt, joita ei uhata katkaista Jouluksi, niinkuin Suomessa, kun meillä oli mökissä vain väliaikaiset sähköt. Täällä me emme ole B ihmisiä niinkuin Suomessa. Täällä iso lapsiluku on ihailun eikä töllistelyn aihe niinkuin Suomessa. -- Ihanaa olla Australialainen. Se on meidän perintömme lapsille että toimme heidän tähän maahan, jossa köyhimmälläkin on ihmisarvo. (Lomake 22.)*

Taloudellisten ja sosiaalisten näkökohtien lisäksi Australia on hurmannut monet kirjoittajat elämäntyyllään ja lämmöllään. ”Australian way of life” on tullut vuosien varrella tutuksi. Seuraavanlaiset arviot kyselylomakkeissa ovat yleisiä:

- *Ilon että asun maailman parhaimmassa maassa. Vapaus, vapaus [?] ja ”Easy Going” elämän riento. (Lomake 19.)*
- *Olen tullut paikkaan jossa viihdyn. Mikä paikka tahansa käy kotimaasta, kunhan se on lämmin. (Lomake 21.)*
- -- *Pidän maasta ja sen monikulttuurisesta kansasta, elämäntavasta, nuoruudesta. Täällä on hyvä elää ja nauttia ihmisystävällisestä ilmastosta vuoden ympäri. Pidän ihmisten suvaitsevaisuudesta ja rennommasta elämäntyylistä – ei oteta asioita niin totisesti kuin Suomessa, vapaudesta olla oma itsensä tarvitsematta sopeutua valmiiseen muottiin. (Lomake 1.)*

Joidenkin Karjalassa syntyneiden kirjoittajien vastauksista voi näennäisesti hyvin sujuneen Australiaan kotiutumisen jälkeenkin lukea kaipuun lapsuudenmaise-miin. Se ei ole kaipuuta Suomeen – ”Ainoastaan Karjalaisuus merkitsee minulle, sillä lapsuuden muistoja ei unohda” (lomake 18). Karjalasta siirtolaiseksi lähtenyt tuntee olevansa aina siirtolainen. ”Karjalassa kaikki oli paremmin” -stereotypia elää yhä. Eräs kirjoittaja kuvaa osuvasti taivaltaan Australiassa seuraavasti:

- *Minä olen kotiutunut tänne! Täällä on kotini, ja olen oppinut sopeutumaan elämän tapaan täällä. Olen Australian kansalainen ollut jo kauan. Tyttäreni ja lasten lapseni on täällä! Siirtolaisuus on päättynyt viimeinkin/onko se?* (Lomake 17.)

Kaikki australiansuomalaiset kirjoittajat eivät koe Australiaa henkiseksi kodikseen. Vähemmistössä oleminen ei ole aina helppoa. Kieliongelmät voivat olla suuriakin, ja kulttuuri voi olla hyvin erilainen kuin se, mihin on Suomessa tottunut. Ongelmallisista tilanteistaan kirjoittajat kertovat näin:

- *Olla Suomal[ajinen] Australiassa? Tunnen että olen jäänyt paljosta vaille. Henkinen elämä ei ole sitä mitä haluan. Eikä se ole sitä suurimmalle osalle täällä asuville Suomalaisille.* (Lomake 16.)
- *Käymään tänne tultu on eikä olemaan, sanotaan laulussa. Sama oli tarkoitus minulla, olen kaksi vuotta ja lähdemme pois. En yrittänytkaan opetella kieltä, olin senkin ajan lämmössä. Nyt olemme olleet täällä 40:tä vuotta. Kotiin paluu on mielessä, mutta terveys ei salli pakkasia. On oltava täällä. Toisin sanoen, olen osittain kun vanki.* (Lomake 15.)

Australiansuomalaisten kirjoittajien suhde uuteen kotimaahansa on hyvin monitahoinen. Taloudellisesti on mennyt hyvin, ainakin paremmin kuin Suomessa olisi monen kirjoittajan olettamusten mukaan voinut mennä. Henkisiä virikkeitä moni olisi kaivannut enemmän. Englannin kielen heikko hallinta on monella mitä ilmeisimmin ollut esteenä australialaiseen toimintaan osallistumiseen, ja suomalaista toimintaa ei ole aina ollut riittävästi. Vaikka Suomi-Seuran toimintaa kiitetäänkin, toiminta ei ole ollut kaikkien mieleen. Ja osa australiansuomalaisista kirjoittajista ei ole osallistunut yhteiseen australiansuomalaiseen toimintaan mitenkään aktiivisesti – pikemminkin jättäytynyt sivuun omasta halustaan.

Jos on kielitaitoa riittävästi ja taloudellinen puoli – jota australiansuomalaiset kirjoittajat siis hyvin usein korostavat – kunnossa, voi todeta, kuten eräs kirjoittaja:

- *--Jos suomella menee huonosti tunnen surua, jos taas australialla menee hienosti tunnen iloa. ja taas toisinpäin. Minä ja vaimoni olemme eläneet oman katon alla ihmisarvoista elämää australialaisten sekä muiden kansalaisuuksien kanssa. Katselemme myös iloiten lastemme menestyksistä nauttien Heidän saavutuksistaan omissa kodeissaan uima-altaineen, saunoineen.* (Lomake 61.)

5.3 Kansallinen identiteetti omaelämäkerroissa

Kansallinen kulttuuri on yksi kulttuuristen identiteettien keskeisimmistä lähteistä. Kansallinen kulttuuri on diskurssi, tapa rakentaa merkityksiä, jotka suuntaavat ja järjestävät toimintaamme ja käsityksiämme itsestämme. Kansallinen kulttuuri rakentaa identiteettiä tuottamalla merkityksiä ”kansakunnasta”, johon voimme identifioitua. Nämä merkitykset sisältyvät tarinoin, joita kansakunnasta kerrotaan, ja muistoihin ja kuviin, joita siitä konstruoidaan. (Hall 1999: 46–47.) Kansakunta on symbolinen yhteisö, kuvitteellinen yhteisö, jonka kertomuksen kertomiseen tarvitaan erilaisia elementtejä: tarvitaan kansakunnan kertomuksia, kuvia, maisemia, symboleja ja rituaaleja. Kansakunnalle keksitään traditioita, jotka kertovat tietyistä arvoista ja käytösnormeista, luodaan perustamismyytti ja liitetään ajatus puhtaasta, todistettavasti alkuperäisestä kansasta. (Hall 1999: 48–51.)

Kansallinen identiteetti on sisäänrakennettu meidän arkitietoisuuteemme. Sitä on vaikea itse tiedostaa. Kansalliset kulttuurit auttavat yhdistämään heterogeenisiä aineksia yhdeksi identiteetiksi (Hall 1999: 53–56), tarjoavat meille kansakunnan arvomaailman ja ideaalimaiseman (Tarasti 1990: 156–158). On olemassa vahva taipumus kulttuuristen identiteettien ”maisemallistamiseen”, taipumus liittää niihin kuviteltu paikka tai koti, jonka piirteet peilaavat juuri tätä identiteettiä (Hall 2003: 93–94). Kansakunta rakentuu myyttien ja mielikuvien varaan. Siirtolaisuus on aina eräänlainen hyökkäys kohti kansallisen identiteetin eheyttä. Siinä entinen kansallinen identiteetti saa kilpailijakseen uuden kansallisen identiteetin, joka pyrkii horjuttamaan siirtolaisen uskoa esimerkiksi omiin hyvinä pitämiinsä arvoihin tai käytäntöihin, rituaaleihin ja seremonioihin. Kansallinen kulttuuri ylipäänsä on moniääninen kokonaisuus, jossa käydään jatkuvasti kamppailua keskeisistä arvoista. Jokinen ja Saaristo (2002: 54) pitävät koulujärjestelmää, uskontoa, armeijaa ja urheilua keskeisinä ideologisen koneiston osina. Kansallisuusaate elää tarinoissa, symboleissa, puhetavoissa, rituaaleissa ja seremonioissa. Esimerkiksi kansalliset symbolit ja kertomukset ovat yleensä nationalistisesti valveutuneen sivistyneistön tarkoituksellisesti luomia.

Kansallisen identiteetin kannalta merkittävänä on nähty myös suomalaisten kansallinen omakuva. Suomalaisille tyypillinen kansallisuuden vähättely ja negatiivinen arvottaminen vaikuttavat omakuvaan (Peltonen 1998: 23–29). Huolimatta suomalaisen identiteetin myönteisistä puolista usein kielteiset ominaisuudet hallitsevat. Köyhyys ja vähäpätöisyys, kommunikaatiovaikeudet, humalahakuisuus ja eristäytyneisyys mielletään perisuomalaisiksi piirteiksi (Jokinen ja Saaristo 2002: 51). Myönteisenä nähdään yleensä urheilu. Usein luetteloon voi lisätä suomalaisen ahkeruuden ja rehellisyyden – ellei näitä suomalaiskansalliseen tapaan käännetä negatiivisiksi: työhulluudeksi ja tyhmyydeksi (Peltonen 1998: 23).

Seuraavissa luvuissa tarkastelen kansallisen identiteetin problematiikkaa omaelämäkerroissa. Ensimmäisenä tarkastelen Niilo Ojan teosta *Koralliranta ja Spinifex* (1972), sitten luvussa 5.3.2 Olavi Erosen omaelämäkertaa *Kuuromykkänä Australiassa* (1996). Lejeunen (1989: 4) mukaan omaelämäkertaa voidaan pitää todellisen henkilön kirjoittamana retrospektiivisenä proosakertomuksena, joka käsittelee kirjoittajan omaa olemassaoloa ja jonka polttopisteessä on hänen yksilöllinen elämänsä, erityisesti hänen persoonallisuutensa kehitystarina. Omaelämäkertatutkimuksessa pohjana on ”omaelämäkerrallinen sopimus”, joka mahdollistaa tekstin lukemisen omaelämäkertana. Lukijalla on siis lupa ymmärtää tekstin kirjoittajan, kertojan ja päähenkilön viittaavan yhteen ja samaan ihmiseen. Elämäkerta voidaan nähdä kirjoitushetkellä tuotetuksi tulkinnaksi elämästä (Hyvärinen 1998: 332–335). Merkille pantavaa on, että omaelämäkerrassa tarina jäsentää tapahtunutta mielikuvitusta ja symboliikkaa hyväksi käyttäen (Roos 1988: 217). Omasta elämästä kertominen tapahtuu aina jossakin historiallisessa, kulttuurisessa ja yhteiskunnallisessa kontekstissa. Seuraavissa omaelämäkerroissa kontekstina on siirtolaisuus.

5.3.1 ”Todellinen elämä on hyvin harvoin, jos koskaan kaunis; se vain kuvaillaan kauniiksi runoudessa” (Niilo Oja: *Koralliranta ja spinifex*, 1972)

Niilo Oja syntyi Keski-Pohjanmaalla Kannuksessa maanviljelijäperheeseen vuonna 1904. Hän kuuluu siis Roosin (1987: 53–54) sukupolviluokituksen mukaan ensimmäiseen sukupolveen (1900–1920-luvuilla syntyneet). Australiaan hänen tiensä vei nuorena, naimattomana miehenä vuonna 1927. Hän teki töitä enimmäkseen sokeriruokopelloilla ja kaivoksessa. Vuonna 1972 Suomalainen kulttuuriseura julkaisi Brisbanessa teoksen *Koralliranta ja spinifex*, joka pohjautui Niilo Ojan päiväkirjaan. Oja oli tehnyt muistiinpanoja elämästään yli 40 vuoden ajan, ja Olavi Koivukangas, joka keräsi australiansuomalaista siirtolaisuutta koskevaa aineistoa, ehdotti käsikirjoituksen nähtyään kirjan julkaisemista.

Teoksensa *Koralliranta ja Spinifex* Oja aloittaa päiväkirjamerkinnoilla 6. heinäkuuta 1916 näin:

Pienet laineet lipattelevat venheeni ruskeiksi tervattuja laitoja vasten. Sudenkorennot kisailevat lumpeenlehdillä ja lentelevät niiden yläpuolella auringon paisteessa vihreinä kimaltelevin siivin. Laineet keinuttavat vesililjoja. Niitä onkin paljon, isoja valkoisia ja pienempiä keltaisia, jotka muodostavat sian kärsän muotoisen siemenkotelon. En pidä niistä, mutta valkoiset keltateriöiset liljat ovat lemmikkejäni, niistä minä pidän. Ne ovat aivan kuin valkopukuisia, keltatukkaisia rippikoulutyttöjä. Vesililjat viihtyvät vain järvellä laineitten

keinuteltavina. Jos taitan niistä yhden ja laitan vesilasiin, se kuihtuu muutamassa tunnissa. Vaikka tiedänkin kukan kuolevan, irroitan yhden ja kiinnitän sen puseroni napinläpeen. (Oja 1972: 7.)

Katkelma avaa näyn minä-kertojan suomalaiskansalliseen maailmaan: tervattu vene, järven laineet, auringon paiste, sudenkorentojen kisailu lumpeenlehdillä, vesililjat, jotka tuovat miellelyhtymän nuoriin tyttöihin. Idylli on täydellinen – katsoa saa mutta ei koskea. Jos kosketat, idylli särkyä. Minä-kertoja on paennut järvelle vastahakoisilta tuntuja peltotöitä kipeään selkäänsä vedoten. Isä tosin epäilee selkäkipuja ja toteaa, että pojalla ”on laiskansuoni niin kireällä, että hänen työntekonsa ei ole minkään arvoista” (s. 7–8). Kontrasti on valmis: vapaus ja kauneus kiehtovat, työnteko sen sijaan ei. Isä on moittinut usein laiskuriksi, ja minä-kertoja myöntää, että isä on oikeassa siinä suhteessa. Kertoja kuuluu sukupolveen, joka joutui aloittamaan työnteon jo varhain. Elämä on jatkuvaa työtä ja ponnistelua. Minä-kertojaa itseään vaivaa hänen ”huonoutensa”, jopa niin paljon, että hän miettii usein alakulon hetkinä, että olisi ollut parempi olla syntymättä tähän maailmaan.

Muistot Suomesta ovat teoksessa karuja: maanviljelystä, katovuosi, maanviljelysinnon täydellinen lamaantumisen, ”pakkotyötä”, metsätöitä ja nälänhätää. Köyhyys ja epävarmuus rasittavat. Amerikassa on sukua sekä isän että äidin puolelta, joten siirtolaisen veri sykkii kertojalla valmiiksi suonissa. Pääsy Amerikkaan oli kuitenkin huomattavasti vaikeutunut. Päätös lähteä Australiaan tulee yllättäen: naapurin isäntä ehdottaa lähtöä. Australiaa minä-kertoja ei ollut koskaan ajatellutkaan. Etelä-Suomen vihoittavia oraita katsellessaan hän miettii, olisiko ollut tyytyväisempi oloonsa Suomessa, jos olisi syntynyt rintamailla. Laivamatkalla ”outoa ikävää” potiessaan hän lohduttautuu ajatuksella, että tulee takaisin hankittuaan rahaa ja seikkailtuaan maailmalla vähän, ehkä jo kolmen vuoden päästä. Hyvästeltyään suomalaisen saattajan Lontoossa kertojasta ”tuntui, kuin olisi katkenut viimeinenkin yhdysside synnyinmaahan” (s.16).

Ensivaikutelma Australiasta tuntuu minä-kertojasta hyvältä: ei kerjäläisiä, ei kaupustelijoita, näyteikkunat täynnänsä tavaraa, ihmiset hyvin pukeutuneita, nättejä, sirovartaloisia tyttöjä kaduilla ja ruoho kasvaa talvella. Idyllin rikkovat kaksi suomalaista työtöntä merimiestä, jotka toivottavat kertojan tervetulleeksi ”Australiaan kurjuutta kärsimään” (s. 19). Sama toistuu Sydneyssä, kun juopunut mies luettelee kaikki Australian huonot puolet ja toteaa, että ”Nyt pojat olette maassa, jossa ei kukat kuki. Ei linnut laula. Eikä joet virtaa.” (S. 20.) Junamatkalla pohjoiseen minä-kertoja huomioi varakkaan näköiset, kauniit pikkukaupungit ja komeat sokeriruokotasangot sekä rehevän luonnon. Työnsaanti ei kuitenkaan ole helppoa, edes ammattimiehille. Sen kertoja kuulee heti ensimmäisenä iltana kapakassa hoilaavalta suomalaiselta miesporukalta. Kapakkakulttuuriin tutustumisen lisäksi minä-kertoja huomioi heti toisen kulttuurieron: Australiassa

tyttökatujen ammattilaiset olivat ihan nuoria, nättejä tyttöjä, kun taas Suomessa metsätyömailla tilinmaksupäivinä ammattia harjoittivat ”inhottavan näköiset kuluneet luuskat” (s. 22).

Päästyään töihin Arvo Pietilän farmille Silk Oak Creekiin, Tullyn lähelle, minä-kertojan päivät täyttyvät työnteosta. Kämpä ei suuremmalti miellytä: maalattia, katto on peltiä, yksi seinä on tehty säkeistä, muut rautalankaverkosta. Ikkunoita ei ole. Kämpä hoitaa myös kanalan virkaa: kymmenkunta kanaa tepastelee vapaasti miesten kanssa samassa tilassa. Muutenkaan ”ei tätä voi hauskaksi sanoa, yksitoikkoista raatamista päivästä toiseen” (s. 32). Silti minä-kertoja nöyrästi toteaa:

Tämä on minun uusi kotimaani. Minä pidän kesästä ja auringosta, joka täällä lämmittää ympäri vuoden, mutta täälläkin maalla on puutteensa ja monet huonot puolensa. Ei maallista paratiisia ole vielä löydetty. Taivaallisestakin ollaan epävarmoja.

Minulle, kylmässä pohjolassa kasvaneelle köyhälle pojalle päivät täällä ovat kuin puhdasta kultaa ja kuutamoyöt aivan kuin valkoista hopeaa. Ehkä jään tänne olemaan. Toivon, että minullakin joskus on jossain vihreiden vuorien ympäröimässä laaksossa pieni uudisfarmi. Toivon, että se pieni vaaleatukkainen tyttö suostuu jättämään kylmän pohjolan. Tiedän, että hänkin pitää kesästä ja auringosta. (S. 35.)

Minä-kertoja haaveilee omasta farmista ja vaimosta, jonka hän tuo Suomesta. Hänen toiveensa vastaavat Thomasin tapaustutkimusaineistoon perustuvaa yleistystä neljästä toiveesta, jotka ihmisellä elämässään on: uuden kokemisen toive, tunnustuksen, sosiaalisen arvostuksen ja toisen sukupuolen osoittaman kiinnostuksen toive, elämän hallinnan toive ja turvallisuuden toive (Madge 1962, Roosin 1987: 64 mukaan). Kertojalle tarjoutuukin mahdollisuus liittyä farmiporukkaan, mutta suurin toivein hän ei siihen lähde mukaan: farmi on liian pieni kolmelle osakkaalle. Farmin osakkuus päättyy, kun kertoja myy osuutensa pois rästissä olevien laskujen vuoksi. Sen tehtyään hän tuntee itsensä onnelliseksi ja vapaaksi farmarin huolista (s. 78). Myöhemmin hänelle tarjotaan tilaisuutta ryhtyä tupakkafarmariksi, mutta hän ei ole valmis ottamaan riskiä tai ryhtymään mihinkään epävarmaan toimintaan. Myös vaimon hankinta Suomesta kariutuu.

Sain kirjeen Suomesta. Loppui yksi satu, sammui unelma, romahti maahan toiveitteni pilvilinna. Pitkä kirje päättyi lauseella:

*”Täällä on kesä, paljon kukkia ja valoisat yöt täynnä kesänhurmaa”.
En tuntenut pettymystä, kudon uuden sadun ja rakennan uuden pilvilinnan.
(S. 93.)*

Mitä kansallisuus sitten merkitsee Ojan minä-kertojalle, jolla virtaa siirtolaisen veri suonissaan? Monikulttuurisessa Australiassa, jossa kansallisuuksia on paljon,

suomalaiset ovat hyvin pieni siirtolaisryhmä. Toisaalta esimerkiksi sokeriruokokentillä ja Mount Isan kaivoksessa suomalaisia on moneen muuhun kansallisuuteen verrattuna paljon. Miten Australia on ottanut vastaan suomalaiset ja muut kansallisuudet? Tullyn sokeriruokoalueilla minä-kertoja kokee olevansa lapsipuolen asemassa maan kansalaisiin verrattuna: kun työtä on vähän jaettavaksi, ammattiliitot pitävät kiinni luomistaan säännöistä, mikä tarkoittaa käytännössä, että vain britit saavat työtä. Liiton jäsenmaksun maksaneet siirtolaiset eivät saa vastinetta rahoilleen. Kukaan ei pidä heidän puoliaan. Hallitsevalla ryhmällä on jopa defensiivinen suhtautuminen vieraisiin kulttuureihin. Se syyllistyy kulttuuriseen rasismiin (vrt. esim. Hall 1999: 68–69). 1920–1930-luvuilla Australiassa ei ollut vielä vallalla nykyisenlainen monikulttuurisuuspolitiikka, joka olisi turvannut siirtolaisen aseman ja oikeudet edes nimellisesti.

Australiassakin minä-kertojalla on mielessään maisema, johon paeta, muistot omasta synnyinmaasta, kansakunta, johon identifioitua vierauden keskellä (vrt. Hall 1999: 46–47). Hän kertoo:

Vaikka olen nyt yksinäinen kulkuri vieraalla mantereella on minulla perintö synnyinmaastani. Se on muisto lapsuusaikojeni valkoisista jouluista ja talven huurteisista metsistä. Muistan kevättiltojen uneksivan valkeuden, pohjolan kesän yöttömät yöt, käen kukunnan ja leivosten laulun. Sitä perintöä ei koskaan mikään, ei mikään, ei edes suuri rikas Australia voi minulta riistää. (S. 55.)

Kertoja elää yhä uudelleen ja uudelleen aina juhlapyhinä suomalaisten traditioiden kautta omassa maailmassaan, muistellen perinteitä Suomessa. Vietetään juhannusta ja pääsiäistä, ja etenkin joulu on kertojalle tärkeä juhla, joulu, joka ei tule Australiaan:

Taas on joulu. Ei minulla täällä tropiikin polttavan auringon alla, vaan josain kaukana pohjolassa. Täällä joulu on vain päivä, jolloin ei mennä töihin. Syödään ehkä jotain parempaa ruokaa. Täytetään vatsa oluella, jonka höyryt sumentavat aivoja. Ihminen, joka ei ole pohjolan valkoista joulua koskaan nähnyt, on tyytyväinen. Tämänkin yksinäisen jouluni elän lapsuusaikojeni valkoisten joulujen muistoissa. (S. 54.)

Australialaisista jouluista ei kaunista muistoa jää. Vain yksi joulu onnistuu: kun seurantalolla on joulujuhla ja hyvä, arvokas ohjelma, joulupukkin mukana. Tämä joulu täyttää kertojan tiukat kriteerit oikealle (suomalaiselle) joululle (ks. myös Kinnari 1931; Eronen 1996.). Minä-kertojan kansallinen identiteetti on tässä vahvimillaan. Kertojalle traditiot ja rituaalit, jotka liittyvät suomalaiskansallisiin juhlapyhiin, ovat hyvin tärkeitä. Ne edustavat hänelle elämän kauneutta, kauniita muistoja, joiden kautta hän elää kenties elämänsä parhaimmat hetket – omassa haavemaailmassaan. Ojan teoksessa kulkevat rinta rinnan karu todellisuus ja haavemaailma. Hänen näkökulmansa on mielenkiintoinen: minä-kertoja kertoo

”realistisesti” elämän tosiasiat, mutta on itse ikään kuin ”toisella tasolla”, omassa haavemaailmassaan.

Minä-kertoja tuo esille myös kansallisen eron esimerkiksi hautajaisten vietossa, vainajien muistojuhlissa. Australialaisten tapojen mukaan vainajien muistojuhlaa vietetään hotellien baareissa. Suomessahan kertojan mukaan sanottaisiin, että ”se on rumaa ja syntistä menoa”, mutta tässä traditiossa kertoja yllättäen ottaakin kannan ”maassa maan tavalla” (s. 117).

Talvisodan alettua minä-kertoja huolimatta mukavasta asunnostaan meren rannalla Townsvillessä ja työstään, jonka kesto tulisi olemaan useita kuukausia, nukahtaa illoin valtameren kohinaan ja herää yöllä siihen, kun aallot kohisevat terveisensä Suomenlahden jäisiltä rannoilta, jossa ”veri punaa metsien valkoiset hanget. Siellä jossakin kannaksella kylmissä korsuissaan viruvat kuolevat veljeni, omaiseni ja lapsuusaikaiset leikkitoiverini. Siellä heidän rinnallaan tulisi minunkin olla” (s. 153). Kansakunta on symbolinen yhteisö, joka synnyttää tunteen identiteetistä ja uskollisuudesta (Schwarz 1986: 106). Minä-kertoja kokee syyllisyyttä omasta ”helposta elämästään”. Hänen olisi pitänyt olla maanmiestensä rinnalla taistelemassa isänmaansa puolesta. Uskollisuus isänmaalle ei toteudu hänen kohdallaan. (Ks. myös Suvanto 1918.)

Myös Australian lehdet kirjoittavat talvisodan aikana ylistäviä artikkeleita pienestä Suomesta ja urheista suomalaisista, jotka taistelevat urhoollisesti maansa puolesta ylivoimaista vihollista vastaan. Syntyy ”kansakunnan kertomuksia” (vrt. Hall 1999: 48–51). Media nostaa ”suomalaisen kansallisuuden”, sinnikkyuden ja periksiantamattomuuden, näkyvästi esille. Kun kertojan australialaiset työtoverit kehuvat suomalaisia siirtolaisia ja hämmästelevät, kuinka pieni Suomi voi pärjätä suurta Venäjää vastaan, nousevat suomalaiset lähes myyttisiksi sankareiksi. Minä-kertoja kuitenkin riisuu sankarinvaatteet yltään toteamalla, että

Enhän minä, sen enempää kuin muutkaan siirtolaiset, olleet elämässämme mitään sankaritekoja suorittaneet. Me siirtolaiset olemme olleet heikkoja luopioita, emme pärjänneet kylmässä ja karussa synnyinmaassamme. Meidän oli lähdeittävä etsimään lämpimämpiä maita ja helpompia elinehtoja. (S. 156.)

Kertoja ikään kuin siunaa esimerkiksi Oskar Merikannon säveltämässä ja Ilmari Kiannon sanoittamassa Kainuun maakuntalaulussa yhä edelleen kuullun näkemyksen ”raukat vain menköhöt merten taa” (vrt. esim. Veikko Tuovinen: 24.1.2002). Siirtolaiset eivät minä-kertojan mielestä ansaitse henkilökohtaista arvonantoa pelkän kansallisuutensa tähden – päinvastoin heitä voidaan ylenkatsoa. ”Tosi suomalainen” ei olisi luovuttanut tällä tavoin, kotoaan lähtemällä.

Minä-kertoja käy läpi monia kansalliseen identiteettiin vaikuttavia tapahtumia. Isänmaallisimmat australiansuomalaiset lähtivät Australiasta Suomeen tarkoituksenaan pestautua Eurooppaan menevään rahtilaivaan ja sitten edelleen

vapaaehtoisina Suomen armeijaan. Kertojan mielestä on epävarmaa, tulevatko he koskaan edes pääsemään Suomeen. Hänen mielestään on myös turha tehdä työtä ja säästää rahaa, kun on epävarmaa, pääseekö Suomeen enää ollenkaan, onko Suomi koko Euroopan kartalla enää sodan jälkeen! Vapaaehtoisiksi lähtijöillä sen sijaan on todennäköisesti ollut vahva yhteenkuuluvuuden tunne suomalaisten kanssa, he ovat tehneet lähtöpäätöksen yhteisten arvojen, yhteisen historian, kielen ja perinteiden pohjalta (Wilpert 1989: 21). Heillä on ollut vahvana tunne omasta kansallisesta identiteetistään – ja uskollisuus Suomelle (ks. Schwartz 1986: 106). Isänmaahan on ollut yksi keskeisimmistä suomalaiskansallisista arvoista kodin ja uskonnon ohella.

Suomen jatkosodan alkaessa Venäjä ja Britannia olivat liittoutuneet, mikä muutti australiansuomalaisten aseman yllättäen: heistä tuli vihollismaan kansalaisia, jotka määrättiin pakkotyöhön. Ja kertojan mukaan monet suomalaisista olisivat jopa olleet valmiita ase kädessä taistelemaan ja kuolemaan Australian puolesta. Samoihin aikoihin tuli tieto Suomesta: Väinö-veli on kaatunut taistelussa. Minä-kertoja oli nähnyt tapahtumasta enneunen. Sodan päätyttyä Euroopassa ja saksalaisten peräännyttyä Pohjois-Suomesta kertoja uskaltaa taas selkäsaunaa pelkäämättä kertoa olevansa Suomen kansalainen. Vaikka elämää varjostavat karut sota-ajan tapahtumat sekä Suomessa että Australiassa, kertoja kuvaa pakkotyöleiriä ja erämaaelämää siellä myönteisesti: ilmasto sopi hänelle hyvin ja erämaaelämällä oli oma tenhonsa. Kenties se toi mieleen suomalaiskansallisen ideaalimaiseman, Karjalan, tiettömien erämaiden takana (ks. Tarasti 1990: 156–158).

Suomalaiskansallista kasvatusta minä-kertoja sen sijaan kritisoi voimakkaasti. Kertoja määrätään ”vihollismaan kansalaisena” pakkotyöleirille Torrens Creekillle yhdessä 24: n italialaisen kanssa. Italialaiset aloittavat ensi töikseen lakon ja sitten ”näennäistyön” saatuaan käskyn viranomaisilta. Kertoja tekee niin kuin toisetkin. Kun työt eivät etene, leirille tuodaan viisi suomalaista miestä, jotka ovat kovia tekemään töitä. Minä-kertoja ei halua olla maanmiehiään huonompi ja tekee töitä heidän tahtiinsa. Hän ottaa kantaa suomalaiseen työkasvatukseen ja työmoraaliin:

Työpalvelushallinnon kannalta pieni suomalaisporukka leirillä oli ihanne-tyyppiä. Mukisematta he ruokapalkalla tekivät raskasta työtä päivästä toiseen. Vanhaan aikaanhan meitä opetettiin lapsesta alkaen olemaan kuuliaisita herroille. On kärsittävä ja kestettävä, että saisimme kirkkaan kruunun päähämme taivaassa. Epänormaalina aikana täytyi tehdä mitä käskettiin, mutta sisimmässäni kapinoin vastaan. Toivoisin osakseni jotain hyvää maallisessakin elämässä, eikä elää ja raataa vain epävarman tulevaisen elämännonnen toivossa. (S. 177–178.)

Minä-kertoja kritisoi suomalaiskansallisia arvoja ja kasvatusta, joka laittaa kaikki suomalaiset samaan muottiin: kuuliaisuus ylempiä kohtaan ja raskas työ, joka palkitsee vasta tuonpuoleisessa, eivät tunnu oikeudenmukaisilta periaatteilta. Samaa kritisoi myös Hanna Marjatta Kuutti (2002: 26), joka eli raskaita aikoja miniänä ja vaimona tunnekylmässä talossa ja jolle ainoana ”lohtuna” tilanteessa olivat äidin sanat: ”Koitahan kärsiä, kirkkaamman kruunun saat”. Työ ei merkitse Ojan minä-kertojalle muuta kuin pakollista rahanansaitsemista. Hän ei saa siitä muuta tyydytystä.

Kertoja palaa leiriltä ”terveenä, kuparinruskeana ja elämänhaluisena”. Hän eli pitkälti omaa elämäänsä ja omassa maailmassaan huolimatta sekä Australiaa että Suomea järisyttävistä sotakokemuksista. Minä-kertoja ei koskaan halunnut identifioitua sankarikansaan. Hänelle Suomi ja suomalaisuus ovat kaunis kuva lapsuudesta ja nuoruudesta, muistoja, joissa voi elää silloin, kun elämällä ei ollut mitään kaunista tarjota.

Suomalaisuus ja suomalaiskansallinen identiteetti näkyy Ojan teoksessa myönteisesti eri kansallisuuksien välisissä voitetuissa urheilukilpailuissa, puunhakkuussa, pituushypyssä, kuulantynnössä ja köydenvedossa. Suomalaisuus näkyi savolaisen ”piällysmiehen”, Snowy the Finnin, sisukkaassa köydenvetonäytöksessä, jossa ennen polviluut menevät paikaltaan kuin istumalihakset nousevat maasta, jos näin luvattu on. Sisu on suomalaisuuden maskuliinista representaatiota (Knuuttila & Paasi 1995: 64–74). Suomalaisuus näkyi myös Mount Isan salakapakoiden nimissä: Turku, Helsinki ja Varpuskellari. Se näkyi ”kaveria ei jätetä”-mentaliteettina, kun suomalaisella oli vaikeuksia. Kaikkien suomalaisten pää ei kestänyt tropiikin aurinkoa. Minä-kertoja painottaa suomalaisten luonnetta: siinä on jotakin, joka vaikeuttaa suomalaisten mukautumista uusiin oloihin, uuden maan tapoihin ja ihmisiin. Pettymyksiä, ikävää ja elämänankeutta hälvennetään usein alkoholilla:

Ei ollut sillä hyvä, että mies otti hutikan tiliviikon lopulla, vaan useasti hän ”istui pulkkaan” ja oli tukkihumalassa viikon tai kaksi, siitä sitten selviytyttyään hänen täytyi nöyränä mennä yhtiön johtajan luokse pyytämään töihin pääsyä, ja harvoin ketään juopottelun vuoksi pois töistä pantiinkaan. (S. 134.)

Minä-kertojan näkemys tulee lähelle Peltosen (1998: 23–29) näkemystä suomalaisten kommunikaatiovaikeuksista, humalahakuisuudesta ja eristäytyneisyydestä. Suomalaiset stereotypiat, kuten esimerkiksi kansalliset omakuvat, ovat kulttuurin ylläpitämiä ja välittämiä pitkäkestoisia kuvia, joiden avulla me hahmotamme itseämme. Kertojan mukaan suomalaiset ovat myös eripuraista kansaa, ainakin siihen aikaan vanhoillisia ja pikkumaisia – ja kaikkia eroja yhteinen kansallinen kulttuurikaan ei voinut ”harsia kokoon” yhdeksi identiteetiksi (ks. Hall 1999: 53–56).

Harvinaisena poikkeuksena ”negatiivisesta” suomalaisuudesta minä-kertoja pitää Tropiikkisaarelle suuntautuneella matkalla leikinomaista iltapäivää, johon moni suomalainenkin ottaa osaa:

Iltapäivällä leikimme nousuveden siloittamalla rantahietikolla, juostiin leskistä ja muita vanhoja suomalaisia leikkejä. Vanhemmatkin ihmiset unohtivat arvokkuutensa ja ottivat osaa kisailuun. Hyvin harvoinhan suomalainen unohtaa juroutensa ja voi olla välittömästi ja luonnollisesti iloinen muulloinkin kuin humalassa ollessaan. (S. 148.)

Ojan minä-kertoja toteaa jo alussa lähtevänsä Suomesta vain muutamaksi vuodeksi ja palaavansa takaisin nähtyään maailmaa ja hankittuaan rahaa. Todellisuudessa Oja tuli Suomeen seuraavan kerran 39 vuoden kuluttua, silloinkin vain käymään. Siirtyminen kulttuurista toiseen, kulttuuristen rajojen ylitys, pakottaa ihmisen käymään läpi entistä elämänsä ja arvioimaan uutta. Maastamuutossa rakentuu etnisyyksiä vailla alueita, kodittomia identiteettejä (Hall 1999: 71). Miten Ojan minä-kertoja kokee kotiutuneensa, löytäneensä oman reittinsä erilaisten valtasuhteiden määrittelemässä maailmassa? Ihmisethän voivat myös manipuloida identiteettejään, tarttua niihin yhtä lailla kuin hylätä ne, kätkeä niitä tai antaa niille uusia merkityksiä (Huttunen 2002: 253).

Berryn akkulturaatiomallin (1992) mukaan ihminen voi assimiloitua, integroitua, separalisoitua tai marginalisoitua tilanteessa, jossa kulttuurit kohtaavat. Ojan minä-kertoja assimiloituu australialaiseen työelämään vaivattomasti, tosin suomalaiset työtoverit nopeuttavat prosessia. Kielikään ei ole ylitsepääsemätön ongelma. Se tarttuu perheettömän päähän matkan varrella, varsinkin, kun itse vähän tilannetta auttaa iltakoulua käymällä. Silti suomen kieli säilyy tärkeimpänä kielenä ja suomalainen kulttuuri, traditiot ja tunnelmat ovat ainiaaksi syöpyneet tajuntaan. Integroituminen tapahtuu osittain luontevasti, tosin Ojan minä-kertoja jättää pysyvästi auki takaoven, jonka kautta hän pääsee pakenemaan omiin muistoihinsa, Suomen jouluun ja luontoon. Vaimon kertoja olisi halunnut Suomesta, mutta toive ei koskaan toteutunut. Sen toiveen eteen olisi pitänyt tehdä aktiivisemmin jotakin. Vähitellen toive hautautuu. Työvoimana suomalaiset ja muut siirtolaiset ovat australialaisessa yhteiskunnassa minä-kertojan mukaan paitsiossa, marginaalissa ammattiliittojen sopimusten vuoksi, mutta samaan ryhmään kuuluvat työelämässä toisaalta myös Australian alkuperäisasukkaat eli aboriginaalit, jotka saavat kehnoimmat työt. Minä-kertoja kertoo sopeutumisestaan:

Ehkä täällä maailmalla ollessani olen oppinut jotain uutta ja nähnyt paljon sellaista, josta en Suomessa ollessani tiennyt mitään. Paljon olen menettänytkin. Uusiin oloihin sopeutuminen riippuu kokonaan ihmisen luonteesta. Yhdelle yksilölle se voi olla helppoa. Toiselle vaikeudet voivat tuntua ylitsepääsemät-

tömiltä. Minulla ei ole ollut erikoisia vaikeuksia siinä suhteessa. Ehkä jotkut toiveet ovat pettäneet. Lännen kultakenttiä en löytänyt. Orvoksi tunnen usein itseni. Huomaan olevani lapsipuolen asemassa maan kansalaisiin verrattuna. Ehkä huono kielitaito on siihen suurimpana syynä. (S. 54.)

Minä-kertojan kertoma on näennäisestä ”sopeutuvaisuudesta” huolimatta surullista luettavaa: hän kertoo epäkohdista tai toteutumattomista unelmista, mutta toteaa sopeutuneensa kaikesta huolimatta hyvin uusiin olosuhteisiin ja uuteen maahan. Hänen suurimmat unelmansa kohdistuivat omaan farmiin ja tyttöön Suomesta tai rahaan, että voisi mennä Suomeen takaisin ja ostaa sieltä tilan. Toistaiseksi yksikään niistä toiveista ei ole toteutunut. Hän kirjoitti tämän ensimmäisinä Australian-vuosinaan, joten pettymykset eivät liene vielä syviä. Toisaalta kielitaitokin parantuu koko ajan. Merkille pantavaa on myös se varmuus, kun hän kirjoittaa, että on menettänyt paljon. Se, mitä hän on nähnyt tai kokenut lähdettyään, menee kategoriaan ”ehkä”. Menetykset ovat joka tapauksessa olemassa; sen, mitä on tilalle tullut, arvoa kertoja ei osaa ainakaan vielä sanoa. Minä-kertojan asennoituminen vastoinkäymisiin muodostuu tärkeimmäksi selviytymisen keinoksi. Hän sanoo: ”Elän vanhoissa lapsuusajan muistoissa, rakennan tulevaisuuden pilvilinnoja. Ei ole väliä, jos ne sortuvat maahan. Rakennan uusia ja parempia” (s. 54). Minä-kertoja elää elämäänsä kuvitteellisessa maailmassa; tyyli todellisuus vain syventää hänen haluaan olla oman elämänsä herra – jos ei todellisessa elämässä niin ainakin haaveissa, omassa kuvitteellisessa maailmassaan.

Onnistuneen akkulturaation tunnusmerkeiksi on nähty muun muassa hyvä henkinen ja fyysinen terveys, tyytyväisyys, hyvä itsetunto, pätevät työsuoritukset ja hyvät arvosanat (Halpern 1993: 597–607). Ojan minä-kertoja löytää hyvän henkisen ja fyysisen terveyden yllättävästä paikasta: pakkotyöleiriltä. Sitä ennen sokeriruo’on hakkausvuodet Inghamissa ovat olleet hyviä vuosia. Parhaimpana miehuuden aikana fyysinen jaksaminen on parasta, ja hyvät työtoverit ja hauska elämä edesauttavat viihtymistä. Itsetuntokin on parhaimmillaan silloin. Toisaalta Ojan minä-kertoja käy läpi paljon sellaisia aikoja, jotka eivät täytä onnistuneen akkulturaation edellytyksiä: fyysinen kestävyys on koetteilla, henkinen jaksaminen ontuu, itsetunto ja luottamus omaan elämänhallintaan horjuvat. Sekä ulkoinen että sisäinen elämänhallinta kulkevat käsi kädessä. Tällaisina aikoina Ojan minä-kertoja pakenee muistoihinsa, omiin pilvilinnoihinsa. Ne pelastavat hänet kerta toisensa jälkeen ahdistavalta todellisuudelta. Ojan minä-kertoja hyväksyy sen, että ”todellinen elämä on hyvin harvoin, jos koskaan kaunis. Se vain kuvaillaan kauniiksi runoudessa” (s. 74).

Kaikilla siirtolaisilla ei ole halua tai kykyä selvittää pettymyksistä elämässä. Ojan minä-kertoja korostaa, että harvoin kerrotaan niistä, jotka ovat jääneet epäonnistumisten jälkeen pettäneiden toiveiden ja särkyneitten pilvilinnojen raunioille (ks. myös Kylumies, n.d.). Minä-kertojan mukaan näitä on paljon pie-

nessä suomalaisjoukossa, suhteellisesti jopa enemmän kuin muiden Euroopasta tulleiden siirtolaisten keskuudessa. Hän kohtaa näitä vanhoja, harmaapäisiä tutisevia ukkoja hotellin baarissa, tarjoaa pari ryyppyä ja miettii tulevaisuuttaan: ehkä hänkin joutuu tällaisena vanhana ja tutisevana ukkona taapertelemaan jonkin hotellin baarissa Australiassa.

Siinä he seisoivat illasta toiseen muistellen menneitä unelmia ja särkyneitä toiveita. Alkoholituo väsyneisiin aivoihin hiipivän rauhan. Ihmishylkyjä, jotka elämän meren aallot ovat heittäneet rannalle, missä he hiljalleen peittyvät leviin ja hiekkaan. Mutta alkoholin myrkytuo aivoihin valoisan kuvan laivasta, joka valkoisena ylpeänä kulkee aalloilla. (S. 74.)

Ojan minä-kertoja pohtii mahdollisuuksiaan hyvään elämään ja käy neuvotteluja kodista. Koti on suhde, mahdollisuus mielekkääseen toimintaan, ja jokaisella siirtolaisella on oma taustansa, lähtökohtansa ja tarinansa (Huttunen 2002: 345; ks. myös Vilkkonen 1997: 141–142). Kun tarkastellaan mahdollisuutta hyvään elämään, prisma on menneisyys. Ojan minä-kertoja lähtee Suomesta pakoon kylmyyttä ja raskasta ”pakkotyötä”. Tulevaisuus ei näytä Suomessa hyvältä. Tarkemmin hän ei pohdi asioita. Australiassa hän etsiytyy lämpimään, löytää ikuisen kesän tropiikista, meren, hiekkasärkät, sademetsäisen rinteiden ja niemimaan hiekkarannan ja joutuu sen lumoihin. Muutoin hän ei katso Australiaa paratiisiksi, vaan joutuu turvautumaan pilvilinnoihinsa selvitäkseen kylmästä arkitodellisuudesta, ankean yksitoikkoisesta työstä ja työttömyydestä.

Toisaalta minä-kertoja miettii, olisiko pitänyt tehdä toisin, jopa tunnustaa, että olisi todennäköisesti ollut onnellisempi Suomessa:

Jos liikautat pyöreää kiveä mäen rinteessä, se lähtee helposti vierimään alamäkeä. Jonkin aikaa vierittyään se pysähtyy. Sitä on varmaan monesti pyöritytetty. Se on usein muuttanut paikkaa. Ajattelen, että sellainen on siirtolaisen kohtalo. Se on aivan kuin tuo pyöreä kivi, jota olosuhteet ovat vierittäneet paikasta toiseen, kivi, joka ei ole saanut rauhassa sammaloitua kotipihalla, valkovartisen koivun juurella.

Luulen, että sisimmältään ihminen, joka elää synnyinmaassaan on onnellisin, vaikka maa on köyhä, kylmä ja karu. Kun ihminen lähtee kulkemaan, ei ole hyvä missään. Yhdessä paikassa aina ajattelee, että jokin toinen paikka voisi olla parempi. (S. 54–55.)

Ojan minä-kertoja joutuu todelliseen neuvotteluun kodista, kun hän palaa Suomeen vuonna 1966, 39 vuoden Australiassa oleskelun jälkeen. Siirtyminen kulttuurista toiseen, kulttuuristen rajojen ylitys, pakottaa ihmisen käymään läpi entistä elämänsä ja arvioimaan uutta. Ensimmäinen kokemus suomalaisesta

vieraanvaraisuudesta odottaa kentällä. Tönäistyään vahingossa laukullaan vierasta miestä ja pyydettyään asiallisesti anteeksi tältä mies karjahtaa: ”Sori mitä sorit mutta älä perkele tyrki!” Minä-kertoja yhdistää käytöksen (negatiiviseen) ”suomalaisuuteen”. Vaikka kesä on kaunis, merenrannikolla ja saaristossa sekä maaseudulla, kylmät syyssateet tuovat alakulon. Nimellisenä syynä Australiaan paluuseensa minä-kertoja käyttää oikeudenmukaisuutta: on oikein, että ”rikkaaksi kehuttu” Australia elättää myös vanhana, kun se on hyötynyt nuorena tehdystä työstäkin. Olisi vääryys jäädä ”köyhän Suomen elätettäväksi” (s. 190). Tosin minä-kertoja oli juuri ennen tätä todennut, että Suomessa maaseudulla elämä ja olot tuntuivat vauraammilta kuin hänen lapsuusaikanaan. Peltosen (1998: 23–27) esille ottama negatiivinen arvottaminen, esimerkiksi stereotyyppinen Suomen köyhyyden korostaminen, on syvällä suomalaisuudessa. Todellinen syy kertojan Suomesta lähtöön on kuitenkin kotoutuminen, kaikesta huolimatta, Australiaan.

Niilo Ojan *Koralliranta ja spinifex* ei ole tyyppillinen ensimmäisen sukupolven omaelämäkerta. Toisaalta elämäkerran kirjoittajat ovat aina poikkeusyksilöitä. Roosin (1987: 31–32) mukaan mielenkiintoinen erityispiirre monien elämäkertojen kirjoittajien tarinoissa näyttää olevan erityinen herkkyyys, itsetunnon horjuvuus, joka näkyy hyvin myös Niilo Ojan tarinassa. Minä-kertoja jopa tunnustaa, että ”eihän minulla ole koskaan ollut hyviä luuloja itsestäni” (s. 149). Tämä näkyy sekä persoonallisen identiteetin puolella että kulttuurisen identiteetin erilouottuvuuksissa.

5.3.2 ”Siinä vaiheessa tulivat ensimmäiset hiekkakiteet hiihtoladulleni” (Olavi Eronen: *Kuuromykkänä Australiassa*, 1996)

Olavi Eronen *Kuuromykkänä Australiassa* ilmestyi vuonna 1996 omakustanteena. Teos on toinen osa Eronen neliosaisesta omaelämäkerrasta. Se on tarina pienen ihmisen sopeutumisesta uusiin oloihin ja uuteen kulttuuriin. Ensimmäiseksi valmistui käsikirjoitus *Hiihä piru. Hiihä* (1994–1995), jossa Eronen kertoo lapsuudestaan, sodanaikaisesta elämästä lapsen näkökulmasta. *Kuuromykkänä Australiassa* kertoo Eronen perheen muutosta Australiaan ja elämästä vieraassa maassa. Teos päättyy Eronen paluuseen Suomeen viiden vuoden Australiassa oleskelun jälkeen vuonna 1966.

Kolmas osa, *Luottamusmies* (1999), kertoo perheen kotiutumisesta Suomeen ja Eronen elämästä luottamustoimien kierteessä. Yhtenä kulminaatiokohtana teoksessa on Eronen lyhyt rakkaussuhde, joka jättää häneen elinikäisen jäljen. Neljäs osa, *Takaisin Australiaan* (2001), kertoo perheen paluusta Australiaan vuonna 1972. Lasten tulevaisuus nähtiin Australiassa parempana. (Eronen 2001.) Eroset palasivat kuitenkin vuonna 2002 takaisin kotiseudulleen Joensuuhun.



Olavi Eronen Tasmaniasta on yksi tuotteliaimpia australiansuomalaisia kirjoittajia.

Asuttuaan taas muutaman vuoden Suomessa he muuttivat takaisin Australiaan syksyllä 2005. Suomi oli muuttunut: ihmiset olivat erilaisia, elämä Suomessa oli kallista, ”suomalaisuutta” ei enää tavoittanut. (Eronen 2005.)

Olavi Eronen syntyi Kontiolahdella vuonna 1931 ja vietti lapsuutensa Kolilla Salonkylässä. Lapsuus oli puutteen ja nälän vuoksi vaikeaa aikaa. Jo 12-vuotiaana oli lähdettävä ansaitsemaan oma leipänsä. Ainainen puute vaatteista ja ruuasta, heikot asunto-olot ja huoli tulevaisuudesta varjostivat lapsuutta ja jättivät traumoja nuoreen mieheen. Iloja oli harvassa: juhannus Kolilla ja naisten saattelu tansseista kotiin. Vähäiset ansiot keskenkasvuinen poika hankki milloin renkinä maataloissa tai savotoissa, milloin metsätöissä, sahalla, rakennuksilla tai uitossa. Eronen isä oli ammatiltaan metsätyömies.

Roosin (1987: 54–55) sukupolviluokituksen mukaisesti Eronen kuuluu toiseen sukupolveen, sodanjälkeisen jälleenrakennuksen ja nousun sukupolveen. Roosin mukaan osa 1920- ja 1930-luvuilla itäisillä ja pohjoisilla korpiseuduilla kasvaneista tosin kuuluu vielä ensimmäiseen sukupolveen. Eronen varhainen elämäntarina on melko tyypillinen toisen sukupolven tarina. Se kuvaa hyvin 1950–1960-lukujen vaihteen suomalaista elämää. Siinä korostuu maaseudun puute ja köyhyys. Muutto maalta kaupunkiin (Joensuuun), asuntopula ja huonot palkat, nuorena solmitut, usein pakkoavioliitot, jotka päättävät nuoruudenpäivät aivan liian varhain, viinan kirot ja vapaa seksi aiheuttavat monille nuorille pareille ongelmia. (Vrt. Roos

1987: 54–55.) Huoli tulevaisuudesta saa miettimään eri vaihtoehtoja. Eroselle Australia avautuu houkuttelevana vaihtoehtona, mainokset lupaavat asunnon ja toimeentulon. Pikku hiljaa nuoren parin päätös lähteä Australiaan kypsyy.

Tähän sukupolveen on liitetty runsas alkoholinkäyttö, puhutaan niin sanotusta märestä sukupolvesta (Roos 1987: 52; ks. myös Sulkunen 1980). Alkoholien kulutus on nähty keskeisesti sukupolvisidonnaisena, tiettyihin kokemuksiin ja normeihin kiinnittyneenä eikä vain ikään tai sosiaaliseen asemaan liittyvänä.

Eronen kirjoittaa *Kuuromykkänä Australiassa* -teoksensa alkusanoissa lähdistään Australiaan vuonna 1961 seuraavasti:

Meitä maasta muuttajia Suomesta Australiaan 50-60-luvuilla oli useita tuhansia, mutta ei loppujen lopuksi montakaan prosenttia Suomen asukasluvusta. Eikä meistäkään kaikki lähteneet juuri paremman elämän ja helpomman leivän etsintään, kyllä siinä suuri syy oli monen osalta pantava seikkailunhaluun. Kun vielä Australian hallitus laittoi niin kauniit kulissit ja edulliset matkat mainostaessaan maataan tulla siirtolaiseksi, niin mikäpä olisi otollisempi mahdollisuus nuorelle terveelle perheelle nähdä maailmaa ja saada elämänkokemusta, johon syöttiin minäkin tartuin laittaen siirtolaishakemukset vetämään ajattelematta juuri kaikista tärkeintä – maan kieltä niinkin suureksi haittatekijäksi. (S. 3.)

Alkusanat johdattelevat teoksen nimen mukaisesti pohtimaan kielitaidon ja etenkin sen puutteen merkitystä siirtolaisuudessa. Yksi merkittävä kulttuurisen identiteetin ulottuvuus onkin kielellinen identiteetti. Minä-kertoja lähtee siitä liikkeelle, mutta hyvin pian teoksessa korostuvat muut kulttuurisen identiteetin ulottuvuudet. Kuvaavaa on, että Suomeen paluuseen eivät syynä suinkaan olleet kielitaitoon liittyvät seikat, vaan ihan muut syyt, lähinnä kansalliseen identiteettiin liittyvät syyt.

Mitä kansallisuus merkitsee minä-kertojalle *Kuuromykkänä Australiassa* -teoksessa? Ruotsin-laivalla matkalla Australiaan kertoja kohtaa heti muita suomalaisia ja toteaa: ”Oli suuret suomalaiset päässeet ulkomaille ja vapaan viinan makuun” (s. 6). Suomalaisuus näyttäytyy heti alkoholinkäyttötavoissa (Jokinen & Saaristo: 51). Sama toistuu paluumatkalla. Kyseenalaista käytöstä minä-kertojan mielestä, mutta hyvin suomalaiskansalliseksi luokiteltavaa. Myöhemmin laivamatkalla Australiaan kertoja kohtaa muita kansallisuuksia ja huomioi eroja: ihmiset tuntuvat Lontoossa jo välittömämmiltä kuin esimerkiksi Helsingissä, rennommilla käytökseltään; jopa poliisi voi pelleillä. Katukuvasta puuttui ”turhantärkeä kii-reinen rytmi” (s. 8). Tunteita näytettiin; ”tämä kaikki oli outoa ja uutta jäykälle suomalaiselle luonteelle, joka ei juuri ollut nähnyt miesten halaavan keskenään itkusta puhumattakaan hyvästellessä” (s. 9). Aamiainen myös oudoksuttaa kahviin ja pullaan tottuneita suomalaisia.

Suomalaisilla poikamiehillä on laivalla puute naisista, mutta minä-kertojan mukaan he pelkäävät kreikkalaisia tyttöjä, joista jotkut osoittavat kiinnostuksensa miehiin hyvin avoimesti. Tähän tavallinen suomalainen mies ei ole tottunut. Laivalla järjestetään naamiaistanssit, jossa ”kuten tavallista me suomalaiset py-syttelimme omassa ryhmässämme katsellen enempi sivusta toisten riehaa. Olisi se kai ollut seikkailuhenkisempää, jos olisi osannut kielen, että olisi uskaltanut mennä mukaan [tanssimaan]” (s. 21). Kertoja laittaa heti alkumetreillä eri kulttuurien kohdatessa suomalaisten rohkeuden puutteen, kommunikaatiovaikeudet ja eristäytyneisyyden kielitaidottomuuden syyksi (vrt. Jokinen & Saaristo 2002: 51). Tanssissahan ei itse asiassa ole edes kysymys kielitaidosta. Hän jatkaa samassa kappaleessa vielä kertomustaan loppuillasta, jolloin kaksi naista vinkkaa miehet hyttiinsä. Miehet neuvottelevat hetken eivätkä lähde. Kertoja toteaa taas kielitaidottomuuden olleen suurin este siihen, etteivät he menneet mukaan. Kielitaidon puutteesta – tai rohkeuden puutteesta ja eristäytyneisyydestä – tulee osa suomalaisen (siirtolaisen) identiteettiä matkalla Australiaan. Myytit suomalaisuudesta ovat yhä elinvoimaisia.

Myyttien lisäksi teoksessa elävät kansalliset symbolit, rituaalit, kuvat ja maisemat. Ensimmäisenä jouluna Australiassa kertoja irtisanoutuu suomalaisesta perinteestä: tähtitaivas kattona, kanipaisti pekoniin kera nuotiolla järven rannalla ja lämmintä, heikko tuuli pitämässä moskiitot poissa. Minä-kertoja toteaa, että ei tullut ikävä suomalaista joulua. Mutta seuraavana vuonna tilanne on jo ratkaisevasti muuttunut:

Joulu 1962 oli tulossa, ja sitä alettiin valmistella oikeaksi suomalaiseksi jouluksi. Anja paistoi jo hyvissä ajoin piparkakut, tortut ja laatikot. Piirakat hän paistoi aattoaamuna, minkä jälkeen vielä kinkku ja joulupaisti toivat oman tuoksunsa aattopäivän keittiöön. Lahjat oli ostettu jo ennakkoon kaikille, ja sen joulutuoksun saattamana lähdin poikien kanssa etsimään joulukuusta. Tiesin, etten ainakaan kuusta löydä, mutta muunkin puun etsiminen meinasi tuottaa pettymyksen, sillä vaikka kuinka kävelin puulta toiselle, niin ei lähellekään oikean näköistä ja mieluista puuta löytynyt. Sanoin pojille, että vaikka läpi Australian käveltäisiin, niin oikean näköistä puuta emme löydä. En ollut koko Brisbanessa olon aikana tuntenut Suomi-ikävä, mutta nyt tämä yksi joulupuu iski ikävän ja masennuksen huomattessani, että oikeaa joulua ei saada.

Kun olimme raahanneet sen puun raasun kotiin ja tehneet jonkinlaisen jalan, ryhdyimme koristelemaan sitä. Silloin löysimme puusta kaikenlaisia toukkia ja rukoilijasirkkoja naamioituneena puun väriseksi.

Televisiokin oltiin ostettu, uusi, vähittäismaksulla. Mutta ei siitä tullut mitään jouluun viittaavaa mainoksia lukuun ottamatta. Radiosta ei tuttua joululaulua tunnustettu.

Aattoiltana me suomalaisittain joulua vietimme. Lahjat olivat kylläkin puun alla, kun ei ollut sitä joulupukkia. Mahat kipeiksi kyllä syötiin, kuten tavallista jouluna, ja niin se ensimmäinen oikea perhejoulu Australiassa meni. (S. 64.)

Suomalainen joulusymboleineen ja rituaaleineen tuntui minä-kertojasta ”oikealta joululta”, ei mikään muu (ks. myös Oja 1992; Kinnari 1931). Sama toistui seuraavina joulukuina, tosin kuusen suhteen ei enää stressattu samalla tavalla ja kinkkukin vaihdettiin kananpoikaan, hiukan kevyempään ruokaan keskellä kesähelteitä. Suomalaiset traditiot koettiin hyvin tärkeiksi vieraassakin maassa ja erilaisissa olosuhteissa.

Minä-kertoja korostaa monta kertaa, että suomalaiset ovat kuin yhtä suurta perhettä Australiassa. Kuullessaan espanjaa Brisbanessa Botanic Gardenissa hän toteaa, että ”näin vieraassa maassa olo oli niin orpouttavaa, että kun kuulikin muuta kuin englannin kieltä, niin tuntui että sukulaisen on tavannut” (s. 50). Sama kansallisuus, suomalaisuus, oli tärkeää. Sen avulla pidettiin yllä traditioita ja rituaaleja, oli yhteiset arvot ja käytösnormit, symbolinen yhteisö; kansakunta, johon identifioitua (Hall 1999: 46–47). Kansakunta synnytti elävän tunteen identiteetistä ja uskollisuudesta (Schwarz 1986: 106). Suomi-Seura edesauttoi suomalaisuuden vaalimista. Minä-kertoja kuvaa innostuneesti näytelmäkerhon toimintaa ja erilaisia kalendaarisia juhlia, joissa suomalaisittain katettiin herkkulinen illallinen erilaisine kansallisine herkkuneen. Natiivi-identiteettiä ilmaistiin erilaisin kansallisin tunnuksin ja kalendaarisymbolein. Juhannustanssitkin sujuiivat kertojan mukaan jopa välittömättömämmissä tunnelmissa kuin Suomessa, suomalainen haitarimusiikki, suomalainen ruoka ja suomen kieli, jota käytettiin, kruunasivat illan.

Blainey (1978) puhuu vahvasta vähemmistöstä, jolla on ollut hyvät mahdollisuudet säilyttää kielensä ja kulttuurinsa. Esimerkiksi hän ottaa juuri Mount Isan kaivoskaupungin suomalaiset: ”Of all the national groups the oldest, quietest, most clannish and most respected is the Finnish community, which had its own pastor, its own hall and social life, its own fierce preference for underground work, at least a dozen sauna baths clouded with steam rising from the rocks” (Blainey 1978: 232).

Minä-kertoja tuo esille myös suomalaisten maineen kaupungissa. Se auttoi jopa pankissa lainan saamisessa, luettiin suosituksiksi. Tosin minä-kertoja myös käyttää härskisti hyväkseen suomalaisuutta rakennustarkastajan hyväksynnän saamisessa viemärirakennelmalleen: ”Kohotin katseeni suoraan hänen silmiinsä vakuuttaen niin suomalaista rehellisyyttä näytellen kuin vain pystyin, että olen rakennellut näitä taloja Suomessa ammatikseni itse tehden myös nämä saostuskaivot ja kaikki, joten en hoksannut siinä olevan ongelmaa täälläkään” (s. 104).

”Suomalainen perhe”, josta minä-kertoja puhuu korostaessaan suomalaisten kansallista identiteettiä, on ”yhteenharsittu” kokonaisuus, josta harsimukset

ratkeilevat pian (vrt. Hall 1999: 53–56). Jo ensimmäistä uutta vuotta juhlista kertojakin kuvaa tilannetta näin:

Uutta vuotta yritimme juhlaa koko suomalaisporukalla, mutta ei siitä mitään juhلاميeltä tullut, oli liian monen mielistä joukossa. Viinakin vain pilasi tunnelmaa; poikamiehissä oli vaikka minkä esittäjä. Joku uhosi olevansa entinen näyttelijä, näytelleen Rokkaa elokuvassa 'Tuntematon sotilas' ja kun joku uskalsi epäillä sitä, niin suuttui alkaen haastaa riitaa kaikkien kanssa. Hajaannuimme huoneisiimme nukkumaan. (S. 27.)

Suomalaiset jakaantuvat moneen pienempään ryhmään, joiden kesken on skismaa milloin mistäkin. Esimerkiksi poikamiehet ovat erilaisia perheellisiin verrattuna, toisia. Heissä on kaikenlaisia: alkoholia käytetään liikaa, ilotyttöjä harrastetaan estoitta, tapellaan ja sikaillaan. Minä-kertoja tapaa sairaalassa ollessaan Olavin, siskonsa miehen, joka ”oli ottanut kaverikseen aivan tuntemattoman suomalaisen poikamiehen, josta sain sellaisen kuvan, että on hyvä pummin alku likaisine shortseineen, t-paitoineen ja varvasthonksit [varvassandaalit] likaisissa jaloissa. Monen päivän parransänki peitti likaista naamaa, hengitys haisi niinkuin päiväkausia yhtä kyytiä juopotelleen hengitys haisee”. (S. 39.)

Suomalaiset voidaan jakaa eri ryhmiin myös poliittisen vakaumuksen mukaan. Minä-kertoja korostaa useita kertoja, että politiikka on arka aihe ainakin vanhempien suomalaisten kanssa puheeksi otettavaksi. Vanhemman polven suomalaiset olivat aikanaan lähteneet Suomesta hyvin erilaisessa poliittisessä tilanteessa kuin esimerkiksi 1950- ja 1960-luvulla Suomesta tulleet. Suomalaisuutta määriteltiin eri tavoin esimerkiksi suhteessa Neuvostoliittoon (vrt. Turunen 1999: 224). Sitä kuvastaa hyvin kertojan käymä keskustelu vanhemman polven suomalaisen kanssa:

Juuri sinä iltana tuli uutisista tieto, että amerikkalaiset olivat pysäyttäneet Kuubaan matkalla olleet venäläiset kauppalaivat. Tulini sanoneeksi, että kuinka ne voivat tehdä sellaista kansainvälisillä vesillä, johon isäntä karjaisi, että mitä tekemistä ryssällä on siellä! Amerikka tekee aivan oikein ajaessaan ne pois. (S. 59.)

Minä-kertoja kertoo myös Mount Isassa tapaamastaan Erikistä, että tämä oli ”poliittiselta mielipiteeltään samaa puoluetta kanssani, mistä syystä hänestä tuli mieluisa kaveri, ei tarvinnut varoa, mitä mieltä olen maailman asioista. Hän osoitti toisiakin samanmielisiä Mount Isassa, joihin tutustuinkin melko pian” (s. 82). Poliittisella näkökannalla näyttää olleen suuri merkitys vapaalle keskustelulle. Erosen teoksessa korostuvatkin usein ihmisten väliset poliittiset, uskonnolliset ja osittain myös rassistiset ristiriidat. Esimerkiksi hänen novellissaan *Sodan loppu*

ja elämän alku (1999) kulkee mukana yhtenä juonteena kansalaissodan jättämä juopa punaisten ja valkoisten välillä, joka Erosen omaelämäkerrassakin näkyy vahvana. Toinen asia, joka erotti suomalaisia toisistaan politiikan ohella, oli alkoholinkäyttö. Kertoja ottaa esille perheet, joissa nimenomaan isännän liiallinen alkoholinkäyttö, suomalaiseksi leimattu humalahakuinen juomakulttuuri (Peltonen 1998: 23–29), oli esteenä läheisen ystävyyden jatkamiselle.

Vanhemman polven suomalaisia siirtolaisia ja nuorempia siirtolaisia erottaa usein paitsi poliittinen näkökanta myös eriaikainen ja erilainen siirtolaisuus. Vanha polvi on maksanut itse matkansa ja raivannut tilan itselleen aivan erilaisessa tilanteessa kuin 1950- ja 1960-luvuilla tulleet, joille matka on ollut lähes ilmainen, ja Australian valtio on huolehtinut maahan tulleista. Minä-kertoja kertoo tavanneensa paljon sellaisia suomalaisia, ”joista pitempiaikaista ystävää ei halunnut; puhetyyli piikittelevä, epäluuloinen, tuli tunne kuin me uudet tulokkaat oltaisiin jotain toisen luokan kansalaisia” (s. 53).

Minä-kertoja kokee myös suomalaisten heimoerot merkityksellisiksi. Suomeen paluuta odotellessaan kertoja saa työparikseen Heikin, isokokoisena ja vahvana miehen, joka on ”ahne työnteolle”. Lapiohommissa kertoja ei pärjää Heikille alkuunkaan, mutta keskusteluyritykset hämäläisittäin hitaantyyllisen kaverin kanssa saavat kertojan ärsyyntymään: ”Vaikka olisi sanonut, että onpa kaunis ilma, niin hänen tyyliinsä vasta[ta] oli: niinkö?” (s. 137). Kertoja jatkaa: ”Vaikka savolainen olenkin, niin en minä silti mikään piällysmies halunnut olla, mutta helvetti, jos en kelpaa tasavertaiseksi kaveriksi niin työssä kuin seurustelussakin, niin en malta olla vaiti” (s. 137). Toinen minä-kertojaa häiritsevä asia samoihin aikoihin on ruoka. Hän asuu ystäviensä luona täysihoidossa, muu perhe on jo Suomeen lähtöä odottelemassa Tasmaniassa, ja kokee perheen emännän laittamat ruuat liian rasvattomiksi. Emäntä on Länsi-Suomesta kotoisin, ja ruoka on terveellisempää, kertojan makuun liiankin terveellistä. Ruoka, vaikkakin on suomalaista, on erilaista, kuin mihin kertoja on tottunut Itä-Suomessa. Hän kaipaa rasvaisempaa ruokaa ja tarjoaa jopa korkeampaa vuokraa saadakseen ”parempaa” ruokaa. Minä-kertoja näkee ruokakulttuurin itselleen hyvin merkitykselliseksi asiaksi. Tältäkin osin suomalainen yhtenäisen identiteetti näyttää koostuvan heterogeenisistä aineksista Hallin (1999: 53–56) kuvaamalla tavalla.

Suomalaisuus on minä-kertojalle myönteinen ja arvokas asia, mutta yhteiskunnallisesti se ei välttämättä sitä ole. Brittien ja australialaisten suosiminen työelämässä näkyy niin Erosen teoksessa kuin Ojankin teoksessa ammattiliittojen ja työnantajien sopimuksissa, joilla on taattu brittiläistä alkuperää oleville etuoikeus työnsaannissa. Minä-kertoja tuntee itse olevansa samanarvoinen muiden siirtolaisten kanssa ja seurustelee lähinnä suomalaisten kanssa, mutta tarvittaessa myös muiden siirtolaisten kanssa. Australialaiset hän kokee vähintäänkin etäisiksi (ks. myös Kähönen-Wilson 1998). Myöhemmin, toisesta Australian-kaudestaan

kertovassa käsikirjoituksessaan hän käyttää jopa sanaa ”rasistinen” kuvatessaan australialaisia (Eronen 2001; ks. myös Jokinen 1991).

Minä-kertoja on yleensä vuorovaikutuksessa muihin kuin suomalaisiin vain töissä, silloin kun ei satu suomalaista työparia. Vapaaehtoisesti hän ei ole ensimmäisenä hakeutumassa vuorovaikutukseen muiden kulttuurien kanssa. Hän on avioitunut Suomessa suomalaisen kanssa. Työelämässään hän on pitkälti assimiloitunut, mutta esimerkiksi teurastajan työssä, kun australialaiseen tapaan itsellä olisi pitänyt olla työvälineet, puukko ja teroitinrauta, hän kokee, että ”tuli ensimmäiset hiekkakiteet hiihtoladulleni”. Minä-kertojan mukaan Australian käytäntö oli yllätys, ja hän kokee Suomen käytännöstä poikkeavan tavan toimia työelämässä hyvin kielteiseksi asiaksi. Ihan kuin jo käytännön erilaisuus olisi asettanut häntä vastaan teurastajan uralla. Hän hankkii suomalaiset työvälineet ja haluaisi tehdä suomalaisella tavalla eri työvaiheet. Hänen on kuitenkin pakko toimia maassa maan tavalla, assimiloitua tältä osin.

Australiakaan ei ruusuista tulevaisuutta tarjoa: työ teurastajana on raskasta ja kausiluontoista, ja Mount Isan kaivoksilla työ on raskasta ja riskialtista. Siirtolaisuuden riskitekijät, esimerkiksi eristäytyneisyys, ero muista perheenjäsenistä, kyvyttömyys puhua maan kieltä ja traumaattiset kokemukset ovat läsnä arjessa koko ajan (ks. Liebkind 1994a: 32). Kaivostyössä minä-kertoja ei kestä loppuaikana työn aiheuttamaa hermopainetta. Samaan aikaan alkavat lisääntyä minä-kertojan kommentit alkoholinkäytöstä. Hän kertoo esimerkiksi joulusta:

Pojat jäi koristelemaan kuusta minun karatessa baariin, kun olin kuullut siellä olevan tunnin pituisen ilmaisen kaljatarjoilun tähän aikaan päivästä. Kaljaa sai niin paljon kuin ennätti juoda ja baarimikko tarjota. Jotkut käyttivätkin tilaisuutta hyväkseen aivan kuin se olisi ollut suurikin voitto. Eräskin suomalainen poikamies, Rymy-Eetuksi kutsuttu, oli jo niin täysi, ettei lattiallakaan pysynyt istuallaan, vaan kellahti siihen kyljelleen alkaen kuorsata kusen valussa housujen läpi lattialle isoksi lammikoksi.

Oli kai jouluaatto herkistänyt mieleni. Kun katselin toisten sikailuja siinä ympärillä, niin toivoin itsekseni, etten koskaan joutuisi niin alas, että alkoholin takia tuolla tavalla tarvitsisi törppöillä. Syvensin päätöstäni pysyä mahdollisimman paljon poissa baarista ainakin työmatkoilla. (S. 91–92.)

Pikkujoulutansseissa Suomi-talolla minä-kertoja tanssi miltei joka pelin, ja ”näin ollen en joutanut liikaa ryyppäämään” (s. 93). Vaimon synnytettyä nuorimman pojan kertoja lähtee rodeoon kaljalaatikon kanssa ja nauttii kaljojansa, kunnes nukahtaa nurmelle. Hänet herättää tuttu pariskunta, ja minä-kertoja lisää, että ”kiitollinen tunsin ainakin olevani kovasti, sillä se olotila, josta olin havahtunut, alkoi pelottaa itseänikin” (s. 107).

Minä-kertojan alkoholinkäyttö lisääntyy. Hän toteaa, että ”ehkä käytin senkin takia enemmän [alkoholia] saadakseni ajatukset pois siitä työn vaarallisuudesta ja huolesta, että milloin täältä pääsee pois” (s. 136). Krapula, etenkin henkinen krapula, hiukan jarruttaa alkoholinkäyttöä. Kielitaidon puutteesta johtuva alemmuudentunne ja koti-ikävä Suomeen eivät ainakaan paranna tilannetta. Tästä seuraa myös tarve paeta tilanteen tuomia ongelmia, ratkaista ne samalla tavalla kuin monet muutkin, etenkin saman sukupolven suomalaiset – alkoholin avulla (ks. Roos 1987: 52; Sulkunen 1980). Malleja ei tarvitse kaukaa hakea, riittää, kun menee läheiseen kapakkaan. Toisaalta sama näky toimii myös toisin päin: varoittavia esimerkkejä on liikaakin. Niiden avulla on mahdollista ainakin yrittää pysytellä kaidalla tiellä. Eikä ongelma ole yksin miesten. Kertoja kohtaa lapsuudentuttavansa Siljan, nyt perheellisen, kahden lapsen äidin Kolilta yllättäen Mount Isassa ja jää pohtimaan tämän tilannetta: ”Ehkä koti-ikävä oli ollut syynä ryhtyä käyttämään hiukan liikaa alkoholia lyöden laimin kodin ja miehensä, joka ainakin yritti pitää kodin ehjänä viimeiseen asti” (s. 82). Erosen teoksessa kertojan kokema pelko alkoholismista on toistuva motiivi, varsinkin loppupuolella teosta.

Mökin myyminen vie oman aikansa, mutta lopulta perhe yli kolmen vuoden oleskelun jälkeen lähtee Mount Isasta takaisin Suomeen, jossa ”samat raskaat työt ja paskaiset ammatit” odottavat (s. 143), mutta tuttu kulttuuri ja kieli sekä veljet, siskot, äiti ja muut sukulaiset ja ystävät vetävät puoleensa magneetin tavoin. Suomeen paluuta miettiessään minä-kertoja on elämänsä risteyksessä jälleen kerran. Hän miettii mennyttä aikaa, sen tuomia hyviä asioita ja mahdollisia menetyksiä, ja yrittää päästä tasapainoon itsensä kanssa.

*Menettänyt en ollut oikeastaan mitään, sillä tässä iässä viisi vuotta ei paljon tunnu hartioissa. Olin kiitollinen, että selvisin elossa ja terveenä tästä raskaasta ajasta. Tulopuolelle sain laskea yhden jäsenen lisää perheeseen, maailman näkemistä roppakaupalla, paljon saaneet nähdä uusia maita, joita lisää on vielä edessä. Rahallisesti ehkä enempi jää käteen, mitä oli Suomesta lähties-
sä. (S. 143.)*

Erosen elämässä neljä ihmisen perustoivetta, uuden kokemisen toive, sosiaalisen arvostuksen ja toisen sukupuolen osoittaman kiinnostuksen toive, elämän hallinnan toive ja turvallisuuden toive täyttyvät hänen Australiassa asuessaan vain osittain (vrt. Madge 1962, Roosin 1987: 64 mukaan). Utta hän on kokenut, ja perheasiat ovat kunnossa – lukuun ottamatta oleskelua Tasmaniassa kaivoksilla, poissa perheen luota – mutta toiveet sosiaalisesta arvostuksesta, elämän hallinnasta ja turvallisuudesta eivät Mount Isan kaivoksella toteudu. Pahinta on minä-kertojan esille tuoma alituinen pelkääminen henkensä edestä, perusturvallisuuden järkkäminen.

Minä-kertoja kokee arvostuksensa tuttua ja turvallista syntymämaataan ja suomen kieltä kohtaan kohentuneen Australiassa asuessaan. Hänestä tuntuu turvalliselta olla paluumuuttaja. Neuvottelu kodista päättyy Suomen erävoittoon: tuttu kulttuuri ja kieli sekä sukulaiset ovat koti, jota kertoja kaipaa (vrt. esim. Huttunen 2002). Työrintamalla hän ei suuria odota, suhtautuu realistisesti tulevaisuuteen. Mutta omaan ammattiinsa hän odottaa pääsevänsä Suomessa.

Eronen on puhtaasti työläiskirjailija, ja hänen arvonsa elämässä nousevat sekä sukupolven yleisistä arvoista että työläistaustasta. Australiansuomalaisista maahanmuuttajista suurin osa oli 1950- ja 1960-luvulla työväenluokasta lähtöisin. On merkille pantavaa, että esimerkiksi Good Neighbour -yhdistyksessä Australiassa toimineet vapaaehtoiset, jotka toimivat siirtolaisten hyväksi, olivat minä-kertojan mukaan ”ikävystyneitä kotirouvia”, usein ylemmistä tuloluokista, ja heidän tapansa ”sopeuttaa” eri puolilta maailmaa tulleita siirtolaisia Australiaan saattoi olla sidonnainen heidän omaan asemaansa ja omiin intresseihinsä. Tästä kertoja tuo esille hyvin kuvaavan esimerkin:

Yksi rouva soitti pianoa ja lopetettuaan kysyi haltioissaan, tunsimmeko kappaleen. Ikävä kyllä emme kumpikaan tunteneet sitä, jolloin hän pettyneenä tokaisi: Tyhmyrit, sehän oli Sibeliuksen Finlandia! Silloin hävetti, tuntui kuin voisi vajota maan alle, hävitä, ei olla täällä ollenkaan. (S. 44.)

Tällaiset kohtaamiset vaikeuttivat maahan kotoutumista. Kotouttajat tunsivat tekevänsä hyvän työn ottaessaan siirtolaisen oman kulttuurin huomioon, mutta ongelmana oli, että monikaan Suomesta Australiaan muuttaneista ei ollut syvällisesti vihkiytynyt suomalaiseen korkeakulttuuriin. Heidän taustansa oli työläislähtöinen. Siihen eivät kuuluneet Sibeliuksen teokset huolimatta siitä, että ne symboloivat vahvasti kansallista identiteettiä ja vahvistivat suomalaisten itsetuntoa.

Erosen teoksessa Suomi voitti siis ensimmäisen erän eli perhe tuli paluumuuttajina Suomeen. Erosen seuraavat teokset osoittavat, että kyse on todellakin vain erävoitosta: perhe muutti takaisin Australiaan kuuden vuoden Suomessa oleskelun jälkeen. Lähtiessään toisen kerran Suomesta vuonna 1972 Olavi Eronen oli sanonut alkavansa kirjoittaa omaelämäkertaa eläkepäivinänsä (Eronen 2001). 1990-luvulla hän aloitti kirjoittamisen. Sittenmin Olavi Eronen palasi vaimonsa kanssa Australiasta Suomeen vielä vuonna 2002, mutta katsottuaan suomalaista elämänmenoa kolmen vuoden ajan palasi takaisin Australiaan vuonna 2005. Suomi ja suomalaiset olivat muuttuneet. Neuvottelu kodista jatkuu säännöllisin väliajoin. Ratkaisevaa tekijää on mahdotonta enää löytää. ”Kun ihminen lähtee kulkemaan, ei ole hyvä missään”, kuten Oja (1972: 54–55) asian ilmaisee.

Jos onnistuneen akkulturaation tunnusmerkkeinä pidetään Halpernin (1993: 597–607) tapaan esimerkiksi hyvää henkistä ja fyysistä terveyttä, tyytyväisyyttä, hyvää itsetuntoa ja päteviä työsuorituksia, ei Erosen minä-kertojan esille tuoma

akkulturaatioprosessi täytä onnistuneen akkulturaation tunnusmerkkejä. Minä-kertojan liiallinen alkoholinkäyttö ja huonon itsetunnon ongelmat sekä fyysisen kunnan romahtamisen riski saavat perheen palaamaan koti-Suomeen. Roos (1988: 207–213) lukee elämäkertojen yhdeksi keskeisimmistä teemoista elämän ulkoisen hallinnan tavoittelun. Minä-kertoja onnistuu Mount Isan kaivoksessa taloudellisen asemansa parantamisessa, ja tyytyväisyyttä lisäävät oma talo ja perhe. Kolikon toinen puoli taas on työn raskaus ja hermopaine, jota minä-kertoja ei enää jaksanut. Painavin syy paluuseen oli kuitenkin koti-ikävä: oma kulttuuri ja kieli, sukulaiset ja ystävät vetivät puoleensa.

Eronen on herkkä ja itsetunnon horjuva, voimakkaasti lapsuutensa ja nuoruutensa raskaat vaiheet kokenut kirjoittaja (vrt. Roos 1987: 30–31). Hänen persoonallisuutensa kehitystarina on kokonaisuudessaan luettavissa neliosaisesta omaelämäkerrasta. Koska Eronen aloitti kirjoittamisensa suhteellisen myöhään, hänen käsikirjoituksessaan korostuu se, että kyseessä ei ole kuva menneisyydestä, siitä, mitä todella tapahtui, vaan kirjoitushetkellä tehty tulkinta siitä, mitä tapahtui. Nykyisyys on läsnä menneisyydessä ja menneisyys nykyisyydessä.

Sekä Niilo Ojan että Olavi Eronen omaelämäkerrasta avautuu vahva itserefleksiivinen tila: kirjoittajat selventävät elämäänsä vähintään yhtä paljon itselleen kuin oletetuille lukijoille (ks. Huttunen 2002: 31). Ojan teoshan oli alkujaan päiväkirjaksi ajateltakin. He kirjoittavat tietynä aikana tietystä paikasta tulkintoja menneisyydestä ja samalla kirjoitushetkestä.

Olavi Eronen on tarjonnut useaan otteeseen käsikirjoituksiaan eri kustantajille, mutta ei ole saanut niille kustantajaa. *Kuuromykkänä Australiassa*, jonka hän itse kustansi, tuli hänelle kalliiksi. (Eronen 2001a. kirje.) Eronen harkitsi myös *Läpi tulen ja veden* -käsikirjoituksen (2001) käännettämistä englanniksi. Tällöin hän olisi voinut tarjota sitä kustantajille, jotka olisivat mahdollisesti olleet kiinnostuneita paikallisesta tarinasta (Eronen 2001b. kirje). Hanke kariutui kuitenkin siihen, ettei sopivaa kääntäjää löytynyt.

Kansallisen identiteetin problematiikka nousee australiansuomalaisissa omaelämäkertoissa merkitykselliseksi. Teoksissa korostuu kansallinen kulttuuri, suomalaiset maisemat ja traditiot sekä symbolit, joiden merkitys vain vahvistuu siirtolaisuudessa. Suomalaiset tavat, ruokakulttuuri, juhlat ja muut vahvat kulttuuriperinteet ovat iskostuneet syvälle ”meihin”. Ne ovat tärkeä osa ”meitä”. Kansallinen kulttuuri on usein onnistuneesti harsittu kokoon (Hall 1999: 53–56), mutta saman kansallisen kulttuurin sisällä on selkeitä alaryhmiä ja alakulttuureita, jotka iskevät näkyviä säröjä kansallisen identiteetin kiiltävään ulkokuoreen.

5.4 Kansallinen identiteetti fiktiivisessä proosassa

Seuraavaksi otan esille kaksi fiktiivistä teosta, Kati Ojalan *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* (1999) ja Seppo Jokisen käsikirjoituksen *Ruuppi* (1991). Tässä luvussa tarkastelen kansallisen identiteetin ilmenemistä fiktiivisessä proosassa. Kumpikin kirjoittajista kuuluu Roosin (1987: 54–55) sukupolviluokituksessa kolmanteen sukupolveen.

Rinnastan Marita Eastmondin (1996: 231–249) tavoin fiktiiviset teokset omaelämäkertoihin. Eastmondin näkemyksen mukaan omaelämäkerroilla on merkitystä metodisena välineenä silloin, kun halutaan tarkastella niitä tapoja, joilla eri maista tai maanosista toiseen liikkuvat ihmiset itse merkityksellistävät elämänsä sosiaalisia ja kulttuurisia konteksteja. Ne fiktiiviset teokset, joissa tätä problematiikkaa käsitellään ja jotka ovat tulkittavissa siirtolaisuuden kontekstista, ovat Eastmondin näkemyksen mukaan rinnastettavissa omaelämäkertoihin. Omaelämäkertahan ei voi koskaan olla täysin ei-fiktiivinen – ja kertomakirjallisuus taas voi olla lähellä realismia: tarinat kertovat ihmisten arkisesta elämästä, henkilöhahmot voidaan identifioida oikean kaltaisiksi ihmisiksi, ja he elävät luonnollisessa sosiaalisessa ympäristössä (Jokinen 1997: 134). Totuudellisuus voidaan käsittää esimerkiksi aiheen tuttuudeksi, ja kirjailijalla uskotaan olevan asiasta omakohtaista kokemusta (Jokinen 1997: 42–45). Australiansuomalaisen kaunokirjallisuuden fiktiivisyydellä tai ei-fiktiivisyydellä ei siis ole ratkaisevaa merkitystä tässä. Lähtökohtanani lukemiselle olen pitänyt periaatetta, että fiktin ja fiktion ero ei ole niinkään tekstuaalinen vaan kontekstuaalinen (Lehtonen 1996). Olennaista on, että temaattisesti luettaessa valitsemisani teoksissa näkyy kulttuurisen identiteetin määrittely siirtolaisuuden kontekstissa selkeästi.

5.4.1 ”Sibeliuksen mestarillinen kansallishymni vahvisti sitä ihanteellista Suomi- kuvaa jota lähes jokainen ulkosuomalainen halusi sisimmässään kantaa” (Kati Ojala: *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä*, 1999)

Kati Ojalan käsikirjoitus *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* valmistui vuonna 1999. Sitä ennen Ojala oli kirjoittanut kolme romaanikäsikirjoitusta, romanttisen teoksen *Arotuulen laulu* (1995) ja jatkoksi sille *Il Mondo Roson*. Teokset sijoittuvat Sloveniaan ja Toscanaan. Kolmas käsikirjoitus oli psykologinen romaani *Palapeli* (1997), joka kertoo lapsena katolisessa sisäoppilaitoksessa hyväksikäytetyn Jimin mielenterveydellisistä ongelmista. *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* kertoo Ojalalle tutusta aihepiiristä, australiansuomalaisesta yhteisöstä Brisbanen seudulla.



Kati Ojala Brisbanesta kuuluu miltei nuorimpiin australiansuomalaisiin kirjoittajiin.

Ojalan teoksessa kuvataan suomalaiskansallisiin juhliin liittyviä odotuksia ja suomalaisyhteisöön liittyviä ongelmia. Siinä käydään filosofisia keskusteluja suomalaisuudesta ja australialaisuudesta ja eletään australiansuomalaista arkea 1990-luvulla. Ojalan teos on fiktiivinen, mutta kirjoittajan mukaan tosipohjainen (Ojala 2001). Henkilöt ovat osittain jopa tunnistettavissa.

Kati Ojala syntyi yrittäjäperheeseen Ylistarossa vuonna 1947. Hän muutti Australiaan miehensä kanssa vuonna 1971, mutta perhe päätti palata Suomeen takaisin jo seitsemän vuoden oleskelun jälkeen, vuonna 1978. Suomeen muuttaminen ei kuitenkaan osoittautunut oikeaksi ratkaisuksi perheelle, vaan veri veti Australiaan takaisin. Vuodesta 1981 Ojalat ovat asuneet pysyvästi Australiassa. Kati Ojala on työskennellyt yli 30 vuotta graafikkona sekä Suomessa että Australiassa. Hän on lisäksi toiminut valtion virallisena tulkkina Australiassa ja suorittanut psykologian alalta yliopistotutkinnon vuonna 2000.

Kati Ojala on Roosin (1987: 54–55) sukupolviluokituksen mukaisesti kolmatta sukupolvea, suuren murroksen sukupolvea, joka on syntynyt sodan aikana tai sen jälkeen 1940-luvulla. Tämän sukupolven aktiivisin vaihe on sijoittunut 1960-luvun loppupuolen murrokseen. Sukupolven kokemukset poikkeavat ratkaisevasti edellisen sukupolven kokemuksista: lapsuus on kehityksen ja optimismin aikaa, maaseutu muuttuu vähitellen, työnteon tulokset alkavat näkyä, hankitaan kodinko-

neita, televisio tai auto. Maaltamuutto on yleistä, koulunkäynnin merkitys kasvaa entisestään, ammattikoulutus ja asuntosäästäminen yhdistävät tätä sukupolvea. Työttömyys ja lasten päivähoidon järjestäminen voivat aiheuttaa päänvaivaa. Tälle sukupolvelle ominaisia ovat ei-kokemukset: elämässä ei ole samalla tavalla sairautta, katastrofeja, suoranaista puutetta, äkillisiä muutoksia tai sodan kokemuksia kuin edellisillä sukupolvilla. Näistä kokemuksista tämä sukupolvi on saanut tietonsa vanhemmiltaan, tiedotusvälineistä tai kirjallisuuden kautta. Myös työn suhteen on eroa edellisiin sukupolviin: sen merkitys on vähentynyt, sitä ei korosteta erityisesti. (Roos 1987: 55–57.) Käsitystä siitä, että tällä sukupolvella ei olisi merkittäviä kokemuksia, on myös kritisoitu (esim. Jokinen & Saaristo 2002: 182–183). ”Ei-kokemuksellisuutta” ei ole nähty osuvasti tätä sukupolvea kuvaavaksi luonnehdinnaksi, koska kyseessä on suuren muuton sukupolvi, jonka elämä suhteessa aiempiin sukupolviin on muuttunut huomattavasti. Vaikka sukupolvi ei ole sotaa henkilökohtaisesti kokenutkaan, sota on vaikuttanut voimakkaasti myös sodan kokeneiden jälkeläisiin.

Roosin (1987: 58) mukaan ensimmäinen ja toinen sukupolvi ottavat ihmisuhteet itsestään selvinä, niitä ei pohdita samalla tavalla kuin kolmas sukupolvi tekee. Kolmannelle sukupolvelle ihmisuhteet ovat elämässä paljon keskeisempiä kuin aiemmille sukupolville. Tärkeitä ovat sekä negatiiviset että positiiviset ihmisuhteet. Samalla lapset tulevat mukaan kerrontaan. Kolmannen sukupolven elämää leimaa myös ”elämän tyhjeneminen” tapahtumista, kokemusten kapea-alaistuminen ja dramaattisten kokemusten puuttuminen.

Kati Ojala on fiktiivisen proosan kirjoittaja, mutta hänen käsikirjoituksensa *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* pohjautuu todellisiin tapahtumiin, ja sen henkilöilläänkin on osittain tunnistettavissa olevat esikuvansa. Tarkastelen seuraavaksi kansallisen identiteetin määrittelyä Ojalan teoksessa. Teos on tulkittavissa siirtolaisuuden kontekstissa ja siinä käsitellään siirtolaisuuden problematiikkaa. Ojalan teos on hyvin draamallinen. Siinä käytetään paljon dialogia, ja teoksen alussa on henkilöluettelo, jossa esitellään henkilöt. Päähenkilöitä on useita, ja yhteisenä nimittäjänä on australiansuomalaisuus. Monia päähenkilöitä yhdistää lisäksi ”Nuorekkaat”-ryhmään kuuluminen ja/tai kuorossa mukanaolo. Eniten ääneen pääsevät sosiaalityöntekijä Jaska Valkama ja hänen siirtolaiskoulussa opettajana toimiva vaimonsa Liisa, jotka elävät tavaltaan tapahtumien keskipisteessä: he kuuluvat sekä Nuorekkaisiin että laulavat kuorossa, heidän kauttaan näytetään tavallinen australiansuomalainen elämä, ja etenkin Jaska Valkaman kautta lukijalle näyttäytyy myös kolikon toinen puoli: australiansuomalaisten sosiaaliset, terveydelliset ja mielenterveydelliset ongelmat. Teokseen oman äänensä antaa myös kaikkietävä kertoja.

Ojala avaa teoksen alussa näkymän Brisbaneen, Queenslandin osavaltion pääkaupunkiin, jossa on asukkaita noin puolitoista miljoonaa. Brisbane on esikaupunkialueineen [pinta-alaltaan] maailman toiseksi suurin kaupunki, ja sitä

halkoo Brisbane-joki. Omakotitaloja vihreine puutarhoineen, joissa kukoistavat jakarandat, sypressit, pointzianat, bauhiniat, palmut ja sadat erilaiset kukkivat pensaat ja istutukset, on kaikkialla esikaupungeissa. Pihalla kimaltelevat uimaltaat ja todennäköisesti sieltä löytyy myös australialainen barbeque-grilli. Täältä löytyy myös suomalaisperäistä väestöä:

Suomalaisasutusta Brisbanen seudulle oli asettautunut parintuhannen ihmisen verran, koko Australiaan toistakymmentä tuhatta. Luku vaihteli riippuen siitä kenet kelpuutettiin suomalaiseksi. Oliko siis kolmannen polven suomalainen enää täysin suomalainen? Tai edes toisen polven, tai aina ensimmäisenkään? Joka tapauksessa niin hyvin oli suomalainen omaksunut valtakulttuurista kaiken parhaaksi katsomansa, että saattoi aina sopivan paikan tullen vaihtaa identiteettiään kuin kameleontti väriään. Suomalainen oli suomalainen aina kun oli meneillään olympialaiset, Formula-ajot, tai oli kyse Häkkisestä, Nokiasta, Sibeliuksesta tai saunasta. Mutta tuo sama suomalainen muuttui välittömästi australialaiseksi kun alkoivat kansainyhteisön kisat, Wimbledon tai Golfin mestaruuskilpailut. Suorastaan filosofiseksi voitaisiin luonnehtia myös kysymystä siitä, oliko suomalainen suomalainen vai australialainen silloin kun Greg Norman pelasi? Tai kukaties hän juuri silloin oli oma itsensä, aito australiansuomalainen, aivan kuten Greg Normankin. (S. 2.)

Ojalan teoksessa kuvatut suomalaiset ovat pääosin 50–60-vuotiaita, osa nuorena Australiaan muuttaneita, osa siellä syntyneitä toisen sukupolven suomalaisia. Verrattuna Ojan ja Erosen teoksiin kyseessä on nyt Roosin (1987: 54–55) luokituksen mukaan nuorempi sukupolvi, jolla on useimmiten koulutus ja ammatti sekä kielitaito. Heillä on mahdollisuus identifioitua kumpaan tahansa kulttuuriin – tai valita kulloiseenkin tilanteeseen sopiva identiteetti. Näin identiteetit voidaan optionaalistaa (ks. Sintonen 1999: 126–127). Ihminen voi itse määritellä omaa etnisyyttään, valita itselleen kulloinkin sopivan etnisen identiteetin. Ote Ojalan teoksesta antaa ymmärtää, että näin tapahtuu. Voiko identiteetti muuttua perin toiseksi vai onko kysymys sittenkin hybridistä tai kreolisaatiosta, tilanteesta, jossa maahanmuuttajakulttuuri on synnyttänyt uudenlaisia kulttuurisia käytäntöjä tai identifioitumisen muotoja, joita ei voi palauttaa lähtömaan kulttuuriin eikä myöskään uuden asuinmaan kulttuuriin (vrt. Hannerz 1992)? Identiteetti on joka tapauksessa jatkuvasti muotoansa muuttava, liikkeessä oleva, joten maahanmuuttotilanteessa se elää tilanteen ehdoilla. Samalla tavalla eri kulttuureihin identifioitumisessa on rajoitteensa: eri aikana samankin yhteisön tai yksilön kulttuuri on erilainen. Kulttuurisen identiteetin dimensiot voivat myös olla eri aikoina eri tavalla relevantteja.

Hybridisiin kulttuureihin kuuluvilla ihmisillä on Hallin mukaan omat ongelmansa: he kantavat mukanaan jälkiä niistä erityisistä kulttuureista, traditioista,

kielistä ja historioista, jotka muovasivat heidät, mutta he ovat useiden toisiinsa kytkettyvien historioiden ja kulttuurien tuotteita, kuuluvat samaan aikaan eri ”koteihin” (Hall 1999: 71–72). Toisaalta tähän voi muistuttaa, että yhtenäistä identiteettiä ei ole olemassakaan. Kulttuuri on itsessään aina hybridi. ”Kodin” merkitys tässä eroaa esimerkiksi Huttusen (2002) sanalle ”koti” antamista merkityksistä. Kun ”kodista neuvotellaan”, kukin käy prosessin läpi omasta lähtökohdastaan käsin, etsii ”yksilöllistä kotia”. Ja menneisyyden koti on eri asia kuin nykyisyyden tai tulevaisuuden hyvä koti.

Ojalan teoksessa korostuu eläminen australiansuomalaisessa yhteisössä. Yhteisö on koti teoksen ihmisille. Hyvä koti se on suurimmalle osalle, mutta poikkeuksiakin on. Itse asiassa kodista ja kuulumisesta ei enää neuvotellakaan samalla tavalla kuin Ojan ja Erosen teoksissa. Australia on ”koti”maa. Kodista neuvottelemisen prosessista, suomalaisuudesta ja etnisestä identiteetistä haluaa tarkempaa tietoa australiansuomalaisia haastattelemaan tullut toimittaja, joka utelee Osmolta, taidemaalariilta, ”itseoppineelta Havukka-ahon ajattelijalta”, onko tämä suomalainen vai australialainen. Osmo vastaa:

– Hyvä kysymys. Ja mä vastaisin, että mä oon kai lähinnä australiansuomalainen. Enkä mä todellakaan enää oo supisuomalainen, sen huomaa aina Suomessa käydessä. Ihmiset on jotenkin niin erilaisia. Ja uus sukupolvi puhuu jotenkin omituisesti mongertaen, ainakin Helsingissä. Ja ovat jotenkin niin ollakseen. Ja kielikin on muuttunut sillä aikaa kun oon ollu pois. (S. 163.)

Osmo kertoo samalla Veikolle, toimittajalle, että hän on yrittänyt kerran palata Suomeen, mutta ei sopeutunut enää entiseen kotimaahansa. Siihen vaikuttivat kaamos, ajattelun erilaisuus ja suomalaisten asenne, ”nurkkapatrioottisuus” eli ”niinkuin Suomi olis jokin maailman napa ja kaikki muu maailma vain tuon ainoan kunnan todellisuuden ulkopuolista. Että kaikki on Suomes muka jotenkin paremmin” (s. 163). Osmo jatkaa:

Ja mikä hassuinta, mulla oli kauhea koti-ikävä Australiaan. Mä kaipasin valoa, aurinkoa, lämpöä ja tuota sirkkojen sivitystäkin jota ei Suomessa kuulu. Ja tiettyjä tuoksujä. Kun mä tulin takaisin ja näin ensimmäisen kukkivan Frangipani-puun ja haistoin sen tuoksun, mä tunsin että nyt mä oon kotona. (S. 163–164.)

Tässä kuvat, tuoksut, maisemat ja kansalliset symbolit antavat kansakunnalle merkityksen, representoivat yhteisiä, australialaisia kokemuksia (vrt. Hall 1999: 48–51). Kodista neuvottelemisen vei aikaa Osmolta, mutta nyt hän on varma, että Australia on oikea valinta. Monikulttuurisessa Australiassa siirtolaiset eivät kuitenkaan ole samanarvoisessa asemassa: oikeaksi ”aussiksi” (australialainen) ei

lasketa, jos puhuu aksentilla englantia, niin kuin yleensä kaikki ne puhuvat, jotka eivät ole syntyneet Australiassa. Siirtolainen, ”migrant” on selvästi Osmon mielestä negatiivinen sana Australiassa(kin), huolimatta maan etnisesti värikkästä taustasta. Osmo on ollut yli 20 vuotta Australian kansalainen, mutta australialaisten, ”aussien” mielestä hän ei ole täysin ”aussi”. Aiheellisesti Osmo miettiikin, että ”mikä ny sitten itseasiassa on aussit?” (s. 164).

Osmo kokee olevansa kotonaan Australiassa. Suomeen paluun jälkeen hän joutuu valinnan eteen: palatako vai jäädäkö. Hän toteaa samalla tavalla kuin Oja (1972), että:

--- kun on siirtolaiseksi ryhtynyt niin ei oo lopulta tyytyväinen missään. Että aina ajattelee että olisiko se toinen vaihtoehto sittenkin parempi.

Mä tunnen monia suomalaisia jotka muuttaa maata kuin mustalainen hevosta. Siirtolaisesta sanotaankin aika kuvaavasti ettei se oo onnellinen muuta kuin lentokoneessa matkalla toisesta kotimaasta toiseen. (S. 163.)

Kun valinta on tehty, Osmo analysoi, että siirtolaisella on mahdollisesti alitajuista halua vakuuttaa itselleen tehneensä oikean valinnan (reinforcement). Silloin hän vertailee asioita Australiassa ja Suomessa, ja vertailu kallistuu Australian eduksi, samalla tavalla kuin suomalaiset turistit vertaillessaan maita päätyvät päinvas- taiseen tulokseen. Ja toisaalta siihen Osmon mukaan vaikuttaa myös se, että aina arvostaa enemmän sitä, mihin on tottunut. Omituista on Osmon mielestä se, että ”aussit” saattavat kysyä, että ”eikö sulla oo hirveä koti-ikävä. -- Miten mulla nyt vois koti-ikävä olla, mähän olen kotona.” (S. 164.)

Miten suomalaisuus sitten näkyy australiansuomalaisilla? Ojalan teoksessa eletään vakiintuneessa australiansuomalaisessa yhteisössä, jonka jäsenistä suuri osa on vanhoja tuttuja toisilleen. Mennyttä on se aika, jolloin miehet vaeltelivat työn perässä sokeriruokofarmilta toiselle tai lähtivät Mount Isaan kaivostyöhön tai pääsivät rakennukselle kirvesmiehinä töihin, vaikka eivät olisi ikinä vasaraa nähneetkään. Suomalaisiin rakentajiin ja heidän maineikkaaseen menneisyyteen- sä vain viitataan. Enää ei riitä pelkkä suomalaisuus millään alalla: ammattijärjes- töillä on kovat vaatimukset esimerkiksi ammattiluvista ja rekisteröinneistä. Pari suomalaista rakentajaa kulkee vielä isiensä jalanjälkiä, mutta heidän rakennus- alan yrityksensä on alalle kouluttautuneiden miesten nykyaikainen yritys. Myös muiden teoksessa esiintyvien henkilöiden koulutus on vakaammalla pohjalla: esimerkiksi Jaska on sosiaalityöntekijä, Liisa siirtolaiskoulun opettaja, Jarmo on kouluttautunut tavallisesta työläisestä papiksi, Risto on tietokoneinsinööri ja Kaisalla on oma kampaamo. He kaikki tekevät työtä ”kielisessä”³² ympäristössä.

32 Australialaiset = kieliset; vakiintunut australiansuomalainen sanonta englantia (äi- dinkielenään) puhuvista australialaisista.

Vapaa-aikanaan he ovat tekemisissä toisten suomalaisten kanssa, ja esimerkiksi erilaisina suomalaiskansallisina juhla-aikoina he järjestävät yhteisiä illanviettoja, joissa tärkeää osaa näyttelevät suomalaiskansallinen ruokaperinne – kakut, pullat, karjalanpiirakat, laatikot, piparit ja ässät – ja suomalainen musiikki.

Monissa dialogeissa määritellään jokin piirre tai ominaisuus suomalaiseksi, ja myös kertoja ottaa kantaa perisuomalaisiin tapoihin ja ominaisuuksiin. Suomalaiseksi ominaisuudeksi määritellään esimerkiksi kriittisyys (s. 3), pikkutarkkuus ja perfektionismi (s. 39), itsekriittisyys (s. 39), perisuomalainen sisu (s. 154), riittäisyys (s. 66) ja perisuomalainen siisteys (s. 121). Samoin puhutaan esimerkiksi ”tyypillisestä suomalaisesta tuurijuoposta”, kun määritellään paranoidista skitsofreniaa sairastavan Aten juomistapaa. Suurin osa näistä suomalaiseksi määritellyistä piirteistä tai ominaisuuksista on kielteisiä (vrt. Peltonen 1998: 23–29). Kaikkien arvostamaa myönteistä suomalaisuutta edustavat sen sijaan erilaiset suomalaiskansalliset juhlat, kuten joulujuhla, ja siellä etenkin suomalainen ruokaperinne. Tiernapojat, joulupukki ja lahjat kuuluvat asiaan. Samoin itsenäisyyspäivän juhla Suomi-talolla on harras ja juhlava tunnelmaltaan. Kunniavieraina on australiansuomalaisia sotaveteraaneja kunniamerkkeineen ja prenikoineen. Suomesta vierailulle saapunut talvisodan upseeri kenraalimajuri Kokko kertoilee sota-ajasta ja tunnelmista rintamalla, mutta hän tuo esille myös australiansuomalaisten omaa sota-ajan historiaa, jolloin suomalaisista tuli yllättäen Australian vihollisia ja osa suomalaisista internoitiin (ks. myös Oja 1972). Tämä osoittaa, että australiansuomalaisilla on jo omaakin, jopa merkittävää sotahistoriaa. He ovat tässäkin suhteessa jo Suomen ja Australian valtioiden kautta luoneet oman australiansuomalaisen (hybridin) historiansa.

Suomalainen joulukuoli oli tärkeä sekä Niilo Ojan että Olavi Erosen omaelämäkertoissa. Samoin se on Ojalan teoksessa, mutta siinä joulukuoli saa hiukan erilaisen, modernimman kuvauksen, kun sitä katsotaan naisten, esimerkiksi Valkaman Liisan näkökulmasta: joulukuoliisuus ja kaikenmaailman järjestelyt rasittavat liikaakin. Kaupoissa joulurikkamaa on yllin kyllin tarjolla, ihmisiä paljon liikkeellä, kaikkialle on jonotettava. Miehet pääsevät helpolla. Hänen mietiskelynsä lopputulos on, että ”joulu ei tule ilman naista”. Naisten vastuulle jää joulukuoli lohtuminen. Toisaalta australialainen tapa laittaa kuusi jo viikkoja ennen joulukuoli tuntuu australiansuomalaisista hullulta, mutta monessa perheessä, kuten Leila Aholan perheessä, on jo uusi sukupolvi, joka on identifioitunut australialaiseen perinteeseen/tapaan. Erilaiset tavat ja traditiot elävät rinnakkain, ja niistä ammennetaan itselle sopivia asioita (ks. myös Sintonen 1999).

Suomalaisen joulukuolin merkitys on australiansuomalaisille suuri. Muiden kulttuurien ymmärrys joulukuolitradioiden suhteen koetaan vajavaiseksi. Aholoilla syödään joulukuolipöydässä liikaa, niin kuin suomalaisittain kuuluukin. Kellyn poikays-tävä, Erik, ei ymmärrä mitään suomalaisten joulukuoliruokien päälle ja hädin tuskin edes maistaa niitä. Vielä vaikeampi on tilanne Ronkkolan Annilla, joka on saanut

vieraakseen poikansa Markun, joka on juuri valmistunut yliopistosta psykologiksi, ja hänen tuoreen vaimonsa Janen, irlantilaista syntyperää olevan miniän. Anni kertoo Esterille tyrmistyneenä:

– Se ei sitä edes ymmärrä että laatikot pitää lämmittää. Se ehdotti, kuvittele ny, että me syötäis niitä kylminä.

– Sus siunakkohon, totesi Esterikin. Suoranaista pyhäinhävääistystähän sel-lainen tietenkin oli, kyllähän sen nyt kuka tahansa ymmärsi. (S. 177–178.)

Australiansuomalainen vanhempi polvi arvostaa yhä edelleen perinteitä ja rituaaleja, kansallisia symboleja, jotka representoivat yhteisiä kokemuksia ja antavat kansakunnalle merkityksen (vrt. Hall 1999: 48–51). Asiat tehdään kuten ennenkin – totutusta poikkeaminen katsotaan jopa ”pyhäinhävääistykseksi”. Anni ei ymmärrä irlantilaista miniäänsä muutenkaan, hän syyllistyy jopa rasismiin:

Voi että Markun tuollainen pitikin valita. Ei edes minkään näköinen. Naamakin pisamista ihan laikukas ja sitten vielä tuo karmiva kuontalokin, porkkanan värinen ja niin tappurainen ettei kammalla ollut sen lähelle mitään asiaa. Mutta sellaisiahan ne irlantilaiset kaikki., huokaili Anni mielessään. (S. 186.)

Samaa yhteistä suomalaisen ”perheen tai suvun yhtenäisyyttä”, kuin Olavi Erosen teoksessa oli, ei Ojalan teoksesta löydy. Jo johdannossa kertoja ottaa puheeksi suomalaisten kuppikunnat ja niiden väliset kiistat. Vain yksi hanke on nostattanut sellaista talkoohenkeä suomalaisten keskuudessa, että se on pystytty viemään läpi yhdessä: Karelia-Koti, suomalaisten oma etnisesti painottunut vanhainkoti Brisbanessa. Mutta sekin yhteen hiileen puhaltaminen alkaa vähentyä pikku hiljaa ja soraäänit lisääntyä vuosien varrella. Yhteiselo vaatii solidaarisuutta eri kuppikuntien välillä risteiltäessä. Jaska Valkama kirjoittaa *Suomi*-lehteen Jarmo-pastorille vastineen New Agea vastustavaan juttuun, mutta tekee sen salanimellä ”Marjaana”. Omalla nimellään hän ei olisi voinut kirjoittaa juttua.

Ei kenenkään tartte tietää että se mä olin. Meikäläinen kun joutuu olemaan niin paljon suomalaisten kans tekemisissä, niin ei oo hyvä leimautua miksi-kään huuhaaksi. Ja kun on helluntailaista, jehovalaista, lestadiolaista ja tavallista luterilaista asiakasta, puhumattakaan suomiseuralaisista, leijonista ja vanhainkodin kantajoukosta. Ja kaikkien kans täytyy tulla toimeen ja olla samaa mieltä. (S. 115.)

Listasta puuttuvat johdannossa mainitut ”golfilaiset” ja ne, jotka mieluummin identifioivat itsensä australialaiseen eli ”kieliseen” kulttuuriin eivätkä näin ollen halua osallistua suomalaisriientoihin. Ja osa suomalaisista kuuluu useampaankin

seuraan, kuppikuntaan tai intressipiiriin. Samaa ilmiötä suomivat myös Oja ja Eronen omissa teoksissaan. Suomalaisten taipumus klikkiytyä vieraassa kulttuurissa aiheuttaa skismaa suomalaisten välille ja vaikeuttaa yhteistyötä. Hyvä esimerkki tästä on loppiaistanssit, jossa järjestäjinä ovat Suomi-Seura ja Brisbanen suomalaiset Leijonat. Siinä arvannon oikeanlaisesta suorittamisesta syntyy avoin väittely kahden järjestäjän välille, ja oman näkemyksensä esittää myös pastori Koski, joten seurakunta on väittelyssä kolmantena osapuolena. Ratkaisuun päästään lopulta, mutta ”siinä samassa nousi joitakin suomiseuralaisia ylös ja marssi mielenosoituksellisesti ulos ovesta” (s. 196). Tämä episodi horjuttaa ajatusta suomalaisesta kansakunnasta yhtenäisenä kulttuurisena identiteettinä (vrt. Hall 1999: 56).

Ojalan teoksessa keskustellaan australialaisesta politiikasta ja etnisten ryhmien asemasta. Kritiikkiä saa Jaskalta Pauline Hansonin vetämä politiikka, jonka ansiosta rasismi on lisääntynyt ja aasialaisia on alettu diskriminoida entistä enemmän. Tulevaisuus nähdään kuitenkin parempana, koska ”onneksi sentäs nuoret alkaa olla enemmän open minded” (s. 66). Suomalaisten tapana oli olla vastaan, oppositiona, olipa vallassa sitten kumpi pääpuolueista tahansa, liberaalit eli oikeisto tai labour eli vasemmisto (ks. myös Peltonen 1998: 23–29).

Berryn akkulturaatiomallin (1992) mukaisesti Ojalan teoksessa päähenkilöt assimiloituvat vaivatta australialaiseen työelämään; toisen polven suomalaisethan eivät välttämättä ole nähneetkään muuta kuin australialaisen käytännön. Risto, joka on tietokoneinsinööri ammatiltaan, on asunut lapsuutensa Australiassa, mutta muuttanut paluumuuttajana takaisin Suomeen vanhempiensa kanssa teini-ikäisenä. Hän on palannut takaisin synnyinmaahansa Australiaan aikuise-
na. Liisan ja Jaskan keskustelussa kummastellaan, eikö tietokoneasiantuntijoita löydy ”omasta takaa”, kun heitä Suomesta tulee. Näkökulma työhön ja asiantuntijuuteen on tässä australialainen. Kulttuurin kohdalla on tapahtunut luontevasti integroitumista, ja henkilöt arvostavat yleensä sekä suomalaista että Australian kulttuuria. Poikkeuksena ovat sosiaaliset ongelmatapaukset, esimerkiksi mielen-
terveysongelmaiset ja alkoholi-ongelmaiset, joilla marginalisoituminen on lähellä. Tämä liittyy vahvasti oman lähiyhteisön, perheen, puuttumiseen ja sen myötä yhteisöjen ulkopuolelle jäämiseen.

Teoksessa perheet näyttävät onnellisilta ja tasapainoisilta yksiköiltä (vrt. Liebkind 1994b). Ne suojaavat maailman kolhuilta ja tarjoavat luonnollisen väylän purkaa tuntojaan. Samalla merkille pantavaa on australiansuomalaisten tiivis vuorovaikutus keskenään samoin kuin se, että suomalaiset ovat avioituneet keskenään miltei poikkeuksetta. Poikkeuksena ovat Kaisa ja Jovan ja mahdollisesti Matti ja Diane. Jovan on jugoslaavi, ja avioliitto purkautui Jovanin uskottomuuteen. Diane on ilmeisesti suomalainen juuriltaan, mutta Australiassa syntynyt, 10 vuotta miestänsä nuorempi tv-tuottaja, joka elää hektistä aikaa uraputkessa. Hän ei viihdy australiansuomalaisissa piireissä vaan identifioituu ”kielisiin”. Molemmat avioliitot purkautuvat, ja syyntkin jokainen tiesi.

Kaikkien silmät kääntyivät samassa Kaisaan tämän astuessa tulipalonpunaisessa leningissänsä sisään. Jokainen paikalla oleva oli jo kuullut hänen ja Jovanin erosta. Ja jokainen oli sanonut – joko itsekseen tai kenelle tahansa joka vain halusi kuulla – että kyllähän sen nyt tiesi. Naida nyt jugoslaavi. Tuomittu oli epäonnistumaan. (S. 25.)

Maritaalinen separaatio toimii australiansuomalaisilla lähes sataprosenttisesti, ainakin vielä tällä sukupolvella. Kulttuurien väliset erot muodostuvat aivan liian suuriksi eri kulttuurista lähtöisin olevien avioliitossa. Vain suomalainen ymmärtää suomalaista. Kaisa tiivistää saman: ”Se [Matti] oli jotenkin niin kotoinen – varsinkin vierasmaalaisen Jovanin jälkeen, jota oli usein vaikea ymmärtää” (s. 102). Kumppanin etsiminen on ollut australiansuomalaiselle neuvottelua kodista; ihmisillä on ollut suuri merkitys kotoutumiseen. Kärjistetyimpänä tämä näkyy itsemurhaa yrittävän Ritvan kohdalla. Hän tuli Australiaan muutama vuosi sitten mennäkseen naimisiin australialaisen kanssa. He olivat olleet kirjeenvaihdossa. Suhteen alusta saakka kommunikaatio oli ollut hyvin fyysistä, väkivaltaista, ja Jaska Valkama oli joutunut soittamaan poliisit paikalle, järjestämään lakimiehen ja oikeudenkäynnin ja toimimaan ”lähiomaisena”, kun Ritvalla ei ollut ollut ketään muuta Australiassa. Ritva oli siitä saakka kärsinyt mielenterveydellisistä ongelmista ja yrittänyt itsemurhaakin. Kulttuurien erilaisuus ja kommunikaation puute olivat olleet ainakin osaltaan vaikuttamassa tilanteen syntymiseen.

Kaikkein huonoimmassa asemassa teoksessa ovat poikamiehet ja yksin jääneet naiset. Haapojan Atte kärsii paranoidisesta skitsofreniasta ja unohtaa ottaa ajoittain alkoholiongelmansa vuoksi lääkkeitä, jolloin tilanne ryöstäytyy käsistä. Hessu eli Carl Henrik Söderlund oli Helsingin kauppakorkeakoulusta valmistunut ekonomi, joka oli lähtenyt 70-luvun alkupuolella Australiaan seikkailemaan. Orastava alkoholiongelma oli kärjistynyt vieraissa olosuhteissa, ja kun kielikään ei kääntynyt ihan itsestään, vaikka niin hän olikin kuvitellut, eikä koulutusta vastaavaa työtä ollut saatavissa ilman täydellistä kielitaitoa, elämä luisui vääjäämättömästi alamäkeä. (Vrt. Liebkind 1994a: 32.)

Hessu keinui alas Warf Streetiä pysähtyen vain kerran pienelle takakujalle, jossa liritteli rakkonsa tyhjäksi pitkin valkoiseksi rapattua seinää. Siihen jäi keltainen abstraktinen kuvio joka muutti muotoaan sitä mukaa kun valumajälki piteni. Saavutettuaan Adelaide Streetin kulman hän jäi hetkeksi paikoilleen hoippumaan ennen kuin kumartui oksentamaan pitkin mustaksi pinttyneitä varpaitaan, jotka sojottivat ulos kuluneista varvastossuista. Ohikulkijat katsoivat paheksuvasti ja jatkoivat nenäänsä pidellen matkaa. (S. 90.)

Samaan sarjaan kuuluu myös Lasse Star, entiseltä nimeltään Lasse Ahjo, joka oli työttömyyseläkkeellä alkoholisoituttuaan. Hän ryhdistäytyy teoksen loppupuolel-

lella, kun hoitaa ”kuolemantuomion” saanutta naisystävänsä Sirkkaa, alkoholisoitunutta leskeksi jäänyttä naista, joka sairastuu keuhkosityöpään. Kertoja kuvailee Sirkkaa seuraavasti:

Sirkka sytytti jo kolmannen savukkeensa, oli varsinainen ketjupolttaja. Välillä piti yskiä ja äänikin oli vuosien polttamisesta ja ylenpalttisesta juomisesta alkanut jonkun verran kähistä. Ja kasvoilla näkyi elämisen jättämiä jälkiä. Mutta Sirkka oli aika nokkela tyttö, olisi ollut potentiaalia paljon enempiänkin. Mutta muutama väärä valinta elämän varrella oli vienyt alas, saanut menettämään uskon omiin mahdollisuuksiin. Ja jonkinlainen apatia oli astunut tilalle, josta saattoi vain hetkellisesti kohota oluen ja usein sitäkin vahvemman voimalla. Mutta sitä seurasi aina uusi putoaminen. (S. 61–62.)

Sirkan elämä päättyy lopulta hänen omaan uima-altaaseensa. Hän hukuttautuu tai vahvasti päihtyneenä putoaa veteen. Kukaan ei tiedä, mitä on tapahtunut. Lasse masentuu tästä ja päättyy hautajaisten jälkeen humalaisena suomalaisten loppiaistanssien jälkeen auton rattiin ja ajaa kuolonkolarin. Itse asiassa tämä teko saa Jaskan ja Liisan sekä Villen ja Leilan tunnonvaivoihin, koska he olisivat mielestään kenties voineet estää onnettomuuden, jos olisivat etsineet Lassen juhlapaikalla käsiinsä ja huolehtineet hänet kotiin. ”Kaveria ei jätetä” -mentaliteetti ei enää toimi, vaan voiton vie Jaskan moderni ajatteluun pohjautuva näkemys ”Ei kai me voida aikuista ihmistä vahtia. Se on vapaa tekemään niin typerästi kun se haluaa” (s. 200). Mutta silti syyllisyys painaa.

Teoksen elämänsä pettyneet naiset Sirkka ja Ritva potevat yksinäisyyttä ja alemmuudentuntoa. Ritva yrittää elää elämänsä lääkkeiden avulla, Sirkalle tuo hetkellisen lohdun alkoholi. Kommunikaatiovaikeudet ja humalahakuisuus ovat osa heidän suomalaiskansallista omakuvaansa (vrt. Peltonen 1998: 23–29). Yksinäiset poikamiehet Hessu ja Lasse sekä Atte ovat myös alkoholiongelmaisia. Poikamiehistä vain Osmon elämä on hallinnassa. Hänellä on maalaamisensa ja filosofiansa, luontoelämyksensä ja australiansuomalainen ystäväpiirinsä. Perhe näyttää olevan teoksessa luontaisesti suojaava yksikkö siirtolaisuudessa. Mutta perhekään ei tässä suojaa, jos se ei ole ihmisen ”koti”, jos se ei kulttuuriltaan tue ihmistä. ”Kodiksi” monet kodittomat tunsivat kertojan mukaan myös 139 Clubin, hyväntekeväisyysjärjestön, jossa oli tarjolla ruokaa ja erilaisia sosiaalipalveluja. Asiakkaat tulivat hyvin toimeen keskenään, ja työntekijät tulivat tutuiksi. Se oli monelle ainoa kiinnekohta normaaliin elämään, johon kuuluivat puhtaat vaatteet, suihku ja säännöllinen ruokailu.

Kansallisen identiteetin merkitys tulee esille yllättävissäkin tilanteissa. Teoksessa puidaan Matin ja Kaisan entisten parisuhteiden kariutumisen syytä ja heidän uuden suhteensa onnistumisen edellytyksiä. Matin ja Kaisan rakkaus kuvataan aidoksi ja onnelliseksi, kahden kypsän australiansuomalaisen ihmisen

väliseksi suhteeksi. Seksuaalisessa käyttäytymisessä perinteisiä arvoja kannattavat australiansuomalaiset ovat onnellisia parin puolesta, koska Jovan oli ollutkin Kaisalle väärä valinta, ”vääristä kulttuurista”. Dianella taas ei ollut koskaan ollut elämässään ”oikeita arvoja”: hän oli kunnianhimoinen, ei edes lapsia halunnut hankkia, oli kaiken aikaa töissä, ”vaati” Matilta upean talon, hänellä oli vaativa maku huonekaluissa, autoissa ja vaatteissa, eikä hän huhupuheiden mukaan edes välittänyt liikkua suomalaispiireissä. Silti monen australiansuomalaisen mielessä liikkuu monenlaisia ajatuksia, kun Matti yllättäen loppiaistansseissa julkisesti tunnustaa suhteensa Kaisaan ja vertaa vielä tilannetta Clintonin seksiskandaaliin. Hän toteaa, että olisi typerää syyllistyä samaan virheeseen. Tanssien yleisö joutuu pohtimaan omaa moraalikäsitystään:

Nuorekkaiden pöydästä kuului Jaskan kimeä vihellys ja sitten aplodit, johon toiset nuorekkaat yhtyivät. Loppu kansa sitten katsoikin Mattia kuin jotakin ulkoavaruudesta tipahtanutta, epäillen, paheksuen ja täysin ymmällään. Onkohan se vähän kännissä? ihmeteltiin. – Haa, haa, tuollainen väkäleuka se on aina ollu, ei sen tarvi edes kännis olla, joku naurahti. Illan tangolaulaja oli myös hetkessä tilanteen tasalla ja yhtyi innostuneesti nuorekkaiden aplodeihin. Lopulta kaikkien oli niihin yhdyttävä, eihän sitä kehdannut taputtamattakaan olla. Vain innokkuudessa oli selviä eroavaisuuksia. Nuorekkaat taputtivat riehakkaasti, vanhemmat empien, pastori muodollisen kohteliaasti – eihän sitä nyt siveettömyydelle voinut siunaustaan antaa – ja ruustinna monaliisamaisesti hymyillen, kun ei niin äkkiä osannut päättää, miten asiaan olisi ollut viisainta kaiken kansan nähden reagoida. (S. 193.)

Kuulijoilla on mielenkiintoinen dilemma edessään: onko moraalittomuus kannattava asia vai onko tässä kyse itse asiassa ollenkaan moraalista. Joka tapauksessa riippumatta kuulijan moraalikäsituksesta miltei jokainen kokee tilanteen ainakin osittain onnellisena päätöksensä asiaan. Tuntuu kuin suomalaisuus olisi ollut vähintäänkin lieventävä asianhaara tässä asiassa, ellei jopa oikeuttanut tällaiseen ratkaisuun. Kansallisuus on tässä tapauksessa vahvempi vaikuttaja kuin perinteinen käsitys moraalista ja avioliitosta instituutiona.

Useimmiten perinteiset evankelisluterilaiset ja suomalaiset perinteet hyväksytään, ja ne tuntuvat ”ainoilta oikeilta” esimerkiksi hautajaisissa. Kun Sirkka Väkkäri, jolla ei ole omaisia, haudataan, kuoro tulee vapaaehtoisesti saattoväeksi ja laulamaan hänen haudalleen ja kerää vielä kolehdin Lasselle, joka maksaa hautajaiskulut omasta pussistaan mieluummin kuin antaa haudata Sirkkan ”köyhäin hautaan” valtion kustannuksella.

Liisa käy työpaikallaan siirtolaiskoulussa kollegansa Joannen kanssa keskustelua suomalaisten kansallisominaisuudesta eli itsekriittisyydestä. Monikansalli-

sessä työ- ja koulu yhteisössä eri kansallisuuksien erot tulevat helposti näkyviin, sekä opettajissa että oppilaissa. Perfektionismin syntykin taustoitetaan.

– Yeah, you're right. Koulussakin opetettiin ettei saanut yhtään virhettä tehdä. Ei nimittäin ollut mitään merkitystä sillä oppiko kieltä puhumaan tai kommunikoidaan, tärkeintä oli ettei tehnyt kirjoitus- tai kielioppivirheitä. Sen vuoksi useimmat suomalaiset, jotka tänne tulevat, ovat varsinaisia tuppisuita. Eivät uskalla ollenkaan ensin puhua, kun pelkäävät kuollakseen tekevänsä noita viiden pisteen virheitä. Tuollainen ajattelu on niin syvälle istutettu suomalaiseseen ajatteluun, että sitä väkisinkin tulee kriittiseksi itseään – ja tietysti sitten muitakin kohtaan.

– Yeah, kun vertaa esimerkiksi italialaisiin, joilla ei ole minkäänlaisia kommunikatio-ongelmia, vaikeivat osaisi englantia kuin pari sanaa. Ne vain panee niitä peräkkäin ja tulevat hyvin ymmärretyiksi.

– Varsinkin jos vielä ottavat kädet avuksi. Mutta kun ei me suomalaiset ole opittu edes tuota käsillä puhumisen jaloa taitoa. Ja siksi kai sitä ei ole vielä koulujen opetusohjelmaankaan hyväksytty, kun ei sitä voi oikein paperilla testata.

– Well, tavallista paremmin tänne tulevat suomalaiset kuitenkin englantia osaavat. Kunhan vain oppisivat ääntämään kunnolla. (S. 39–40.)

Koulujärjestelmä on nähty yhtenä keskeisenä suomalaisen kansallisen kulttuurin ideologisen koneiston osana (Jokinen & Saaristo 2002: 54). Koulun merkitystä suomalaisuuteen kasvattajana ei voi aliarvioida. Veikko ja Osmo sivuavat keskusteluissaan melankolisuuteen taipuvaisuutta – ”aito suomalaiseen tapaan”. Koulusta jäi Osmolle mieleen miltei yksinomaan Eino Leinon runot, vähän Hellaakoskea, Sarkiaa ja Koskenniemen ”Yksin oot sinä ihminen”. Melankoliaan aikoinaan ”kasvatettiin sisään” osana suomalaisuutta. Samalla tavalla esimerkiksi Eemeli Hanhiniemi (2001) kertoo, kuinka koulut ruokkivat negatiivista suhtautumista Suomeen laulattamalla ”on Suomi köyhä ja siksi jää” (ks. Peltonen 1998: 23–29; ks. myös Knuuttila & Paasi 1995). Sama negatiivisuus toistui hänen mukaansa myös runoissa. Hanhiniemi näki tulevaisuuden Suomessa synkkänä – ja pelkäsi, että hänelle kävisi samoin kuin hänen vanhemmilleen, jotka olivat aikeissa lähteä Amerikkaan, mutta lähtö vain jäi.

Kansalliselta identiteetiltään tämän polven australiansuomalaiset ovat ehdottomasti suomalaisia, ainakin sisimmässään. Suomalaisen Candomino-kuoron koskettavassa päätöskonsertissa Kuulan, Madetojan ja Sibeliuksen musiikki tuo vahvan mielikuvan Suomesta, ”Muistojen lokeroista oli ravisteltu jälleen kerran esiin tomuttuneet ja hämähäkinverkkojen peitossa olevat tuntemukset ja elämykset”, ”pieni, kaukainen, sitkeä Suomi, kalliisti lunastettu itsenäisyys, Kalevala, suomalainen kulttuuriperinne, tieto, taito, kauneus, havupuiden havina, valkokyl-

kiset koivut järven rannalla, yöttömät kesäyöt, kielot ja sauna-vihdat... Ja Lönnrot, Runeberg ja Leino – ja ennen kaikkea tietysti Sibelius” (s. 211). Kansakunnan kertomukset kertovat, mistä kansakunta on lähtöisin ja millaiset ominaisuudet ovat juuri tälle kansakunnalle tyypillisiä (Jokinen & Saaristo 2002: 44). Luodaan kuvia, maisemia, kansallisia symboleja ja rituaaleja, jotka representoivat yhteisiä kokemuksia ja antavat kansakunnalle merkityksen (Hall 1999: 48–51). Kansallista identiteettiä on vaikea tiedostaa; se pitää elää, kaivaa muistojen kätköistä kuvia, maisemia, tunteita, rituaaleja ja symboleja, joiden kautta merkitystä konstruoidaan. Kansallinen identiteetti on kulttuurin ja yhteiskunnan sisäänrakentamana meissä.

Todellinen suomalaisuus taas näyttäytyy usein tälle sukupolvelle toisin: etnisen ryhmän sisällä vaikuttavat erilaiset pienyhteisöt, uskonnolliset, aatteelliset ja harrastukselliset, ja vieläpä eri alueidenkin australiansuomalaiset riitelevät asiasta kuin asiasta. Jopa suomalaisten yhteinen Karelia-Koti-hanke joutuu riitojen kohteeksi. Jaska toteaa vain, että ”No tää on ny taas niin tyypillistä suomalaista käyttäytymistä. Ei koskaan osata elää sovussa. Musta tuntuu että ne oikein nauttii olla tukkanuottasilla”. (S. 66.) ”Annilaisuus” ja ”esteriläisyys” (taipumus juoruiluun) vielä kruunaavat tilanteen. Teoksessa tämä sukupolvi kokee usein olevansa suomalaisten keskinäisten riitojen ulkopuolella. Ilmeisesti eri yhteisöjen väliset erimielisyydet mielletään vanhempien sukupolvien, Annin ja Esterin aikaisten ongelmaksi. Ongelmana on erilaisuuden sietokyvyn puuttuminen. Kertoja aloittaa teoksen ensimmäisen luvun osuvalla vertauksella eläinmaailmaan:

Kolme keltanokkaista ja kirkuvaäänistä pikkulintua ajoi takaa reviiirilleen ekynnyttä suurta, kiiltävänmustaa varista. Se lensi laiskasti matkoihinsa siivet verkkaisesti viuhtoen piittaamatta paljoakaan niskaansa hyppivistä pahan-suisista räkättäjistä. Sen kadottua naapuritontin jättiläismäisen eukalyptuksen latvaan, pikkulinnut palasivat takaisin kaapelinsa päälle ja kirkuivat toinen toiselleen voitonriemuisesti. (S. 4.)

Australiansuomalainen todellisuus on ajoittain rasittavaa ja järjetöntä eri intresipiirien valtataistelua. Mutta kun Finlandia-hymni soi Candominon konsertissa, jokainen antaa vallan tunteilleen ja tuntee sillä hetkellä ylpeyttä suomalaisista juuristaan. ”Sibeliuksen mestarillinen kansallishymni vahvisti sitä ihanteellista Suomi-kuvaa jota lähes jokainen ulkosuomalainen halusi sisimmässään kantaa” (s. 210). Ihanteellisen Suomi-kuvan ja todellisuuden välillä on kuilu, mutta ”halu kantaa tietynlaista Suomi-kuvaa” on siirtolaisella kuitenkin syvällä sisimmässä.

5.4.2 ”No mä aattelin ettei täällä voi enää mikään sen paskemmaksi muuttua. Eikä oikeestaan oo muuttunutkaan...” (Seppo Jokinen: *Ruuppi*, 1991)

Seppo Jokinen aloitteli kirjailijanuraansa 1990-luvun vaihteessa. Hänen ensimmäinen käsikirjoituksensa *Ruuppi* valmistui vuonna 1991. Romaanikäsikirjoitus on kertomus yksinäisistä poikamiehistä Australiassa 1970-luvulla. Teos on fiktiivinen, ja kustantajat pitivät sitä epäuskottavana, vaikka kirjoittajan mukaan teos pohjautuu hänen omiin kokemuksiinsa Australiassa (Jokinen 2006). Ennen tätä julkaisematta jäänyttä käsikirjoitusta Jokinen kirjoitteli lehtiin pakinoita, matkakertomuksia ja novelleja lähinnä 1980-luvulla. Vuonna 1996 Jokiselta julkaistiin ensimmäinen teos, rikosromaani *Koskinen ja siimamies*, jonka jälkeen rikosylikonstaapeli Koskinen on seikkailut joka vuosi uudessa rikosromaanissa (ks. liite 5). Tällä hetkellä Seppo Jokinen on yksi Suomen tunnetuimpia dekkarikirjailijoita.

Seppo Jokinen syntyi Tampereella vuonna 1949. Hänen isänsä oli taidemuseon vahtimestari ja äiti toimi kaupunkilähetyksen työkodissa kehitysvammaisten työnohjaajana ja käsityönopettajana. Jokiselle nuoruus oli hankalaa aikaa: koulu lakkasi kiinnostamasta ja hän ei tullut enää toimeen vanhempiensa kanssa. Hän halusi äkkiä pois – ja mahdollisimman kauas kotoa. Jokinen lähti kaksikymmentävuotiaana Australiaan. Australiaan lähtöön vuonna 1970 vaikuttivat osaltaan myös seikkailunhalu ja Australian valtion kustantama matka siirtolaisille. (Jokinen 2006.)

Töistä ei noihin aikoihin Australiassa ollut puutetta. Jokinen aloitti Tasmaaniassa patotyömaalla, mutta veri veti Sydneyhyn, jossa Piccadilly Hotel Kings Crossilla suomalaisine kavereineen veti magneetin tavoin puoleensa. Yhteishenki suomalaisten kesken oli hyvä. Sitten oli vuorossa kumitehdas Brisbanessa ja rautatietyömaa ”puskassa”. Viimeisenä työpaikkana hänellä oli vesilaitos Sydneyssä. Hän kulki liftillä ympäri Australiaa ja hankki kokemuksia. Jokinen palasi Suomeen runsaan kolmen vuoden Australiassa oleskelun jälkeen vuonna 1973. (Kilsby 1999; Jokinen 2006.)

Roosin (1987: 55–59) sukupolviluokituksen mukaan vuonna 1949 syntynyt Jokinen kuuluu kolmanteen sukupolveen eli suuren murroksen sukupolveen, joka on syntynyt sodan aikana tai sen jälkeen 1940-luvulla. Tämä sukupolvi on kokenut aktiivisimman vaiheensa 60-luvun murroksen molemmin puolin. Jokinen on itse asiassa syntynyt kolmannen ja neljännen sukupolven murrosvaiheessa, jolloin neljännen sukupolven eli ”lähiöiden sukupolven” (50-luvulla syntyneet) elämä on lähellä hänen elämäänsä. Kolmannen ja neljännen sukupolven välinen ero ei ole merkittävä. Kolmas sukupolvi tosin asui yleensä maalla ja kävi läpi maaltamuuton, koulun merkityksen muutoksen ja esimerkiksi työttömyyden. Neljäs sukupolvi taas on asunut tyypillisessä 70-luvun lähiössä. Olennaista molemmille sukupolville on työn merkityksen väheneminen, ihmissuhteiden merkityksen

kasvu ja elämäkerrallinen muutos, kun elämän dramaattiset kokemukset, esimerkiksi sodat ja köyhyys, jopa suoranainen nälkä, ovat jääneet pois. Roosin mukaan elämäkerran kaventuminen pyritään korvaamaan vaikuttamalla elämäntapaan. Tämä on nähtävissä myös Jokisen romaanikäsikirjoituksessa.

Seppo Jokisen *Ruuppi* pohjautuu kirjoittajan kokemuksiin siirtolaisuudesta Australiassa 1970-luvun alussa. Tarina on Labovin (1972) mukaan kirjoittamisen arvoinen, kun se on odottamaton, myös kirjoittajan mielestä. Tätä *Ruuppi* omalla tavallaan on. Elämäntarinan tehtäväksi on nähty esimerkiksi kertojansa esittäminen moraalisesti arvokkaana henkilönä (Linde 1993: 21). *Ruuppi* on kiinnostava kuvaus poikamiesten elämästä ja työnteosta Australiassa 1970-luvulla. Käsikirjoitus tuo esille siirtolaisuuden problematiikan, ja se on tulkittavissa siirtolaisuuden kontekstissa. Sen avulla voidaan tarkastella niitä tapoja, joilla eri maista tai maanosista toiseen liikkuvat ihmiset itse merkityksellistävät elämänsä eri sosiaalisia ja kulttuurisia konteksteja (vrt. Eastmond 1996: 231–249).

Jokinen toteaa käsikirjoituksensa esipuheessa, että

Paljon on puhuttu menestyneistä ja Australiasta paikkansa löytäneistä siirtolaisista. Sen sijaan kukaan ei ole kirjoittanut toisesta suuresta ryhmästä: tavallisista duunareista, yksinäisistä poikamiehistä, ja joskus koviakin kokeneista laitapuolen kulkijoista. Tämä romaani on niiden miesten historiaa.

Samaa aihetta käsittelee esimerkiksi Antero Kylymiehen (n.d.) käsikirjoitus. Sitä sivuavat myös Matti Penttilän käsikirjoitus *Katso kuinka kenguru loikkaa* (1990) ja Niilo Ojan *Koralliranta ja Spinifex* (1972). Jokisen *Ruuppi* kertoo viiden poikamiiehen huolettomasta elämästä Australiassa 1970-luvun alussa. Koko ”ruuppi” (group), Ose, Kosowski, Henttu, Häkkinen ja Esko, kuuluu siihen poikamiesten ”kaatoluokkaan”, joka on aina pitänyt suomalaisten siirtolaisten mainetta yllä työmailla ja etenkin iltaisin ”Krossin” (Kings Cross) Hotelli Piccadillyssa. Kulttuuri perustuu tässä kollektiivisesti jaettuun elämäntyyliin, omaan poikamiesten mikrokulttuuriin (ks. Fornäs 1998: 164–165). Siinä missä Penttilän ja Ojan poikamiehet kärsivät erilaisuudestaan, ”ruupin” jäsenet näyttävät varsin tyypillisinä suomalaisina poikamiehinä, homogeenisenä ryhmänä³³. Käsikirjoitus esittelee heti alussa Osen, Osmo Alosen, jonka näkökulmasta käsikirjoituksessa tapahtumia seurataan ja jonka kehityskertomus käsikirjoitus itse asiassa on.

33 Suomalaisen poikamiesten elämäntyyliä Australiassa kuvaavat teksteissään esimerkiksi Olavi Eronen (*Kuuromykkänä Australiassa*, s. 26 ja 39) ja Kati Ojala. Ojala toteaa, että ”Spring Hillin porukoissa oli kourallinen suomalaisia poikamiehiä, jotka olivat lähteneet merten taa kultaa kaivamaan ja jämähtäneetkin paikoilleen kaljaa ammentamaan” (*Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä*, s. 91).

Ose rojotti penkillä ja paistatti päivää. Ohikulkijoiden piti väistää puistokäytävälle valuvia koipia. Oli heinäkuu ja Australiassa keskitalvi. Silti aurinko kuumotti mukavasti kasvoja. Ose haukotteli ja sulki silmänsä. Jos jostain löytyisi löysempi jobi ja mukava gööltsi, voisi tätä maata vaikka rakastaa. Sydneykin oli passeli paikka asua, vaikkei sitä ihan paratiisiksi voinut sanoakaan. (S. 1.)

Heti ensimmäisillä riveillä avautuu näkymä Osen ja koko ”ruupin” kannalta elämässä tärkeisiin asioihin, ikuisen kesän lämpöön, työhön ja tyttöystävään. Australia oli tarjonnut lämpimän ilmanalan, työtäkin, joskaan ei ehkä unelmatyötä, mutta naisrintamalla meni kehnommin. Silti tilanne oli kohtuullinen. ”Australia on oolrait maa -- Kalja on hyvää ja ilmat lämpösiä” (s. 7), toteaa Häkkinenkin.

Australia on osoittautunut koko ”ruupille” ”oolrait-maaksi”. Millaisen Suomen ”ruuppi” jätti taakseen? Millaisin odotuksin Australiaan oli lähdetty? Esimerkiksi odotusarvoteorian mukaan muuttaja sopeutuu uuteen ympäristöön sitä paremmin, mitä realistisemmat odotukset hänellä on (Suojanen 1996: 119–120). Liebkind (1994a: 32) korostaa, että kansainvälisten tutkimusten mukaan siirtolaisuus ei sinänsä ole uhka henkiselle hyvinvoinnille, mutta esimerkiksi henkilökohtaisen sosio-ekonomisen statuksen jyrkkä lasku, kykenemättömyys puhua maan kieltä, ero perheenjäsenistä ja eristäytyneisyys muista saman kulttuuritaustan omaavista henkilöistä lisäävät riskiä.

Osen Australiaan lähdön taustalta löytyy rikkoutunut ihmissuhde. Ulla on yhä edelleen mielessä sekä päivin että öin. Häkkinen taas oli nuorisoseuran rahastonhoitajana Härmässä ”fiksaillut kirjanpitoa” (s. 66) ja alkanut rikastua, mutta tilintarkastajat olivat alkaneet epäillä hänen toimiaan. Edessä oli pako ensin Pohjois-Norjaan ja sieltä Australiaan. Hentun tarinan tunsivat kaikki, se oli Piccadillyssa miltei legenda. Kaksi vuotta sitten juhannuksena Hentun piti mennä naimisiin. Pappi ja orkesteri oli tilattu, koivut ovien pieliin, sahtitonkka ja kakku. Neljä päivää ennen juhannusta morsian lähti kotkalaisen muusikon matkaan. Henttu pakkasi laukkunsa ja lähti Australiaan. Australiasta käsin hän lähetti kirjenvaihtoilmoituksia Suomen lehtiin saadakseen elinkumppanin itselleen. Esko taas entisenä sotalapsena toteaa, että ”mä en oo millonkaan tuntenu että olisin ollu missään kotona” (s. 66). Suomessa hän ei enää ollut suomalainen, Ruotsissa ei koskaan ruotsalainen. Australiaan hän lähti, koska

No mä aattelin ettei täällä voi enää mikään sen paskemmaksi muuttua. Eikä oikeestaan oo muuttunutkaan... Silti joskus pelottaa niin pirusti. Kun sitä futsii niin tekis mieli vetää ittersä köyteen. Mutta kun ottaa kaljaa, eikä paljon mieti, kuuntelee vaan porukan hetulointia ja pamlaa siinä mukana samaa paskaa niin se unohtuu taas. (S. 67.)

Kaikkien muiden ”ruupin” jäsenten paitsi Kosowskin Australiaan tuloon ovat vaikuttaneet elämänpettymykset, joita pakoan Australiaan on lähdetty. Kosowskilla motiivina oli rikastuminen. ”Ruupin” odotukset Australiasta eivät olleet korkeat, riitti, kun sai jättää kauas taakse senhetkisen elämän pettymykset. Odotukset siirtolaisuudesta eivät olleet järin suuret, mikä edesauttoi uuteen maahan sopeutumista. Tärkeimmiksi Segersin ja Viehoffin (1999: 34–35) kulttuurisen identiteetin ulottuvuuksista käsikirjoituksesta nousevat ystävyysuhteet ja kansallinen sekä etninen identiteetti. ”Ruuppi” auttaa jäseniään sopeutumaan maahan ja pehmentää törmäyksiä muihin kulttuureihin. Oma suomalaiskansallinen (pien)yhteisö suojaa vähemmistöjäseniään esimerkiksi rasismien ja syrjinnän kokemuksilta (Halpern 1993: 597–607). ”Oli mukava istua kavereiden keskellä, kuulua porukkaan. Ilman sitä siirtolaiselämä olisi käynyt kuivaksi ja kurjaksi.” (S. 3.)

Ose on ”ruupista” sen itsenäisin jäsen. Kosowski, Esko ja Häkkinen vaihtavat työpaikkaa yhdessä, jopa irtisanoutuvat töistä solidaarisesti rautatietyömaalta, kun Häkkinen saa sieltä potkut. ”Kaveria ei jätetä” -periaatetta noudatetaan. Henttu taas ei tule Australiassa toimeen yksin kielitaidottomana ja heikkonäköisenä. ”Ruupin” väliin voi tulla vain nainen, kuten Osen kiinalainen tyttöystävä Feni tai Hentun Suomesta houkutteleva Telma. ”Ruuppi” vie voiton naisista toistaiseksi. Osella päätös on oma, Telma taas jättää Hentun ennen kuin suhde on kunnolla alkanutkaan. Ose ottaa välillä ”ruuppiin” etäisyyttä, mutta palaa takaisin tuttuun porukkaan.

”Ruuppi” koostuu poikamiehistä, joita yhdistää yhteinen kansallinen alkuperä, sama kulttuuri ja tavat, kieli ja ”me-henki”, tietoisuus samanlaisuudesta, sekä yhteiset arvot ja siirtolaisuudessa vähemmistöstatus. Ryhmän valitsema elämäntapa yhdistää myös miehiä toisiinsa. Yksinäisille poikamiehille on tarjolla rähjäisiä asuntoja, joihin ahtautuu usein monta miestä samaan. Raskas työ vaatii veroisensa hovit. Harrastuksia ei ole, eikä aikaa, halua tai voimia muuhun kuin Piccadillyssä istumiseen. Työllä ei ole arvoa sinänsä, se on vain keino ansaita riittävästi rahaa, että voi elää. Rikastumaan sillä on ani harva päässyt – ainakaan suomalaisista siirtolaisista – vaikka suurin odotuksien olisikin tullut Australiaan. Realiteetit hyväksytään ja ymmärretään, mutta aina uudessa työpaikassa viriää toivo helposta rahantulosta. Rikastumisen mahdollisuus on aina olemassa. Osen tultua pohjoisesta suuren rahan perästä ”ruuppi” odottaa takaisin äkkirikastunutta miestä, josta olisi hyötyä koko ”ruupille”:

– Voi fakeni! Ja me kun elätettiin houppia että Ose se palaa ritsinä miehenä Nortista ja seivaa koko ruupin tästä manipulasta! (S. 207–208.)

Maritaalinen separaatio olisi ”ruupin” mukaan ihanne, mutta ihanteesta he olisivat valmiita tinkimäänkin.

- Saishan sitä [naisen], mikä ettei, kun olis rahaa ja ruutupuku.
 – Helvetin polleita nää aussinaiset, Esko sano. – Ei niihin näillä kielitaidoilla kykene. Pitäis olla makaronien pokkuroimistaito.
 Henttu ei kätkenyt katkeruuttaan.
 – Ja härmäläiskinkusta on turha edes uneksia. Niitä ei muualla nää kuin Suomi-Seuran haalilla, eikä sielläkään ainuttakaan vapaata. (S. 7.)

Australiassa suomalaisen naisen elinkumppaniksi löytäminen nähtiin mahdottomaksi: Suomesta tulleet vapaat naiset olivat hyvin kysytyjä avioliittomarkkinoilla, eivätkä runsaahkoon alkoholinkäyttöön tottuneiden humalahakuisten nuorten miesten kommunikaatiotaidot edesauttaneet tilannetta (ks. Jokinen & Saaristo 2002: 51). Ja australialaisen naisen kanssa olisi tarvittu vielä vieraan kielen taitoakin. Suomalaisten poikamiesten kuvaukset *Ruupissa* tulevat lähelle Peltosen (1998: 23–29) näkemystä suomalaisten negatiivisesta kansallisesta omakuvasta, joka ei mairittelevaa kuvaa anna suomalaisista miehistä.

Teoksessa kansallinen ulottuvuus näyttäytyy monen muun ulottuvuuden taustalla. Osen käytös tuo usein mieleen Olavi Erosen *Kuuromykkänä Australiassa* -teoksen kertojan, joka ei tohdi tosi paikan tullen mennä vieraiden naisten hyttiin iltadrinkille. Teoksessa kertoja selittää kieltäytymisensä kielivaikeuksilla. Taustalla molemmissa näyttää ainakin osittain olevan rohkeuden puutteen lisäksi perinteinen (suomalaiskansallinen) käsitys rakkaudesta, joka estää toimimasta omien halujen mukaan. Osen kohdalla tämä näkyy hyvin, kun hän saa Chinese Friendship Clubin kautta kiinalaisen tyttöystävän, kuvankauniin Fenin, joka olisi ollut valmis menemään naimisiin Osen kanssa, mutta Ose saatuaan kuulla, että taustalla on pysyvän viisumin saaminen Australiaan (White Australia policy³⁴), ei osaa tehdä päätöstä suuntaan eikä toiseen. Olisi sulaa hulluutta kieltäytyä tällaisesta kosinnasta, mutta toisaalta avioliittoon kuuluisi Osen mielestä mennä rak-

34 White Australia policya alettiin kehittää jo 1870-luvulla, ja perustan siirtolaisuuden rajoittamiselle loi vuonna 1901 säädetty The Immigration Restriction Act -laki, jonka nojalla viranomaiset voivat käännäyttää ei-toivotut tulijat, kuten esimerkiksi aasialaiset tai eteläeurooppalaiset. Ennen toista maailmansotaa oli Australiassa siirtolaisia noin 11 % koko väestöstä (Price 1968: 3; ks. Tanni 2002). Australian pääpuolueet, työväenpuolue ja liberaalit, olivat samoilla linjoilla siirtolaisuuspolitiikan suunnasta. Länsi- ja Pohjois-Euroopasta tulevat siirtolaiset olivat haluttuja; myös Yhdysvalloista ja Kanadasta siirtolaiset olisivat olleet tervetulleita, mutta sieltä siirtolaisia ei suuremmalti tullut. Poliitikot yrittivät rakentaa ”Valkoista Australiaa” määrätietoisesti 1970-luvulle saakka, jolloin ihmisten asenteet olivat jo muuttuneet. Kuitenkin esimerkiksi aasialaiset siirtolaiset joutuivat vielä 1970-luvullakin tarkan valikoinnin kohteiksi. Maahan pääsi vain korkean koulutustason hankkineita siirtolaisia (ns. Brain drain). Taustalla oli toisen maailmansodan aikaiset kokemukset Japanin sota-toimista Australiassa. Japania ja Kiinaa pidettiin uhkana federaatiolle. Vuonna 1975 Australian hallitus hyväksyi rotusyrjinnän estävän lain (Racial Discrimination Act), jolloin White Australia policy viimein tuli tiensä päähän. (Jupp 2003; Tanni 2002.)

kaudesta. Fenissä oli sitä paitsi ”jotain ärsyttävän siveää ja hyvätapaista” (s. 79), ja hänen huoneessaan jokainen esine näytti olevan tarkasti omalla paikallaan: ”Koko huonetta hallitsi siloiteltu järjestys ja siisteys” (s. 55). Huone oli vastakohta Osen omalle huoneelle. Kulttuuriset erot tuntuivat aivan liian suurilta. Suomeenkaan Feniä ei olisi voinut viedä: ”Mitä ihmiset sanoisivat kun Ose palaisi maailmalta kiinalaisen vaimon kanssa? Vähintään perseen takana naureskelisivat” (s. 79).

Kansallinen kulttuuri ja sen arvot ovat kulttuurin ja yhteiskunnan meihin sisäänrakentamia, joten niitä on vaikea itse tiedostaa. Osen elämää määrittävät pitkälti tutut ajatuskuviot: tyttöystävä (Feni) ei voi olla kiinalainen Suomessa, hän ei voisi koskaan kuulua ”meihin”, Oselle naurettaisiin. Tyttöystäväksi Ose ei kelpuuttanut huorahtavaa Ullaa, sillä muut nauroivat Osen selän takana ja jopa edessä päin. Rakkautta edelle menee muiden mielipide – ainakin Oselle nöyryytys eli naurunalaiseksi joutuminen rakkautta/naisen vuoksi olisi pahinta.

Kielitaidoton ja huononäköinen Henttu onnistuu kirjeenvaihtoilmoituksillaan houkuttelemaan naisen luokseen Suomesta asti. Telma, hemaiseva vaaleaverikkö, ”kuin suoraan Pix Peoplen kansikuvasta” (s. 43), mykistää koko ”ruupin”. Ei kestä kauaa, kun Telma saa ”ruupista” tarpeekseen ja lähtee. Lähtiessään hän kertoo oman vankkumattoman mielipiteensä koko ”ruupista” ja sen elämästä Australiassa.

Telma hyppäsi sohvasta seisomaan:

– Tekö vain nauratte? Täällä on hulluja kaikki! Joka ainut jonka mä oon tässä maassa tavannu on täysi torvi, oikeen helvetin imbesilli taliaivo!

Telman ääni kimakoitui itkuiseksi raivoamiseksi. Hän kiepsahti Hentun eteen kädet nyrkissä.

– Ja Henrik on kaikkein suurin sika! Semmoiseen läävään minut houkutteli vaikka kirjeissä läyrysi merenrantaasunnoista ja jos vaikka mistä. Eikä miehellä ole rahaa edes kunnan vaatteisiin.

Henttu oli vetäytynyt sohvalla kyyryyn, ja toisetkin istuivat noloina kuin ki-roilusta yllätetyt koulupojat. Telma pyörähti ympäri, polki korollaan lattiaa ja kirkui:

– Ja te muut ootte samanlaisia idiootteja! Hyvästi!

(S. 52.)

Suomalaisittain tärkeät arvot, omakotitalo (merenranta-asunto), auto ja hyvä ammatti – niitä Telma oli odottanut, ja niitä kirjeessä todennäköisesti ainakin rivien välissä oli lupailtu, mutta todellisuus näyttäytyi varsin toisenlaisena. Ei riittänyt, että naisen sai tulemaan – hänet oli pystyttävä pitämään myös. Myöhemmin Telma – kuin ”ruupin” härnyyksi – lähtee kreikkalaisen Latarkiksen mukaan.

Osen onnenhetket Fenin kanssa ajoittuvat siihen vaiheeseen, jolloin hän ei vielä tiennyt kiinattaren motiiveja seurustelulle. Kantaessaan ruusukimppua Sydneyn

China Townissa hän tuntee itsensä ”melkein onnelliseksi” (s. 53). Sen hetken Ose tuntee itsensä varmaksi ja olonsa keveäksi. ”Näkisivätpä Härmässä hänet nyt! Tässähän käveltiin toisella puolen maapalloa, miljoonakaupungin hämärillä sivukujilla kiinalaisen ystävättären luo. Maailmanmiehet on maailmanmiehiä, jumalauta!” (S. 53.) Fenin jälkeen seuraavan onnenhetken Ose kokee vieläkin täydellisempänä Warramungan reservaatissa Pohjois-Australiassa alkuasukasnaisten, Jaonaon, sylissä. Siellä hän kokee viimeinkin ”omistavansa naisen rakkauden” (s. 185). Koko ajan taustalla on Suomi ja vahva kansallinen identiteetti: kaikkea peilataan lähtömaahan ja maanmiesten näkemyksiin. Oli tärkeää tuntea olevansa arvostettu, kadehdittukin.

Suomalaiset poikamiehetkään eivät muodostaneet yhtä yhtenäistä ryhmää Australiassa. Myös heidän joukossaan on ”erilaisia”: Paamaki (Päämäki), joka ”on täysi sekopää. Se ei ole kertaakaan käyny kapakassa koko kahden vuoden aikana, eikä holideillakaan missään. Paamaki vaan makaa kämpässään ja laskee rahojaan”. (S. 94.) Myös Osen talossa asuva synkkäilmeinen savolainen, jonka nimeä ei kukaan edes tiennyt, on omanlaisensa persoona. Hän tekee olutpanimolla vakituista yövuoroa. Koskaan häntä ei nähty muiden suomalaisten joukossa. Oma lukunsa on myös Vatsahaava, 40-vuotias betoniraudoittaja, jonka tiedettiin kiertävän lääkäriltä toiselle ja saavan jokaiselta ison purkillisen pillereitä. ”Erilaisiksi” nämä suomalaiset poikamiehet teki kapakassa käymättömyys. Omalaatuisia poikamiehiä oli muitakin, esimerkiksi ”rakkiraveihin” rahansa käyttävä Kärppäkangas tai Ylioppilas, joka ei ollut tehnyt päivääkään töitä Australiassa, mutta heidät laskettiin sisäpiiriin, koska heidät tapasi aina oluella Piccadillyssa.

Sama raittiiden ”erilaiseksi” leimaaminen löytyy myös Penttilän (1999) käsitteistöisestä ja Ojan (1972) teoksesta. Suomalaiset eivät ole toisiaan kohtaan kovin suvaitsevaisia – varsinkaan, jos kyseessä on niinkin perustavaa laatua oleva asia kuin oluen nauttiminen hyvässä suomalaisseurassa. Kuitenkin tunnustettiin, että ”haikeus oli hallitseva tila Piccadilly Hotellin pubissa. Ainoa keino päästä siitä eroon oli hukuttaa se olueen.” (S. 8.) Oluen juonnilla oli tarkoituksensa.

Suomalaisten jatkoipaikka Venus Room oli avoinna kolmeen saakka aamuyöllä. Vielä vähemmän siellä liikkui ”asiaan vihkiytymättömiä”, sillä vaati siviilirohkeutta astua sinne kylmiltään. Kertoja kuvaa Osen käyntiä paikassa näin:

Meneminen selvinpäin Venus Roomiin oli melkoinen kokemus, miltei järkytys. Jos joku olisi sanonut sitä helvetin esikartanoksi, ei hän olisi paljon liioitellut. Luola oli viimeiseen palliin asti täynnä. Pöydissä nuokkui, halaili, itki ja nauroi turhautuneita ja toivonsa menettäneitä siirtolaisia, alkoholisoituneita ausseja kainaloissaan kulahtaneita prostituoituja tai tummapintaisia alkuasukastytöjä, joita ei muualle sisään laskettu ja joista vain näppärimmät saattoivat saada illalleen väliaikaisen rahottajan. Jo dollarista he tulivat kainaloon istu-

maan ja antoivat kädellään pöydän alla hellän pikakäsittelyn. Viidestä dollarista nämä notkeakieliset tytöt laskeutuivat kokonaan pöydän alle. (S. 61–62.)

”Ruupin” jäsenet ovat kaikki ilmeisesti samaa sukupolvea, suunnilleen samankäisiä poikamiehiä (20–40-vuotiaita), joiden tausta on samantyyppinen ja elämäntyylillä on samanlainen. Vastoinkäymiset tai vaikeudet ovat Suomessa olleet henkilökohtaisia. Kolmannella ja neljännellä sukupolvella suuret vastoinkäymiset ja vaikeudet (sodat, nälänhätä) ovat vähentyneet ratkaisevasti (Roos 1987: 56), jolloin erilaisten, etenkin aineellisten saavutusten merkitys on vähentynyt. Osen ongelmana olivat sisarukset, joiden arvojen mukaisesti piti Suomessa pärjätä: olla oikeat ammatit, autot ja talot. Mutta se tie nousi jo varhain pystyyn; ”Ei ole Osmosta siihen” (s. 25) soi aina korvissa. ”Puskassa” rautatietyömaalla tulee mieleen koti-Suomen arvomaailma, kun Ose saa asuttavakseen pienen keltaisen mökin, jossa on vanha heteka, pöytä ja kaappi. Häntä alkaa hymyilyttää, että ”nythän voisi kirjoittaa Suomeen että täällä vain asustellaan yksin omassa talossa, Australian avaralla ja vauraalla maaseudulla” (s. 91).

Leuhkimisen aiheen Ose löysi Australiaan lähdöstään: ”Muut jääkööt palelemaan tämän paskamaan pakkasiin, hän lähtisi Australian auringon alle ja kulkisi seikkailusta toiseen” (s. 26). Suomi ja suomalaisuus tuntuvat rasitteelta, mutta silti hänen huoneensa seinällä Australian kartan vieressä on Suomesta lähetettyjä joulujoulu- ja pääsiäiskortteja. Aina pahan paikan tullen ensimmäinen ajatus on: mitä ne Suomessa sanoisivat, ajattelisivat... Suomeen Ose kirjoittaa kaunisteltuja kirjeitä. Pärjäämisen näyttäminen on tärkeää. Matkalla Darwinista Sydneyhyn, kun matka taittuu tuskaisen hitaasti, Osen ajatuksissa risteilevät eri vaihtoehdot: liftatako takaisin ja jäädä Pulkkisen ja Moskovan tapaan pummeiksi vai kirjoittaako Darwinista Suomeen ja pyytää matkarahaa kotiin.

Ne kyllä lähettäisivät lentolipun hinnan riemumielin, pelkästään siitä ilosta että voisivat todistaa olleensa oikeassa Osen Australiaan lähdön suhteen. ”Eikö me sitä sanottu!” Ose osasi jo kuvitella tervetuliaiskommenteiksi. Ei jumalauta! Ennen hän kuolisi janoon kuin koskaan kokisi sitä nöyryytystä! (S. 151.)

Ose kirjoittaa kotiin Suomeen myös mahdollisesta avioliitostaan ja Fenistä, joka on ”hieno nainen. Oikea leidi! Opiskelee vielä Sydneyn ulkomaankauppakoulussa ja on viittä vaille valmis. Ja kauniskin hän on kuin mikä!” (S. 59.) Vaikka Ose on ylenkatsovinaan perinteisiä, konservatiivisia suomalaisia arvoja, hän menee peliin mukaan. Hänelle on tärkeää kirjoittaa kotiin ja kertoa elämästään Australiassa myönteisesti, näyttää onnistuneensa valinnoissaan. Koko ”ruupin” ja etenkin tässä kehityskertomuksessa Osen elämässä ihmisen neljä perustoivetta, uuden kokemuksen toive, sosiaalisen arvostuksen ja toisen sukupuolen osoittaman kiinnostuksen toive, elämän hallinnan toive ja turvallisuuden toive ovat tärkeitä

(vrt. Madge 1962, Roosin 1987: 64 mukaan). Toiveiden toteutumisen tiellä vain on ollut aika lailla esteitä. Kun koko ”ruuppi” on koolla käsikirjoituksen lopussa taas Sydneyssä, kaikki työttöminä ja rahattomina, Ose laittaa ensitöikseen kirjeen kotiin Suomeen:

Haudi taas! Ootte varmaan ihmetelleet kun kirjeitä ei ole viime aikoina kuulunut. Mutta voitte huokaista helpotuksesta: Hengissä ollaan! Viime kirjeessä kerroin että lähden Pohjois-Australiaan rikastumaan. Uskokaa tai älkää mutta rikastuin sillä reissulla enemmän kuin olisin luullutkaan. Oli varaa tehdä takaisintullessa semmonen kantrikierroskin ja tutustua lähemmin kansaan. Rikastuin niin paljon ettei tarvi tehdä toistaiseksi ollenkaan duunia vaan elelen täysihoidossa täällä Sydneyssä. Mulla on hemmetin hyviä kavereita, reilumpia mitä millonkaan Härmässä. Olen täällä koko lailla elämäni tyytyväinen. Toivottavasti olette tekin! terv. Osmo (S. 220.)

Kansallinen identiteetti on Osella ja koko ”ruupilla” aina taustalla. Suomalaisuus yhdistää, kun yösiija on löydettävä tai suomen kieltä kuuluu vieraassa paikassa. Ose yrittää Darwinissa eroon muista suomalaisista, mutta saa ryöpytyksen muilta: ”Finskin fakeni eikä ollut saatana tuntevinaan!” (S. 139.)

Suomalainen identiteetti näkyy puhtaimmillaan jouluyönä, kun Ose pyyhkii sadevettä ja kyyneleitä poskiltaan kuljeskellessaan Darwinin pimeillä kaduilla (ks. myös Oja 1972; Eronen 1996; Ojala 1999). Silloin ikävä iskee todenteolla, muistot Suomesta heräävät eloon:

Helvetinmoinen ikävä ja yksinäisyys painoi kastuneita hartioita kasaan ja välillä suu vääristyi tahattomaan parahdukseen tai itkuiseen kiroukseen. Ose kaipasi Suomen jouluisia pakkasia. Palelevat varpaat ja nipistely korvanlehdissä maistuivat sokerisilta muistoilta. Ja Ulla oli pilvilinnan prinsessa, keltakutrinen enkeli, viattomuuden puolesta kenties siipirikko, mutta enkeleistä silti himoittavin. Ose oli jo varma että oli se Ulla joka oli ollut asemalla.

Yhtälailla hän ikävöi ruuppia: Eskon ja Kosowskin elämänmyönteistä poskeilua, Hentun hiljaista filosofointia ja, cunt kummiskin, jopa Häkkisen isottelevaa teikarointia. Darwinin tyhjät kadut Ose olisi oitis vaihtanut Krossin kuhinaan. Ja Sydneyn myötä mieleen tunkeutui Feni joka sentään oli piitannut Osesta ja olisi halunnut jäädä loppuiäkseen hänen yksinäisyytensä karkottajaksi. Ikävä rusikoi säälimättömästi ja Ose mielti märkänä ja katkerana oliko tämä Fenin pettämisestä hänelle langetettu rangaistus. (S. 148.)

Kansallinen ulottuvuus on Jokisen *Ruupissa* vähäisemmässä asemassa kuin esimerkiksi Ojan, Erosen tai Ojalan teoksissa. Yksi syy siihen lienee se, että

Jokisen teos on kirjoitettu Suomessa. Kirjoittaja ei ole samalla tavalla asunut pitkiä aikoja Australiassa kuin muut kirjoittajat, jolloin kansallinen identiteetti ei hänen käsikirjoituksessaan saa samanlaista painoarvoa kuin muilla, vaikka se onkin taustalta löydettävissä. Toisaalta, vasta 1990-luvulla valmistunut käsikirjoitus pohjautuu kirjoittajan kokemuksiin 1970-luvulta, jolloin aikakin on tehnyt tehtävänsä.

Ruupissa etenkin Ose neuvottelee kodista ja kuulumisesta johonkin – ja löytääkin kodin itselleen (vrt. Huttunen 2002). Hänelle ensimmäinen koti Australiassa on ”ruuppi”. Se täyttää toiveet tutusta, turvallisesta porukasta, johon voi kuulua. ”Krossin” Piccadilly on paikkana suomalaisten poikamiesten koti. Oselle koti löytyy yllättäen myös Warramungasta, aboriginaalien reservaatista. ”Plonkkkipullo kiersi ja Ose tunsi kuuluvansa abojen heimoon, ihonväristään huolimatta. Hän ei muistanut että kukaan olisi koskaan katsonut häntä yhtä rehellisen hyväksyvästi kuin nämä ihmiset jotka elivät paljon lähempänä sisintä viisautta kuin sivilisaation kaksikasvoiset kasvatit.” (S. 188.) ”Ruuppiin” verrattuna aboriginaalien reservaatissa tyydyttyivät muunkinlaiset perustarpeet. Munattoman kukon kallio tarjosi pehmeän sylin Jaonaon ja Osen lemmelle. Reservaatista Ose löysi paratiisin, jossa työ ja vapaa-aika olivat sopivassa suhteessa, jossa kelloa ei tarvinnut mihinkään ja ruokakin tuli valmiina. Mutta tätä nautiskelua ei kestänyt kauaa, kun valkoinen virkavalta ilmoitti, että ”tämä on abojen reservaatista ja ihmisiltä on oleskelu täällä kielletty sakon uhalla” (s. 192). Ose ei halunnut identifioitua ”ihmiseksi”, mutta hänet vietiin väkisin pois reservaatista.

Hentulle ainoa koti oli ”ruuppi”. Hän oli riippuvainen muista suomalaisista, koska kielitaito ei riittänyt yksin oleskeluun Australiassa. Myös muut ”ruupin” jäsenet löysivät toisistaan kodin, perheenjäsenet, jotka välittivät, yhteisön, johon identifioitua ja yhteisön, joka synnyttää tunteen identiteetistä ja uskollisuudesta (vrt. Hall 1999: 46; Schwarz 1986: 106). Käsikirjoituksen lopussa ”ruuppi” ajattelee rahapulan helpottamiseksi perustavansa oman suomalaisen kirvesmiesporukan ja ottavansa urakoita. Talon vuokraus kiinnostaisi myös. Ja sitten puuttuvat enää naiset. Teoriassa kaikki tuntuu olevan loistavasti. Pitäisi vaan saada tehtyä kaikki tämä. Asiat selvästikin priorisoidaan, kun naisen löytämiseksi viedään ”lehtioffiisiin” ilmoitus. Sitten aloitetaan uuden ”laiffin” juhliminen ja avataan viinigallona – taas kerran.

Enteellinen on kuitenkin mainostaulu, jonka ympäri Ose heittää bumerangin. Siinä sanotaan: ”Ole oman onnesi herra!” (S. 224.) Objektista on tulossa toimiva subjekti, aktiivinen oman elämänsä onnen etsijä passiivisen ajelehtijan sijaan (vrt. Suojanen 1996: 117–121).

Kansallisen identiteetin problematisointi fiktiivisessä proosassa myötäilee pitkälti omaelämäkerroissa esille tulleita seikkoja. Ojala ja Jokinen edustavat Roosin sukupolviluokituksessa nuorempaa sukupolvea kuin Eronen ja Oja, mikä sekin osaltaan vaikuttaa kansallisen identiteetin hiukan erilaiseen temaattiseen

käsittelyyn teoksissa. Yksi vaikuttava asia on kirjoittajan tausta. Ojalan koulutus tuo teokseen hienostuneemman käsittelytavan ja korkeakulttuurisemman otteen kuin Ojalla tai Erosella. Jokinen taas katsoo maailmaa nuorten, alkoholisoitumisen esiasteella olevien hanttitöitä tekevien poikamiesten silmin, työläistaustalta, jolloin kokonaisuus muodostuu tältä osin erilaiseksi.

Merkille pantavaa Ojan, Erosen ja Jokisen teoksissa on pako todellisuudesta: Ojan teoksessa minä-kertoja pakenee ankeaa arkea omaan haavemaailmaansa ja suomalaiskansallisiin muistoihin ja maisemiin, Erosen minä-kertoja taas pakenee raskaita aikoja kaivoksessa alkoholiin. Jokisen *Ruupissa* koko ”ruuppi” pakenee elämän ongelmia – tai sitä, että niitä ennättäisi ajatella – alkoholiin, turruttaa aivonsa liialta ajattelulta ja keskittyy pienryhmässään ”turvallisesti” passiiviseen ajanviettoon. Pako tunnustetaan, mutta koska koko ”ruuppi” on samassa veneessä, tilanne ei tunnu niin pahalta. Oma ryhmä nostattaa tunteen identiteetistä ja uskollisuudesta (Schwarz 1986: 106). Suomalaiskansalliset muistot, maisemat, kuvat ja kertomukset sekä kulttuuriperinteet ja arvot eivät häviä minnekään, ne ovat aina osa ihmistä – halusipa sitä tai ei.

5.5 Kansallinen identiteetti lyriikassa

Isänmaallista runoutta on arvostettu Suomessa johtuen muun muassa nuoren kansakunnan läpikäymistä sodista ja pienen kansan yhtenäisyyden tavoittelusta. Jo 30-luvulta peräisin olevan suomalaiskansallisen arvoyhdistelmän koti – uskonto – isänmaa tarkoituksena oli yhdistää kansakunta (vrt. Hall 1999: 53–56). Huolimatta kansallisen kulttuurin yhteisömuodon fiktiivisyydestä sillä on oma tehtävänsä. ”Me-henki” ja ”yksi kansa” ynnä muut symbolit synnyttävät ja pitävät koossa poliittisen yhteisön ja antavat ihmisille välineitä ymmärtää itsensä kansakunnan kaltaisen ylyksilöllisen kokonaisuuden, ”meidän”, jäseniksi (Jokinen 1997: 34–35).

Siirtolaisuudessa kansallisen identiteetin pohdinta korostuu. Lyriikka on oivallinen ilmaisutapa, kun siirtolainen haluaa välittää syvimpiä tuntojaan ja mietteitään lukijalle – tai vain itselleen. Runon kokeva ja tunteva subjekti, (lyyrinen) minä, avaa lukijalle tien runon ytimeen. Lyriikalle on tyypillistä fraseologian ja kuvakielen käyttö. Runofiguureista yleisimpiä ovat esimerkiksi kysymys, huudahdus, puhuttelu, inversio, antiteesi, kiasmi, kliimaksi, ironia ja paradoksi, yleistys, hyperbola ja parallelismi. Runossa kaikki elementit, rytmi, melodia, kuvasto, runofiguurat ja teema ovat elimellisessä yhteydessä toisiinsa. Runo on niiden keskinäissuhteiden ja yhteisvaikutuksen muodostama merkityskokonaisuus. (Palmgren 1985: 353.) Teema on runon punainen lanka, joka antaa runolle merkityksen.

Tarkastellessani australiansuomalaista lyriikkaa siirtolaisuuden kontekstissa painotan nimenomaan temaattista tarkastelutapaa; sitä, miten kansallinen identiteetti näyttäytyy australiansuomalaisten kirjoittajien kirjoittamassa lyriikassa. Teeman ja motiivien kautta runo saa lopullisen merkityksensä. Niin lyriikan kuin muunkin kirjallisuuden tulkinta perustuu hermeneutiikan mukaan tekstin ja lukijan väliselle dialogille. Seuraavissa luvuissa käyn dialogia australiansuomalaisten kirjoittajien runojen kanssa. Analysoin niitä temaattisesti siirtolaisuuden näkökulmasta.

5.5.1 ”Minä huusin, minä rakastan roskiakin lattialla suomessa” (Tuulikki Levin, n.d.)

Tuulikki Levin syntyi Reisjärvellä 11-lapsiseen perheeseen vuonna 1932. Hän kuuluu siis Roosin (1987: 54–55) sukupolvijaottelun mukaisesti toiseen sukupolveen, sodanjälkeisen jälleenrakennuksen ja nousun sukupolveen. Hänen isänsä teki metsätöitä. Levin lähti maailmalle jo 14-vuotiaana, ensin lapsia hoitamaan. Karjakkokoulun Muhoksella käytyään hän toimi tarkastuskarjakkona Orimattilassa ja Jämsässä. Vuonna 1969 Levin päätti miehensä ja kolmen lapsensa kanssa lähteä työttömyyttä ja taloudellisia vaikeuksia pakoon Australiaan ”pariksi vuodeksi”. Australian valtio tarjosi matkan ja asunnon sekä englannin kielen opetuksen. Levinit päättivät jäädä pysyvästi Australiaan.

Levin on kirjoittanut koko ikänsä. Australiassa hän on raportoinut suomalaisten juhlista ja eri tapahtumista australiansuomalaisiin lehtiin ja kirjoittanut runoja. Hän on osallistunut aktiivisesti myös australiansuomalaisten toimintaan, ollut mukana Suomi-Seuran toiminnassa ja perustamassa vuonna 1992 ”Australian Suomalaishistorian tutkimusseuraa”. Tarkoituksena oli käynnistää laaja australiansuomalaisen historian keruu koko Australian alueella ja haastatella australiansuomalaisia eri puolilla maata. Työn toteuttamiseen oli innokkaita eri Suomi-Seuroissa kuitenkin liian vähän, eikä seuran toiminta lähtenyt oikein käyntiin. (Levin 1999; 2006.) Lehtijuttujen ja pöytälaatikkorunouden lisäksi Levin on kirjoitellut kronikoita eri tilaisuuksiin.

Levinin lyriikka on vapaamittaista. Osa runoista jakautuu säkeisiin ja säkeistöihin, osa on lähellä proosaa, tajunnanvirran mukana etenevää proosarunoa. Monet Levinin runoista käsittelevät Suomea, Suomen luontoa, joulua tai Suomea synnyinmaana. Kansallisen identiteetin pohdinta on niissä joko luettavissa rivien välistä tai suoraan tekstistä. Suomi ja suomalaisuus ovat usein läsnä – niin kuin useimmilla australiansuomalaisilla kirjoittajilla lyriikassa – vaikka Levin on asunut Australiassa jo 40 vuotta.

Otan seuraavassa esille Levinin pöytälaatikkorunoista runon nimeltä ”Juopunut kulkija”; se edustaa Levinin tuotannossa intensiteetiltään ja tunnelmaltaan

hyvin puhuttelevaa runoa, jossa kansallisen identiteetin teema nousee merkittäväksi tekijäksi.

*Minä olin juonut ja minä itkin
halusin mennä kotiin,
halusin mennä Helsinkiin,
tuonne rakkaaseen kivierämaahan.
Tunsin nenässäni syreenien tuoksun
kulkiessani kadulla
tunsin jalkojeni alla
Hallitus kadun asfaltin.
Rakastin kulkea poikki espiksen
ja katsella kun kauniit tytöt
keikuttelivat takamustaan,
vilkuillen samalla
huomaako kukaan.
Huomaako nuo eläkevaarit
tuolla penkillä,
miten nuori ja sievä minä olen.
Rakastin kuleksia kauppatorilla,
ostaa silakoita ja olla samalla
arvokkaan näköinen.*

*Vaikka tukeva kalakauppias
nyrpisti nenäänsä,
kuin sanoen, senkin köyhyys
ostaa silakoitakin vain puoli kiloa,
ei tuosta ole mitään iloa.
Rakastin hallin tuoksua,
sitä piparkakku leipää,
muistatko, sitä ruske-
aa ohutta leipää
joka toi joulun mieleen.
Minä huusin, minä ra-
kastan roskiakin
lattialla suomessa.
Sitten minä nukuin,
kun heräsin aamulla pää tyhjänä
sekä sielu sairaana,
katselin Sydneyn pilven piirtäjiä ja
kaipasin Hesaan, koto Hesaan.*

(Levin n.d.)

Runon minän elämä on todennäköisesti luisunut alamäkeä siirtolaisuuden aikana, suomalaiskansalliseksi piirteeksi todettu humalahakuinen juominen on ottanut hänestä niskalenkin (vrt. Jokinen & Saaristo 2002: 51). Hän on otsikon perusteella ”kulkija”: todennäköisesti asunnoton ja työtön siirtolainen, joka kaipaa kotiin, Suomeen. Se on hänelle kansakunta, johon voi identifioitua. Kansalliset kulttuurit rakentavat identiteettejä tuottamalla merkityksiä ”kansakunnasta”, johon voi identifioitua. Merkitykset ovat kuvissa, muistoissa ja maisemissa, joita siitä konstruoidaan (Hall 1999: 46–47). Tässä runossa minä käy läpi muistoja ja maisemia Suomesta. Hän tuntee vahvasti syreenien tuoksun ja jalkojensa alla Hallituskadun asfaltin. Hän nimeää tutut paikat, Hallituskadun lisäksi Esplanadin, Kauppatorin ja Kauppahallin. Niihin kuhunkin liittyy muistoja: kauniita tyttöjä, eläkevaareja, kalakauppias, kauppahallin tuoksu. Oletuksena on, että suomalaiskansallinen kulttuuri tässä on alkuperäisessä muodossaan, olemassa ikuisesti samanlaisena, saavutettavissa aina. Yleensä siirtolaisille suurimman pettymyksen Suomen-matkalla tuo se, että Suomi on muuttunut; tavat, paikat ja ihmiset eivät olekaan samanlaisia kuin ”ennen vanhaan” Suomessa. Mutta muistot elävät voimakkaina – ja nostattavat kaipuun kotiin, Suomeen.



Tuulikki Levin on kirjoittanut lehtiin ahkerasti australiansuomalaisten asioista.

Runossa käytetty kieli on emotionaalisesti vahvaa: paralleelisesti esiintyy esimerkiksi rakenne rakastan... (kulkea, kuleksia, hallin tuoksua). Runo ilmaisee merkityksensä usein havainnollisesti, kuvailun ja kuvien kautta. Runon kuvat ovat vahvoja, ja niihin liittyy usein tunto- ja hajuaisti, joihin vedotaan. Kansalliset symbolit, silakat ja ruskea (ruis-?) leipä kruunaavat muistot. Ruskeasta leivästä lyyrisen minän mieleen tulee joulu, suomalaisittain tärkeä juhla, joka siirtolaisten teksteissä usein nostetaan merkitykselliseksi suomalaiskansalliseksi tekijäksi (esim. Oja 1972, Ojala 1999 ja Eronen 1996).

Alkoholinkäytön lisäksi tekstissä viitataan muihinkin suomalaiskansalliseen omakuvaan liitettyihin piirteisiin (vrt. Peltonen 1998: 23–29). Runon minä halusi olla ”arvokkaan näköinen”, mutta hänet leimattiin vähäpätöiseksi ”köyhimykseksi”, joka ”ostaa silakoitakin vain puoli kiloa”. Tästä huolimatta minä rakastaa elämää Suomessa. Tai ehkä hän jollain tasolla mieltää alentamisen ja vähäpätöisyyden osaksi ”rakasta suomalaisuutta”. Helsinkiä minä kuvaa ”rakkaaksi kivierämaaksi”, joka on minän ideaalimaisema, hänen ”Karjalansa” tässä tilanteessa (vrt. Tarasti 1990: 156–158). Herättyään aamulla runon minä asettaa vastakkain kaksi näkyä: Sydneyn pilvenpiirtäjät ja Helsingin – ja kaipaa ”koto-Hesaan”. Kliimaksina runossa on alun paralleelisen ”rakastan”-rakenteen jälkeen minän voimakas tunne suomalaisuudesta ja Suomesta. Hän kiteyttää kaipuunsa huutoon: ”Minä huusin, minä rakastan roskiakin lattialla suomessa”. Tyylikeinoina käytetään hyperbolaa ja paralleelista ”rakastan”-rakennetta. Runoudessa toistuvan aineksen runsaus on tyyppillistä. Elementtien välinen vuorovaikutus muodostaa lyriikassa merkityskokonaisuuden, joka ilmaisee

runon perusajatuksen. Levinin runossa korostuu siirtolaisen paha olo ja vahva koti-ikävä Suomeen.

Kulttuurista identiteettiä – ja etenkin sen kansallista ulottuvuutta – vahvistavat koti-Suomesta mieleen palautuvat muistot, kuvat ja maisemat, joihin ladataan runon minän suunnaton kaipuu Suomeen, kotiin. Kodin merkitys siirtolaiselle on tärkeä: mahdollisuus hyvään elämään on se prisma, jonka läpi eri paikkoja arvioidaan. Henkilökohtaiset muistot, ihmissuhteet ja hyvän elämän mahdollisuudet vaikuttavat kertojien suhteisiin heidän elämänsä eri paikkoihin. Nykyisyyttä tuotetaan menneeseen ja tulevaan katsomisen solmukohdassa. (Huttunen 2002: 344–345). Yi-Fu Tuanin (2006: 18–19) mukaan ajatukseen kodista kuuluu erottamattomasti pysyvyys: tarvitsemme paikan, jonka eheys ja rikkumattomuus lujittavat omaa eheyttämme ja rikkumattomuuttamme. Siihen, miten siirtolainen identifioi itsensä, vaikuttavat myös identiteettimuuttajat: esimerkiksi muuton aika ja paikka, muuton todelliset ja kuvitellut syyt, kulttuurishokin laatu, määrä, suunta ja vaiheet, oman paikan löytyminen, yksinäisyyden tunne, perhekeskeisyys, yhteisöllisyys sekä persoonallisuudesta johtuvat tekijät (Furnham & Bochner 1986). Levinin runo ei anna osviittaa runon minän taustasta – ehkä alkoholisoitunut, elämäänsä pettynyt henkilö, joka ”ajautui Australiaan” – mutta vahvasta kansallisesta identiteetistä se kertoo. Levinillä on muutamia muitakin runoja, joissa korostuu kansallisen identiteetin pohdinta, esimerkiksi ”Yhteinen tie”, jossa Suomen merkitys runon lyyriselle minälle tiivistyy:

*--Silti pohjalla sielun
kuva on suomen
sen kesäiset yöt,
revontulten vyöt.*

*Kuvan parhaan me
maailman rannoille viemme
sinne minne teemme
elomme työn.--*

(Levin n.d.)

Loppusoinnullisessa, säkeisiin jaotellussa, perinteisessä runossaan lyyrinen minä korostaa, että vaikka elämä voi heitellä minne tahansa, Suomi (ja suomalaisuus) näyttäytyy kauniina, alati säilyvinä kuvina sisimmässä. Tämä teema toistuu usein australiansuomalaisten siirtolaisten lyriikassa.

5.5.2 ”Mä kahteen olen jaettu kuin joenuoma tuo, en tiedä tyveneenkö kuljen vai viekö virran vuo” (Margit Suva, n.d.)

Margit Suva (ent. Suvantoniemi) syntyi Tikkurilassa vuonna 1928. Hän kuuluu Roosin sukupolvijaottelussa toiseen sukupolveen, sodanjälkeisen jälleenrakennuksen ja nousun sukupolveen. Suva päätti varhain leskeksi jäätyään lähteä 10-vuotiaan tyttärensä kanssa Australiaan vuonna 1970 etsimään perheelle

parempaa elämää. Hänen vanhin tyttärensä oli muuttanut maahan jo aiemmin. Suomessa Suva oli tehnyt kauppa-apulaisen ja konekutojan töitä ja käynyt työssä tehtaassa. Australiassa hän jatkoi tehdastöitä ja piti vanhaintavarainliikettäkin jonkin aikaa. Suva on osallistunut aktiivisesti australiansuomalaiseen toimintaan, esimerkiksi Australiansuomalaisen Lepokotiyhdistyksen toimintaan jo vuodesta 1975, Suomi-Seurojen toimintaan sekä Palvelupisteen ja seurakunnan toimintaan. Hän on mielellään ottanut kantaa lehtien palstoilla esimerkiksi australiansuomalaisten yhdistysten tekemisiin. Suomi-lehden päätoimittajana ollut Lilja Kinnunen-Riipinen kannusti aikoinaan Suvaa kirjoittamaan (Suva 2001).

Margit Suva, huolimatta terävästä kynästä ja painokkaista mielipiteistään lehdissä, on kirjoittanut myös runoja. Lyyrikkona Suvan herkkyyks ja pehmeä puoli paljastuu kovan pinnan alta. Suva kirjoittaa paljon rakkaudesta ja rakastamisen vaikeudesta sekä yksinäisyydestä. Hän on kirjoittanut runoja myös siirtolaisuudesta. Niissä korostuu ”pakko juurtua uuteen maahan” (vrt. Suojanen 1996: 117–121), kuten Suva kirjoittaa runossaan ”Ylistys Koivupuulle”:

*Pihallani kasvaa koivupu, sen luokse tämäntästä askeleeni suuntautuu.
Istahdan penkille, alle sen oksain viheriäisten, näin mieltien mielessäin. -
Olet siirtolainen kuten minäkin, meidän pakko oli juurtua maahan uuteen.
Emme nyt voi tuntea kesäöiden valoisuutta, emme kuulla lintuin iloisuutta,
emme imeä voimaa synnyinseudun mullasta, ei peruskallion vettä juoda
ei aika ole kuten ennen, ei mikään voi sitä takaisin tuoda.
On synnyinmaassamme nyt koivun lehdet suuret, latvat kohoo kohti pilviä.
Pian lehtes kellastuvat tuiverrukses tuulen, myrskyt kohta maahan varistaa.
Olet levittänyt juures tukevasti elinpaikkaas uuteen, ei mikään myrskytuuli
voi sua horjuttaa. Sinä uhmaat pystypäisnä muita, joita myrskyt kaataa,
et periksi anna tuumaakaan. -
Me päätimme niin, kun tulimme tänne, et valittamatta kaiken kestäimme,
ei taita meitä elonmyrskytuulet, ei mikään juuriamme pirstoo vois.
Jos vaikka päivät toisenlaiset olla olis voineet, ei silti päivääkään näistä
annettaisi pois.
Näin mietin mä sun oksiesi alla, näin tuntojani tilitän.
On Juhannus, tuo suuri kesänjuhla Suomen, sen kunniaksi laulun viritän.*

(Suva n.d.)

Runon minä avaa runon alussa suomalaiskansallisittain tutun näkymän: piha-koivu, sen alla penkki, johon runon minä istuutuu mietteissään. Maisema on suomalaiselle miltei liiankin tuttu – mutta nyt tilanne avautuukin toisin: koivu on tuotu muualta, Australian puustoon se ei kuulu. Runossa kaksi siirtolaista, koivu ja runon minä, kohtaavat. Draamaa korostaa koivun merkitys suomalaiskansallisena symbolina. Runon minä lähtee mietteissään yhteisestä, vahvasta faktasta:



Margit Suva kirjoittaa sekä vahvaa että herkkää lyriikkaa.

molempien pakosta juurtua uuteen maahan. Mistä sitten siirtolaiset jäävät paitsi uudessa maassa? Valoisat kesäyöt, lintujen laulu (Australiassa linnut eivät laula), synnyinmaan multa, peruskallion vesi – lyyrinen minä tuo esille väkeviä suomalaiskansallisia kuvia, jotka ovat siirtolaisen kannalta mennyttä.

Australiaan koivu on ”juurtunut tukevasti!”, mutta koko ajan korostuu periksiantamattomuus ja uhma. Lukija ei usko ”todelliseen juurtumiseen”, periksiantamattomuuteen kylläkin. Vahvuus löytyy asenteesta. Runon minä vertaa koivun tilannetta omaansa: ”valittamatta kaiken kestäimme, ei taita meitä elonmyrskytuulet, ei mikään juuriamme pirstoo vois”. Suomalainen sisu, periksiantamattomuus ja päättäväisyys ovat ihailtavia luonteenpiirteitä. Vaikka runon minän päivät siirtolaisuudessa eivät ole olleet kaikki kauniita, päätös pitää: ”ei silti päivääkään näistä annettaisi pois”. Kun on päättänyt juurtua, pakottanut itsensä juurtumaan uuteen maahan – kaikki on kestettävä kunnialla. Ja runossa sivutaan myös Suomen nurjaa puolta: vaikka Suomessa nyt koivu on lehdessä, ei aikaakaan, kun syksy ja talvi tallovat kaiken alleen.

Suvan runo tulee lähelle proosaa. Runossa on käytetty kuitenkin selkeitä lyyrisiä tehokeinoja. Siinä käytetään esimerkiksi loppusointuja ja inversiota eli käännettyä sanajärjestystä, loppuheittoa, puhuttelua sekä parallelismia. Tapahdumat tuodaan näin lähelle lukijaa, luodaan läheisyyttä ja tunnelmaa. Runossa on

lyriikalle tyypillistä fraseologiaa ja kuvakielen käyttöä. Kontekstina on siirtolaisuus, joka tässä on myös runon aihe.

Suvan runo on voimakas kuva suomalaisesta luonteesta ja periksiantamattomuudesta. Suomalaiskansallinen vire nousee runon loppua kohti: Juhannus, keskikesän juhla, saa lyyrisen minän tilittämään tuntojaan koivun alla. Juhannukseen tiivistyy siirtolaisen mielessä se kaunein aika Suomessa, valoisat kesäyöt ja linnunlaulu, herkkä rakkauden ja ilon keskikesän juhla, joka iskostuu ainiaaksi siirtolaisen mieleen – ja nousee kuvina ja muistoina siirtolaisuudessa. Suomalainen ideaalimaisema löytyy muistoista (vrt. Tarasti 1990: 156–158). Kansakunnan kertomuksessa kuvat ja maisemat, rituaalit ja symbolit, jotka representoivat yhteisiä kokemuksia, antavat kansakunnalle merkityksen (Hall 1999: 48–51). Huolimatta minän ”pakolla juurtumisesta” suomalaiskansallinen ideaalimaisema synnyttää tunteen identiteetistä, ”kielletyn” kaipuun menneisyyden hyviin hetkiin. Teema saa lukijan miettimään, onko siirtolaisuudesta maksettu hinta kaiken tämän väärti. Onko ”pakko juurtua” mihinkään? Voiko ylipäänsä ”pakottaa itsensä juurtumaan”? Vai onko tämä kaikki pelkkää retoriikkaa?

Margit Suva vastaa itse näihin kysymyksiin monissa muissa runoissaan. Esimerkiksi runossaan ”Paluu” Suva käsittelee siirtolaisten lyriikassa hyvin yleistä aihetta eli käyntiä Suomessa, tutuissa lapsuuden maisemissa, joista siirtolainen on kantanut kaunista kuvaa mukanaan koko siirtolaisuuden ajan, kaivannut tuttuun ja turvalliseen maisemaan, jonka muisteleminen on antanut tyydytyksen tunteen ja auttanut kestäämään siirtolaisuuden paineet. Löydämmekö vielä lapsuuden maisemista paikan, jossa aika näyttää pysähtyvän; paikan, jonka eheys ja rikkumattomuus lujittavat omaa eheyttämme ja rikkumattomuuttamme (Tuan 2006: 18–19)? Miten käy, kun matka lapsuuden maisemiin toteutuu? Margit Suva kirjoittaa runossaan ”Paluu”

*Kun jälkeen vuosien palasin
lapsuuteni maisemaan,
se jotain herkkää silloin sai
sielussain tuntemaan.*

*Hetkeks' täytyi seisahtaa
ja miettiä mielessään,
mitä kaikkea tänne jäikään
mun täältä lähteissään.*

*Oli tuttu kyläkauppa poissa
sen kaatanut oli marketti,
ja koulun lankkulattiat
nyt peitti parketti.*

*Ei noussut tupien piipuista
savupilvet mahtavat,
oli uunit pois purettu,
tuotu keskuslämpökanavat.*

*Ei narahdelleet kaivonkannet
ei kolisseet ämpärit,
oli pihasaunan korvannut
jotkut vieraat kylppärit.*

*Mä mietin, onko mitään
entistä ja kuljin eteenpäin,
kun vanhan myllyn yksinään
kosken partaalla eessäin näin.*

*Se hiljaisena seiso siinä
kuin silloin joskus ennen,
mut' jotain oli poissa
sen vuodet oli vieneet.*

*Ja oli kuten lapsena
mä siitä ilostuin,
oli sentään jotain entistä
kerrassaan ihastuin.*

*Vain joenuoma entisellään
virtas eteenpäin,
sitä hetkeks' mietteissäni
minä katselemaan jäin.*

*Unelmat niin monet kätkin
syvälle sydämeen,
kun jälleen kotimaisemista
lähdin maailman turuille.*

*Otin kaarnanpalasen käteeni
ja laskin veteen sen,
se hetken pyöri pyörteissä
kunnes virta senkin vei.*

*Mä kahteen olen jaettu
kuin joenuoma tuo,
en tiedä tyveneenkö kuljen
vai viekö virran vuo.*

(Suva n.d.)

Runo jakautuu perinteisesti säkeisiin ja säkeistöihin. Tehokeinoina siinä on käytetty esimerkiksi loppusointua ja toistorakennetta. Runon minä avaa näkymän lapsuuden maisemaan vuosien siirtolaisuuden jälkeen. Paluu on lyyriselle minälle herkkä hetki. Mutta lapsuuden maisemiin ei ole paluuta: Suomi on muuttunut sitten lapsuuden aikojen. Marketti on vallannut kyläkaupan paikan, nostalgiset pihasaunat ja kaivonkannet ovat jo historiaa. Vain vanha mylly kosken partaalla on melkein entisensä. Entiseen tunnelmaan on minän vaikea päästä. Vain kaarnalaivan uitto nostattaa saman ilon kuin ennenkin. Unelmat lyyrinen minä kätkee sydämeensä lähtiessään kotiseudulta. Jotain jää, vaikka kylmä maailma onkin edessä.

Suva, joka runossaan ”Ylistys koivupuulle” tuo esille vahvan näkemyksen ”juurtumisen pakosta” uuteen kotimaahan, lopettaa runonsa ”Paluu” kypsempään näkemykseen, jossa omat tunteet saavat vapaasti vallan eikä niitä pakoteta mihinkään: ”Mä kahteen olen jaettu/ kuin joenuoma tuo/ en tiedä tyveneenkö kuljen/ vai viekö virran vuo”. Esiin nousee siirtolaiskirjallisuudessa usein esille tuleva kysymys omasta asemasta ja identiteetistä: Kuka minä olen? Miksi olen täällä? Millaista minun elämäni on ollut ja on nyt? Millaista se olisi, jos en olisi lähtenyt? (Ks. esim. Giddens 2001: 74–80.) Ja kun eri kulttuurit, esimerkiksi australialainen ja suomalainen, kohtaavat, siirtolainen joutuu miettimään myös, mihin joukkoon kuuluu. Polttopisteinä ovat minän suhde menneisyyteen ja lähtömaahan, toisaalta suhde nykyisyyteen ja tulevaisuuteen sekä Australiaan. Kodin ja kuulumisen saamat merkitykset erilaisten risteävien globaalien suhteiden maailmassa ovat merkityksellisiä tutkittaessa siirtolaiskirjallisuutta. Kotoutumisen prosessi voi olla hyvinkin yksilöllinen.

Suvan runossa ”Paluu” merkitykselliset paikat ovat maisemia tai rakennettuja ympäristöjä. Maisemat pysyvät todennäköisemmin, rakennetut ympäristöt muuttuvat – niin kuin Suvan lapsuudenmaisemille on käynyt. Mutta osa ”kotia” on kuitenkin jäänyt ainiaaksi Suomeen.

5.5.3 ”Vien multasi yli merten mutta kyyneleeni vuodatan poveesi” (Alpo Koitermaa, 1967)

Alpo Koitermaa syntyi vuonna 1921 Joensuussa. Hän kuuluu siis Roosin jaottelun mukaan ensimmäiseen, sotien ja pulan sukupolveen. Australiaan hän lähti 60-luvun alussa työn perässä. Muutaman vuoden kuluttua hän yritti paluuta, haki töitä Suomesta, mutta ei onnistunut aikeissaan. Edessä oli lähtö takaisin Australiaan. Seuraava runo on kirjoitettu siinä vaiheessa, kun Koitermaa pettyneenä Suomen työtilanteeseen joutuu jättämään perheensä Suomeen ja itse lähtemään takaisin Australiaan. Hän pohtii runossaan ”Pettymys” omaa synkkää tilannettaan ja elämänsä kahden maan välissä:

*Harmaa taivas – lätäköitä tiellä
puut paljain oksin – ranta viluinen
– ankeus kaiken yllä.
Mutta ankeista ankein on sydämeni
Kesänkin keskellä se värisi
nyt siellä asuu jo kuolema
On syksy*

*Kun keväällä poljin tannertasi
sydämeni lauloi
Tahdoin ripotella multaasi hiuksiini
lapsuuteni poluilta – riemuissani
Tuhlaajapoika jälleen kotona
Mutta eihän Isänmaa huolinutkaan minusta
En sitä silloin ymmärtänyt
Nyt sen jo tiedän*

*On syksy
ja sydämen kuolema
multaa on kädessäni
ja suru
Vien multasi yli merten
mutta kyyneleeni vuodatan poveesi*

Hyvästi Isänmaa

Nyt on sydämeni kuollut

(Koitermaa 1967.)

Lyyrinen minä tuo lukijan eteen ankean maiseman: sateinen, harmaa syksysää viluisine rantoineen ja lätäköineen. Siihen vertautuu runon minän oma sisäinen maisema: jo kesällä ankeus alkoi, nyt, syksyn tultua, sydämessä asuu jo kuolema. Toisessa säkeistössä runon minä palauttaa mieleen kevään odotuksen ja ilon: hän oli palannut pitkästä aikaa Australiasta koti-Suomeen – jäädäkseen. Koitermaa käyttää vahvoja, vastakohtaisia ilmaisuja ja kuvia. Ne korreloivat lyyrisen minän vahvoihin tunteisiin: kevään ilo, tahto ”ripotella multaasi hiuksiini” kertoo väkeväästä isänmaanrakkaudesta. Mutta onni ja riemu hälvenevät hyvin pian. ”Tuhlaajapoikaa” ei Isänmaa käsitellytkään silkkihansikkain, sillä töitä ei ollut tarjolla. Oli lähdeittävä takaisin Australiaan.

Kolmas säkeistö näyttää tunteiden voiman: on syksy ja sydän kuolee. ”Multaa” ja surua on tiedossa. Runon minä vie mullan, palan niin rakasta Isänmaata, yli merten mukanaan Australiaan. Mukaan lähtee jotain konkreettista koti-Suomesta, mutta suru ja pettymys, kyyneleet vuodatetaan Isänmaan poveen. Isä hylkäsi ”tuhlaajapoikansa”. Runon minä hylkää Isänmaan samalla tavalla kuin Isänmaa on hylännyt hänet, poikansa, kuolettanut sydämen.

Koitermaa (2005) on selventänyt runonsa taustoja. Runo on tehty 10.11.1967, juuri ennen hänen paluutaan takaisin Australiaan. Hän joutui vastoin omaa halunsa palaamaan takaisin Australiaan ja jättämään perheensä Suomeen, koska töitä ei Joensuussa ollut tarjolla. Lähtö tapahtuu pakottavista syistä. Se herättää voimakasta surua ja vaikuttaa vahvasti Koitermaan näkemykseen Isänmaasta, isästä, jonka pitäisi huolehtia lapsistaan. Runon alluusio Raamattuun tuo siihen voimakkaan maun: lukija ymmärtää runon minän pettymyksen syvyyden ja tuskan tässä tilanteessa.

”Pettymys”-runo on yksi Koitermaan synnyinmaata, isänmaata ylistävistä ja näin kansallista identiteettiä korostavista runoista. Hän käy läpi esimerkiksi ”Kaipaus”-runossaan Australiassa kokemaansa kaipuuta Suomeen, synnyinmaahansa. Kuvat ja muistot Suomesta ovat rakkaita, ne herättävät tunteen identiteettistä ja uskollisuudesta (ks. Schwarz 1986: 106). Merkitykset kansakunnasta, johon voi identifioitua, ovat tarinoissa, muistoissa ja kuvissa, joita siitä konstruoidaan (Hall 1999: 46–47). Koitermaan muistot ja kuvat Suomesta ja hänen suomalais-kansallisen identiteetin tunteensa ovat vahvoja myös ”Kaipauksessa”:

Taas kaipuun joutunut oon valtaan

jälleen aatoksein saa Pohjolaan

Ei koskaan se vapaaks' mua saata

koko sielullain janoon tuot' maata,

*jonka hylkäsin kerran mä pois
kuin halpa ja arvoton ois!*

*Muistan kevääsi riemuisen tulon
sulosointuisen soljuvan puron
Lehdet helkkyivät laulantaa
ilost' tulvaili taivas ja maa
Laps' ihmisen kiitti myös silloin
onnellisin ja täysin rinnoin.*

*Mutt' olhan korpensa kolkko toki,
kylmää uhosi suonsa povi!
Ei – niitäkin ikävöin
muistan kaivaten päivin ja öin
Niin rauhaist' on korvessa kulkee
suo pehmeesti syliinsä sulkee.*

*Kylmä talvensa tok' oli
siitä ei sun väittää sovi!
Raikkaaksi sen aina muistan
lumikiteet kimmelteli puistaan
Valkohanget kaiken peitti
kuuhut siihen kuvajaisen heitti.*

*Rakastan myös tätä uutta maata
mutta kuitenkin en sillä lailla saata
kuin lapsi äitiänsä halaa
niin – mieleni synnyinmaahan palaa
Maa kutsuu mua järvein tuhansien
yöttömien öiden – metsien.*

*Jos kerran vielä kotiin saa
en koskaan jätä sua synnyinmaan
Elää kamarallas' tahdon loppuun asti
jos suot sen mulle armoisasti
Ja povees' nukkua suo kerran
kun aika täyttynyt on Herran.*

(Koitermaa 1962.)

Runo ”Kaipaus” on kuusisäkeistöinen kokonaisuus, jossa lyyrisinä tehokeinoina käytetään muun muassa loppusointua ja inversiota sekä loppuheittoisuutta. Te-

maattisesti siinä korostuu kaipuu kotiin, Suomeen, synnyinmaahan, jonka runon minä oli kerran ”hylännyt”. Tunteet synnyinmaata kohtaan ovat voimakkaat. Lyyrinen minä käy läpi kauniita muistoja Suomen keväästä, mutta näkee hyvät puolet myös kylmässä, kolkossa syksyisessä luonnossa puhumattakaan kylmästä, mutta kauniista talvesta hankineen ja lumikiteineen. Rakkaus uutta maata kohtaan on toisenlaista. Synnyinmaan tuhannet järvet, yöttömät yöt ja metsät tuovat lyyrisen minän mieleen kuvat ja muistot, joiden avulla rakentuu kokonainen kansakunta. Nuo kertomukset, kuvat, maisemat ja symbolit representoivat yhteisiä kokemuksia – ja antavat kansakunnalle sen merkityksen.

Viimeisen säkeistön lupaus liittyy runoon ”Pettymys”, jossa runon minä pettyy saapuessaan ”Tuhlaajapoikana” isänmaan hylätessä hänet. ”Kaipaus”-runossa lyyrinen minä lupaa, että jos hän vielä pääsee kotiin, synnyinmaata hän ei hylkää koskaan. Lupaus on ehdollinen: ”Jos suot sen mulle armoisasti”. ”Kaipaus”-runon Koitermaa kirjoitti 14.12.1962. Se on siis viisi vuotta ennen ”Pettymystä” kirjoitettu. Sama teema kaipuusta koti-Suomeen toistuu myös runossa ”Karjala”. Koitermaa näkee koti-Suomen maisemina, joskaan ei aina ideaalimaisemina. Hänelle kelpaavat myös kylmät ja ankeat vuodenaajat Suomessa. Synnyinmaa on kaikki kaikessa. Sen arvo on mittaamaton. Koitermaan runot henkivät vahvaa kansallista identiteettiä, joka perustuu synnyinmaan jättämiin muistoihin, kuviin ja maisemiin. Kaipuu Suomeen ja kotiseudulle Karjalaan, Joensuuhun, on ollut toistuva teema hänen siirtolaisajan runoissaan.

5.5.4 ”minäkö tulisin vieraaksi punaiseksi maaksi kun kuolen” (*Raila Mantere, 2001*)

Raila Mantere syntyi Joutsenossa maanviljelijäperheeseen vuonna 1951. Hän valmistui teologiksi vuonna 1976 ja toimi valmistuttuaan *Suomen Lähetysseuran* toimittajana ja seurakuntalehtorina. Vuosina 1986–1991 ja 1997–2004 hän asui perheineen Australiassa, jossa hänen miehensä toimi siirtolaispappina ensin Sydneyssä, myöhemmin Canberrassa. Mantere sai pappisvihkimyksen Suomessa vuonna 1997 ja toimi pappina Elimäellä ennen perheen toista muuttoa Australiaan. (Mantere 2001.)

Raila Mantere on Australiassa asuessaan kirjoittanut kaksi runokokoelmaa. Ensimmäinen, *vain pysähtyä ja kuunnella; runoja ja rukouksia*, on *Suomi*-lehden vuonna 2000 kustantama. Mantere piti omaa Rukousnurkka-palstaa *Suomi*-lehdessä vuosina 1990–1991 ja 1998–1999. Mantereen tyyli on ihmisläheistä ja konstailematonta, ja teoksen teemana on ihmisen epätoivoinen vaellus nykyajassa ja kaipuu kohti jumalyhteyttä.

Mantereen toinen runokokoelma on nimeltään *maisema viipyy minussa; the landscape lingers in me*. Kokoelman runoista on osan kääntänyt englanniksi Craig

Cormick. Kokoelman on julkaissut englanninkielinen kustantamo Ginninderra Press vuonna 2001. On harvinaista, että australiansuomalaisen suurimmaksi osaksi suomenkielisen runokokoelman kustantaa australialainen kustantamo. Runokokoelmassa korostuu entistä voimakkaammin oman paikan etsiminen, oman identiteetin löytäminen (vrt. Liebkind 1994a: 32; Hall 1999). Siitä välittyy Mantereen kaipuu lapsuuteen, tuttuun ja turvalliseen, mutta toisaalta myös luottamus siihen, että hänen elämällään on tarkoitus. Molemmat runokirjat on kuvittanut australiansuomalainen Rita Romaniuk.

Mantere on julkaissut 1960–1970-luvuilla ennen Australiaan menoaan runoja myös suomalaisissa, enimmäkseen hengellisissä lehdissä, kuten esimerkiksi *Sanassa*, *Kotimaassa* ja *Lähetysanomissa*. Vuonna 1996 hänen runojaan julkaistiin Lasten Keskuksen julkaisemassa *Mahdollisten ja mahdottomien äitien rukouskirjassa*. Hän on tehnyt kirkkonäytelmiä, joita on esitetty esimerkiksi Joutsenossa, Imatralla, Sydneyssä ja Elimäellä. Runot ovat kuitenkin olleet Mantereen ominta ilmaisua. (Mantere 2001.)

Runokokoelmassa *maisema viipyy minussa; the landscape lingers in me* Mantere astelee elämänsä polkua itäisestä Suomesta, hänelle läheisistä maisemista, vie-raaseen maahan, Australiaan. Runoteos jakautuu viiteen lukuun, jotka jäsentävät matkaa. Ensimmäisessä osassa, ”kuuntelin lähtöä”, lähdön tunnelmaan sekoittuu vastarinta. Runon minä kysyy pettyneenä Luojalta

*silloinko aina
kun löydän paikkani
ja rakastan
kutsut lähtemään
silloinko aina
kun löydän levon
ja tehtävän
kutsut irtoamaan
silloinko aina
kun löydän rauhan
ja uskallan
kutsut jättämään kaiken?*

(Mantere 2001: 8.)

Raila Mantere on asunut siirtolaispappina toimineen miehensä kanssa Australiassa kahteen otteeseen. Australiassa hän ei ole voinut papin töitä tehdä, sillä Australian luterilainen kirkko (LCA) ei ole tunnustanut naispappeutta. Mantereen rooli muuttui Australiaan muuton myötä. Aika oli otollista oman identiteetin etsinnälle, mikä näkyi selkeästi myös hänen runoteoksessaan.



Raila Mantere neuvottelemassa Ginninderra Pressin edustajan kanssa runokokoelmansa julkaisemisesta 13.8.2001.

Runon rytmisyys ja paralleelinen eteneminen eli ydinkysymyksen toisto jokaisessa säkeessä sekä Jumalan puhuttelu koskettavat lukijaa. Runon kokonaisrakenne puhuttelee: toistuvat rakenteet ja lopun antiteesi pakottavat lukijan ymmärtämään lyyrisen minän tuskan. Teemallisesti ne saavat lukijan miettimään lähdön mielekkyyttä, mutta seuraavissa runoissa vastarinta murentuu: lähdön välttämättömyys hyväksytään.

Toinen luku, ”maisema viiptyy minussa” paljastaa lähtijän sielun liikkeit:

*rakensin kotini
hämärän hellyyteen
talven pitkään pimeään
sielussani kasvaa
pienten peltojen vilja*

(Mantere 2001: 16.)

Lyyrinen minä kertoo ”rakentaneensa kotinsa” suomalaiskansallisiin kuviin ja maisemiin. Yleensä negatiivisina koetut pitkä talvi ja hämäryys käännetään tässä myönteisiksi, identiteettiä rakentaviksi elementeiksi (ks. myös Koitermaa 1962). ”Pienten peltojen vilja” viittaa todennäköisesti Mantereen lapsuudenmaisemiin Joutsenoon. Hänen isänsä oli maanviljelijä ja mylläri. Sinänsä ”vilja” voisi viitata

myös Australiaan, joka on vehnäntuotannostaan kuuluisa, mutta runo sulkee pois tämän korostamalla suomalaiskansallisia ”pieniä peltoja”. Nuo pellot ovat vaikuttaneet monen suomalaisella maaseudulla kasvaneen identiteettiin – joko myönteisesti, niin kuin Mantereella, joka edustaa siis Roosin jaottelun mukaisesti neljättä sukupolvea, 1950-luvulla syntynyttä lähiöiden sukupolvea – tai sitten kielteisesti, niin kuin esimerkiksi Hanhiniemellä tai Ojalla, jotka edustavat ensimmäistä ja toista sukupolvea Roosin luokittelussa. Heidän lähtiessään maatalous-Suomesta hallan panemat pellot ja rankka työ maaseudulla eivät paljon houkuttaneet jäämään. Peltojen pienuus voi olla taloudellisesti ongelmallista, mutta kulttuurisesti ajateltuna se on Mantereen runossa lyyriselle minälle osa ”meitä”, osa suomalaista elämänmuotoa. Samoin ”hämärän hellyys” ja ”talven pitkä pimeä” voivat nostattaa erilaisia tunteja. Lyyrisellä minällä oikea ”koti” on rakentunut juuri näistä elementeistä.

”Kodin” elementit ovat Mantereen runossa hyvin suomalaiskansalliset. Australiassa vietetyt vuodet eivät ole siihen vaikuttaneet. Mahdollisuus hyvään elämään on se prisma, jonka läpi eri paikkoja arvioidaan. Runon minä kertoo yksiselitteisesti näkemyksensä kodista. Kotoutumisen kannalta ei ole yhdentekevää, mistä ja miksi maahanmuuttaja on lähtenyt, eikä myöskään se, että uusi asuinmaa on Australia. Kodista ei tässä edes neuvotella. Myös identiteettimuuttajat, kuten esimerkiksi yksilölliset muuttokokemukset, muuton todelliset ja kuvitellut syyt ja persoonallisuus vaikuttavat osaltaan kodista neuvottelemisen prosessiin (Furnham & Bochner 1986; Huttunen 2002: 345–346).

Osassa II, ”maisema viipyy minussa”, huipentuu Mantereen teoksen näkemys kodista ja kuulumisesta. Hän kysyy:

*minäkö
tulisin vieraaksi punaiseksi
maaksi
kun kuolen*

(Mantere 2001: 18.)

ja vastaa itse seuraavassa runossaan:

*kun kuolen
varpunen laulaa minussa ja
koivu puhkeaa lehteen
kuusen sylissä*

olen Pohjolan mustaa multaa

(Mantere 2001: 19.)

Runossa asetetaan vastakkain symbolisesti Australian punainen maaperä (red heart) ja Pohjolan (Suomen) musta multa (ks. myös Koitermaa 1967). Runon minän näkökulmasta ajatuskin, että kuoleman jälkeen tulisi ”vieraaksi punaiseksi maaksi”, on mahdoton. Kuoleman jälkeen suomalainen lintu (varpunen) laulaa – Australiassa linnut eivät laula – hänessä, ja suomalaisuuden symboli, koivu, puhkeaa lehteen (ks. myös Suva, n.d.) – (suomalaisen) kuusen sylissä. Lukijalle ei jää pienintäkään epäilystä, mihin lyyrinen minä samastuu. Runo huipentuu oman suomalaisuuden julistamiseen: ”Olen Pohjolan mustaa multaa”. Vahva suomalainen identiteetti näkyy kautta koko runoteoksen toisen luvun. Lapsuuden maisemat seuraavat mukana koko loppuiän.

Luku III, ”puhu minulle”, kertoo ikävästä ja kotiutumisen ja kotoutumisen vaikeuksista, ja luku IV, ”tämä maa”, Australiasta ja sen elämään totuttautumisesta. Luvussa V, ”olet kaunis, jumala”, korostuu pienen ihmisen halu päästä lähelle jumalaa, saada siunaus omalle olemiselleen ja tekemiselleen. Luku VI, ”lamput sytytetään”, päättyy identiteettipohdiskelujen ja rukousten jälkeen erilaiseen, valaistuneeseen näkemykseen kodista:

*aurinko laskee ja
lamput sytytetään;
koti tehdään sinne minne
pimeästä
ei ole pitkä matka:
sydämeen.*

(Mantere 2001: 47.)

Neuvottelu kodista on päättynyt luovaan ratkaisuun, ei kompromissiin: kodin voi rakentaa sydämeensä, jolloin koko prosessia ei tarvitse käydä läpi joka kerta muutettaessa maasta toiseen. Vaikka kansallinen identiteetti onkin vahva, sen ei tarvitse vaikuttaa neuvotteluun kodista. Ne voidaan pitää erillään toisistaan. Mantereella tilanne on ollut toisenlainen kuin ns. keskivertosiirtolaisella: muuton syynä on ollut puolison työ, ja muuton aika (1980-luvun lopulla) on verrattain myöhäinen ajatellen muita australiansuomalaisia siirtolaisia. Toisaalta tilanteeseen on vaikuttanut myös Mantereen koulutus: huolimatta korkeasta koulutuksesta hänen työskentelynsä omassa ammatissaan ei onnistu Australiassa, jossa kirkko ei ole tunnustanut naispappetta.

Koti, asuinmaa, ja synnyinmaa ovat usein kansallisen identiteetin rakentamisen aineksia, mutta kansallista identiteettiä rakennetaan monella muullakin tavalla: voimakkain tapa rakentaa sitä ovat rakkaat muistot, maisemat ja kuvat, jotka kertovat ”meidän yhteistä tarinaamme”, yhdistävät kansakunnan hyvässä.

Kansallisen identiteetin teemaa on laajalti käsitelty niin australiansuomalaisissa omaelämäkerroissa, fiktiivisessä proosassa kuin lyriikassakin. Segersin ja



Martti Jukkolan Volvon rekisterikilpi kertoo omaa tarinaansa kansallisesta identiteetistä.

Viehoffin (1999: 34–35) kulttuurisen identiteetin ulottuvuuksista se näyttäytyy australiansuomalaisessa kirjallisuudessa vahvimmin. Hallin (1999: 46–47) mukaan kansalliset kulttuurit, joihin synnymme, ovat yksi kulttuuristen identiteettien keskeisimmistä lähteistä. Ne ovat myös tapa rakentaa merkityksiä, jotka suuntaavat ja järjestävät sekä toimintaamme että käsityksiämme itsestämme. Ne rakentavat identiteettejä tuottamalla merkityksiä ”kansakunnasta”, johon voimme identifioitua. Merkitykset ovat tarinoissa, joita kansakunnasta kerrotaan, ja muistoissa ja kuvissa, joita siitä konstruoidaan. Suomi ja suomalaisuus näkyvät suomalaiskansallisiksi mielletyissä maisemissa, muistoissa Suomesta ja kuvissa, jotka representoivat siirtolaisuudessa. Kansallinen identiteetti näyttäytyy australiansuomalaisessa kirjallisuudessa voimakkaina aistielämyksinä: kuvina, tunteina, tuoksuina ja ääninä. Järvet, yöttömät yöt, rauha ja hiljaisuus, syreenin tuoksu, linnun laulu – ne edustavat kirjoittajille sitä elämänmuotoa, johon he ovat tunteenomaisesti kiinnittyneet. Ne synnyttävät heissä myös tunteen suomalaisuudesta ja uskollisuudesta suomalaiselle elämänmuodolle, josta muodostamaansa kuvaa he kantavat sisimmässään.

Kansalliset kuvat ja maisemat sekä symbolit ja rituaalit näyttävät olevan australiansuomalaisessa kirjallisuudessa hyvin voimakkaita, suorastaan iäti säilyviä elementtejä. Hallin (1999: 48–51) mukaan kansallisen kulttuurin kertomuksen kertomiseen tarvitaan kuvien, maisemien, skenaarioiden, kansallisten rituaalien ja

symbolien ohella ajatus kansallisen kulttuurin alkuperäisyydestä. Kansallisluonteen olennaiset piirteet säilyisivät siis muuttumattomina kautta historian, olisivat olemassa ikuisesti. Australiansuomalaiset kirjoittajat kirjoittavat teksteissään sekä proosan että lyriikan puolella tilanteista, jolloin vierailu Suomessa siirtolaisuuden aikana – sen sijaan että nostattaisi kansallista identiteettiä ja ylpeyttä suomalaisuudesta – tuo pettymyksen tunteen. Suomi ja suomalaisuus ovatkin muuttuneet. Muutamassa vuosikymmenessä lapsuuden idylli on hävinnyt tai muuttunut, maisemat muuttuvat, rakennetaan uutta koko ajan lisää – ja suomalaisuus muuttuu. Missä siirtolainen voi enää olla ”kotonaan”? Kun nykyisyyttä tuotetaan menneeseen ja tulevaan katsomisen solmukohdassa, voi olla, että tulevaisuuden hyvästä elämästä ei vielä ole tarkkaa tietoa, ja menneisyys näyttäytyy muuttuneena. Sitä ei enää saa kiinni. Mistä sitten tavoittaa paikka, jonka siirtolainen voisi tuntea kodikseen ja joka antaisi hänen identiteetilleen vakaan kiintopisteen?

Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa suomalaisuus löytyy varmimmin traditioista, rituaaleista, maisemista, muistoista ja kuvista, joilla sitä konstruoidaan. Suomalaisuutta ei siirtolainen löydä vuosikymmenten jälkeen enää Suomesta – paluu useimmiten hämmentää tässä suhteessa. Siirtolaisen kansallinen identiteetti perustuu rakkaisiin henkilökohtaisiin muistoihin Suomesta, lapsuuden maisemiin ja kauniisiin kuviin, muistoihin, jotka aika on entisestään kullannut. Niihin on hyvä paeta silloin, kun siirtolaisuuden arjen vaikeudet painavat päälle. Suomalaisuus on australiansuomalaisessa kirjallisuudessa pitkälti kirjoittajien nostalgista kiinnittymistä siihen Suomeen, jonka he tuntevat lapsuutensa ja nuoruutensa kokemusten pohjalta ja josta he rakentavat teksteissään idealisoidun kuvan.

6 Kulttuurisen identiteetin muut ulottuvuudet australiansuomalaisessa kirjallisuudessa

Vaikka australiansuomalaisessa kirjallisuudessa selkeästi korostuukin kansallisen identiteetin problematiikka, myös muut kulttuurisen identiteetin ulottuvuudet löytyvät kirjallisuudesta. Merkille pantavaa on, että usein muut ulottuvuudet ovat punoutuneina kansalliseen identiteettiin, joten kulttuurisen identiteetin eri ulottuvuuksia ei välttämättä voi aina erotella toisistaan. Tästä syystä kulttuurinen identiteetti nähdäänkin yleensä moniulotteisena kokonaisuutena.

Seuraavissa alaluvuissa käsittelen Segersin ja Viehoffin jaottelun mukaisesti kulttuurisen identiteetin eri ulottuvuuksia australiansuomalaisessa kirjallisuudessa. Luvussa 5 käsittelin jo kansallista identiteettiä, joka osoittautui merkittävimmäksi kulttuurisen identiteetin ulottuvuuksista australiansuomalaisessa kirjallisuudessa, ja tässä luvussa käyn läpi muut kulttuurisen identiteetin ulottuvuudet. Käytän luvussa pääosin primaariaineistoa, eli samaa australiansuomalaista kirjallisuutta kuin edellisessäkin luvussa, joskin pyrin ottamaan mukaan myös muiden australiansuomalaisten kirjoittajien tekstejä, esimerkiksi Väinö Parviaisen, Matti Penttilän, Erkki Saalasvuoren ja Voitto Pokelan.

6.1 Etninen, uskonnollinen ja kielellinen ulottuvuus

Etninen identiteetti liittyy läheisesti uskonnolliseen ja kielelliseen identiteettiin. Yhdessä ne muodostavat Segersin ja Viehoffin (1999) kulttuurisen identiteetin jaottelussa yhden ulottuvuuden. Käsittelen niitä tässä luvussa vuorotellen, mutta samalla muistutan, että osa tämän(kin) luvun asioista on käsitelty jo kansallista

identiteettiä koskevassa luvussa, koska kulttuurinen identiteetti muodostaa kokonaisuuden, jossa eri ulottuvuudet eivät ole toisistaan erillisiä – joskus niitä on jopa mahdoton erotella toisistaan.

Etninen identiteetti

Käsitteenä etnisyyden on hyvin moniulotteinen. Kulttuurisesta näkökulmasta kyseessä on eräänlainen kollektiivinen merkitysjärjestelmä, joka konstituoii tietynlaisen yhteisön aseman omassa ympäristössään. Etniset yhteisöt ovat pohjimmiltaan sosiokulttuurisia muodostelmia (Fornäs 1998: 309–310). Liebkindin (1994: 23) mukaan etninen identiteetti on jatkuvan itsemäärittely- ja itsearviointiprosessin tulos. Etnisyydellä on merkitystä vain silloin, kun ympärillä on muita etnisiä yhteisöjä, joista oma yhteisö jollain tavalla poikkeaa. Eri etniset yhteisöt tulevat määritellyiksi hyvin moniulotteisesti. Kulttuuri sisältää tietoa esimerkiksi niiden sosioekonomisesta asemasta, tapajärjestelmästä, uskonnosta ja ”kansanluonteesta”. (Sintonen 1999: 93.) Sintonen itse korostaa etnisyyden ymmärtämistä optioksi, optionaalista näkökulmaa etnisyyteen. Ihmiset voivat määritellä oman etnisyytensä eri tilanteissa eri tavalla. Etnisellä identiteetillä voi ”pelata”. Siirtolaisten lapset etenkin voivat ottaa kussakin tilanteessa sopivan identiteetin käyttöönsä (Sintonen 1999: 125–128). Tämä tulee näkyviin myös australiansuomalaisilla siirtolaisilla.

Siirtolaistutkimuksissa on käytetty assimilaatioteorioita tutkittaessa etnisten rajojen ylittymistä. Etnisten yhteisöjen assimiloitumista ei ole koskaan voitu empiirisesti todentaa eikä näin ollen todistaa, että etnisyyden merkitys olisi kadonnut yhteiskunnan modernisoitumisen myötä (Newman 1978: 42). Vähitellen integraatiomallit ovatkin syrjäyttäneet assimilaatiomallit. Integraatiomalleista tunnetuin on Berryn (1992: 37) akkulturaatiomalli, jota käytän tässäkin tutkimuksessa. Kulttuurien kohdatessa ihminen kysyy itseltään, arvostaako hän oman ryhmänsä kulttuuripiirteitä, identiteettiä ja vuorovaikutussuhteita suhteessa toisiin ryhmiin. Prosessi johtaa Berryn mallissa joko assimiloitumiseen, integroitumiseen, separoitumiseen tai marginalisoitumiseen. Ihmisten sosiaaliset suhteet ja ryhmittymien väliset vuorovaikutussuhteet ovat kompleksisia monietnisissä yhteiskunnissa. Etnisyys ei aina ole samalla tavalla merkityksellistä kaikilla elämänalueilla. Berryn näkemys akkulturoitumisesta eri tavalla eri elämänalueilla tai eri aikoina sopii hyvin siirtolaisuustutkimuksiin – tuo esille tilanteiden monitahoisuuden.

Etnistä identiteettiä määritellään australiansuomalaisessa kirjallisuudessa usein kansallisen identiteetin lävitse. Jos ajatellaan Suomea ja suomalaisuutta, etnisen identiteetin on nähty menevän paljolti yksiin kansallisen identiteetin kanssa: Suomea on pidetty maana, jossa ihmiset ovat etnisesti hyvin homogeeninen joukko, joka muodostaa kansallisvaltion nimeltä Suomi. Suomea on pidetty sekä kielellisesti että uskonnollisesti homogeenisenä. Noin 90 % väestöstä on puhunut suomea äidinkielenään ja kuulunut evankelisluterilaiseen kirkkoon.

Suomalaisilla on nähty olevan yhteinen alkuperä, kulttuuri ja tavat. (Ks. Pentikäinen 1991; Tarasti 1990: 198.) Näkemystä ”suomalaisesta yhtenäiskulttuurista” on myös kritisoitu. Suomalainen kansakunta on koostunut erilaisista etnisistä ryhmistä, joita ovat olleet valtaväestö, suomenruotsalaiset, romanit, saamelaiset ja tataarit. Myöhemmin Suomeen on muodostunut luonnollisesti lisää etnisiä ryhmiä. Suomi ei kuitenkaan ole ollut samalla tavalla monikulttuurinen maa kuin esimerkiksi Australia, jossa valtio koostuu erilaisista etnisistä ryhmistä. Australiassa suomalaiset siirtolaiset edustavat yhtä etnistä ryhmää muiden etnisten ryhmien joukossa. ”Unity – in – diversity” tai ”Australian way of life” muodostavat Australian kansallisen identiteetin.

Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa etninen identiteetti korostuu silloin, kun kerrotaan kulttuurien kohtaamisesta ja verrataan suomalaisten asemaa muihin etnisiin ryhmiin. Erosen *Kuuromykkänä Australiassa* (1996) -teoksessa minä-kertoja ottaa useassa kohtaa teosta esille etnisten ryhmien eriarvoisuuden ja erot. Jo laivalla hän kiinnittää huomiota tummaan, rääsyissä kulkevaan laivan konehuoneen väkeen, hyttipalvelijoihin ja siivoojiin, joiden hän otaksuu olevan puoliksi orjatyövoimaa. Kommentoimalla työskentelevät ovat kaikki valkoihoisia. Mount Isassa kertojaa mietityttää aboriginaalien kohtalo. Konkreettisesti eriarvoisuus näkyy työtehtävissä. Esimerkiksi minä-kertoja ottaa alhaalla arvoasteikossa olevan työn, vessan 30-litraisen pöntön vaihtamisen puhtaaseen kerran viikossa. Hän kertoo:

Niillä paska-autoissa jos kuljettaja olikin valkoihoinen, niin se pöntön vaihtaja oli yleensä musta, alkuasukas, joka ei liioin nenäänsä nyrpistänyt ottaessaan joskus ihan täyden pöntön, johon iski kannen päälle, heitti olalle ja siinä puolijuoksua kanto autoon. Joskus kannen raosta läikkyi haalareille, mutta se ei haitannut vielä illallakaan niissä samoissa vaatteissa ryyppäillä kaljaa kapakassa. Vierellä saattoi seistä pankinjohtaja tummassa puvussa ja valkoisessa paidassa. (S. 91.)

Esimerkissä näkyy myös se välittömyys, jolla australialaiset suhtautuivat kansaeläjiinsä. Työstä mennään kapakkaan, ja siellä vierekkäin keskustelevat aivan eritaustaiset ihmiset sulassa sovussa. Tämä toistuu miltei kaikilla australiansuomalaisilla kirjoittajilla. Eroa ei ole kapakassa, mutta työelämässä kylläkin. Erosen teoksessa minä-kertoja teurastamossa suolipuolen töitä tehdessään tekee havainnon, että talossa ei työskennellyt kuin australialaisia ja englantilaisia, ”Isossa talossa monta kuukautta oltuani en kuullut yhtään muunmaalaisen murteellistaakaan englannin kielen puhetta”, eli ammattiliitto ja työnjohto huolehtivat, ettei muita otettu töihin (ks. myös Oja 1972). Etniset ryhmät olivat hyvin erilaisessa asemassa työelämässä. Tämä korostuu myös Väinö Parviaisen teoksessa *Alla kuumen auringon* (1979), jossa Parviainen värikkääseen tapaansa kertoo työsaannin vaikeuksista, kokemuksistaan ei-toivottuna siirtolaisena ja jopa poliitti-

sesta vainosta. Parviainen oli perheineen Australiassa kaksi vuotta 1970-luvun vaihteessa. Hän ottaa lyhyen siirtolaisuutensa ”elämäkokemuksena” ja toteaa kirjansa loppusanoissa, että ”me ihmiset aivan suotta tönimme toisiamme, kuin pikku porsaat samalla maitoastialla. Kun historian lehti kääntyy, olemme kaikki aivan samanlaisia porsaita eikä meidän tarvitse tuuppia toisia takapuoliin”(s. 181).

Myös *Ruupissa* otetaan painavin sanoin kantaa etnisten ryhmien erilaiseen kohteluun. Kun muut australiansuomalaiset teokset keskittyvät pitkälti eri australiansuomalaisten klikkien ja ryhmien eroihin, *Ruupissa* korostuu kritiikki Australian hallituksen ”White Australia policy” -linjaa kohtaan. Tuo linja kohtelee aboriginaaleja eriarvoisina kuin valkoisia ylipäänsä. Siirtolaisetkin, jotka muutoin lasketaan alempaan kastiin kuin australialaiset, saavat paremman kohtelun kuin maan alkuperäiset asukkaat. Darwinissa kuutta kieltä sanojensa mukaan sujuvasti puhuva Saarinen, joka paremmin tunnetaan siellä nimellä Muurisensalkku, kiteyttää Australian politiikan seuraavasti:

– Australia on perkeleen rasistinen maa! Paljon rasistisempi kuin Etelä-Afrikka. Siellä mustat sentään jaksavat tapella valkoisten omavaltaisuuksia vastaan. Täällä ne on alistettu tylsämielisyyden rajoille. Thinkkailes että me tyhmät emigrantit kun tullaan tänne tölväileen toiselta puolen palloo, ollaan heti paremmassa asemassa työ ja asuntoasioissa kuin abot jotka sentään on tän maan alkuperästä jengiä! (S. 143.)

Osekin menettää Australiassa malttinsa ja lataa tulemaan painokelvotonta tekstiä, kun käy ilmi, että hänet on erehdytetty lähtemään Darwiniin asti työnhakuun aivan turhaan.

– Saatanan vääräsääri! Te aussit ootte kaikki semmosia perkeleen roistoja, karkotusvangin ja murhaajan jälkeläisiä, ja vitut välitätte muista! Kunhan istutte näissä offiseissanne ja ootte hukkaa omaan paskantärkeyteenne! (S. 133.)

Osella ei ole kuitenkaan rohkeutta sadatella kuin suomeksi. Hän on monissa asioissa samaa mieltä kuin muut, mutta hän ei ole ensimmäisenä tyrkyttämässä mielipiteitään. Hän on sisimmässään arka. Oikeudenmukaisuus on hänestä itsestään selvää. Eksytyttyään liftimatallaan Pohjois-Australiassa ja jouduttuaan Warramungan reservaattiin Ose tutustuu reservaatin elämään ja arvoihin. Hän ihmettelee itseksensä, mikä sai aboriginaalit olemaan hänelle niin vieraanvaraisia ja hyviä, kun

Vihata heidän olisi pitänyt, inhota pelkkää ihonväriä. Valkoinen oli riistäjän, raiskaajan, murhaajan väri! Oliko paskan henki edes pelastamisen arvoinen? Vielä vuosisadan vaihteessa oli englantilaisen siirtomaaherrasväen huvina lähteä sunnuntai-iltapäivisin kettujahdin korvikkeeksi puskaan ratsastamaan

ja ampumaan alkuasukkaita. Eikä ollut vielääkään abojen arvo valkoisten rinnalla noussut. Sen kertoivat jo nämä reservaatit joihin mustat eristettiin kuin ylhäisöperheen epämuodostuneet lapset. Abot olivat musta tahra Australian itseriitteisessä kiiltokuvassa. (S. 180–181.)

Yhdenvertaisuuden toteutumista Australiassa on kritisoinut esimerkiksi sosiologi Judith Kapferer (1996), jonka näkemyksen mukaan naiset, aboriginaalit ja aasialaiset ovat Australiassa eriarvoisessa asemassa kuin muut.

Mielenkiintoinen näkökulma muodostuu, kun otetaan esimerkiksi Osen liftimatka Alicen, Women`s Weeklyn valokuvaajan kyydissä. Alice kohtelee yllättäen Osea kuin vertaistaan. Mutta mitä tapahtuu? Ose analysoi tilannetta seuraavasti: ”Reilu mimmi! Pisti sapuskat, kaljat ja kaikki, jutteli mukavia ja hymyili haluttavasti kuin Ose olisi syntyperäinen aussy. Aivan kuin nainen olisi tyrkyttänyt itseään!” (S. 203.) Nainen ei Osen ajattelun mukaan ilmeisesti voinut käyttäytyä tasa-arvoisesti siirtolaista kohtaan ilman taka-ajatuksia. Osen liftimatka loppuu lyhyeen, kun hän lukee väärin tilanteen. Vaikka Ose tietää, että on itse töpännyt, hän ei sitä myönnä hevin. ”Saatanan huora! hän huusi tyhjälle maantielle” (s. 204). Ennakkoluulot australialaista naista kohtaan ovat yllättävän syvällä. Kaikki eivät voi olla tasavertaisia keskenään kuin periaatteessa.

Millaisia suomalaiset sitten olivat etniseltä identiteetiltään siirtolaisina? Sekä australiansuomalaisten haastatteluissa että kirjallisuudessa toistuu usein oikeudenmukaisuuden vaatimus: kaikkia on kohdeltava samalla tavalla. Samalla rasismin olemassaolo Australiassa eri etnisten ryhmien välillä tunnustetaan ainakin työelämää koskevaksi – osa kokee eriarvoisuuden koskevan myös vapaa-aikaa. Tälle vuosituhannelle tultaessa tilanne on luonnollisesti muuttunut. Millaisina suomalaiset sitten itseään pitivät? Voitto Pokela kirjoittaa teoksessaan *Jälkiä Australian sannassa* (1995) etnosentrisistä suomalaisista seuraavasti:

Kunnon suomalaisina olimme tietysti jo äidin maidossa imeneet tunnon siitä, että olemme muita parempia. Suomalainen kyllä pärjää vaikka missä. Sodankin voitimme ryssää vastaan, vaikka eivät sitä kaikki voitoksi älynneet. Jos hävisimmekin, niin kuitenkin tarvittiin kymmenen ryssää yhtä suomalaista vastaan. Raatteen tiellä taisi suhde olla yksi kahteen-kymmeneenkolmeen, tiesivät jo Talvisodassa mukana olleet veteraanit.

Nuo alemmuuskompleksien ylle rakennetut asenteet tulivat monille kovin kalliiksi näin kaukana kotomaan rajoilta. Ajan kanssa noista ’impivaaralaisista’ tunnoista monet tietysti kasvoivat eroon, mutta oli tuskallista huomata, ettei Suomi ollutkaan se napa, jonka ympärillä koko maailma pyörii. Piti yrittää osoittaa, että ollaan toista parempia. Suomalainen mies kestää eikä itke, vaikka verta oksentaisi.

Rotu- ja luokkavivahassa olimme tietysti saaneet erinomaisen kasvatuksen suomalaisessa Suomessamme. Olihan meillä siellä ryssien lisäksi mustalaiset, lappalaiset, kommunistit ja kirkolliselle sektorille olivat ilmestyneet helluntailaiset ja jehovalaiset monien muiden kiusankappaleiden lisäksi. Nyt näissä uusissa kuvioissa oli runsaasti valinnan varaa. Heti alkuun sisimpämme luokitteli meidät suomalaiset muita huomattavasti paremmiksi. Nopeasti opimmekin valikoimaan halveksuntamme kohteet, niitä kun oli vielä helppo sanalla rassittaa. Eivät mokomat osanneet suomea. (S. 23–24.)

Myös Väinö Parviainen korostaa teoksessaan *Alla kuumen auringon* (1979) ”suomalaisen nokkavuutta”, joka ”korostuu selvästi silloin kun samalle työmaalle sattuu useampia kansalaisuuksia. Sukujuuremme ovat kitkemättömissä. Suomalainen tulee ja menee, tuskin kukaan on koskaan aivan tyytyväinen. Suomalainen ärräpää kajahtelee aina etelän meren saarille asti.” (S. 42.)

Erkki Saalasvuori kertoo teoksessaan *Vuoksen rannalta etelänristin alle* (1999) osuvasti suomalaisten (karjalaisten) elämästä sotien varjossa. Kasvaminen ”ryssävihaan” oli itsestään selvää – eikä siitä asenteesta ole ollut helppo päästä yli.

Myöhemmin syksyllä Tuhkosen Tommo tuli meille sunnuntaiaamuna ja sanoi, tuolla ranta lepikossa on kaksi naapurin miestä nukkumassa risujen päällä. Kyllä me pojat olimme pian niitä penkomassa. Siellä olivat kaksi Venäjän poikaa rinnakkain, oli vain luut vaatteiden sisällä. Toisella oli kypärässä luodin reikä. Siinä olivat olleet talven ja kesän vain parisataa metriä pihasta. Totta kai me pojat tutkimme taskut ja löysimme muutamia kolikoita. Tarkastimme myös että onko niillä kultahampaista. Pääkallot irrotettiin, ja käytimme niitä potkupalloina. Silloin oli kuollut venäläinen sotilas vain ”ryssän raato”, se ei ollut ihmisruumiin arvoinen, ja se oli sodan aikaisen propagandan ansiota. (S. 82–83.)

Matti Penttilä toteaa käsikirjoituksessaan *Katso kuinka kenguru loikkaa* (1990), että hänen havaintojensa mukaan siirtolaisia alettiin luokitella eri ryhmiin jo Bonegillassa, siirtolaisten vastaanottoleirillä. Silloin jokaiselta siirtolaiselta tulijalta otettiin passi pois, ja skandinaavit saivat passinsa takaisin yleensä parin päivän kuluttua, kun taas eteläeurooppalaiset saivat passin takaisin vasta lähtiessään Bonegillasta muualle töihin. (S. 41.) Suomalaiset olivat Penttilän mukaan myös siistimpää kansaa verrattuna esimerkiksi englantilaisiin, jotka hostellissa asuessaan saattoivat surutta heittää kaikenlaiset jätteet aina likavesiä myöten ikkunasta pihalle (s. 46). Penttilän mukaan myös yhtiöiden taloudelliset vaikeudet olivat yhteydessä työntekijöiden etniseen taustaan:

Taloudelliset vaikeudet johtuivat työntekijöiden laiskuudesta, muutamat miehet eivät tehneet juuri mitään. Käsittääksemme vain me skandinaavit olimme palkkamme arvoisia. Tapana olikin, että kaksi skandinaavia teki saman kuin neljä englantilaista tai australialaista. (S. 85.)

Suomalaiset on nähty työteliäinä ja rehellisinä yleisesti australiansuomalaisessa kirjallisuudessa (ks. myös kansallinen identiteetti, luku 5). Mutta suomalaisen luonnolle on monta kertaa käynyt vertautuminen eteläeurooppalaisiin siirtolaisiin. Työssä suomalaiset siirtolaiset etnisenä ”kirvesmieskansana” päihittävät rakennuksilla (muista aloistahan ei yleensä edes puhuta) eteläeurooppalaiset. On kuitenkin yksi yhteinen alue, jossa suomalaiset eivät ole kunnostautuneet: englannin kielen oppiminen. Siinä suomalaisten siirtolaisten osaaminen ei yllä korkealle. Se tietysti harmittaa suomalaisia jo käytännön asioiden sujumattomuuden vuoksi saattamalla sitten siksi, että muut englantia hitaasti opiskelevat siirtolaiset tulevat lähinnä Etelä-Euroopasta. Pokela kertoo, kuinka eräs suomalainen rouva englannin tuntien jälkeen

-- sytytti tulen avotakkaan, heitti kirjat ja työvihkot tuleen! ”Näin helposti tuosta pahasta päästään. Jos en ilman tätä rääkkiä opi englantia, niin olkoon!” Hetken mietittyään hän rotusyrjintää uhkuen, kunnon suomalaisena julisti: ”En rupea koko ikääni istumaan italialaisten kanssa. Lienee puolet Napolin asukkaista jo ollut tähän mennessä vieruskavereina”. (S. 23.)

Etniseltä identiteetiltään suomalaiset siirtolaiset ovat olleet melko homogeeninen ryhmä Australiassa. Heillä on selkeä yhteinen kansallinen ja maantieteellinen alkuperä, sama kulttuuri ja tavat, useimmilla sama uskonto, yhteisiä fyysisiä piirteitä, yhteinen kieli ja tietynlainen ”me”-henki, pitkälti yhteiset arvot tai eetos, erillisiä etnisiä instituutioita, kuten Suomi-koulut, Suomi-Seurat, ”haalit” ja jopa oma etnisesti painottunut hoitokoti, sekä yhteisen siirtolaisryhmän vähemmistöstatus Australiassa. Australiansuomalaisten maahanmuuttajasukupolvella vuorovaikutuskontaktit ovat olleet kiinteitä ja institutionalisoituneita (endogamia, etniset naapurustot, esimerkiksi Mount Isassa³⁵, ja työhönohjautuminen, esimerkiksi keininhakkuussa ja kaivos- ja rakennusalalla). Seuraavilla sukupolvilla, maahanmuuttajien uudessa kotimaassa syntyneillä lapsilla ja lastenlapsilla etnisuus onkin

35 Siirtolaisyhteisöissä, vieraiden kulttuurien keskellä, asukkaiden ”me-henki” on yleensä vahvistunut. Mount Isasta muodostui asukasmäärältään riittävän iso yhteisö, joka pystyi pitämään omia instituutioitaan, jotka vahvistivat yhteisöllisyyttä ja hidastivat assimiloitumista. Esimerkiksi Outi-Kristiina Hännikäinen (2010: 192) toteaa tutkimuksessaan *Identiteettien maisemat Saskatchewanin Uudessa Suomessa – Uudisasutuksesta uusidentifikaatioon* suomalaisten asuttamasta Saskatchewanissa (Kanada) sijaitsevasta Uudesta Suomesta eli New Finlandista samoin.

muuttanut muotoaan: kielenä englanti syrjäyttää valtakielenä suomen, avioliitto voidaan solmia toisen etnisen yhteisön jäsenen kanssa, ja esimerkiksi etniset instituutiot ovat menettäneet merkitystään.

Maahanmuuttajasukupolvella ei välttämättä ole vielä mahdollisuutta määrittellä omaa etnisyyttään eri tavalla eri tilanteissa, ”pelata” identiteetillä, kuten seuraavien sukupolvien siirtolaisilla (vrt. Sintonen 1999: 125–128). Suomalainen identiteetti säilyy identiteettinä eli yhteisöön kuulumisen tunteena maahanmuuttajasukupolven jälkeen vielä monella seuraavallakin sukupolvella. Maahanmuuttajasukupolvella taas suomalainen identiteetti säilyy pitkään ainoana identiteettinä, sillä ns. kilpailevia etnisiä identiteettejä ei vielä ole. Erottavia tekijöitä on enemmän kuin yhdistäviä. Identiteetin vaihtamisesta kameleontin tavoin kirjoittaa Kati Ojala teoksessaan *Läskisoosia ja katkarapuja; Suomalaiselämää Australian helteessä* (1999). Siinä identiteetin vaihtaminen tilanteen mukaan on arkipäivää. Puhutaan esimerkiksi bikulturaalisesta kompetenssista, kyvystä tai taidosta elää kahdessa kulttuurissa, vaihtaa arvoja ja asenteita tilanteen vaatimusten mukaan (Phinney & Rotheran 1987). Olen ottanut kohdan esille luvussa 5.4.1, joka käsittelee kansallista identiteettiä Ojalan teoksessa.

Uskonnollinen identiteetti

Etnisen identiteetin kanssa Segers ja Viehoff (1999: 34–35) niputtavat samaan ulottuvuuteen uskonnollisen ja kielellisen identiteetin. Tutkimusten mukaan uskonnon merkitys yleensä korostuu siirtolaisuudessa samalla tavalla kuin kirkon merkitys kansan henkisen kestokyvyn kannalta kasvaa erilaisten kansallisten koettelemusten aikana (Seppo 1999: 25). Kuvaavaa on, että 1900-luvun vaihteessa Australiaan, Nambouriin, muutti enimmäkseen työläistaustaisia sosialistisen maailmankuvan omanneita henkilöitä, joiden matkatavaroista löytyi useimmiten raamattu – ja usein myös virsikirja (Koivukangas 1998: 139; Kansanaho 1975: 127; Lompolo 1975: 34). Suomenkielinen uskonnollinen toiminta on ollut Australiassa vilkasta sekä luterilaisen kirkon puolella että helluntaiherätyksessä.

Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa uskontoon suhtaudutaan yleensä kaksijakoisesti. Kirjoittajissa on paljon ns. uskonnollisia kirjoittajia, joiden koko tuotanto tai ainakin huomattava osa siitä käsittelee uskoa. Tavoitteena on levittää uskonnollista sanomaa. Tällaisia kirjoittajia ovat esimerkiksi Rauni Waris, Lahja Eemil Hanhiniemi, Liisa Pitkänen ja Keijo Paunasalo; lyriikan puolella tunnetuin heistä on Kerttu Pekki. Kirjoittajilla on vahva uskonnollinen identiteetti, joka välittyy tuotannosta. Ns. ei-uskonnollisten kirjoittajien tuotannosta välittyikin jo erilainen suhtautuminen uskontoon. Yhteistä silti kaikille kirjoittajille tuntuu olevan Suomesta tuttujen siirtymäriittien, etenkin hautajaisten, kunnioittaminen ja rituaalin läpikäyminen suomalaiskansalliseen tapaan – ja tietenkin suomen

kielellä (ks. myös Pentikäinen 1991: 79). Seuraavaksi tarkastelen uskonnollisen identiteetin näyttäytymistä australiansuomalaisessa kirjallisuudessa.

Niilo Ojan teoksessa *Koralliranta ja spinifex* (1972) minä-kertojalla on uskontoon etäinen suhde. Hänen uskovainen äitinsä oli opettanut hänet rukoilemaan lapsena, mutta aikuisena autuuden asiat ovat jääneet vieraiksi. Suomen Merimieslähetyskeskuksesta Melbournesta on pastori Kaksonen vierailulla ensimmäistä kertaa Pohjois-Queenslandissa, ja Silk Oak Creekillä on aamulla jumalanpalvelus. Minä-kertoja punnitsee hyötyjä ja haittoja mielessään ja jää nukkumaan ja lukemaan Waltarin *Suurta Illusionia*. Hän toteaa sarkastisesti, että ”Tullyssa on toistasataa työtöntä ja tyytymätöntä suomalaista siirtolaisia. Pastorilla on lujasti työmaata” (s. 72). Toisaalta, vaikka kertoja itse kieltää olevansa uskovainen, hän ei ole koskaan halunnut ”repiä alas kristinoppia, vaikka se olisikin vain haave niinkuin se ehkä onkin” (s. 178). Juuri tästä syystä sitä ei saa kertojan mielestä hävittää. Tässä toistuu kertojan haavemaailma. Uskonto näyttää kuuluvan samaan kategoriaan kuin rakkaus: niitä ei voi koskaan saavuttaa, mutta ne ovat kaunista unta. Tätä tukee kertojan huomio eri kirkkoihin ja lahkoihin kuuluvista ihmisistä, jotka täydellisesti uskovat ja ovat onnellisia uskossaan. Tärkeintä on, että he ovat löytäneet rauhan. Kertoja lisää, että ”se on enemmän kuin mitä minä olen löytänyt” (s. 178). Uskonnon rooliksi jää vahvistaa maailman kauneutta haavekuvilla kaikesta hyvästä ja pyhästä.

Erosen teoksessa *Kuuromykkänä Australiassa* (1996) minä-kertoja suhtautuu teoksen alkupuolella uskontoon torjuvasti: häntä ärsyttää luterilainen pappi (ei suomalainen), joka kertojan päästyä pois sairaalasta, jossa kaikki apu olisi ollut tarpeen, tulee sitten käymään, kun tietää kertojan talouden olevan kunnossa. Mutta toisaalta kertojalla ei ole mitään pappeja vastaan, kunhan nämä vain jättävät kertojan rauhaan, eivät tuputa uskoaan. Hän toteaa, että periaatteellisista syistä hän ei ole halukas menemään minkäänlaisiin kirkollisiin menoihin. Mutta toisaalta hän kokee hyväksi pappi Pokelan siirtymisen kansan pariin; ”täytyi mennä joskus baariinkin juttelemaan, eikä odotella heitä luokseen” (s. 97).

Loppuaikoina Mount Isassa minä-kertoja kokee hyvin vähäeleisen mutta sitäkin todellisemman ”uskoon tulemisen”, kun hän pelastuu monelta lähes varmalta kuolemalta kaivoksessa. Hän kertoo, että ”en ollut aiemmin kovinkaan aktiivinen iltarukouksen harrastaja, mutta sen työn aikana ja siitä lähtien koko elämäni ajan olen koettanut muistaa joka ilta juuri ennen nukahtamista ajatuksissani kiittää Jumalaa suojeluksesta kuluneena päivänä, pyytää anteeksi rikkomuksiani häntä ja toisia ihmisiä kohtaan ja suojelua seuraavanakin päivänä” (s. 134).

Jokisen *Ruupissa* (1991) uskonnollinen identiteetti jää taka-alalle. Käsikirjoituksen loppupuolella, jolloin ”ruuppi” jättäytyy työttömäksi ja tutustuu vapaaehtoisten järjestöjen järjestämään vähäosaisille tarkoitettuun ruokatarjoiluun, tarjoutuu tilaisuus miesjoukon uskonnollisen identiteetin pohtimiseen. Uskonnollisuus tuntuu olevan kovin käytännöllistä laatua:

Piirakkapaikka sijaitsi Cambell Streetilla vanhan, käytöstä poistetun hautaristihitsaamon tiiliseinäisessä verstassalissa. Joku uskonlahko oli vuokrannut sen seurakuntasaliksien. Kilpailu sieluista oli kova, ja kerran päivässä siellä harjoitettiin laupeudentyötä ja tarjottiin lämpimiä lampaanlihapiirakoita kaikille nälkäisille. Ainoa ehto oli lyhykäiseen hartaushetkeen osallistuminen ja virren veisuu.

Ruuppi seisoj takarivissä. Ose katseli miesjoukkoa edessään. Resuisia, takkukukaisia laitapuolen kulkijoita. Plonkki, hiki ja paska haisi, ja joku kaiveli täitä hiuksistaan. Silti virsi kajahti komeasti holvimaisessa salissa. Ja rukoushetken tullen painuivat mustarantuiset niskat hartaaseen kumaraan. (S. 211.)

”Ruupin” jäsenet ovat kaikki suunnilleen samanikäisiä poikamiehiä, joiden tausta on samantyyppinen ja elämäntyyli on samanlainen. Vastoinkäymiset tai vaikeudet ovat Suomessa olleet henkilökohtaisia. Australiassa suhde uskontoon ei aiheuta heille päänvaivaa, mutta toisaalta uskontoa ei suljeta myöskään arjen ulkopuolelle: hartaushetkeen osallistuminen ja virrenveisuu ruuan edestä on ihan hyvä ja käytännönläheinen kauppa. Asiaan ei liity sen enempää dramatiikkaa.

Kati Ojalan *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* (1999) on selkeästi eri linjoilla kuin edelliset teokset. Teoksesta nousee uskonnollisia ja filosofisia kysymyksiä, joihin australiansuomalaisessa yhteisössä etsitään vastauksia. Nuorekkaiden ryhmä, jota yleensä on vetänyt kulloinenkin pastori, vaikka sillä ei olekaan mitään tekemistä seurakunnan kanssa, ottaa yhdessä pohdittavakseen jonkin puheenaiheen kerran kuukaudessa. ”Ruustinna” Marita Koski valitsee illan aiheeksi ”henkiparannuksen”. Keskustelu ryöpyy välillä kiivaana, kun kirkon kantaa edustava pastori rouvinensa ja ”vapaammasta ajattelusta” kiinnostuneet Valkamat ja monet muut ottavat osaa keskusteluun. Liisa niputtaa kaikki kristilliset uskonnot raamatun erilaisiksi subjektiivisiksi tulkinnoiksi, Leila nostaa helluntailaisten sisäisen uskon ja oman kirkkouskontonsa kaavoineen ja rituaaleineen vastakkain. Jarmo pastorina puolustaa evankelisluterilaista perinnettä ja tuomitsee helluntailaiset ”hihhuli-mentaliteetiksi”. Mukaan otetaan myös ”New Age -vauhottajat”, joiden väitteet pastori myös teila. Myöhemmin pastori Jarmo Koski kirjoittaa aiheesta lehteen ja saa vastineen nimimerkiltä ”Marjaana” eli Jaskalta. Nuorempi australiansuomalainen polvi on alkanut ajatella uskonnollisista kysymyksistä eri tavalla kuin vanhempi siirtolaispolvi. Liisa pohtii tilannetta seuraavasti:

Musta on alkanu pikkuhiljaa tuntua siltä kuin papistoa olis nää uuden aallon ajatukset ruvennu vähän pelottaan. Ihmiset kun alkaa nykyisin olla enemmän kiinnostunu tuollaisesta vapaammasta ajattelusta ja henkisestä kehityksestä, ainakin enemmän kuin dogmista ja rituaaleista. No nuoremmat ainakin. Ja

*on siis paljon järkeäkin. Ainakin se, että täytyy ottaa enemmän itse vastuuta omasta itsestään ja tekemisistään, eikä luottaa kaikkes vaan ulkopuoliseen apuun, tuollaiseen **divine interventioniin**, eli jumalalliseen väliintuloon. Ja ihminen saa ajatella aivan vapaasti omilla aivoilla. (S. 78.)*

Kirkon suosiota laskee Leilan mielestä se, että kirkollisissa opeissa opetetaan sokeasti hyväksymään kaikki asiat eikä kyselemään mitään. Rärkeimpänä esimerkkinä tuodaan esille Australiaa kuohuttanut katolisen kirkon papistoa koskeva seksiskandaali, jossa esiin nousi yli 400 tapausta, jossa pappi tai munkkiveli on seksuaalisesti pahoinpidellyt oppilaita sisäoppilaitoksissa ja lastenkodeissa. Ja "kirkko painoi vaan kaiken villaisella" (s. 78; ks. myös Ojala 1997). Myös Osmon buddhalaisuuteen ja mystiikkaan vivahtavat ajatukset täydentävät keskustelua uudenlaisen uskonnollisuuden noususta. Toisaalta australiansuomalaisten pappispiirien sisäänlämpiävyyttä ja Hyvä Veli -mentaliteettia miettii pastori Jarmo Koskikin melko kriittisesti. Suhteiden käyttö ja arvovalta takaavat sen, että nuorempi veli on aina "velkavankeudessa" vanhemmalleen, "you scratch my back and I'll scratch yours" (s. 97).

Teoksessa korostuu vanhojen (suomalaisten) kristillisten perinteiden ja uuden sukupolven vapaamman ajattelutavan rinnakkaiselo. Pappiudestakin on tullut "ura", suuresta vakaumuksesta ei enää olla varmoja. Ruustinnallakin on henkevien ilmeiden takana hyvin maalliset ajatukset. Oman roolinsa vetäminen, niin papin kuin ruustinnankin, vaatii lahjakkuutta ja keskittymistä. Toisaalta työläisestä papiksi lukeneiden nousu yhteiskunnallisessa arvoasteikossa saa kanssaihmiset kateellisiksi. Tämän kertoja myös ottaa huomioon pohtiessaan erilaisia ilmaan heitettyjä ajatuksia ja juoruja, joiden totuudenmukaisuudesta ei kukaan tiedä. Joka tapauksessa enää ei oteta mitään uskonnollista näkökantaa valmiiksi pureksittuna, vaan siihen halutaan itse ottaa kantaa, pohtia ja filosofoida.

Uskonnolliselta identiteetiltään sukupolvi on kaksijakoinen: se kunnioittaa edelleen suomalaisia traditioita, mutta samalla peräänkuuluttaa oman ajattelun vapautta. Annettuja totuuksia ei enää hyväksytä, ja "kirkollista koskemattomuutta" ei enää ole. "Saiskos pastorille olla" -roolin takaa paljastuu maallisia ajatuksia ja inhimillisiä juonitteluita, oman edun tavoittelua ja Hyvä Veli -mentaliteettia, joka nakertaa kirkon uskottavuutta samalla tavalla kuin katolisen kirkon puolella seksiskandaalit.

Australiansuomalainen ahdasmielisyys, jonka yhtenä juonteena on toisen uskonnollisen vakaumuksen kunnioituksen puute, näkyy myös monissa muissa teoksissa. Skismaa on aiheutunut niin "vääräuskoisuudesta" kuin ateismistakin. Penttilä kirjoittaa omaelämäkerrassaan *Katso kuinka kenguru loikkaa* (1990), että "työ Siltamäen kanssa olisi sujunut mukavammin jollei hän kovana helluntailaisena olisi vähä väliä väittänyt, että kaikki mitä puhun tai teen on automaattisesti väärin, koska minulla on väärä uskonto" (s. 74).

Australiansuomalaisesta kirjallisuudesta välittyy vähintään kahtalainen suhtautuminen uskoon. Ns. uskonnollisilla kirjoittajilla uskonnollinen identiteetti on vahva, ja se näkyy selkeästi heidän tuotannossaan. Muilla kirjoittajilla suhde uskoon on etäisempi, usein melko välinpitämätön tai periaatteessa hyväksyvä, mutta ei välttämättä omakohtainen. Kaikille kirjoittajille yhteistä on jo Suomesta tuttuja uskonnollisten traditioiden ja riittien kunnioitus ja niiden vaaliminen, etenkin hautajaisissa. Uskonnollinen identiteetti on punoutunut pitkälti kansalliseen identiteettiimme. Merkille pantavaa on, että uskonnollinen identiteetti on sidoksissa sukupolveen. Ensimmäisessä ja toisessa sukupolvessa (Roos 1987) on joko ns. uskonnollisia kirjoittajia tai sitten sellaisia kirjoittajia, jotka suhtautuvat melko välinpitämättömästi uskoon. Seuraavissa sukupolvissa taas lisääntyy kriittinen katsantokanta, kuten Ojalalla, jossa uskonnollista identiteettiä pohditaan syvällisemmin ja jopa vertaillaan eri uskontokuntia toisiinsa. Myös New Age -ajattelu saa australiansuomalaisista oman kannattajakuntansa.

Kielellinen identiteetti

Kielelliseltä identiteetiltään maahanmuuttajasukupolvi näyttäytyy melko yhtenäisenä joukkona australiansuomalaisessa kirjallisuudessa. Vaikka siirtolaisuudessa kielten käyttömahdollisuudet, eri kielten asema ja arvostus sekä niiden keskinäiset olosuhteet muuttuvat, australiansuomalaisten siirtolaisten äidinkielellä on ollut ja on vankka asema. Tämä johtuu pitkälti siitä, että australiansuomalaisen maahanmuuttajasukupolven englannin kielen taito ei ole ollut paras mahdollinen. Jo 1900-luvun alussa Queenslandin siirtolaisvirasto keskeytti suomalaisten maahanmuuton, jota se perusteli seuraavasti: ”Vaikeutena suomalaisten kanssa näyttää olevan heidän hitautensa sopeutua siirtomaaoloihin – yhtyneenä merkilliseen kyvyttömyyteen oppia edes alkeellisimmat tiedot englanninkielestä on saanut monet työnantajat suhtautumaan epäluuloisesti heitä kohtaan” (Koivukangas 1998: 92–94). Tilanteen hallinta uusissa oloissa vaatii vahvaa itsetuntoa. Olemattomalla tai vajavaisella kielitaidolla on selvittävä alkuun uudessa maassa ja kulttuurissa. Tämä oli arkipäivää monelle työläistaustaiselle australiansuomalaiselle. Sosiaalisen kanssakäymisen edellytyksenä on kuitenkin aina riittävä kielen hallinta (ks. Martin 1999). Useimmat oppivatkin kieltä pikkuhiljaa siinä määrin, että tulevat sillä toimeen. Vajavaisen kielitaidon kanssa on vain eletävä, ja se vaatii vahvan itsetunnon ja asenteen. Kielitaidon puute johtaa identiteetin negatiiviseen muutokseen (Martin 2002: 40–44). Toisaalta uusi ympäristö ja kieli tarjoavat myös paljon myönteisiä elämyksiä – ja älyllisten haasteiden ratkaiseminen palkitsee. Kysymys on pitkälti omasta asenteesta kielenoppijana ja hyvästä itsetunnosta.

Niilo Ojan omaelämäkerrassa palataan 1920-luvulla vallinneeseen tilanteeseen. Kun Oja saapuu Australiaan vuonna 1927, ei suomalaisten siirtolaisten työtilanne ollut kehuttava. Työporukoissa sokeriruo’ on hakkuulla on jo vakiintu-

neita porukoita, ja kielitaidottomia ei oteta mielellään vastuiksi. Suomalaisten farmeille jos pääsi, kieliongelmia ei ollut. Vaikka kertoja aluksi kertookin englannin kielen vaikeudesta, niin ettei sitä edes halunnut opiskella, vähitellen tulee halu parantaa kielitaitoa, ensin Suomesta saaduilla oppikirjoilla, sitten jopa kielikurssilla. Kurssin aloittaa 25 miestä, mutta parissa viikossa määrä tipahtaa neljään osanottajaan. Siitä huolimatta kertoja käy iltakoulua kolmen kuukauden ajan ja oppii lukemaan englanninkielistä tekstiä. Peruskielitaito on kertojan mukaan kaikilla suomalaisilla heikko, koska suomalaiset keskustelevat yleensä keskenään, hyvin vähän australialaisten kanssa. Englanninkielisen kirjallisuuden lukeminen tahtoo jäädä sivuseikaksi, kun Long Pocketista saa Suomi-Seuran kirjastosta suomalaisia kirjoja. Kertoja tiedostaa hyvin kielitaidon tarpeellisuuden, ”ilman sitä ihminen on kuin pussiin suljettu nokkakarhu, ei tiedä mitään maailman menosta” (s. 93), mutta esimerkiksi Tullyssa ja Mount Isan kaivoksella tuli pitkälle toimeen suomen kielellä, mikä lienee vaikuttanut kielen oppimisen motivaatioon.

Minä-kertojan kommentit kielen oppimisesta ja kielitaidosta sijoittuvat pääosin kirjan ensimmäiselle puoliskolle, mutta sitten se ei enää tunnu olevan avainkysymys. Minä-kertoja näyttää tulevan englannin kielellään toimeen esimerkiksi muiden siirtolaisten kanssa pakkotyöleirillä, ja hän tutustuu jopa australialaisiin karjapaimeniin. Kielelliseltä identiteetiltään minä-kertoja on suomalainen, mutta hänelle avautuu luontevasti tilaisuuksia käyttää myös englannin kieltä, jolloin kielitaidosta ei muodostu hänelle suurta ongelmaa. Kertoja mainitsee myös suomen kielen ja englannin kielen väliin jäävän kielimuodon, fingliskan. Hän kirjoittaa:

Vanhempien suomalaisten mainarien puhetta on vaikea ymmärtää, vaikka he suomenkieltä puhuvat. Yleisesti he käyttävät englanninkielisiä sanoja suomalaisilla päätteillä kuten: sinkataan, draivataan, raisataan, toupataan ja mokataan. Mainarit ajavat skeitsiä, skippaa, muulia ja skreipaa; kaikki ammattisanoja, joita en ymmärrä. (S. 114.)

Itse asiassa kyseessä ei ole vain vaikeus ymmärtää kieltä, vaan myös vaikeus ymmärtää ammattislangia.

Tällä fingliskalla, fingelskalla tai finniänsuomalaisella on ryhmää yhdistävä vaikutus. Se on sosiaalista murretta (Martin 1999: 5). Kyseessä on uuden kielen elementtien ja sääntöjen lisääminen entiseen kieleen. Kielenkäyttö on joustavaa ja luovaa eri tilanteissa; puhutaan kielen kasvusta (gain), jonka pitkäaikainen toisenkielisessä ympäristössä eläminen aiheuttaa (Sharwood Smith 1989: 188). Myös Eero Aukeela käyttää fingliskaa *Kanteleeni*-runokokoelman (1989) runossaan Mainarin ansiopäivä:

*-- Me häärimme märkinä hiestä.
Höyryn keskeltä kolmea miestä*

*ei näy, vain "masiinat" jyskää,
ja miehet kiroillen ryskää.
Sanat hukkuu koneiden pauhuun.*

*Pois koneet jo kiireesti kARRätään.
Me reikiä ladataan ja päRRätään,
ajan vähyyttä kiireessä tuossa.
Me hosumme kuin suossa,
hiestä märkinä, uupuneina.*

*Tuli ladattua "feissi" sentään.
Pian alkaa taas kivet lentään.
Me riennämme kohti "krippiruumaa".
Jyly matkalla huumaa.
Takanamme paukkuu ja ryskää.*

*Kuuman teen kera eväät syötyämme,
me hetkisen vain levähdämme,
ja taas riennämme "draivimme" pohjukkaan,
jossa alalle vinhasti "paaraamaan,
mokkaamaan ja tippaamaan". –
(S. 50–51.)*

Erosen *Kuuromykkänä Australiassa* -teoksessa (1996) minä-kertoja lähtee liikkeelle vahvasta vertauksesta kuuromykkänä olosta, tilanteesta, jossa ei kuule eikä osaa puhua. Hän jopa ajattelee "kotimaassa kuuromykanakin olevan paremmassa asemassa, kun pystyy lukemaan toisen huulilta edes jonkin verran" (s. 31). Kieli-aidon merkitys on tutkimusten mukaan kiistaton: siirtolaisuudessa uuden kielen taidon puute johtaa identiteetin negatiiviseen muutokseen, se nakertaa identiteettiä vähitellen. Identiteetti muuttuu koko ajan, ja etenkin siirtolaisuudessa ulkoiset olot vaikuttavat identiteettiin. Kielen merkitys identiteetin rakentamisessa voi vaihdella kuitenkin yksilöllisesti. (Martin 2002: 40–44.)

Ensimmäinen kosketus siirtolaisen ongelmiin tulee jo junassa matkalla Tukholmasta Göteborgiin, kun Ruotsissa kuusi vuotta siirtolaisena ollut suomalainen rouva pysähtyy juttelemaan Australiaan siirtolaisiksi menijöiden kanssa. Hän varoittaa lähtemästä niin kauas, koska Suomeen sieltä on pitkä matka, eikä paluuta Suomeen ikävän tullessa ole samalla tavalla kuin Ruotsista. Ja vastassa on eri kulttuuri ja outo kieli. Puhe vetää Australiaan menijät hetkeksi hiljaisiksi. Yksi lähtijöistä toteaa, että parempi mennä riittävän kauas, ettei tule palattua takaisin liian helposti. Jää aikaa miettiä keinoja, joilla torjua ikävä. Ja Ruotsista puuttuu lämmin, ikuinen kesä, jonka Australia tarjoaa.

Sekä laivamatka että Bonegillan siirtolaisleirillä vietetty aika menevät Erosilla ”lomalla täysihoitolassa” muiden suomalaisten kanssa yhdessä. Vaikka olot siirtolaisleirillä aaltopellistä tehdyissä parakeissa eivät olekaan loisteliaat, ymmärrettään, että mikään muu maa ei kohtele näin hyvin uusia asukkaitaan, vieläpä valtion kustannuksella. Vapaa-aikaa on riittävästi, ”pari tuntia oli päivässä kielikoulua, joka oli oikeastaan pakollinen” (s. 26). Oikeastaan pakollinen viitanee siihen tosiseikkaan, että kaikki siirtolaiset eivät kielikoulussa kuitenkaan käyneet. Myöhemmin minä-kertoja mainitsee, että kielikurssilla ”ei kylläkään tuntunut mitään tarttuvan päähän” (s. 29). Minä-kertojaa pelottaa lähteä ummikkona Yancoon teurastajan töihin, koska siellä kieliapua ei ole saatavissa, ei ole muita suomalaisia. Siirtolaisleiri oli ollut turvallinen paikka, jossa mitään kieliongelmiä ei ollut.

Kun Eronen joutuu sairaalaan telottuaan Yancossa kätensä pahasti töissä, kuulutetaan paikallisradiossa, että sairaalassa on kielitaidoton mies, joka tarvitsee apua. Kaikki ovat ystävällisiä, mutta kommunikointi onnistuu jotenkuten vasta, kun hän saa sanakirjan käsiinsä. Yksi sairaanhoidon opiskelijoista opettaa Eroselle englannin kieltä. Kun hänen vaimonsa tulee Bonegillasta katsomaan häntä, matka on jännittävä jo kielitaidonkin vuoksi: junan vaihdoissa on oltava tarkkana. Elämä on erilaista, kun kielitaito on vaillinainen. Eronen saa kuitenkin työtoveristaan Popista hyvän ystävän, jonka avulla kielitaito paranee, ”ei ollutkaan enää täysin kuuromykkä” (s. 43). Elämä on minä-kertojasta näin turvallisemman tuntuista. Eroset ystävästyvät lähinnä muiden siirtolaisten kanssa, esimerkiksi puolalais-ranskalaisen ja unkarilais-eestiläisen pariskunnan kanssa. Seurustelussa alkoholi näyttelee keskeistä osaa. Ja kertoja opettelee myös paikallisen tavan istua töiden jälkeen ”clubissa”, josta alkoi vähitellen ”tulla tapa ryypätä työstä kotiin matkalla liiankin paljon” (s. 43). Myös Good Neighbour -yhdistys, joka auttaa uusia siirtolaisia ”sulautumaan paikalliseen väestöön” (s. 44), tekee kertojan mukaan kaikkensa saadakseen uudet asukkaat viihtymään. Mutta kielitaidon heikkous häiritsee seurustelua.

Asunnon ankeus ja kylmän kauden alkaminen saavat miettimään muuttoa Brisbaneen, jossa olisi paljon suomalaisia ja virallinen tulkkipalvelu. Ajatustenvaihto ilman sanakirjaa houkuttelee, ja kertoja on varma ikävän siltä osin helpottuvan. Ja työtä on luvassa sikäläisestä teurastamosta. Mutta haaveena ollut työ teurastajana kaatuu, ensin kertoja otaksuu, että kielitaitoon: ”Kielitaidon heikkous siinä oli tietysti suurin syy, kenelläkään ei vain ollut halua ja aikaa selittää, mikä on systeemi työtuvassa. Sen kielitaidon puutteen takia olin sittenkin vielä kuuromykkä, ’suksi ei luistanut vaikka kuinka halusi hiihtää, piru vieköön’ ”(s. 48). Minä-kertojalla on motivaatiota englannin kielen opiskeluun, mutta usko omaan oppimiseen tuntuu häilyvän. Tilanteen hallinta vaatisi vahvaa itsetuntoa. Hän kertoo opiskelustaan näin:

Olimme jo aloittaneet kielikoulun, jonne oli aika pitkä matka. Ensin kilometri jalkaisin, jonka jälkeen joen yli pienellä moottorilautalla 'ferrillä' ja sitten puoli kilometriä Ahokkaille, jotka odotimme mukaan, ja vielä kilometri kävellen koululle. Se kielen opiskelu tuntui aina vaan olevan paikallaan polkemista. Ei siinä kahdessa tunnissa kaksi kertaa viikossa tuntunut jäävän yhtään uutta sanaa päähän, mutta kai siinä jotain oppikin, ainakin rakentamaan lauseita. Mutta sitä mukaa kun oppi, niin sitä suuremmalta tuntui osaamisen tarve, ennenkuin pystyi sanoja käyttämään. Innokkaasti joskus aloitti keskustelun, mutta kun ei ollut tarpeeksi sanoja, niin siihen se aina tyrehtyi. (S. 52.)

Minä-kertoja ei mainitse, tekeekö hän itsenäisesti jotain kielitaitonsa parantamiseksi.

Mount Isassa minä-kertoja pääsee englanninkieliseen kaivoskouluun, ja iltaisin hän käy sanakirjan kanssa läpi ohjekirjan asiat. Hän läpäisee testin hyvin ja pääsee kaivokseen työhön. Mount Isassa saa miltei joka paikassa palvelua suomen kielellä, joten kielivaikeuksista ei tarvitse kärsiä edes täysin ummikoiden. Kertoja kertoo, että täysin englannin kieltä osaamattomia on paljon, "sellaisiakin, jotka kymmenkin vuotta Isassa asuttuaan eivät osanneet kuin korkeintaan tervehdyssanat ja tilata kaljat, jolloin silloinkin piti sormella näyttää montako lasia haluaa" (s. 82).

Eronen on otsikoinut teoksensa korostaen kielitaidollisia ongelmia Australiassa, *Kuuromykkänä Australiassa*. Kuitenkin kielitaito tai sen puute korostuu vain kirjan alkuosassa; puolen välin jälkeen minä-kertoja on Mount Isassa, jossa hänen mukaansa tulee kielellisesti hyvin toimeen myös pelkällä suomen kielellä. Ja toisaalta kirjassa, myös sen alkupuolella, on kohtia, joista käy ilmi, että tarvittaessa kertojan englannin kieli sujuu: hän haukkuu Yancosta Brisbaneen lähtiesään ahneen ja petollisen italialaisen vuokraisännän maan rakoon. Myöhemmin Mount Isassa hän pitää australialaiselle työtoverilleen työtaistelun jatkamista puolustavan puheen ja saa tämän vakuuttuneeksi, että taistelua kannattaa jatkaa. Minä-kertoja yllättyy itsekin taidoistaan: "Se oli pitkä puhe minulta englanniksi, oikein itsekin ihmettelin, miten paljon kieltä jo osaankin, en olekaan enää kuuromykkänä täällä" (s. 108). Kommunikointi englannin kielellä onnistuu, sosiaalisen vuorovaikutuksen edellytys, kielitaito, on saavutettu. Myönteiset kielelliset kokemukset siirtolaisuudessa vahvistavat aina itsetuntoa. Mutta millainen kielitaidon tulisi olla? Perfektionisti tuntee epäonnistuvansa, jos kielitaito ei ole lähes täydellinen; toinen kokee onnistuvansa, kun tulee kielitaidollaan arkielämässä jotensakin toimeen. Olennaista on, millaiset kielitaidon vaatimukset siirtolainen asettaa itselleen ennen lähtöään vieraaseen maahan, ja se, kuinka odotukset ja todellisuus eroavat toisistaan (ks. Martin 1999).

Ojan ja Erosen teoksissa maahanmuuttajasukupolven englannin kielen taito kehittyy pikku hiljaa ainakin välttäväksi tai tyydyttäväksi. Jokisen *Ruupissa* (1991) kielellinen identiteetti ei erityisesti korostu. Kielelliseltä identiteetiltään

”ruupin” jäsenet ovat suomenkielisiä. Ose toteaa muutamaan otteeseen, että ”miten hyvä oli taas puhua suomea. Ja kuunnella!” (s. 209) tai ”oli mukava väentää taas fingelskaa” (s. 207). Silti ”ruuppi” Henttua lukuun ottamatta assimiloituu tarvittaessa englanninkieliseen työporukkaan. Kielitaito ei häävi ole, mikä näkyy esimerkiksi työssä. Snozlen kuorma-autoon apumieheksi joutunut Ose kiusaantuu, kun synkkämielinen ja äkkiarvaamaton kuski tuumaa, että ”hyvä kun sain välillä valkoihoisen repsikan. Jugut ja krekut on niin patalaiskoja ja tyhmiä. Niiden kanssa ei voi edes jutella kun ne ei älyä kielen päälle mitään” (s. 20). Ose vastailee Snozlelle välillä ”yes” ja ”no”, ja siinä vaiheessa, kun kuskin sieraimet laajenevat ärtymyksestä, Ose tietää vastanneensa väärin päin. Sama toistuu liftireissulla, kun Ose pääsee laivaston valkoiseen univormuun sonnustautuneen matruusin kyytiin. Hänen armeijanslanginsa ei oikein avaudu Oselle, ja matruusi muuttuu vähitellen ärtyneeksi, kunnes mykistyy kokonaan. Oselle kyyti oli silloin mieleen, kun rämisevän kuorma-auton lavalla tyhjien hedelmälaatikoiden seassa ei tarvinnut ”jutella eikä miettiä aivot kuumina englannin lauseoppia” (s. 150). Toisaalta esimerkiksi aboriginaalien reservaatissa Warramungassa Ose tulee hyvin toimeen englannillaan Jaonaon kanssa.

Kielen merkitys *Ruupissa* korostuu vain siinä tapauksessa, että kielitaito on olematon. Matkalla Ivanhoehin Ose ehdottelee Hentulle paluuta Suomeen, ” tuo kieli luonnistuis siellä paremmin” (s. 87). Mutta syyt jäämiseen painavat enemmän vaakakupissa:

Ei sinne ilkee mennä ennen kun on saanu kunnolla dollareita kasaan. Sukulaisten ja naapurien paskamaisen kaksmielistä myötätuntoa ei persaukisena kestä. Mä sain siitä pari vuotta sitten tarpekseni. (S. 87.)

Henttu on Australiassa moninkertaisesti kielitaidoton, koska hän ei osaa englantia eikä häneltä luonnistu edes fingelska (fingliska), joka yhdistää australiansuomalaisia. Ose sen sijaan nauttii fingelskasta, samoin muu ”ruuppi”. Fingelskassa korostuu kahden kielen sekoittaminen, ja sen käyttäminen on taitavan puhujan merkki.³⁶

Kati Ojalan fiktiivisessä teoksessa *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* (1999) kielellinen ulottuvuus tuntuu teoksen sukupolvella olevan hyvin balanssissa. Työtä tehdään australialaisessa, ”kielisessä” ympäristössä, ja australiansuomalaisten yhteisössä suomen kielen käyttö on luontevaa. Suomea osaa suunnilleen jokainen tästä sukupolvesta. Vaikka osa heistä on asunut ikänsä Australiassa, suomen kielen käyttö kotona on ollut itsestään selvää,

36 Siirtolaisten kielioloja koskevissa tutkimuksissa mm. Gal (2001) ja Sharwood Smith (1989: 188) ovat puhuneet siitä, että usein siirtolaiset kykenevät taitavasti yhdistelemään erilaisia kieliä.

kuten Kaisan tapauksesta käy ilmi. Perhe on epämuodollisin ja samalla tärkein käyttöympäristö kielen säilymisen kannalta (Fishman 1966: 66).

Kaisa puolestaan oli tullut Australiaan aivan pikkutyttönä, mutta puhui silti hyvin suomea, kotona kun oli aina vaadittu sitä puhumaan – lähinnä kai vain siksi, ettei vanhempien kielitaito ollut koskaan yltänyt edes välttävälle tasolle. Ja aina oli seurusteltu vain suomalaisten kanssa. Äiti oli aina ollut kotona ja isä suomalaisporukoissa rakennuksilla, joten eihän siinä kielitaitoa paljoakaan edes tarvittu. Ja sitten kun lapset kasvoivat he saivat hoitaa tulkin tehtävät. Sellaistahan se oli useissa muissakin perheissä. (S. 28.)

Lapsista oli tullut kaksikielisiä luontevasti. Osa tämän ikäpolven siirtolaisista oli Suomesta (yleensä) nuorena muuttaneita, jolloin englannin kielen taito ei välttämättä ollut erinomainen, mutta he tulivat sillä hyvin toimeen työelämässä. Ongelmallisinta oli Hessulla, jonka olisi pitänyt osata englantia lähes täydellisesti pystyäkseen hyödyntämään ekonomin koulutustaan. Toisaalta myös alkoholisoituminen vaikutti siihen, että Hessu marginalisoitui. Myöskään Ritvan kielitaito ei ollut paras mahdollinen; hänhän muutti vasta aikuisena Australiaan. Ritvan kielellistä identiteettiä pohtiessaan Liisa ja Jaska päätyvät suomimaan suomalaista mentaliteettiä: Ritva on tyypillinen suomalainen, hänellä on ”parempi ettei puhu mittään, ettei vaan sano väärin” -mentaliteetti, joka pilaa viimeisetkin onnistumisen mahdollisuudet. Ritvalta puuttuu Jaskan mukaan myös oma-aloitteisuus, mikä ei ainakaan paranna tilannetta.

Tämän sukupolven (Roos 1987) Suomessa koulunsa käyneillä siirtolaisilla on erilaiset muistot koulusta kuin edellisellä sukupolvella. Toisaalta edellisten sukupolvien työläistäustaisten siirtolaisten koulutustaustakin on erilainen kuin esimerkiksi 1970-luvun alussa Australiaan muuttaneilla. Englannin kieli ei enää ole uusi ja outo kieli suurimmalle osalle nuorista maahanmuuttajista; kielitaitoa on vain syvennettävä.

Australiansuomalaisissa tämän sukupolven perheissä käydään perheiden sisällä usein kaksikielistä keskustelua tyyliin ”What’s for dinner? – Perunasoppaa” (Ojala 1999: 2). Monessa kaksikielisessä perheessä on kuitenkin se tilanne, että vaikka vanhemmat puhuisivat pelkästään omaa äidinkieltään lapsilleen, nämä vastaavat heille enemmistön kielellä (Kovács 2004: 206). Kielet elävät sekä rinnakkain että muotoutuvat ajoittain fingliskaksi. Teoksessa seuraavalta sukupolvelta, maahanmuuttajien lapsilta, on vaadittu suomen kielen käyttämistä aktiivisesti ainakin osittain englannin rinnalla. Näin kielitaito tai ainakin tuntuma kieleen on jotakuinkin säilynyt. Ja kiinnostusta lähteä esimerkiksi vaihto-oppilaaksi Suomeen löytyy. Sitä seuraavalla sukupolvella kielitaito alkaa olla olematon, kuten käy ilmi suomalaisten joulujuhlassa, kun pienimmät leikkivät piirileikkejä ja

lauloivat ”olemattomalla suome[n]kielen taidollaan Soihdet sammu, kaikki vekki nukku...” (s. 110).

Kielelliseltä identiteetiltään kolmannen sukupolven (Roos 1987: 55–59) australiansuomalaiset teoksessa ovat pitkälti kaksikielisiä tai ainakin tulevat hyvin toimeen molemmilla kielillä. Poikkeuksena ovat lähinnä alkoholisoituneet tai mielenterveysongelmaiset, joiden kielitaito ei ole marginalisoitumisen vuoksi riittävä.

Maahanmuuttajasukupolvi on kielelliseltä identiteetiltään australiansuomalaisessa kirjallisuudessa pitkälti suomenkielistä. Heidän lapsillaan on taas selkeästi englannin kieli äidinkielenä, mutta suomea käytetään toisena kielenä vanhempien kanssa. Kielellisesti maahanmuuttajasukupolvi on Berryn integraatiomallin (1992) mukaisesti osin integroitunut, osin separoitunut. Yksikieliset yhteisöt ovat pitkälti edesauttaneet separoitumista. Suomalaiset kirvesmies- ja keini- sekä mainiporukat, omat ”haalit”, Suomi-Seurojen aktiviteetit ja esimerkiksi Mount Isa Hotellin suomenkielinen ryyppyporukka ”Mannerheim-linjalla” pitävät yllä sosiaalista kanssakäymistä äidinkielellä. Valtaenemmistön kielen hallintaa ei välttämättä ole tarvinnut missään. Kaikkialla tilanne ei ole ollut sama. Osa siirtolaisista on ollut ”kielisten” kanssa töissä, jolloin englannin kielen peruskielitaito on pitänyt hankkia. Tilanne saattaa olla toinen eläkkeellä, jolloin on taas ollut mahdollisuus pitäytyä äidinkielisessä yhteisössä. Aikuisena vajavaisesti opittu kieli on vaarassa käyttämättömänä unohtua (ks. Hyltenstam & Stroud 1989 ja 1993).

Etniseltä identiteetiltään australiansuomalaisten kirjoittajien maahanmuuttajasukupolvi on kirjallisuuden valossa osittain separoitunut, osittain taas integroitunut. Ne, jotka ovat laajentaneet etnistä identiteettiään ja ovat kieleltään myös integroituneet, voivat ”pelata” etnisellä identiteetillä, ottaa eri tilanteissa eri identiteetin. Tosin tästä sukupolvesta suurin osa on/tuntee olevansa hyvin suomalaisia – jotka vain asuvat Australiassa – joten identiteetin vaihto ja optionaalistaminen ovat lähinnä seuraavien sukupolvien käytettävissä (Sintonen 1999: 125–128).

Etninen, uskonnollinen ja kielellinen identiteetti muodostavat Segersin ja Viehoffin (1999: 34–35) mukaan yhden kulttuurisen identiteetin ulottuvuuden. Australiansuomalaisen kirjallisuuden näkökulmasta tämä ulottuvuus on merkittävä. Miltei jokaisessa siirtolaisuutta käsittelevässä teoksessa sivutaan ainakin kielellisiä ongelmia siirtolaisuuden alussa. Australiansuomalainen on sekä etniseltä että kielelliseltä identiteetiltään hyvin ”suomalainen”. Myös uskonnolliselta identiteetiltä pitäytyminen entisessä, hyväksi koetussa käytännössä, koetaan tärkeäksi. Omien seurakuntien perustaminen on australiansuomalaisille ollut tärkeää, ja elämänkaareen liittyvät siirtymäriitit, etenkin hautajaiset, on haluttu yhä järjestää suomalaisittain ja suomen kielellä.

6.2 Seksuaalinen käyttäytyminen ja roolit sosiaalisessa elämässä

Segersin ja Viehoffin (1999: 34–35) kulttuurisen identiteetin ulottuvuuksista kolmas on ihmisen seksuaalinen käyttäytyminen ja itsemääritys sekä roolit sosiaalisessa elämässä. Tämän ulottuvuuden on katsottu asettuvan kulttuurisen ja sosiaalisen ulottuvuuden väliin (Sevänen 2004a: 9). Sukupuoli on polaarinen järjestys, jossa maskuliinisuus ja feminiinisyys muodostavat toisistaan riippuvaisen vastakohtaparin. Miesten ja naisten identiteettejä ei ole kuitenkaan syytä pitää homogeenisinä olemuksina, vaan ne ovat monimutkaisia ja vaihtelevia positioita. (Fornäs 1998: 297.) Maskuliinisuuksia ja feminiinisyyskäsitteitä tuotetaan erilaisissa yhteiskunnallisissa ja kulttuurisissa rakenteissa. Niitä konstruoi ennen kaikkea työelämä ja siihen liittyvä kotityö ja erilainen yhdistystoiminta. Kaikkialta löytyvät miesten ja naisten alat. (Connell 1987: 91–166.) Kulttuuristen ja sosiaalisten odotusten mukaan miehessä tulee olla huomattavasti enemmän maskuliinisuutta kuin feminiinisyttä. Tietystä historiallisesta ajasta ja paikasta tietyn kulttuurin jäsenet merkitsevät, merkityksellistävät ja representoivat erilaisia tekoja, eleitä, asioita ja ilmiöitä maskuliiniseksi. (Jokinen 2003: 8–26.)

Mieheyden ja naiseuden totaliteeteiksi ymmärtämistä on kritisoitu. Hoikkalan (1994: 88) mukaan homogeenistä mieheyttä ei ole olemassa, on vain mieheyden kirjo. Naisen itseidentiteetti on muodostunut pääosin kodin ja yksinkertaisen uusintamisen privaatisessa piirissä, ja se on rakentunut pitkälti äitiyden kokemusten pohjalta (Karkama 1994: 19). Ns. modernia tyttöä vierastettiin – ja hänet haluttiin sulkea pois ”meidän” konstruktiosta (Komulainen 2002: 151). 1960-luvulta lähtien naiset ovat alkaneet vaatia itselleen riippumattomuutta miehestä ja oman yksilöllisyytensä huomioon ottamista. Naisrooleissa on Fornäsin (1998: 298–304) mukaan tapahtunut maskuliinistumista samalla kun miesroolit ovat feminiinistyneet.

Australiansuomalaisesta kirjallisuudesta välittyy perinteinen kuva miesten ja naisten rooleista. Sukupuolijärjestys ei ollut kriisissä Suomessa vielä 1950-luvulla, ja 1960-luvun yksilöllisyyden vaatimukset eivät olleet ennättäneet todennäköisesti sisäistyä siirtolaisiksi tuolloin lähteneillä. Jos lähtömaan eli Suomen tilanne on ollut perinteistä sukupuolijärjestystä suosiva, sitä se on ollut tulomaassakin. Australiassa sukupuolijärjestys on ollut pitempään traditionaalinen: naisten rooli kotihengittäjänä on ollut osa australialaista kulttuuria. Kotirouvat toimivat tosin aktiivisesti esimerkiksi erilaisissa järjestöissä. Olavi Eronen kertoo teoksessaan *Kuuromykkänä Australiassa* (1996) esimerkiksi Good Neighbour -järjestöstä, jonka tarkoitus oli ”auttaa uusia siirtolaisia vaikeuksissa, mutta ennen kaikkea auttaa heitä sulautumaan paikalliseen väestöön. Järjestö organisoi lähinnä ikävystyneet kotirouvat muun ajanvietteen puuttuessa”. (S. 44.)

Siirtolaisen toiveet vastaavat pitkälti Thomasin tapaustutkimusaineistoon perustuvaa yleistystä neljästä toivomuksesta (Madge 1962, Roosin 1987: 64 mukaan). Tässä luvussa käsitellään pitkälti sosiaalisen arvostuksen ja toisen sukupuolen osoittaman kiinnostuksen toivetta. Sosiaalinen arvostus nivoutuu selkeästi Segersin ja Viehoffin (1999: 34–35) kulttuurisen identiteetin ulottuvuuksissa myös perheeseen ja ystävyys-suhteisiin sekä asemaan työelämässä.

Toisen sukupuolen osoittaman kiinnostuksen toive välittyy selkeästi Ojan teoksesta *Koralliranta ja spinifex* (1972). Minä-kertojan suhde tyttöihin (hän ei yleensä puhu naisista) on platoninen. Hädin tuskin hän uskaltaa puhutella toista sukupuolta tai viedä elokuvaan. Koska australiansuomalaisissa on vain muutama tyttö, kertoja ei tohdi heistä kilpailla. Silti hänen unelmansa ja maailmansa pyörii pitkälti tyttöjen ympärillä. Hän kertoo onnellisena, että tapasi tytön, johon ”kiinnittää toiveensa” (s. 90) ja ”minulla on tyttö, eikä se ole mikään unelmien satuprinsessa, vaan se on todellisuus” (s. 107), mutta hänkin oli ”aivan liian nuori ja hyvä minulle”. Hänen ajatuksensa rakkaudesta ja elämänonnesta kulminoituvat seuraavaan:

Olen ehkä pessimisti, mutta minä uskon, että rakkaus ja sen luoma elämän onni on kaunis vain sille, joka ei ole saanut sitä osakseen, Se toteutuu vain unelmissa. Ei koskaan tai ainakin hyvin harvoin rakkaus on toteutunut niin, että se pitemmän ajan täyttää siihen kohdistuvat toiveet. (S. 71.)

Minä-kertoja puhuu ”avioliiton vastenmielisestä raahauksesta läpi elämän” ja häistä ”umpisolmuun sitomisena” ja toteaa kyyniseksi näkemyksen, että rakkaus miehen ja naisen välillä olisi sukupuolista mielenkiintoa toista sukupuolta kohtaan. Hän ottaa esille myös sen seikan, että kadonneiksi ilmoitettujen luettelossa perheellisiä miehiä on sadoittain. Syynkin tähän minä-kertoja esittää:

Useasti näille miehille perheen huoltaminen ja muut taloudelliset huolet alkavat tuntua ylivoimaisilta tai yhdyselämä muutoin käy sietämättömäksi. Mies lähtee kalastusretkelle taikka kaupunkireissulle ja katoaa sille tielle. Hän pääsee vapauteen ilman kalliita avioerokuluja ja lapsieläkkeiden maksuja. (S. 109.)

Minä-kertojan seksuaalinen identiteetti on hauras. Hän elää haaveissaan. Hänen rakkaudenkaipuunsa, jos se sitä onkaan, on kaipuuta yhteiseen idylliin, yhteiseen unimaailmaan. Hän haluaa pitää kiinni kädestä hentoa, vaaleatukkaista, pientä tyttöä Suomesta, jolla ei olisi (ollut) helppoa Australian tropiikissa primitiivisissä oloissa, kielitaidottomana, vailla toisten naisten seuraa ja vielä huonossa taloudellisessa tilanteessa. Hänellä ei ole rohkeutta ottaa sitä riskiä, että idylli särkyisi.

Minä-kertojan seksuaalinen käyttäytyminen on osittain ymmärrettävissä paitsi persoonallisen identiteetin ilmentymänä myös siirtolaisuuden konteks-

tista käsin, kulttuurisen identiteetin ilmentymänä. Kertojalla ei ole perhettä Australiassa, ja vaimokseen hän olisi halunnut suomalaisen tytön. Mutta ennen kuin tytön voisi todella kutsua vieraaseen maahan, olisi oltava farmi ja ”naiselle sopivat olot”. Minä-kertoja toteaa esimerkiksi oltuaan italialaisen Marian kanssa elokuvissa, että ”Marian käsi ei ollut sileä ja pehmeä niinkuin naisen käsien tulisi olla” (s. 95). Naiselle ei siis kertojan mielestä sovi ruumiillisen työn tekeminen. Täällä elämä farmeilla on raskasta työtä. Toisaalta kertoja pohtii Suomeen paluutakin, mutta hän ei halua lähteä, ennen kuin hänellä on rahaa riittävästi. Näillä ehdoin edellytykset todelliseen suhteeseen puuttuvat, jolloin platoninen suhde on ainoa mahdollinen.

Kun Ojan minä-kertoja tyytyy platoniseen rakkaussuhteeseen, välittyy puolestaan Jokisen *Ruupista* (1991) jo fyysisempi(kin) rakkaudenkaipuu. Seksuaalinen käyttäytyminen ja itsemäärittely nousevat käsikirjoituksessa tärkeäksi kulttuurisen identiteetin ulottuvuudeksi. Koko ”ruupin” mieltä kirvelee sekä henkisesti että fyysisesti naisenkaipuu. Tunne on Osella niin totaalinen, että hän tuntee itsensä raajarikoksi (s. 16). Varsinkin Osella korostuu rakkauden ja läheisyyden kaipuu, perinteisellä tavalla. ”Manipanot” eivät helpota tilannetta lainkaan, vaikka hän yrittää uskotella itselleen toista.

”Ettenkö muka sais naista? Vanha kaataja!” Hän hairasi naisen syliinsä, henkäisi tupakan ja hajuveden sekaista lemua, ja yritti suudella.

*Nainen kieltäytyi edelleen. Hän pyöräytti rutiinihymyn ja sanoi:
Hoidetaan se maksupuoli ensin.*

Ose kaivoi lompakon ja yritti vielä vakuutella olevansa mestaripanomies. Mutta uho alkoi laskea. Setelitäkään eivät olleet tarttua lompsasta vapiseviin sormiin.

Nainen työnsi rahat puseroonsa ja avasi konemaisella liikkeellä hameensa. Alla ei ollut housuja. Verkkosukat oli kiinnitetty keltaisin nauhoin, leveät reidet ja vatsa olivat veltoa nahkaa, ja pankki siinä välissä kuin vanhan hiiren eloton karva.

Ose tunsi kyvyttömyytensä. Kädetkin roikkuivat yhtä voimattomina sivuilla ja päässä humisi. Nainen tuijotti kärsimättömänä takaisin.

Ose kääntyi ja livahti ovesta. Hän kompasteli pimeät portaat alas ja juoksi kadulle. Ei edes hukattu päivän palkka tullut mieleen kaiken pettymyksen ja masennuksen alta. (S. 13–14.)

Osen suhde naiseen tuntuu ontuvan aina jollain tavalla. Ullaan hän on Suomesta lähtiessään katkaissut suhteen totaalisesti: ”Ei puhuttu enää siltojen polttamisesta, Ose hävitti tietkin, kuivasi joet ja jäädytti järvet” (s. 162). Nuoruuden ehdottomuudella asia pyyhitään mielestä täysin. Järki sanoo, että suhdetta ei ole enää olemassakaan, tunne ei kuitenkaan anna periksi. Ose ikävöi Ullaa päivin ja öin. Feni taas on kaunis ja miellyttävä, rakastettava kiinatar, mutta Osen ylpeys

ei anna myöten mennä naimisiin. Fenin motiiveihin (mahdollinen rakkaus) kun on sekoittunut harmillisesti pysyvän viisumin saamisen motiivi. Suhteen Jaonaan taas lopettaa Australian laki, joka kieltää valkoista asumasta aboriginaalien reservaatissa.

Oselta pääsi haikea naurahdus kun hän oivalsi asioiden nurinkurisuuden. Hänellä oli ollut kaksivuotisen siirtolaiselämänsä aikana vain kaksi naisystävää, kiinalainen ja abo. Kumpaakin Ose rakasti, ja kumpikin suhde särkyi täysin turhan takia, aivan kuten Ullan kanssa aikoinaan. (S. 201.)

Ose oli lähtenyt Suomesta mahdollisimman kauas unohtaakseen Ullan, Fenin luota hän oli myös paennut ”puskaan” rautatierakennukselle sanomatta sanaakaan. Oselle tyypillinen tapa selvitä epämieluisista tilanteista oli pako. Suhteen Jaonaan päätti hänen puolestaan virkavalta.

Sekä Ojan että Jokisen teosten päähenkilöistä välittyy kuva miehestä, joka etsii rakkautta, oikeaa, todellista rakkautta. Kummallekin heistä perinteinen, maskuliiniseksi luokiteltu tapa toimia naismaailmassa on vierasta. Ojan minä-kertoja elää mielummin unelmissaan, omassa haavemaailmassaan, ettei joudu pettymään rakkaudessa oikeassa elämässä. *Ruupissa* Ose taas pakenee aina, kun ei pysty käsittelemään ongelmia – ja miettii sitten tekemisiään välimatkan päästä. Ojan minä-kertoja korvaa naisenkaipuunsa haavemaailmalla, Ose taas löytää kodin ”ruupin” pienyhteisöstä. Mutta yhteistä jokaiselle ”ruupin” jäsenistä on totaalinen naisenkaipuu – tarve elää parisuhteessa. Oma miesyhteisö ei korvaa perinteistä parisuhdetta ja rakkautta.

Myös Väinö Parviainen sivuaa teemaa teoksessaan *Alla kuumen auringon* (1979). Hän kertoo nuoresta suomalaisesta miehestä, joka seurusteli australialaisneitosen kanssa:

Viimein tämä suloinen tyyppi vei ylkänsä kotiportilleen, mutta siihen se onneton riijustelu sitten loppuikin. Suomen poika tuli lemмен sairaaksi ja pyrki neitosen boksiin. Mutta vastaus oli viiltävä: ”Pääset makuuhuoneeseeni, mutta sinulla pitää olla runsaasti rahaa taskussa, muuten ei. Parikymppiä kyllä riittää alkuun, se on minun hintani, jatkosta sovimme sitten erikseen.”

Tyttöjä vähittäismaksulla. Kaikki tyttäret eivät olekaan mitään ”pusupostilaatikoita”. Uljas urhomme oli valmis palaamaan takaisin kotimaahan, koska rakkauskkin oli myyntiartikkeli. Siksipä on viisainta ottaa mukaan jo ennen lähtöä hankittu ja kertahetvillä maksettu. (S. 114–115.)

Nuorten miesten näkemys ”oikeasta, todellisesta rakkaudesta” elää australiansuomalaisessa kirjallisuudessa.

Ojalan teoksessa *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* (1999) australiansuomalaiset ovat seksuaaliselta käyttäytymiseltään traditionaalisia. Tiedostetaan, että seuraavilla sukupolvilla on erilaisia ajatuksia miehen ja naisen rooleista, mutta tällä sukupolvella vaa'assa painavat vielä enemmän vanhat arvot ja ajatusmallit. Matin ja Kaisan orastavan rakkaussuhteen alussa Matti joutuu tilanteeseen, jossa hän analysoi sekä omaa miehistä mentaliteettiaan että Kaisan odotuksia hänen suhteensa.

Matti oli hetken epätietoinen yrittääkö olla uuden ajan tasa-arvoa ajava mies, vaiko esittää tuollaista hyväksi koettua kunnan miehistä miestä. Se[n] verran hän oli vielä vanhanaikaisen stereotyypin kannalla ja macho-mentaliteettiin taipuvainen, että kallistui enemmän jälkimmäisen vaihtoehdon kannalle. Tärkeintähän oli tehdä juuri oikeanlainen vaikutus Kaisaan – joka oli sentään naisellinen nainen, eikä mikään feministi-vouhottaja. Varmasti se sisimmässään suosi tuollaista miehekästä miestä. (S. 56.)

Seksuaaliselta käyttäytymiseltään suomalaiset ovat melko traditionaalisia, vaikka Matin ja Kaisan suhteen julkistaminen (tarkemmin luvussa 5.4.1) laittaakin ihmiset ajattelemaan omaa moraalikäsitystään suhteessa ”suomalaiseen” hyvään.

Olavi Erosen teoksessa *Kuuromykkänä Australiassa* (1996) minä-kertoja on seksuaaliselta käyttäytymiseltään tavallinen perheellinen mies. Tasmaniassa kaivoksessa erossa vaimostaan hän toteaa, että kova työ vie häneltä ”himot ja halut naisiin”. Hän on ”liian arka” menemään maksullisiin naisiin. Rohkeinta, mitä hän tekee yhdessä ystäväpariskunnan kanssa, on yhdessä saunominen. ”Ostettiin pullo votkaa ja jotain limpsaa lantingiksi, sauna vielä lämmitettiin ja niitten votkaryyppyjen rohkaisemana menttiin koko porukalla yhdessä saunaan, jonka jälkeen vielä pestiin toinen toisemme. Se oli ensimmäinen kerta, kun olimme toisen parin kanssa yhdessä saunassa, eikä siinä sen kummempia tapahtunut, oli tietysti jännittävää, mutta siinä kaikki”. (S. 84.)

Sekä Ojan, Jokisen että Erosen teoksissa korostuu rakkauden merkitys miespäähenkilöiden elämässä. Perinteinen rakkausavioliitto ja uskollisuus ovat arvossaan, mutta esimerkiksi Erosen teoksessa *Luottamusmies* (1999a) rakkauden merkitys korostuu entisestään uskollisuuden kustannuksella. Eronen käy teoksessa läpi hänelle merkityksellistä avioliiton ulkopuolista rakkaussuhdettaan. Ojalan teoksessa korostuu myös todellisen rakkauden merkitys Matin ja Kaisan suhteessa, ja mielenkiintoisena ”aviorikosta lieventävänä asianhaarana” siinä nähdään paria yhdistävä sama kansallisuus, joka kumoaa suhteen moralisoinnin.

Yllätyksellisintä suhteessa seksuaaliseen käyttäytymiseen on Olavi Erosen kertomus Tasmaniasta, Rosebryn kaivokselta, jossa miesvoittoisessa yhteisössä asuminen ja työn tekeminen vaativat sopeutumista. Kertojalle on uutta, että

miehet tekevät erilaisia estottomia piloja, joihin hän ei ollut Suomessa tottunut, ei metsätöissä eikä armeijassa.

Kerrankin lounastauolla oltaessa varastomiehenä oleva vanhempi mies – oikein rumannäköinen, jonka rumuutta ympäri kehoa olevat erikokoiset syylät korostivat naamankin ollessa niitä täynnä ja nenän ollessa kuin epäsikiö – hiipi keskelle lattiaa penkillä selällään nukkuvan, niinikään vanhemman miehen päälle, aukaisi varovasti housunsa ja laski siittimensä suu auki kuorsaavan miehen suuhun. Mutta itse se rupikonna sai nauraa kepposelleen meidän katsojien hädin tuskin saadessa eväitämme nieleskeltyä, niin inhottavan esityksen hän järjesti. (S. 120.)

Australiansuomalaisesta kirjallisuudesta välittyvä kuva seksuaalisesta käyttäytymisestä ja itsemäärittelystä sekä rooleista sosiaalisessa elämässä on hyvin samankaltainen kuin Suomessa vallalla ollut käsitys siirtolaisten lähtiessä entisestä kotimaastaan. Sukupuoli-identiteetit eivät ole synnynnäisiä tai kulttuurisesti universaaleja, vaan ne muotoillaan aina sosiokulttuurisesti subjektien välisessä vuorovaikutuksessa (Fornäs 1998: 298–304). Australia ei tältä osin ole eronnut Suomesta. Sukupuolijärjestys on kehittynyt molemmissa maissa samaan suuntaan. Siirtolaisilla sukupuolten välisiin rooleihin on vaikuttanut sekä lähtö- että tulomaan sukupuolijärjestys – ja tässä nimenomaan se sukupuolijärjestys, joka oli vallalla siirtolaisen lähtiessä Suomesta.

6.3 Sama sukupolvi – samanlaiset kokemukset

Neljäntenä kulttuurisen identiteetin ulottuvuutena Segers ja Viehoff (1999: 34–35) pitävät saman sukupolven samanlaisia kokemuksia maailmasta. Tämän, samoin kuin edellisenkin ulottuvuuden, voidaan katsoa asettuvan kulttuurisen ja sosiaalisen identiteetin välimaastoon. Koivukankaan (1975: 26, 30, 49, 60–61) tutkimusten mukaan siirtolaisuus Suomesta Australiaan on ollut vilkkaimmillaan 1950–1960-luvuilla. Lähtijät ovat olleet pääosin 20–40-vuotiaita henkilöitä, lähinnä miehiä, joiden tausta on ollut samantapainen: he tulevat Etelä- ja Kaakkois-Suomen teollisuusalueilta tai Uudeltamaalta, sillä suomalaisessa yhteiskunnassa sekä väestö että tuotanto olivat tuolloin keskittymässä yhä pienemmälle maantieteelliselle alueelle.

Suomesta Australiaan muuttaneilla miehillä on ollut suunnilleen samanlaiset kokemukset Suomesta. Luvussa 4.1 olen tarkastellut australiansuomalaisia kirjoittajia Roosin (1987: 53–58) sukupolvijaottelun mukaan. Saman sukupolven samanlaiset kokemukset näkyvät selkeästi australiansuomalaisessa kirjallisuudessa.

nessa. Kirjailijathan edustavat neljää eri sukupolvea, mutta 80 % kirjoittajista edustaa ensimmäistä tai toista sukupolvea, joiden tausta on ollut samantyyppinen. Ero kolmanteen sukupolveen taas on ollut suurempi. Vastaavasti kolmannen ja neljännen sukupolven välinen ero on ollut pieni. Tässä luvussa tarkastelen muutamia esimerkkejä samasta sukupolvesta ja samanlaisista kokemuksista australiansuomalaisessa kirjallisuudessa.

Jokaisella näistä neljästä sukupolvesta on omat sukupolvispesifisyytensä. Ensimmäistä sukupolvea on luonnehdittu sotien ja pulan sukupolveksi, johon kuuluvat 1900-luvun kahtena ensi vuosikymmenenä syntyneet. Tämä sukupolvi on elänyt elämänsä aktiivisimman ajan kansalais-, jatko- ja talvisotien välisenä aikana. Elämää ovat varjostaneet köyhyys, sairaudet ja elämän epävarmuus. Puutteesta huolimatta oli jatkuvasti ponnisteltava jokapäiväisen leivän eteen. (Roos 1987: 53–58.) Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa tätä sukupolvea ovat siirtolaisuuden kontekstissa kuvanneet esimerkiksi Kalle Hoipo, Niilo Oja, Voitto Pokela ja Oiva Hyytinen, jotka itsekin edustavat sitä. Toisaalta myös muiden sukupolvien australiansuomalaiset kirjoittajat ovat kuvanneet teoksissaan tämän sukupolven ihmisiä, esimerkiksi Olavi Eronen ja Kati Ojala. Lappajärvellä vuonna 1923 syntynyt Oiva Hyytinen kertoo omakustanteessaan *Hallaperältä tropiikkiin & neljä kertaa maailmanympäri* (2001) oman sukupolvensa tyyppillisistä vastoinkäymisistä Suomessa 1940–50-luvuilla seuraavasti:

Huoli kasvavan perheen toimeentulosta painoi raskaana, sillä lapsia oli kertynyt jo viisi. Kun kasvavan perheen eläminen oli hallavuosina melkein "tiskin takana", oli siihen jostain rahaa saatava. Keväisin oli siemenetkin ostossa ja lisäksi apulannat ym. ym.

Paljon puhuttiin hallakorvauksista, mutta se tuskin riitti siemenien ostoon: mutta hyvä apuhan sekin jo oli. Yritys päästä paikkakunnalla olleisiin työttömyystöihin katkesi siihen, kun oli liian monta "hallahehtaaria". Niin jäi osaltani kanavat kaivamatta...

-- Kun melkein yötä päivää uurasti, niin että terveyskin oli jo vaakalaudalla, vei se viimeisetkin yrittämisen halut. --Koska emme kuuluneet valtiokirkkoon ja kun lapsemme tulivat kouluikään, he joutuivat koulukiusaamisen kohteiksi lahkolaisten lapsina. (S. 1–2.)

Kokemukset muistuttavat pitkälti muiden ensimmäisen polven kirjoittajien kokemuksia ja tarinoita Suomesta. Kannuksessa vuonna 1904 syntynyttä Niilo Ojaa eivät myöskään raskaat työt ja katovuodet tai nälänhätä kiinnostaneet:

Muistan yhden vuoden, joka oli täydellinen katovuosi. Vähäinen vilja, jota yritettiin korjata, ei kelvannut edes eläinten rehuksi. Sinä vuonna minun maan-

viljelysintoni lamaantui kokonaan. Puskin kyllä töitä, mutta aina oli sama tunne, että se oli pakkotyötä.

Vapaussodan aikana olin 14-vuoden vanha, liian nuori menemään rintamalle. Ensimmäisessä taistelussa, joka oli Oulun valloitus, kaatui meidän kylältä kolme poikaa, kaikki vain muutaman vuoden minua vanhempia.

Sodan jälkeen kaupungeissa tuli todellinen nälänhätä. Maaseudulla kierteli kaupunkilaisia, etupäässä naisia, elintarvikkeiden ostossa. Isäni oli erikoisen hyväsydäminen luonteeltaan. Harvoin hän jätti mummon pussin tyhjäksi, vaikka omakin leipä toisinaan jäi lyhyeksi. (S. 11.)

Toinen sukupolvi eli sodanjälkeisen jälleenrakennuksen ja nousun sukupolvi on syntynyt 1920-luvun puolivälin ja 1930-luvun lopun välisenä aikana. Tämän sukupolven lapsuutta leimasi hätä ja puute, mutta toisaalta myös sodanjälkeinen vaurastuminen näkyi sen elämässä. Se on usein kokenut maaltamuuton ja kaupungistumisen. Moni on muuttanut Ruotsiin paremmin työn toivossa – australiansuomalaisista kirjoittajista esimerkiksi Erkki Saalasvuori, Riitta Maijala ja Lahja Eemil Hanhiniemi, – osalla tästä ns. märestä sukupolvesta kohtalona on ollut alkoholisoituminen (Roos 1987: 52; ks. myös Sulkunen 1980). Tästä löytyy tarinoita monilta kirjoittajilta, esimerkiksi Bukkokselta, Ylöseltä ja Kuutilta. Yleisimmin elämänkaari on kuitenkin ollut myönteinen. Tämän sukupolven elämää kuvaa seikkaperäisesti esimerkiksi Kontiolahdella vuonna 1931 syntynyt Olavi Eronen, jonka omaelämäkerran ensimmäinen osa, *Hiihä piru. Hiihä!* (1994–1995) kertoo Erosen lapsuudesta ja sodanaikaisesta elämästä lapsen silmin. Lapsuus kuvataan puutteen ja nälän vuoksi ankeaksi ajaksi, jota varjostivat ainainen puute ruuan lisäksi myös vaatteista, heikot asuinolot ja huoli tulevaisuudesta.

Elämää sotien varjossa ovat kuvanneet toisen sukupolven kirjoittajista myös Erkki Saalasvuori ja Aira Bukkos. Heillä elämää varjostaa myös huoli Karjalasta. Evakkomatkat ja menetetty Karjala ovat jättäneet elinikäisen trauman. Myös Mirjami Harjuniemen muistelmissa Karjalan merkitys korostuu. Saalasvuori kuvaa teoksessaan *Vuoksen rannalta Etelänristin alle* (1999) sodanaikaista näkyä naturalistisesti:

Se oli joku noista Keski-Suomen risteysasemista, mahdollisesti Haapamäki jossa vaunumme pitkän tönimisen jälkeen ikään kuin unohdettiin sivuraiteelle ratapihan reunaan. Kauan turhaan harhailtuani päätin palata takaisin vauunuun, mutta huomasin, että vaunuja oli siirretty enkä löytänyt hakemaani. Sitten näin vaunujonon joka muistutti sitä josta olin lähtenyt liikkeelle. Vaunujen ovet olivat kiinni, mutta arvelin matkakumppanien nukkuvan ja sulkeeneen ovet. Olin haistavinani jotain erikoista outoa hajua, mutta ainahan ratapihoilla on outoja hajuja, kun on likaisia eläintenkuljetusvaunuja esimer-

kiksi. Avasin yhden vaunun oven raolleen, ja mitä siellä näin, oli kammottavaa. Vaunussa oli ruumisarkkuja, noita sota-aikana käytettyjä arkkuja jotka olivat melkein maalaamattomia, ainoastaan pohjamaalilla käsiteltyjä. Niitä oli riveissä vaunun kummassakin päässä pohjalla sekä lavereilla, ja vielä rivi keskilattiallakin. Suljin äkkiä oven ja päätin katsoa seuraavaan vaunuun, ja oven avattuani näin saman näyn, ja vielä pahemmankin. Lattialla oven edessä olevan arkun kansi oli osaksi pois paikaltaan ja arkun reunan yli oli käsi, josta suuri määrä matoja oli pudonnut lattialle. Enempää en halunnut nähdä, uteliaisuuteni oli sammunut, ja lähdin äkkiä paikalta. Siinä olivat isänmaan puolustajat koti matkalla, oli vihollisen luodit niittäneet kallista viljaa siinä Kannaksen läpimurrossa. (S. 109.)

Australiansuomalaiset ovat pärjänneet kirjoittajien mielestä hyvin Australiassa. Saalasvuori kertoo, että 37 vuoden aikana hän on tutustunut suureen joukkoon australiansuomalaisia, ja ”kun ajattelen heitä nyt, huomaan heidän melkein kaik-



Erkki ja Anna-Liisa Saalasvuori Brisbanessa omin käsin rakentamansa talon pihalla vuonna 2001. Saalasvuoret muuttivat takaisin Suomeen vuonna 2003.

ki olevan hyvässä asemassa, asuen 90 % omissa taloissaan. --Täällä on todettu siirtolaisten pärjänneen keskitasoa paremmin. Selitys on siinä, että siirtolaisväestö säästää ja yrittää enemmän”. (S. 204.) Samalla tavalla ”onnellisesti” päättyy Kalle Hoipon australiansuomalaisesta siirtolaisperheestä kertova fiktiivinen teos *Australian tähtien alla* (1970). Hyvin menestyneillä toisen polven siirtolaisilla elämänkaari on ollut myönteinen. Tähän kiiltokuvamaiseen kuvaan menestyneistä siirtolaisista tulee tosin säröjä, kun siirrytään tarkastelemaan kolmannen sukupolven kertomuksia siirtolaisuudesta.

Kolmas sukupolvi eli suuren murroksen sukupolvi on Roosin (1987: 55–58) sukupolviluokituksen mukaan syntynyt sodan aikana tai sen jälkeen 1940-luvulla. Aktiivisimman vaiheensa se on kokenut 1960-luvun loppupuolen murroksen molemmin puolin. Lapsuus on ollut kolmannella sukupolvella kehityksen ja optimismin aikaa. Yhteisiä kokemuksia tälle sukupolvelle on ollut maaltamuutto, koulunkäynnin pidentyminen, ammattikoulutuksen korostuminen, asuntosäästäminen, työttömyys ja esimerkiksi lasten päivähoito-ongelmat. Tämän sukupolven elämästä puuttuivat katastrofit, puute ja omakohtaiset kokemukset sodasta. Kolmannen sukupolven ihmisten elämässä ihmissuhteet näkyvät keskeisempinä kuin aiemmilla sukupolvilla. Kolmas sukupolvi voi vatvoa ihmissuhteita lähes loputtomiin, mitä ensimmäinen sukupolvi taas ei tehnyt. Sille ihmissuhteet olivat itsestäänselvyksiä.

Kolmannen sukupolven elämästä löytyy kuvauksia esimerkiksi Seppo Jokiselta, Antero Kylymieheltä, Matti Penttilältä ja Kati Ojalalta. Heillä australiansuomalaisten menestyminen ei olekaan enää itsestäänselvyys; kiiltokuvan takaa on löydettävissä itseänsä ja elämäänsä etsiviä siirtolaisia, jotka eivät ole valmiita enää ”mihin tahansa työhön millä tahansa hinnalla”. Elämänarvoja haetaan – eikä onni potki kaikkia siirtolaisia automaattisesti. Edellisillä sukupolvilla elämässä onnistuminen tarkoitti omaa taloa ja autoa, kolmannella sukupolvella esimerkiksi perheen emotionaaliset suhteet korostuvat. Roosin (1987: 53–58) mukaan ihmiset eivät tiedä, miten pitää elää, mutta he tietävät tarkalleen, miltä elämän pitää ulospäin näyttää. Tämä välittyy erityisen selkeästi Kati Ojalan teoksesta *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* (1999), jossa kolmanteen sukupolveen kuuluvat keski-ikäiset pohtivat elämänsä kulkua ja muiden australiansuomalaisten, varsinkin yhteiskunnan rattaista pudonneiden maanmiesten elämää. Tämän sukupolven näkemykset eroavat monella tavalla edellisten sukupolvien näkemyksistä. Mitään ei oteta annettuna – ei edes uskonnollista vakaumusta. Kaikesta on voitava keskustella vapaasti, ja eri näkemyksiä voi tuoda esille kaikesta. Ns. Nuorekkaiden ryhmässä keskustellaan monista vaikeistakin kysymyksistä, esimerkiksi juuri uskonnollisesta vakaumuksesta. Tämä tosin ei tarkoita vielä sitä, että kaikki näkemykset hyväksyttäisiin.

– Helluntailaisis on ainakin se hyvä puoli, Leila hoksasi, – ettei ne pidä teologiaa ja noita dogmia, mitä niitä nyt on, tai kaikkia opittuja kaavoja niin tarpeellisina, vaan niille on sisin usko kaikkein tärkein.

– Joo se on enemmänkin vaan sellaista intuitiivista uskoa, kuin mitään opittuja kaavoja – no ainakin enemmän kuin meidän kirkkouskonto, jossa kaikki kaavat ja rituaalit on vielä tänäkin päivänä niin tärkeitä, Liisakin yhtyi ajatukseen.

– Minä puolestani väittäisin helluntailaisuuden olevan vain tuollaista tunneperäistä hihhuli-menttaliteettia, joukkohurmasta lähinnä, eli täysin suggestiivista luonteeltaan, Jarmo virkkoi happamesti, – Ja olen myös huomannut, kun helluntailaisten kanssa olen joutunut keskusteluihin, kuinka puutteellista heidän kristinuskon tuntemuksensa on. Ja hyvin usein on käynyt ilmi, ettei heillä ole paljoakaan käsitystä teologiasta, tai edes kristinuskon perusasioista, ei tunnu olevan tarpeeksi tietoa,,,

– No miksi tuo ”tieto” sitten on niin tärkeää? Jaska tivasi. – Kun kerran uskosta on kysymys, niin eikö silloin luulisi – ainakin näin tavallisella maalaisjärjellä ajatellen – pelkän uskon riittävän ja olevan tärkeintä. Eikä teologia edes ole mitään hard science, eli kunnan tiedettä, vaikka teologit haluaakin niin kuvitella. Sehän itse asiassa perustuu pelkkiin uskomuksiin, suusta suuhun kulkeneeseen perimätietoon ja tarinoihin, joiden todenperäisyyttä on mahdoton todistaa. Ja niistä sitten yhä loputtomasti väitellään, ihan niin kuin sillä olis mitään merkitystä. (S. 53.)

Kun sotien ja pulan sekä jälleenrakennuksen ja nousun etenkin miessukupolvista löytyvät samanlaiset ”menestystarinan ainekset”, kova työ, uhrautuminen, itsensä alttiiksi paneminen, saavutukset, itsekunnioitus ja omanarvontunto, nuoremilla miehillä sen sijaan tarina on erilainen. Esimerkiksi Jokisen *Ruupissa* koko ”ruuppi” pettyneenä perinteisiin arvoihin yrittää löytää itse oman tiensä onneen. Oma talo ja auto ovat ainakin näennäisesti irvikuvia elämän saavutuksista, mutta vähitellen pienyhteisö kasvaa ainakin teoriassa kohti muun yhteiskunnan arvoja, sillä ne nähdään hyödyllisiksi. Ja joka tapauksessa heitä tultaisiin arvioimaan koti-Suomessa ”ruupin” näkemyksen mukaan taloudellisin kriteerein (s. 87): ”Ei sinne [Suomeen] ilkee mennä ennen kun on saanu kunnolla dollareita kasaan. Sukulaisten ja naapurien paskamaisen kaksmielistä myötätuntoa ei persaukisena kestä”, kuten Henttu asian ilmaisee. Mutta ehdoin tahdoin tähän malliin ei menä. Arvojen merkitys on itse omakohtaisesti koettava, ennen kuin ne nähdään tärkeiksi tai tavoittelemisen arvoisiksi.

Siirtolaisuuteen Roosin luokituksen kolmas sukupolvi suhtautuu teksteissään eri tavalla kuin ensimmäinen ja toinen sukupolvi, joille kielitaidon puute aiheutti jo arkielämässä ongelmia. Kolmannelle sukupolvelle ei kieli yleensä tuota suuria ongelmia; englantia käytetään työssä ja yleensä kotonakin ainakin osittain lasten

kanssa. Kolmannen sukupolven tarinoista välittyy integroituminen Australiaan ja sen kulttuuriin, ja Suomi nähdään synnyinmaana. Tämä näkemys välittyy vahvasti niin Kati Ojalan teoksesta *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* (1999) kuin Matti Penttilänkin käsikirjoituksesta *Katso kuinka kenguru loikkaa* (1990). Penttilä kirjoittaa suomalaisten suurimmista ongelmista Australiassa seuraavasti:

Elämä Australiassa ei ole samanlaista kuin Suomessa, erilainen maa, erilainen ilmasto, erilaiset elämäntavat, erilainen elämänasenne – ja eri kieli. Juuri kielitaidottomuus aiheuttaa sen, että monet suomalaiset palaavat takaisin ”vanhaan maahan”. Toinen syy on koti-ikävä. Kielitaidottomuudesta pääsee eroon oppimalla maan kieltä ja koti-ikäväkin voi pitää aisoissa mukautumalla Australian olosuhteisiin. (S. 255.)

Penttilä näkee kielitaidon ja koti-ikävän merkittävinä ongelmina siirtolaisuudessa. ”Koti-ikävä” -käsitettä hän ei sen kummemmin avaa, mutta tarjoaa lääkkeeksi assimiloitumista/integroitumista Australian olosuhteisiin. ”Koti-ikävä” sisältää yleensä monia eri asioita: oman suomalaisen (esimerkiksi ruoka-, tapa-, työ- ja korkea-) kulttuurin, ystävät, tuttavat ja sukulaiset Suomessa, ilmaston vuodenaikoinen ja tutut paikat ja tutun elämänrytmin. Ikävöitävää on paljon – ja integroitumista Australiassa moneen asiaan. Tältä sukupolvelta integroituminen työhön ja kulttuuriin onnistuu paremmin kuin edellisiltä sukupolvilta.

Neljäs sukupolvi (Roos 1987: 56), ”lähiöiden sukupolvi”, ei poikkea kolmannelta sukupolvesta suurestikaan. Eroja voi löytyä koulutuksessa, lapsuusajan kasvuympäristössä tai asuinympäristössä. Australiansuomalaisista kirjoittajista tätä sukupolvea edustaa vain muutama kirjoittaja. He ovat pidemmälle koulutautuneita kuin edellisten sukupolvien kirjoittajat. Esimerkiksi Raila Mantereen tuotannosta nousevat pohdinnat omista elämänarvoista ja selviytymisestä vierassa maassa. Hänen lyriikkaansa on tarkemmin käsitelty luvussa 5.5.4. Mantere eroaa siinä muista kirjoittajista, että hän ei ole muuttanut Australiaan pysyvästi, vaan on asunut perheineen Australiassa kahteen otteeseen miehensä työn vuoksi. Hänen ei ole tarvinnut pohtia Australiassa integroitumista pysyvästi maan kieleen ja kulttuuriin, mikä näkyy myös hänen tuotannostaan.

Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa näkyvät selvästi saman sukupolven samanlaiset kokemukset elämässä. Kirjoittajilla on yleensä samantyyppinen tausta, koulutus ja ammatti, ja Suomesta on muutettu samanikäisinä, yleensä 1950–1960-luvuilla. Moni omaelämäkertojen kirjoittajista käy läpi Suomessa samat katovuodet ja työttömyyden ja sitten tympääntyneenä koti-Suomen ongelmiin, hallavuosiin maanviljelyn saralla, yrittäjyyden kannattamattomuuteen ja työllisyystöihin, joita niitäkään ei saa, päättää lähteä onneaan kokeilemaan ja seikkailua etsimään vieraille maille. Australiaan lähdetään, kun Yhdysvaltoihin ja

Kanadaan on vaikeampi päästä, ja Australian valtio tekee hyvän tarjouksen: kun muutat maahan ja olet siellä vähintään kaksi vuotta, saat ilmaisen matkan. Australiansuomalainen kirjallisuus on melko homogeenistä siitäkin syystä, että kirjoittajista noin 80 % edustaa ensimmäistä tai toista sukupolvea, joiden kokemukset ja tausta ovat olleet samantapaiset. Kolmas sukupolvi erottuu kirjallisuudessa selkeästi erilaiseksi: asioita kyseenalaistetaan, ihmissuhteita näytetään ja niitä pohditaan. Edellisten sukupolvien perinteiset arvot, kova työnteko, uhrautuminen ja itsensä alttiiksi paneminen, eivät innosta. Elämä pyörii eri asioiden ympärillä. Neljäs sukupolvi myötäilee kolmannen sukupolven kokemuksia elämästä ja ajatuksia eri asioista. Tässä aineistossa neljäs sukupolvi on minimaalisesti edustettuna, joten suuria johtopäätöksiä esimerkiksi eroista kolmannen ja neljännen sukupolven välillä on mahdotonta tehdä.

6.4 Perhe ja ystävyysuhteet

Viides kulttuurisen identiteetin ulottuvuuksista on Segersin ja Viehoffin (1999: 34–35) mukaan perhe ja ystävyysuhteet ja ylipäänsä paikka sosiaalisessa hierarkiassa. Laura Huttusen (2002: 12–16) kysymyksenasettelu kodista ja kuulumisesta tulee lähelle aihetta. Huttunen tutki, mitä merkityksiä koti saa maahanmuuttajien elämäkerroissa, voiko kodin ymmärtää muuta kuin paikkana, miten perhe ja suku kerrotaan ja mikä ylipäänsä tekee kodista kodin. Kysymys on kuulumisesta johonkin. Tuanin (2006: 16–19) mukaan ajatukseen kodista kuuluu erottamattomasti pysyvyys: tarvitsemme paikan, jonka eheys ja rikkumattomuus lujittavat omaa eheyttämme ja rikkumattomuuttamme. Ihmismieleessä paikan ja minän eheydellä on taipumus sulautua toisiinsa. Koti ei ole välttämättä paikka, vaan se voi olla koherentti tunne minuudesta.

Tämä ulottuvuus tulee lähelle toista ulottuvuutta, seksuaalista käyttäytymistä ja rooleja sosiaalisessa elämässä (6.2). Henkilökohtaiset muistot, ihmissuhteet (perhe ja ystävät) ja hyvän elämän mahdollisuus muokkaavat kertojien suhteita heidän elämänsä eri paikkoihin (Huttunen 2002: 344). Siirtolaisuudessa etenkin perheen ja ystävien merkitys korostuu, sillä ihminen on reväisty juuriltaan, suvustaan vieraaseen maahan. Ensimmäinen repäisy juurilta tapahtui silloin, kun palkkatyöläistymisen vaikutuksesta perheinstituutio mullistui ja ihmiset muuttivat kaupunkiin (Jokinen ja Saaristo 146–147). Tästä vaiheesta kertoo esimerkiksi Olavi Eronen omaelämäkertansa ensimmäisessä osassa *Hiihä piru. Hiihä!* (1994–1995). Samoin Aira Bukkoksen teoksessa *Lumpeenkukka ja naoris; päiväkirja onnen etsimisestä (1949–1999)* kerrotaan päähenkilön opiskelemaan ja kotiapulaiseksi lähtemisestä Helsinkiin.

Ojan teoksessa *Koralliranta ja Spinifex* (1972) minä-kertoja puhuu ”avioliiton vastenmielisestä raahauksesta läpi elämän” ja häistä ”umpisolmuun sitomisena”. Minä-kertoja ei ole rohjennut itse ottaa tätä askelta. Hän elää haavemaailmassaan ja uskoo, että ”rakkaus ja sen luoma elämän onni on kaunis vain sille, joka ei ole saanut sitä osakseen. Se toteutuu vain unelmissa” (s. 71). Minä-kertojan elämässä yksi toiveista olisi ollut oman farmin lisäksi oma ”tyttö”, mutta elämä ei menytkään niin suoraviivaisesti. Hänellä perhe ja ystävyysuhteet jäivät haaveiksi. Omassa haavemaailmassaan hän on ”kotonaan”, sen eheyttä ja rikkumattomuutta ei korvaa mikään maallinen. Se on hänen henkilökohtainen ”Nirvanansa”, se tuo rauhan sydämeen ja hyvän olon tunteen; tunteen minuudesta.

Olavi Erosen teoksessa *Kuuromykkänä Australiassa* (1996) minä-kertoja kokee perheen tärkeäksi omalle hyvinvoinnilleen. Hänen näkemyksensä avioliitosta ja perheestä on perinteinen, tälle sukupolvelle tyypillinen. Vaimo huolehtii pyykistä ja siivouksesta sekä lapsista, mies käy työssä. Brisbanessa vaimo tekee töitä ompelijana, mutta Mount Isaan muuton jälkeen hän jää kotiin hoitamaan nuorimmaista. Kertoja kokee yksinäisyyttä, koti-ikävä ja masentuneisuutta ollessaan muualla työssä, pitkiä aikoja erossa perheestään (vrt. esim. Liebkind 1994a). Tilanne kulminoituu Rosebryn kaivoksessa turvatoimenpiteiden laiminlyömiseen, minkä minä-kertoja tulkitsee itsemurhayritykseksi. Kertoja pääsee kuitenkin tapahtuman yli.

Vaikka Erosen teoksessa ystävyysuhteet ovatkin merkittävässä roolissa erityisesti Tasmaniassa Rosebryn kaivoksella, on perhe minä-kertojalle tärkein. Hän kuvaa tilannetta kaivoksella seuraavasti:

Oli ikävä kotiin, josta olin ollut poissa jo pari kuukautta, eikä vielä tietokaan milloin pääsee takaisin näkemään rakkaimpiaan. Tällaiset ikävät uutiset vielä syvensivät ikävää, ja Pekkakin kasvanut niin, että tuskin tuntisi enää minua. Muuten siellä oli kaikki hyvin, mutta siitä huolimatta kannoin huolta heidän turvallisuudestaan. Onneksi meitä oli monta, joilla kaikilla oli sama huoli keskustelun aiheena, joten toinen toisiamme koetettiin lohdutella ja huumorilla keventää mieltä. (S. 124–125.)

Erosen teoksessa kodin muodostavat perheenjäsenet – ja oman talon hankinnan jälkeen Mount Isassa myös talo oli vihdoin ”oma koti”, ainakin väliaikaisesti. Kysymys kodista ja kuulumisesta on Erosen teoksessa vaikea: ensimmäisen kerran palatessaan Australiasta Suomeen minä-kertoja on vakuuttunut, että jättää lopullisesti maan, mutta toisin kävi. Suomesta ei enää tullutkaan kotia perheelle. Kodin kokemuksen estyminen on usein seurausta siitä, että tulija ei löydä tuttuja sosiaalisia kiinnikkeitä enää. Kulttuurit kohtaavat ja kotia joutuu ”neuvottelemaan” – ei vain muuttaessaan Suomesta muualle, vaan myös muuttaessaan Suomeen takaisin. Kaikki muuttuu – myös synnyinmaa Suomi.

Koti ja kuuluminen jäsentävät suhdetta sekä vanhaan että uuteen ”koti”maahan. Meillä kaikilla on Tuanin (2006: 16–29) mukaan inhimillisen pysyvyyden tarve. Monien muuttojen myötä siirtolaisella alkaa hämärtyä ”kodin” merkitys. Siirtolaisuuden aikana ihmisen spatonaaliset identiteetit ovatkin muuttuvia sen sijaan, että ne olisivat kytköksissä rajattuun paikkaan (Kymäläinen 2006: 209–210). Teoksessaan *Takaisin Australiaan* (2001a) Eronen kertoo perheen paluusta Australiaan. Erosot etsivät kotia vielä Australiasta, mutta Olavi Erosen jäätyä eläkkeelle he muuttivat Suomeen takaisin. He eivät kuitenkaan kotiutuneet eivätkä kotoutuneet Suomeen enää. Vanhuudenpäiviään he viettävät Australiassa. ”Koti” on siellä, missä perhe on. Siirtolaisuudessa sukulaiset Suomessa ja Suomen luonto vetävät puoleensa (Eronen 1996: 137), mutta iäkkäiden sukulaisten kuoltua ja Suomessa ensi huuman laannuttua mahdollisuus hyvään elämään arvioidaan uudelleen. Neuvottelu kodista jatkuu edelleen.

Kati Ojalan teoksessa *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* (1999) perheen ja ystävyysuhteiden merkitys on vahva. Australian-suomalainen yhteisö on monelle hyvin tärkeä, ja avioliitoista vahvimpia ovat ne, joissa molemmat puoliset ovat kulttuuritaustaltaan samanlaisia, siis suomalaisia. Aviollinen separoituminen on edelleen kurssissaan – aivan samoin kuin edellisiläkin, Roosin luokituksen mukaisilla sukupolvilla.

Jokisen *Ruupissa* (1991) ”ruupin” kokemukset Suomesta olivat ankeat. Kosowskia lukuun ottamatta jokainen ”ruupin” jäsen oli lähtenyt synnyinmaastaan pakoon jotakin – ihmissuhdekiemuroita, pettymyksiä, poliisia ja syrjintää. Odotuksia paremmasta ei ollut. Näistä lähtökohdista tulo uuteen, vieraaseen maahan ei aiheuttanut turhia paineita. Esko summaa tilanteen realistisesti: ”No mä aattelin ettei täällä voi enää mikään sen paskemmaksi muuttua. Eikä oikeestaan oo muuttunutkaan...” (s. 67.) *Ruupissa* yhdeksi tärkeimmistä Segersin ja Viehoffin (1999: 34–35) ulottuvuuksista nousevat ystävyysuhteet. ”Ruuppi” auttaa jäseniään sopeutumaan uuteen maahan ja kulttuuriin ja suojaa näin oman yhteisön jäseniä esimerkiksi rasismilta ja syrjinnän kokemuksilta³⁷. ”Sai istua tutussa, turvallisessa porukassa, nojata seinään ja antaa oluen turruttaa kaihoisia ajatuksia. Ose tunsi kuuluvansa ruuppiin kiinteämmin kuin koskaan.” (S. 96.)

Ruupissa noudatetaan vanhaa ”kaveria ei jätetä”-periaatetta. ”Ruupin” jäsenet vaihtavat työpaikkaa yhdessä, jopa irtisanoutuvat solidaarisesti, kun joku saa potkut. Ryhmä koostuu poikamiehistä, joita yhdistää yhteinen kansallinen alkuperä, sama kulttuuri ja tavat, kieli ja ”me-henki”, tietoisuus samanlaisuudesta, sekä yhteiset arvot ja siirtolaisuudessa vähemmistöstatus (ks. myös luku 5.4.2). Heillä

37 Siirtolaisuutta koskevissa tutkimuksissa mm. Halpern (1993: 597–607) on korostanut sitä, että uudessa maassa tällaiset kulttuurisesti yhtenäiset ja tiiviit pienryhmät kykenevät lieventämään niitä ongelmia ja paineita, joita siirtolaisuudesta saattaa aiheutua noiden ryhmien jäsenille.

on yhteiset elämäntavat ja harrastukset. Myös se on yhteistä, että jokainen heistä vaihtaisi ”ruupin” puolisoon ja perheeseen, mutta se nähtiin mahdottomaksi: suomalaisen aviopuolison löytäminen oli liian vaikeaa, eikä ”aussinaisia” edes voinut ajatella hurmattavan tällä kielitaidolla (s. 7). Suomalaisten humalahakuisten kommunikaatiotaidottomien nuorten miesten kuvaukset tuovat mieleen Peltosen (1998: 23–29) näkemyksen suomalaisten negatiivisesta kansallisesta omakuvasta, joka ei kummoista kuvaa suomalaisista miehistä anna. Silti ystävyysuhteiden näkökulmasta avautuu vahva näkemys siitä, kuinka ”ruupin” jäsenet edesauttavat pienyhteisönsä hyvinvointia ja jaksamista. *Ruupissa* on nimenomaan kysymys kuulumisesta johonkin. ”Ruuppi” on koti, joka jäsentää suhdetta Australiaan. Samalla se jäsentää suhdetta myös Suomeen. Se täyttää inhimillisen pysyvyyden tarpeen, tarjoaa yhteisön, jonka eheys ja rikkumattomuus lujittavat sen jäsenten eheyttä. Samalla kertaa se on sekä pysyvä että muutoshakuinen: jokaisella jäsenellä on tarve löytää itselleen nainen. Perhe menee ”ruupin” edelle, mutta vasta tulevaisuudessa. Nyt yhteisö toimii omilla tämänhetkisillä arvoillaan ja tavoillaan.

Ruupissa varsinkin sen päähenkilön, Osen, elämässä vaikuttaa taustalla vahvasti myös perhe Suomessa. Vaikka Ose on ylenkatsovinaan perheensä perinteisiä, konservatiivisia (suomalaiskansallisia) arvoja, hän menee peliin mukaan kirjeissä, joissa hän kaunistelee elämänsä Australiassa, kirjoittaa ne ”perheen arvoja mukaillen” (ks. luku 5.4.2). Hänelle on tärkeää pitää yhteyttä perheeseensä ja näyttää pärjänneensä vieraassa maassa. Jouluj- ja pääsiäiskortit seinällä kertovat perheen ja Suomen merkityksestä. Aina pahan paikan tullen Ose pohtii, mitä ne Suomessa sanoisivat, ajattelisivat tästä.

Ose löytää ”kodin” itselleen ”ruupin” ohella myös hyvin yllättävästä paikasta, Warramungasta, aboriginaalien reservaatista, jossa ”Plonkipullo kiersi ja Ose tunsu kuuluvansa abojen heimoon, ihonväristään huolimatta. Hän ei muistanut että kukaan olisi koskaan katsonut häntä yhtä rehellisen hyväksyvästi kuin nämä ihmiset jotka elivät paljon lähempänä sisintä viisautta kuin sivilisaation kaksikasvoiset kasvatit”. (s. 188.) Nuori mies koki voimakkaana aboriginaaliyhteisön tasa-arvoisen elämäntavan, joka poikkesi epätasa-arvoisesta, jopa rassistisesta australialaisesta elämästä ja myös suomalaisesta elämästä, josta muistona Osen korvissa soi ”Ei ole Osmosta siihen”. Warramungan koti oli myös sukupuolisen kanssakäymisen tyyssija: Munattoman kukon kallio tarjosi aboriginaalien kulttuurissa historiallisen ja luonnollisen paikan, pehmeän sylin Jaonaon ja Osen lemmelle. Siellä aika näytti pysähtyvän, ja Ose tunsu eheytyvänsä. Paikka auttaa ihmistä voittamaan lakkaamattoman ajassa virtaamisen tunteen (Tuan 2006: 27). Ihminen samastuu tai kiinnittyy paikkoihin, jotka hän kokee merkityksellisiksi. Ose sai Warramungassa kosketuksen itseensä, minuuteensa. Hän oli saavuttanut elämänsä rauhan. Virkavalta lopetti lyhyeen laittoman oleskelun reservaatissa: ”Ihmisiltä on oleskelu täällä kielletty sakon uhalla” (s. 192).

Perheen ja ystävyys-suhteiden merkitys korostuu monilla australiansuomalaisilla kirjoittajilla, esimerkiksi Olavi Erosella, Kati Ojalalla, Oiva Hyytisellä, Voitto Pokelalla, Esa Jaarolalla ja Rauni Wariksella. Poikamiehillä, esimerkiksi Niilo Ojalla ja Matti Penttilällä teoksista on löydettyävissä avioliiton priorisointi suhteessa naimattomuuteen. Koska haaveet eivät toteudu tälläkään rintamalla, Oja pakenee haaveisiinsa ja pyrkii unohtamaan elämän kylmät realiteetit. Penttilä taas pitää yllä ”parempi poikamiehenä” asennetta teoksessaan *Katso kuinka kenguru loikkaa* (1990). Hän puolustaa poikamiehen elämää, korostaa sen hyviä puolia, ja on jopa kirjoittanut siitä pakinankin Suomi-lehteen, mutta tunnustaa, että ”olen kaikessa hiljaisuudessa sitä mieltä, ettei poikamiehen elämä ole oikea ratkaisu. Mutta hiljaisena ja ujona tyyppinä olen ”tuomittu” poikamieheksi” (Penttilä 1990: 87). Jokisen *Ruupissa* taas pienyhteisö vastaa ”kotia” tai ”perhettä”. Se on samanlainen sosiaalinen maailma, jossa ihmisten väliset suhteet voivat olla intiimejä ja intensiivisiä. ”Kotia” ja kuulumista neuvotellaan aina, kuten Huttunen (2002: 12–16) korostaa. Neuvottelun tuloksena voi syntyä erilaisia ”koteja”, jotka kaikki täyttävät esimerkiksi Tuanin (2006) kodille asettamat kriteerit.

6.5 Asema työelämässä

Segersin ja Viehoffin (1999: 34–35) kulttuurisen identiteetin ulottuvuuksista kuudes muodostuu ihmisten asemasta työelämässä ja heidän verkostoistaan siellä. Työ on tematisoitunut merkittäväksi motiiviksi siirtolaiskirjallisuudessa, esimerkiksi ruotsinsuomalaisia siirtolaisia koskevissa tutkimuksissa (Vallenius 1998). Työn arvo on pitkälti välineellinen: sen avulla saavutetaan muita arvoja, perustetaan perhe ja saadaan toimeentulo, jolla esimerkiksi asuminen, koulutus ja vapaa-aika turvataan. Työ on nähty myös ihmisen moraalisenä velvollisuutena, työmoraali ja työteliäisyys kivijalkoina suomalaisessa ajattelussa (Korhonen 1999: 143; Sulkunen 1998: 129). Työtä on käsitelty tästä näkökulmasta luvussa 5. Työn merkitys ja ihmisen asema työelämässä sekä niihin liittyvät ongelmat tulevat selkeästi esiin myös australiansuomalaisessa kirjallisuudessa.

Suomalaisten asema Australian työelämässä 1900-luvun alkupuolelta aina 1970-luvulle saakka on ollut samanlainen kuin muidenkin siirtolaisten: brittien hegemonia on ollut vallalla niin keininhakkuussa kuin myöhemmin muillakin aloilla. Heillä on ollut etuoikeus työhön yhtä lailla farmeilla kuin teurastamoisakin, puhumattakaan vaativammista töistä. Suomalaisten vahvuudet ovat aina olleet rakennuspuolella: kirvesmiehet ovat saaneet pitkälti tehdä töitä suomalaisessa kokoonpanossa, ja heidän taitoaan on arvostettu. Suomalaiset ovat olleet haluttua työvoimaa myös kaivoksilla, esimerkiksi Mount Isassa. Seuraavassa käyn

läpi australiansuomalaisesta kirjallisuudesta välittyvää kuvaa ihmisten asemasta työelämässä ja työn merkityksestä.

Niilo Ojan teoksessa minä-kertoja kuuluu sukupolveen, jolle työ on tutkimusten mukaan itsestään selvästi tärkein kuvattu asia. Se on raskasta ja vaivalloista, mutta tyydytystä tuottavaa (ks. Roos 1987). Teoksessa *Koralliranta ja spinifex* (1972) kertoja jakaa elämänsä kahtia: vapauteen tropiikissa ja arkiseen raatamiseen. Arkinen raataminen ei kuitenkaan tuota tyydytystä kertojalle: vain rahantulo merkitsee jotakin. Minä-kertojan kuvaukset sokeriruokotyömailta ovat karua luettavaa:

Monikuukautisen joutenolon jälkeen ensimmäiset työpäivät eivät olleet helpoja. Selkää ja käsivarsia särki, lihakset kipeytyivät ja kangistuivat, aamulla oli vaikeaa nousta ylös sängystä. Käsiin tuli rakkoja, ne rikkoutuivat ja nahka kuoriutui pois. Kämmenet, joilla täytyi pitää lujasti kiinni leikkuuveitsen kädensijasta, olivat kuin raa'at lihakimpaleet. Roska ja pöly tarttui kiinni verestävään ihoon. (S. 90.)

Toisaalta kertojan mukaan vuodet Inghamissa olivat siihenastisen siirtolaisuuden parhaat vuodet: hyvät työtoverit, hauskaa elämää eikä huolia painamassa mieltä. Työhönkin tottui, jolloin ”raskas työkin tuntui leikiltä” (s. 104). Kuitenkin jo seuraavan leikkuukauden alkaessa kertoja toteaa, että ei ole elämäänsä tyytyväinen ja haluaa päästä uuteen paikkaan. Hän suuntaa kohti Mount Isaa ja aloittaa työt mainarina. Työ tuntuu vastenmieliseltä, mutta hyvät ansiomahdollisuudet urakatoissa lieventävät tunnetta. Kaivostyössä kertojasta löytyy uusi ulottuvuus: hänen ajatuksensa ”kuulostavat kommunistiagitaattorin puheilta” (s. 116). Hän kirjoittaa:

Monien moottoreiden ja muiden koneiden ryske kuuluu tielle saakka hiljaisena huminana. Se on työn laulua, mahtavaa, ehkä tavallaan kaunistakin. Suuren rikkaan kaivosyhtiön johtomiehillä koneet soittavat kunniaa ja mahdollisuuksia kohota ylemmäs parempipalkkaisein toimiin. Yhtiön osakkeiden omistajille koneiden ryske laulaa rahaa. Työläisiltä se vaatii hien ja veren, monilta terveyden ja hengen. (S. 115.)

Minä-kertoja tietää, että ajatukset ovat vain ajatuksia. Hänellä ei ole aikomustakaan viipyä kaivoksessa niin kauaa, että hän alkaisi aktiivisesti ”agitoida”. Ajatus jää ajatuksen asteelle. Hän kaipaa aavaa sinistä merta, vihreitä ruohomattoja ja varjoisia puistoja. Miltei kuukausittain sattuvat tapaturmat kaivoksissa ja muut vastoinkäymiset saavat hänet jouduttamaan päätöstään lähteä pois Mount Isasta. Kahden ja puolen kaivoksella vietetyn vuoden jälkeen hän palaa Tullyyn, jossa hän lukee, kirjoittaa tai loikoilee tekemättä mitään, kunnes ottaa pestin suomalaisen omistamalle farmille. Kertoja aikoo toteuttaa tuottoisan sokeriruo'on

leikkuukauden jälkeen haaveissa aina siintäneen Suomen-matkansa, ja hänen Väinö-veljensä on tulossa Australiaan siirtolaiseksi samoihin aikoihin. Alkanut maailmansota estää kuitenkin matka-aiheet puolin ja toisin, ja kertoja määrätään ”vihollismaan kansalaisena” pakkotyöleirille Torrens Creekillle yhdessä 24:n italialaisen kanssa. Italialaiset aloittavat ensi töikseen lakon ja sitten ”näennäistyön” saatuaan käskyn viranomaisilta. Kertoja tekee niin kuin toisetkin. Kun työt eivät etene, leirille tuodaan viisi suomalaista miestä, jotka ovat kovia tekemään töitä. Minä-kertoja ei halua olla maanmiehiään huonompi ja tekee töitä heidän tahtiinsa. Työ ei merkitse kertojalle muuta kuin pakollista rahanansaitsemista; hän ei saa työstä muuta tyydytystä.

Myöskään työtovereita kertoja ei koe erityisen tärkeiksi. Vain Inghamin aikoina hän ottaa esille hyvien työtovereiden merkityksen. Toisaalta hän tuo esille myös työtovereiden ajatukset hänestä itsestään. ”Ei Nikke koskaan reilu sakinmies ole ollutkaan, hän on itsepäinen ja omalaatuinen” (s. 101), tai ”näyttää vielä niin nuukalta, ettei kunnolla ryyppyjä ostele” (s. 22). Kertoja arvioidaan omalautuiseksi ja poikkeavaksi alkoholinkäyttötavoiltaan. Lomallaankin kertoja vain lukee, kirjoittaa ja loikoilee tekemättä mitään. Sama toistuu myös Matti Penttilän omaelämäkerrassa *Katso kuinka kenguru loikkaa* (1990), kun minä-kertoja kokee olevansa erilainen – ja siksi eri asemassa – kuin muut suomalaiset. Suomalaisten erilaisuudensietokyky ei näytä tässä suhteessa muuttuneen miksiäkään vuosikymmenien aikana. Erilaisuus on kiellettyä, tabu, uhka kulttuuriselle järjestykselle – ja se tekee siitä paradoksaalisesti vaikutusvaltaisen ja houkuttelevan (Hall 1999: 157). Samalla erilaisena pitäminen vaikuttaa myös paikkaan sosiaalisessa hierarkiassa ja ihmisen asemaan työelämässä.

Niilo Ojan teoksessa suhtautuminen työhön ei noudata sitä suhtautumistapaa, joka on Roosin (1987: 53–54) mukaan ominaista suomalaisen nyky-yhteiskunnan ensimmäiselle, vanhimmalle sukupolvelle. Esimerkiksi Kalle Hoipon fiktiivisessä ”raivaaja-novellissa” *Australian tähtien alla* (1970) ylistetään työtä:

Antti katseli mietteissään ympärilleen ajatellen mistä olisi paras alkaa.

Viimein hän sanoi:

Tällä farmilla on ainakin yksi hyvä puoli, arvaapa mikä?

Impi katsoi häneen ihmeissään.

En tiedä mitä tarkoitat?

Täällä ei koskaan lopu työ!

(S. 110.)

Farmilla uudisraivaus on monelle ollut palkitsevaa työtä varsinkin, jos tuotteista saa kohtuullisen korvauksen – ja jaksaa odottaa ensimmäistä satoa palkatta. Monet maanviljelystä Suomessa harjoittaneet ovatkin jatkaneet hedelmäfarmina Australiassa. He ovat itse työllistäneet itsensä, jolloin työnsaanti on ollut taattua.

Jopa vaimon arvon voi mitata työteliäisyydestä, kuten Hoipon teoksessa: ”Impi oli ollut aina mukana, tehnyt työtä aamusta iltaan ja usein puoliyöhön asti. Hän oli synnyttänyt kaksi lasta, jotka hän oli hoitanut vain sivutyönään. Tällaisen työtaakan edessä varmasti moni nainen olisi sortunut, mutta Impi!” (S. 163–164.) Niilo Ojan teoksessa taas minä-kertojan mielestä naiselle ei sovi ruumiillisen työn tekeminen. Minä-kertoja toteaa esimerkiksi oltuaan italialaisen Marian kanssa elokuvissa, että ”Marian käsi ei ollut sileä ja pehmeä niinkuin naisen käsien tulisi olla” (s. 95).

Siirtolaisen odotukset uuden maan työelämästä voivat joskus olla ylimitoitettut, mutta ensimmäinen sukupolvi on pikemminkin ollut vaatimaton odotuksissaan. Esimerkiksi Oiva Hyytinen toteaa teoksessaan *Hallaperältä tropiikkiin ja neljä kertaa maailman ympäri* (2001), että lähtiessään Australiaan ”olen vain ajatellut, että jos teen niin paljon työtä kuin olen tähän saakka tehnyt ja elän niin vaatimattomasti kuin on pitänyt elää, niin eiköhän sitä muuallakin toimeen tule” (s. 5). Vaatimattomuus voi tietysti olla myös näennäistä. Australia on tarjonnut useille ensimmäisen sukupolven siirtolaisille työtä ja toimeentuloa, ja nöyrällä asenteella, kovalla työllä ja vailla suuria odotuksia siirtolainen on löytänyt paikansa työelämästä.

Toista sukupolvea (Roos 1987: 54–55) edustavan Olavi Erosen omaelämäkerrassa *Kuuromykkänä Australiassa* (1996) korostuu asema työelämässä. Erosen työhistoria Australiassa on monitahoinen. Ammatiltaan Eronen on teurastaja, mutta sen alan töiden saanti ei Australiassa ole helppoa. Hän aloittaa kuitenkin työt teurastajana, ensin Yancossa, sitten Brisbanessa. Siellä sesongin mentyä minä-kertojan työt teurastamalla loppuvat ja edessä on työttömyyskortisto. Suomessa ollessaan kertoja ei ollut ollut montakaan päivää työttömänä, joten hän tuntee työttömyyden ”henkilökohtaisena alemmuuden tunteena” ja itsensä ”kelvottomaksi olioksi yhteiskuntaan” (s. 57). Hän kokeilee sokeriruo’on hakkuuta, joka päättyy käden tulehtumiseen, ja sitten lammasteurastajan työtä – onhan maasta sanottu, että ”Australia ratsastaa ja elää lampaan selässä” (Pohjanpalo 1931: 110) – mutta käsi ei kestä sitäkään. Alkaa näyttää siltä, että Brisbanesta ei löydy työtä, jota minä-kertojan terveys kestää.

Kertojan ammattilypeys tulee esille, kun hän käy yrittämässä Brisbanessa nautapuolelle teurastajaksi, mutta ei pääse töihin. Myöhemmin kysyttäessä syytä hylkäykseen hänelle sanotaan, että pitäisi harjoitella nylkemistä ruoka- ja kahvitaukojen aikana, niin että työnjohto näkee työtaidot. Minä-kertoja kuitenkin toteaa, että hänellä on sen verran ammattilypeyttä jäljellä, että kahdeksan vuotta ammatissa oltuaan ei ala omalla ajallaan todistelemaan taitojaan. Työtodistusten ja oman sanan on riitettävä osoittamaan taidot. Todennäköisiä syytä hylkäykseen toki tulee myöhemmin lisää esille, esimerkiksi kielitaito ja siirtolaisuus. Sekalaisissa rakennustöissä, joita kertoja tekee teurastamalla, hän ei piittaa, mitä saa aikaan, sillä mieltä kirveltää edelleen ammattitaidon menettäminen. Asema

työelämässä ei ole kehuttava huolimatta ammattitaidosta, joka minä-kertojalla oman näkemyksensä mukaan on.

Minä-kertojan työhistoria Australiassa sisältää lyhyen episodin kaivuutyötä, teurastajan työtä, työtä suolien karrääjänä, sekatyömiehenä, sokeriruo'on hakkaajanakin jonkin aikaa ja kaivostyötä sekä työttömyyttä. Näistä työ teurastajana olisi kiinnostanut eniten, mutta sitä on vaikea saada, ja terveys ei lopulta kestä paikallista tapaa teurastaa lampaita. Jo alussa kertoja toteaa, että australialaisilla teurastajan välineillä ei tule toimeen, ja hän tilaa puukon ja teräsimen Suomesta. Minä-kertoja ei halua assimiloitua australialaiseen tapaan teurastaa.

Teurastajan ammatin jäädessä haaveeksi kertoja suostuttelee vaimonsa lähtemään Mount Isaan, huolimatta siellä puheiden mukaan vallitsevista ankeista asuinolosuhteista ja kuumuudesta. Mount Isan kaivokselle oli mennyt moni muukin suomalainen varman työn ja hyvän palkan perään. Kaivoskoulun jälkeen työ kaivoksella lähtee menemään omalla painollaan. Heti Mount Isaan muutettuaan minä-kertoja oli tosin saanut surusanoman, josta hän toteaa, että ”ikävät perheet voimistivat aina kotimaan ikävää, jota kylläkin nyt oli lieventänyt uusien ystävien saanti ja toisekseen varma työpaikka, josta vielä sai hyvän palkan. Ja nyt vapaa-aikoina ei jäänyt aikaa murehtia Suomi-ikävää, siitä piti huolen oma talo ja tontti, jotka molemmat suorastaan huusivat tekijää” (s. 88). Vaimo alkoi myös odottaa lasta, mikä sopi hyvin kuvioon, kun työ oli varma ja asunto oma. Elämä näytti parhaat puolensa.

Tässä vaiheessa alkaa australiansuomalaiseen historiaan näkyvät ja pitkäaikaiset jäljet jättänyt työtaistelu Mount Isan kaivoksella. Minä-kertoja kertoo, että ammattiliitto oli käynyt amerikkalaisten omistaman kaivosyhtiön kanssa neuvotteluja maan päällä normaalilla tuntipalkalla työskentelevien työläisten palkankorotuksista. Mount Isan syrjäisyyden vuoksi sinne rahdilla tuotettu tavara oli kallista, jolloin tuntipalkkalaisten tulot eivät riittäneet samanlaiseen elintäsoon, kuin esimerkiksi rannikolla asuvilla oli. Lakkoilu ei ollut mahdollista lain mukaan, joten ainoa keino Australian Workers Unionilla oli pyytää kaivoksessa urakalla työskenteleviä lopettamaan urakkatyö ja siirtymään tuntipalkkaan. Näin tehtiinkin. Kaivosyhtiö ei taipunut vaatimukseen palkankorotuksista, ja unionikin kehotti työläisiä unohtamaan vaateensa. Tämä tulkittiin siten, että unioni siirtyi tukemaan kaivosyhtiötä ja oli omia jäseniään vastaan, jolloin kaivostyöläiset erosivat unionista ja perustivat oman ammattiliiton. Kaivostyö loppui, lopputilit maksettiin, ja osa etenkin perheellisistä miehistä lähti Rosebryn kaivokselle Tasmaniaan väliaikaisesti töihin. Heidän joukossaan oli myös minä-kertoja. Hän totesi, että ”kiivaalla luonteellani juuri ammattiyhdistysasioissa, jotka ovat aina olleet lähellä sydäntäni, olisin voinut aiheuttaa vahinkoa itselleni ja mahdollisesti toisille myös. Aavistin ennemmin tai myöhemmin rikkureita tulevan kuvaan, ja heitä vastaan olisin taistellut keinolla millä hyvänsä” (s.111).

Minä-kertoja pitää yhteyttä perheeseensä Mount Isassa. Hän kertoo lakon käännteistä: Mount Isan suomalainen pappi oli puhunut suomenkielisen nauhan, jossa hän oli kehottanut suomalaisia menemään työhön. Muuta keinoa ei ollut kaivoksen toiminnan aloittamiseksi. Suomalaiset olivat kertojan mukaan olleet vuonna 1961 lakossa rikkureita, ja siihen kaivosyhtiö painosti jälleen. Nauha oli kuitenkin ryöstetty radiosta heti sen ensi minuuttien aikana. Minä-kertoja korostaa, että ”vaikka suomalaisissakin oli monenmielistä, niin suurin osa heistä oli jo valistunutta porukkaa, joka tiesi ja tunsu työnsä arvon ja sille kuuluvan hinnan, eikä enää ollut höynäytettävissä pettämään työn aatetta ja lähinnä itseään” (s. 117).

Lakon aikana osa miehistä lähtee töihin Tasmaniaan, Rosebryn kaivokselle. Siellä minä-kertoja joutuu taistelemaan paikkansa työssä: hän joutuu saksalaisen Frankin kanssa pariiksi, ja tämän parin mielestä kertoja ei osaa käyttää sahaa, ei kirvestä eikä lekaakaan. Työ on kuitenkin kertojalle asia, joka otetaan tosissaan. Hän sanoo uhkaavan näköisesti kirvestä puristaen, että on tullut tekemään töitä eikä sivustakatsojaksi, joten ”muuta tyyliäsi tai saat maistaa tästä kirveestä” (s.115). Muutenkin työssä on yllättäviä käännteitä, ja minä-kertoja ei osaa sanoa, mikä häneen meni, kun hän yhtäkkiä tajusi yrittäneensä tappaa itsensä poraamalla ”suutariin”. Kapakkareissuilla kertoja pitää varansa, kontrolloi omaa juomistaan, kun näkee varoittavia esimerkkejä siitä, mihin juominen voi johtaa.

Mount Isasta tulee uutisia, että neuvottelut ovat alkaneet, joskin kaivosyhtiön ehdoilla. Minä-kertojan mukaan kaivosyhtiö aloitti lehdistössä propagandakampanjan, jonka mukaan ”Euroopasta on ujuttautunut kommunistiagitaattoreita Mount Isaan työhön ja koko työtaistelu on heidän aikaansaannostaan, ja tarkoituksena on kaapata valta koko Australiassa kommunistien käsiin” (s. 127–128). Tämän poliittisen vedon jälkeen saksalaiset ja muutama suomalainenkin kertojan mukaan aloittavat rikkureina, ja pian heitä on enemmän. Työtaistelu on menetetty. Kertojakin lähtee Mount Isaan ja aloittaa työt jälleen kaivoksella. Alussa ”rahaa alkoi tulla, että oikein hirvitti” (s. 132), mutta vähitellen työn vaarallisuus ja ainainen hermoilu oman hengen edestä alkavat vaikuttaa työn mielekkyyteen. Myös Suomi-Seuran toiminta on lamassa: johtokunnassa on henkilöitä työtaistelun molemmista leireistä, joten henkilökohtaiset syyt aiheuttavat ristiriitoja, eikä toimintaa saada käyntiin. Samoihin aikoihin amerikkalaisten aloittama sota Vietnamissa vetää myös Australian mukaan sotaan. Maassa suunnitellaan kertojan mukaan nuorten miesten pakko-ottoa armeijaan ja Vietnamiin sotimaan. Tässä poliittisessä tilanteessa, kun pojat olivat lähestymässä armeijaikää, minä-kertojan mielessä voimistui ajatus takaisin Suomeen muutosta. Hän toteaa, ettei luottanut Australiaan tulevaisuuden maana.

Erosen omaelämäkerrassa näkyy ”märän sukupolven” tapa käyttää alkoholia ja työn ja ammatin merkitys elämässä, yhtä lailla myös siirtolaisuudessa. Työn ja ammatillisen mitätöimisen kautta kertoja kokee ”ensimmäiset hiekkakiteet hiihtoladulla” ja ”suksien luistamattomuuden”.

Vaikka Erosen teoksen nimessä jo korostuu kielitaidon merkitys siirtolaisuudessa, kielitaito ei ole suoranaisten syy minä-kertojan ja hänen perheensä paluuseen Suomeen viiden vuoden Australiassa oleskelun jälkeen. Minä-kertoja antoi alkusanoissa ymmärtää, että Australiaan lähtöön vaikuttivat lähinnä seikkailunhalu, mahdollisuus nähdä maailmaa ja otollinen tilaisuus saada elämänkokemusta, kun Australian hallitus mainosti tehokkaasti ja tarjosi edullista matkaa. ”Hyvästit Australialle” -luvussa kertoja paljastaakin, että ”Suomesta olin lähtenyt nimenomaan parempaa elintasoa etsimään ja luottaen ammattitaitooni teurastajana olin ollut varma ainakin sitä työtä löytyvän” (s. 139). Toisen sukupolven elämässä työ ei Roosin (1987: 57) mukaan näyttele yhtä suurta osaa kuin ensimmäisen, mutta etenkin siirtolaisuudessa työllä on keskeinen merkitys (Vallenius 1998). Kun ensimmäisen sukupolven edustajilla ei ollut koulutusta, toisella sukupolvella on usein ammatti ja ammattitaito. Minä-kertoja on ammatiltaan teurastaja. Hän on otaksunut, että oman alan työtä on Australiassa tarjolla.

Jo teoksen alussa kertoja tuo esille odotukset työstä, kertomatta kuitenkaan suoraan omia odotuksiaan. Hän kertoo, että Fremantlesta lähdettäessä Australian rannikolla ”rantakukkulat näyttivät kuivuudessaan hiekkakummuilta, jolloin Auvinen arveli, että on helpon näköistä maata lapioida. Hän vaikka oli rakennusmestari koulutukseltaan, ei koskaan haaveillut omasta ammatistaan lapiomiestä korkeammalle” (s. 23). Tässä Auvisen ja kertojan odotukset maasta eroavat ratkaisevalla tavalla. Odotusarvoteorian mukaisesti muuttaja sopeutuu uuteen ympäristöön sitä paremmin, mitä realistisemmat odotukset hänellä on (Suojanen 1996: 119–120). Kulttuurishokkia koetaan ja sairastavuutta ja epäviihtyvyyttä kohdataan sitä todennäköisemmin, mitä epärealistisemmat odotukset muuttajalla on ja mitä korkeammalla tavoitteet ja unelmat ovat. Erosen teoksessa tavoitteet ovat melko realistiset, mutta kulttuuriset erot muodostuvat esteeksi oman alan työn saannille – ja samalla asema työelämässä muuttuu ratkaisevasti. Siirtolaisella ammatillisen identiteetin menettäminen nakertaa vähitellen myös itsetuntoa.

Kansainvälisissä tutkimuksissa on todettu, että siirtolaisuus ei sinänsä ole uhka henkiselle hyvinvoinnille, mutta tiettyjen ehtojen vallitessa riskit lisääntyvät (Liebkind 1994a: 32; ks. myös Liebkind ym. 2004: 281–283). Tärkeimpinä riskitekijöinä on pidetty esimerkiksi henkilökohtaisen sosio-ekonomisen statuksen jyrkkää laskua, kykenemättömyyttä puhua vastaanottavan maan kieltä, eroa muista perheenjäsenistä, ympäröivän yhteiskunnan taholta tulevan ystävällisen vastaanoton puuttumista ja eristäytyneisyyttä muista, saman kulttuuritaustan omaavista henkilöistä. Erosen teoksessa minä-kertoja kokee siirtolaisena Australiassa kaikki nämä riskitekijät, useat jopa samanaikaisesti. Negatiivisten elämänkokemusten on todettu myös korreloivan psyykkistä ja fyysistä sairastavuutta (Suojanen 1996: 117–121). Tätä taustaa vasten usean australiansuomalaisen etenkin Roosin luokituksen (1987) ensimmäisen ja toisen polven siirtolaisen psyykinen ja fyysinen hyvinvointi on ollut koetteilla. Se näkyi selkeästi myös

australiansuomalaisessa kirjallisuudessa, vaikka pyrkimys kertoa ”menestyneistä australiansuomalaisista” onkin selvästi aistittavissa australiansuomalaisesta kirjallisuudesta ja luettavissa kirjoittajien kyselylomakkeista tai kuunneltavissa heidän haastatteluistaan. Australiansuomalaisten ja muiden siirtolaisten asemasta työelämässä löytyy kuvauksia toisen sukupolven kirjoittajista myös esimerkiksi Aira Bukkokselta ja Väinö Parviaiselta.

Kolmannen ja neljännen sukupolven (Roos 1987: 53–59) australiansuomalaisilla tilanne työelämässä on ollut erilainen. Esimerkiksi Kati Ojalan teoksessa *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* (1999) työelämässä assimiloituminen on lähes täydellistä. Oma kansallinen kulttuuri tulee kuitenkin näkyviin esimerkiksi Kaisalla, joka skandinaaviseen tapaan pitää vapaata jouluaaton, vaikka hänen kampaamonsa on avoinna myös aattona.

Työelämää teoksessa ei erityisesti korosteta, mutta työ kuuluu teoksessa yhtenä luonnollisena osana ihmisen elämään. Enemmän ongelmia on tiedossa, jos säännöllinen työ puuttuu. Hessun ongelmana on lähinnä koulutusta vastaavan työn puuttuminen. Ongelmakohtana oli alkujaan kielitaito. Sen sijaan, että hän olisi kielitaitoaan parantanut, hän ajautui alkoholismin vuoksi työelämän ulkopuolelle.

Teoksen päähenkilöiden työn kautta avautuu näkymä siirtolaisten ja etenkin australiansuomalaisten todellisuuteen: Jaska sosiaalityöntekijänä tuntee erilaisiin ongelmiin ajautuneet maanmiehensä, Liisa taas siirtolaiskoulussa tapaa eri puolilta maailmaa tulleita siirtolaislapsia ja tuntee heidän ongelmiaan. Hänen luokassaan on myös kaksi australiansuomalaista lasta, Riston kaksospojat Janne ja Kalle. Yrittäjäyys on australiansuomalaisten piirissä yleistä, ja teoksen päähenkilöistäkin Vilellä ja Matilla on rakennusalan yritys ja Kaisalla oma kampaamo. Tärkeintä on mukava toimeentulo. Rikastuminen on sitten asia erikseen. Teoksessa mainitaan yksi australiansuomalainen ”success story”, suomalainen tehdas, joka valmistaa rullaverhoja ja sälekaihtimia. Tehtaan kautta lisätuloja saavat myös muut suomalaiset: monessa perheessä kootaan puhdetöinä erilaisia pikkuosia, ”nappuloita”, joiden tekemisestä tehdas maksaa. Asema työelämässä on tämän polven siirtolaisilla Ojalan teoksessa pitkälti itse valittavissa. Kielitaito ei ole enää suuri este työelämässä hyvän aseman saavuttamiselle. Useimmille riittää kuitenkin kohtuullinen toimeentulo.

Jokisen *Ruupissa* (1991) koko ”ruuppi” assimiloituu Berryn akkulturaatiomallin mukaisesti ainakin osittain australialaiseen työelämään. Tosin työelämän raskaus ei miehiä miellytä, vaan helpomman työn tai rahakkaamman työn perässä lähdetään heti eteenpäin. Työ on raskasta ruumiillista työtä, joka vie mehut miehestä kuin miehestä.

Tärypora jytisi käsissä. Ranteenvahvuinen terä hakkasi kalliota ja nostatti siitä savumaisen pölyn. Ose pani koko painonsa poran päälle, silti se tärisytti vartaloa varpaita myöten. Ilkeimmin se koski käsiin. Iltapäivän teetauolla ei

tukevakaan kuppi ollut pysyä läikkymättä sormissa, ja vielä myöhällä tunsi lihastensa vapinan. Pöly oli liimaantunut ihoon, ja Ose näytti nuohoojalta. Hän oikaisi väsyneen selkensä ja katseli ympärilleen. Paikalle kohoaisi lähikuukausina kaksitoistakerroksinen rantahotelli. (S. 18.)

Kuvaus muistuttaa Niilo Ojan teoksen kuvauksia raskaasta sokeriruo' on hakkuusta. Jokisen teoksessa työn merkitys vähenee entisestään, eikä edes työstä saatava palkka tunnu houkuttelevan enää "ruuppia" töihin: "Työttömyyskorvauksella pysyy hyvin tupakassa. Saa joskus muutaman kaljankin. Ja pääsee kuviin, tai jos oikein säästeliääksi rupee niin Krossilla strippiteatteriin." (S. 210.) Työelämässä pientä närää aiheuttaa se, että pomot, kirjurit, autonkuljettajat ja koneidenkäyttäjät ovat australialaisia, kun taas muu joukko koostuu siirtolaisista, jugoslaaveista, saksalaisista, italialaisista ja suomalaisista. Kulttuurinen rasismi kukoistaa (ks. Hall 1999: 55–56). Henttu analysoi elämänsä Oselle osuvasti: "Semmostahan se on koko elämä. – Toiset ne soittaa ja sä senkun tanssit." (S. 71.) Hän kokee olevansa elämässä muiden armoilla, ei subjekti vaan objekti.

Siirtolaisten kulttuurishokkia on teorioitu käyttämällä esimerkiksi kontrollieli fatalismiselitystä, jossa osa muuttajista uskoo voivansa vaikuttaa elämäänsä tulevassa maassa, mutta osa muuttajista uskoo kohtaloonsa; ulkoiset seikat ja voimat ohjaavat elämää uudessa maassa (Suojanen 1996: 117–121). Henttu kokee, että hänelle tapahtuu, hän ei itse kykene toimimaan. Koko "ruuppi" ajelehtii usein passiivisesti tapahtumien läpi, mutta tekee myös aktiivisia irtiottoja. Etenkin teoksen lopussa Osen heittäessä bumerangin mainostaulun ympäri sen sanoma jää soimaan lukijan päähän: "Ole oman onnesi herra!" (S. 224.) Objektista kuoriutuu pikku hiljaa toimiva subjekti.

Australiansuomalaisen kirjallisuuden perusteella etenkin ensimmäisen ja toisen sukupolven australiansuomalaisten asema työelämässä ei ole ollut kaksinen. Osittain syynä on ollut australialainen työkuulttuuri, joka on suosinut englantia puhuvaa väestönosaa, australialaisia ja brittejä, ja siirtolaiset ovat olleet huonommin palkatuissa töissä, joissa ei vaadita ammattitaitoa. Osalla australiansuomalaisista siirtolaisista ei ole ollutkaan maahan tullessaan minkäänlaista ammattitaitoa, joten heidän tilanteensa on ollut ennalta arvattavissa. Ongelmia sen sijaan ovat aiheuttaneet ne tapaukset, jolloin tulija on ollut ammattitaitoinen, mutta esimerkiksi kielitaidon vajavaisuuden vuoksi tai ammattiliiton syrjinnän takia ei ole onnistunut pääsemään omaa ammattitaitoaan vastaavaan työhön. Asema työelämässä on yksi kulttuurisen identiteetin ulottuvuuksista, ja merkittävä siinä suhteessa, että työ on tärkeä siirtolaisen elämän ulkoisen hallinnan kannalta. Sen avulla saavutetaan muita arvoja: turvallisuuden tunne ja koko perheen toimeentulo, asuminen ja koulutus sekä vapaa-aika. Se auttaa myös oman elämän sisäisessä hallinnassa. (Vallenius 1998: 232, 223.) Jos siirtolainen ei työn kautta

saavuta hänelle kuuluvaa asemaa työelämässä, häneltä jäävät saamatta myös muut siihen liittyvät arvot.

Australiansuomalaisten onneksi siirtolaisilla on ollut aloja, joissa maanmiehet ovat muodostaneet toisiaan tukevan verkoston, toimineet työelämässä yhdessä. Esimerkiksi suomalaisten sokeriruokofarmeilla Pohjois-Queenslandissa työskenteli keiniporukoissa paljon suomalaisia hakkaajia. Heistä kertovat niin Oja kuin Eronenkin. Myös kaivoksilla, etenkin Mount Isassa, työskenteli paljon suomalaisia tehden yhdessä samaa urakkaa, samoin rakennusosalalla ovat suomalaiset kirvesmiesporukat olleet tunnetusti arvostettuja etenkin 1950–1970-luvuilla. Näistä kerrotaan useissa australiansuomalaisissa teoksissa, Ojan ja Erosen lisäksi esimerkiksi Saalasvuoren, Parviaisen ja Pokelan teoksissa. Rata- ja tietöissä oli myös australiansuomalaisia mukana jo 1900-luvun alusta lähtien. Esimerkiksi Yrjö Kinnari kertoo niistä muistiinpanoissaan 1930-luvun vaihteessa. Uudempaa kerrontaa ratatöistä löytyy esimerkiksi Jokisen käsikirjoituksesta. Vaikka yhteisö onkin suojannut yksilöä, tukiverkon sosiaalisilla suhteilla on ollut suojaava vaikutus, ja tutkimusten mukaan oma yhteisö toimii siirtolaisen mielenterveyttä suojaavana tekijänä uuteen kulttuuriin sopeutumisessa, ei asema työelämässä ole sen vaikutuksesta muuttunut (Suojanen 1996: 117–121; Halpern 1993: 597–607). Tukiverkko on kuitenkin auttanut jaksamaan raskaissa siirtolaisen töissä.

Segersin ja Viehoffin (1999: 34–35) kulttuurisen identiteetin ulottuvuuksista korostuvat australiansuomalaisessa kirjallisuudessa kansallisen ulottuvuuden lisäksi etninen, uskonnollinen ja kielellinen ulottuvuus sekä asema työelämässä. Myös saman sukupolven samanlaiset kokemukset ja perheen ja ystävyysuhteiden merkitys nousevat selkeästi teksteistä. Merkille pantavaa on kuitenkin se, että kulttuurisen identiteetin ulottuvuudet ovat usein punoutuneita toisiinsa, jolloin ne vaikuttavat toinen toisiinsa, eikä niitä aina voi edes erottaa toisistaan.

OSA IV

Otsikoin tutkimukseni ”Australiansuomalaiset etsivät itseään; kulttuurisen identiteetin määrittäminen australiansuomalaisessa kirjallisuudessa”. Aineistonkeruumatkoillani Australiassa vuosina 1999 ja 2001 korostui heti alkumetreiltä lähtien australiansuomalaisten kirjoittajien oman kulttuuri-identiteetin pohdinta ja oman paikan hakeminen kulttuurien ristivedossa. Sama teema nousi yhtä lailla australiansuomalaisesta kirjallisuudesta kuin kirjoittajien haastatteluistakin. Kun eri kulttuurit siirtolaisuudessa kohtaavat, siirtolaisen oma elämä näyttäytyy eri valossa: on tehtävä tiliä menneestä ja katsottava tulevaa uusin silmin, uusista lähtökohdista.

Millaisen tilinpäätöksen australiansuomalaiset ovat kulttuurien kohdatessa sitten tehneet? Avoimia kysymyksiä on ollut paljon: Kuka minä olen? Miksi olen täällä? Millaista minun elämäni on ollut – millaista se on nyt? Entä, jos en olisi lähtenyt? Mitä tulevaisuudelta on lupa odottaa? Teinkö oikein lapsille, kun toin heidät tänne? Teinkö oikein, kun ylipäänsä lähdin? Olenko nyt onnellinen? Olinko sittenkin onnellisempi Suomessa? Kaikki nämä ovat hyviä ja relevantteja kysymyksiä – osa suorastaan eksistentiaalisia – ja vastausten löytäminen niihin on prosessi, jonka jokainen siirtolainen joutuu käymään läpi yrittäessään löytää oman elintilansa ja äänensä ja oman kulttuurisen identiteettinsä uudessa tilanteessa. Se on monelle elinikäinen prosessi.

Ensimmäinen kunnianhimoinen tavoitteeni tässä tutkimuksessa on ollut kartoittaa australiansuomalaisten kirjallisuuden kenttä. Australiansuomalaisesta kirjallisuudesta oli Siirtolaisuusinstituutissa Turussa jonkin verran, etenkin 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun merimiesten päiväkirjoja ja muistiinpanoja.

Australiaan tekemilläni kahdella tutkimus- ja aineistonkeruumatkalla uusia teoksia/käsikirjoituksia löytyi 50–60. Paljon löytyi myös muuta materiaalia, runoja, pakinoita ja tekstikatkelmia. Haastattelin matkoillani noin 50 kirjoittajaa ja hankin uutta kirjallista aineistoa. Yhteensä kirjoittajia löytyi noin sata. Muu materiaali, kirjoittajien haastattelut ja videoinnit/diakuvat ovat tutkimuksessani tausta-aineistoa.

Australiansuomalaisen kirjallisuuden kentän kartoitettuani luin aineiston ja tarkastelin sitä kulttuurisen vuorovaikutuksen näkökulmasta. Kulttuurinen vuorovaikutus australiansuomalaisessa kirjallisuudessa laajeni ja täsmentyi aineiston lukemisen jälkeen kulttuurisen identiteetin määrittymiseksi (suomenkielisessä) australiansuomalaisessa kirjallisuudessa. Merkityksellisenä kontekstina tutkimuksessa on siirtolaisuus, muutto maasta toiseen, kulttuurista toiseen. Metodisena ohjenuorana tutkimuksessani olen käyttänyt Anthony Giddensin (1976) kaksoishermeneutiikan periaatetta: kulttuurin ja yhteiskunnan tutkijan on yhtäältä tavoitettava ne merkitykset, jotka ihmiset antavat erilaisille asioille, tarkasteltava ikään kuin noiden ihmisten silmin ja puhuttava maailmasta heidän kielellään, mutta toisaalta tutkijan on myös otettava etäisyyttä tutkittaviin ja puhuttava asioista teoriakielen avulla.

Australiansuomalainen kirjallisuus on verraten runsasta, kun ottaa huomioon siirtolaisten suhteellisen vaatimattoman määrän. Australiansuomalaisia siirtolaisia on muuttanut Australiaan vuosina 1945–1998 kaikkiaan noin 22 000 henkeä, ja paluuprosentti on ollut tutkimusten mukaan melko suuri, jopa 40–50 prosenttia (Koivukangas 1998: 106). Australiansuomalaiset ovat kirjoittaneet omaelämäkertoja, joissa korostuvat siirtolaisuuskokemukset, ja muistelleet lapsuuttaan, he ovat pitäneet päiväkirjaa, mutta yhtä lailla kirjoittaneet myös fiktiivisiä teoksia, historiallisia teoksia tai lyriikkaa. Merkille pantavaa on kirjallisuudesta nouseva oman kulttuurisen identiteetin määrittely, oman paikan etsiminen kahden erilaisen kulttuurin välimaastossa, kodista neuvottelemisen. Osa teoksista/käsikirjoituksista on tematiikaltaan tätä aihetta vain sivuavia, osassa teema ei tule esiin ollenkaan. Suuressa osassa australiansuomalaista kirjallisuutta tätä teemaa käsitellään tavalla tai toisella, joissakin teoksissa se on hyvin keskeisessä roolissa, kuten esimerkiksi tutkimuksessa primaariaineistoon kuuluneissa Niilo Ojan omaelämäkerrassa *Koralliranta ja Spinifex* (1972), Olavi Erosen omaelämäkerrallisissa teoksissa, etenkin teoksessa *Kuuromykkänä Australiassa* (1996), Kati Ojalan fiktiivisessä teoksessa *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* (1999) sekä Seppo Jokisen fiktiivisessä teoksessa *Ruuppi* (1991). Näiden lisäksi samaa teemaa käsittelevät omaelämäkerroissaan esimerkiksi Matti Penttilä, Antero Kylymies, Rauni Waris, Väinö Parviainen, Voitto Pokela, Oiva Hyytinen ja Aira Bukkos. Lyriikan puolella tämä teema löytyy muun muassa Raila Mantereelta, Eero Aukeelalta, Margit Suvalta, Tuulikki Leviniltä, Kerttu Pekiltä ja Alpo Koitermaalta.

Segers ja Viehoff (1999: 34–35) jakavat kulttuurisen identiteetin kuuteen ulottuvuuteen, joita olen käyttänyt analysoidessani australiansuomalaista kirjallisuutta kulttuurisen identiteetin määrittelyn näkökulmasta. Seuraavassa pohdin ensin australiansuomalaisessa kirjallisuudessa merkittävimäksi osoittautunutta kulttuurisen identiteetin ulottuvuutta, kansallista identiteettiä, omassa luvussaan, sitten muita ulottuvuuksia. Tärkeimmät lajiteoreettiset käsitteet työssäni ovat olleet omaelämäkerta, fiktiivinen proosa ja lyriikka.

7.1. Nostalgia elämän voimavarana

Kansallinen ulottuvuus näkyy australiansuomalaisessa kirjallisuudessa vahvana. Se näyttäytyy suomalaisina maisemina ja traditioina, rituaaleina ja symboleina. Perinteiset suomalaiset tavat ja esimerkiksi ruokakulttuuri, juhlat ja suomalainen musiikki ovat niitä elementtejä, joista kansallinen identiteetti rakentuu – ja joista sitä rakennetaan myös tarkoituksellisesti esimerkiksi Suomi-Seurojen kautta. Kansallinen identiteetti on tietoisesti rakennettu, ja tietoisesti sitä myös halutaan ylläpitää – ainakin jälkipolvia ajatellen. Mutta muuten kansallista identiteettiä on vaikea tiedostaa: se piiloutuu muistoihin, maisemiin, kietoutuu tunteisiin ja arvoihin, on mukana erilaisissa rituaaleissa ja symboleissa, joiden kautta merkitystä konstruoidaan. Kulttuurisen sosialisatian tuloksena sisäistämämme kansallinen identiteetti pysyy meissä lujasti.

Kansallisen identiteetin teema löytyy niin australiansuomalaisista omaelämäkerroista, fiktiivisestä proosasta kuin lyriikastakin. Kansallinen identiteetti näyttäytyy voimakkaana aistielämyksinä: se näkyy valoisina, romanttisina ke-säöinä, valkokylkisinä koivuina, joulun valkoisina hankina ja tunnelmallisena kynttilänvalona, mullan tuoksuna, linnunlaulunä, soutamisen ääninä, syreenin tuoksuna, hiljaisuuden keskittyneisyytenä – niistä miltei jokaisella australiansuomalaisella kirjoittajalla on pysyvästi säilyvä muisto syvällä sisimmässään. Se synnyttää tunteen identiteetistä ja uskollisuudesta (Schwartz 1986: 106). On kansakunta, johon voi identifioitua. ”Me” on Andersonin (1983) osuvasti määrittelemä kuvitteellinen yhteisö, joka on kaikessa illusorisuudessaan vahva. Se yhdistää kansakunnan tehokkaammin kuin viranomaisten luoma hallinnollinen termi ”kansalaisuus”. Australiansuomalaisessa kirjallisuudessaakin on esimerkkejä, joissa kansalaisuudesta on helppo luopua, mutta yhtään esimerkkiä ei ole kansallisuudesta luopumisesta. Kansallisella identiteetillä on emotionaalinen status; se pohjautuu henkilökohtaisiin rakkaisiin muistoihin Suomesta, lapsuuden maisemiin ja kauniisiin kuviin. Ja aika on tehnyt tehtävänsä – kullannut muistot. Mutta siinäkin tapauksessa, että Suomesta on jäänyt traumoja, kuten muutamien kirjoittajan teksteistä käy ilmi, kansallisen identiteetin voima kantaa niiden yli.

Jos Suomi onkin ollut köyhä tai tarjonnut lapsilleen vain puutetta ja nälkää, se on silti antanut mahdollisuuden kauniisiin muistoihin.

Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa suomalainen elämänmuoto edustaa ihmiselle kotia, pysyvää ”hyvää”, lapsuuden onnelaa, ”Karjalaa”. Todellisuudessa sitä ei tässä ideaalimuodossa ole olemassakaan – niin kuin ne, jotka ovat sitä Suomesta yrittäneet vuosikymmenten jälkeen tavoittaa, ovat merkille panneet. Suomalaisen elämänmuodon rakennusaineet, muistot ja kuvat entisestä koti-
maasta, toimivat lähinnä mentaalisella tasolla, ajatuksellisena pakopaikkana siirtolaisuuden ongelmista. Suomalaisuus on siirtolaiselle tällöin lähinnä vain haavekuva menneestä, jota sitäkään ei sellaisenaan ole ollut. Se on kaunista – mutta niin tarpeellista – fantasiaa. Kansallinen identiteetti rakentuu aina myyttien ja mielikuvien varaan.

Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa on kosolti esimerkkejä siirtolaisen kansallisen identiteetin heikkenemisestä Suomen vierailujen aikana. Kun Australiassa kauan asunut pääsee pitkästä aikaa kaipaamaansa synnyinmaahan, josta hänellä on kauniita muistoja ja kuvia, ja huomaa Suomen muuttuneen, on pettymyksen tunne päällimmäisenä. Kansallisen kulttuurin kuvat ovat iskostuneet meihin lähtemättömästi lapsuudessa. Kuinka voisimme olettaa Suomen ja suomalaisuuden muuttumattomiksi entiteeteiksi? Suomi muuttuu koko ajan ja suomalaisuus sen myötä. Mutta muuttuvatko siirtolaisen Suomi ja suomalaisuus? Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa samoin kuin kyselylomakkeissa ja haastatteluissa nousee esille Suomen muuttuminen kielteisenä asiana. ”Entistä Suomea” on mahdotonta enää tavoittaa. ”Puhtaus” on kärsinyt. Olli Löytyn (2004: 235) sarkastinen toteamus, että ”suomalaisuudenkin idea säilyisi varmasti puhtaampana, jos ei olisi yhtään elävää suomalaista sitä sotkemassa”, on siirtolaisten kohdalla tosi. Australiansuomalaisuus ja nyky-suomalaisuus ovat valovuosien päässä toisistaan. Koskaanhan Suomi ei ole todellisuudessa ollut ”puhdas”, neitseellinen – paitsi mielikuvissa. Koskaan maa ei ole ollut samanlainen kahta hetkeä – paitsi mielikuvissa. Siirtolaiskirjallisuudessa muutokset Suomessa ja kansallisessa identiteetissä merkitsevät uhkaa siirtolaisen kansalliselle identiteetille. Löytyykö enää mistään ”koti”? Paikka voi auttaa voittamaan tunteen lakkaamattomasta ajassa virtaamisesta; se vastaa pysyvyyden tarpeeseemme (ks. Tuan 2006: 27).

Suomalaiset eivät kansana näytä seisovan yhdessä rivissä siirtolaisina australiansuomalaisessa kirjallisuudessa. Vaikka kansalliset kulttuurit auttavatkin harsimaan kokoon eroja yhdeksi identiteetiksi, suomalaisista muodostuu nopeasti erilaisia klikkejä tai osakulttuureja: esimerkiksi poikamiehet/perheelliset, alkoholia käyttävät/täysin raittiit, tietyn poliittisen vakaumuksen omaavat/toisen poliittisen vakaumuksen omaavat, tietyn uskonnollisen vakaumuksen omaavat/toisen uskonnollisen vakaumuksen omaavat, uskonnollisen vakaumuksen omaavat/ateistit, Suomi-Seuran jäsenet/seurakuntalaiset ja uusaustralialaiset/vanhat siirtolaiset. Tämä klikkiytyminen näyttää olevan etenkin Roosin määrittelemien

ensimmäisen ja toisen sukupolven ongelma, kolmas sukupolvi sen sijaan oudoksuu jyrkkää vastakkainasettelua (esim. Ojala 1999). Tämä asetelma näkyy selkeästi australiansuomalaisissa teoksissa ja käsikirjoituksissa.

Huttunen (2002: 331) toteaa, että hänen tutkimuksessaan aineiston elämäkerrat tuntuvat väittävän, toisinaan implisiittisesti, toisinaan eksplisiittisesti, että suomalainen arki tekee kaiken aikaa jakoa ”meikäläisten” ja ”muukalaisten”, paikallisten ja muualta tulleiden välille (ks. Simmel 1971). Tämä ei liene yllättävää, sillä Australiassakin – joka on jo kauan ollut korostetusti monikulttuurinen maa, jossa on yhtäläiset oikeudet ja velvollisuudet kaikilla – arki erottelee vielä ”migrantit”. Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa tämä tulee selkeästi esille esimerkiksi Erosen ja Ojalan teksteissä. ”Migrant” olet niin kauan, kuin puheestasi kuulee ”muukalaisuuden” – siis elinikäsi. Tämä sama erottelu tapahtuu myös kulttuurin sisällä, kun klikit muodostuvat tai muodostetaan, erotellaan ”me” ja ”muut”.

Tutkimuksessani olen tarkastellut kansallista identiteettiä Roosin (1987) jaotteleman neljän eri sukupolven australiansuomalaisten kirjoittajien teksteissä ja todennut, että kansallinen identiteetti säilyy vahvana jokaisella sukupolvella. Eroja luonnollisesti on esimerkiksi eri sukupolvien koulutuksessa, jolloin erot voivat näkyä muun muassa korkeakulttuurin puolella, kun puhutaan kansallisista korkeakulttuurin symboleista. Siirtolaisen ihanteellinen ”Suomi-kuva” ei vastaa ehkä todellisuutta, mutta paikkansa se täyttää: sen avulla rakennetaan kansallista identiteettiä, joka siirtolaisuudessakin tarjoaa (pysyvän) pohjan elämälle. Kansalliseen identiteettiin liittyy vahvasti nostalgiaisuus: kiinnitytään menneeseen tilanteeseen, jossa elettyvä elämä on toisaalla. Nostalgia on voimavara, jonka avulla siirtolaisen arjen murheet unohtuvat, se on mahdollisuus itsensä rakentamiseen vierauden keskellä. Kansallinen kulttuuri elää vahvasti siirtolaisen elämässä.

7.2 Yhteenpunoutunut kulttuurinen identiteetti

Kulttuurisen identiteetin toinen ulottuvuus Segersin ja Viehoffin (1999: 33–34) luokittelussa on etninen, uskonnollinen ja kielellinen ulottuvuus. Kulttuurisesta näkökulmasta etnisyydessä on kysymys kollektiivisesta merkitysjärjestelmästä, joka konstituoii tietynlaisen yhteisön aseman omassa ympäristössään. Etninen identiteetti on nähty itsemäärityksen tuloksena, psykologisena itsensä paikantamisena suhteessa sosiokulttuuriseen muodostelmaan. Etnisellä identiteetillä voi myös ”pelata”; Sintonen (1999) korostaa etnisyyden ymmärtämistä optioksi, mikä näkyy myös australiansuomalaisessa kirjallisuudessa.

Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa etnisyyttä määritellään usein kansallisen identiteetin kautta ja sen kanssa yhdessä. Suomalaiset ovat olleet etniseltä identiteetiltään melko homogeeninen ryhmä Australiassa. Yhteisen kansallisen

ja maantieteellisen alkuperän, saman kulttuurin ja tapojen, usein uskonnonkin, yhteisen kielen ja yhteisten arvojen lisäksi suomalaisilla on ollut yhteisiä instituutioita, kuten omia Suomi-kouluja, seurakuntia, Finlandia Village eli oma etnisesti painottunut lepokoti, Suomi-Seuroja ja omat ”haalinsa” – ja yhteisen siirtolaisryhmän vähemmistöstatus Australiassa. Maahanmuuttajasukupolvi on endogaamista ja sekä työelämässä että vapaa-aikanaan samaa etnistä taustaa suosivaa. Esimerkiksi Mount Isaan syntyi todellinen ”pikku-Suomi”, jossa oli mahdollisuus viettää suomalaista sosiaalista elämää vaikkapa ”Mannerheim-linjalla” Mount Isa Hotellissa maanmiesten rinnalla. Kulttuurinen integraatio oli vähäistä; suomalaiset toimivat paljon omassa piirissään. Maahanmuuttajasukupolvella suomalainen identiteetti säilyy pitkään ainoana – bikulturaalinen kompetenssi eli taito elää kahdessa kulttuurissa, vaihtaa arvoja ja aatteita tilanteen mukaan, on luontevaa usein vasta seuraavilla sukupolvilla.

Australiansuomalaisesta kirjallisuudesta välittyy kahtalainen suhtautuminen uskontoon. Osa kirjoittajista perustaa teoksensa/käsikirjoituksensa juuri uskonnollisen vakaumuksensa pohjalle, kuten esimerkiksi Taisto Salmela, Rauni Waris, Jaakko Tuovinen, Lahja Eemil Hanhiniemi, Kerttu Pekki, Eero Aukeela, Liisa Pitkänen ja Keijo Paunasalo; osa taas suhtautuu uskontoon epäillen tai välinpitämättömästi, kuten esimerkiksi Niilo Oja ja Toivo Rautio. Olavi Eronen kokee teoksessaan uskonnollisen heräämisen koruttomasti. Varmalta kuolemalta kaivoksesta pelastuminen avaa hänen silmänsä näkemään elämässä korkeampien voimien vaikutuksen. Ojalan *Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä* (1999) poikkeaa asetelmasta: teoksessa korostuu suomalaisten uskonnollisten traditioiden kunnioitus, mutta ”annettujen totuuksien” sijaan teos peräänkuuluttaa oman ajattelun vapautta. Kaikille kirjoittajille yhteistä on Suomesta tuttuja uskonnollisten traditioiden ja rituaalien kunnioitus ja niiden vaaliminen. Siirtymäriitit, esimerkiksi hautajaiset ovat tästä hyvä esimerkki. Uskonnollinen identiteetti on pitkälti punoutunut kansalliseen identiteettiimme. Merkille pantavaa on, että kriittinen katsantokanta uskontoon lisääntyy Roosin (1987) luokituksen kolmannella sukupolvella. Uskonnollista identiteettiä pohditaan syvällisemmin kuin aiemmat sukupolvet olivat tehneet ja jopa vertaillaan eri uskontokuntia toisiinsa.

Kielelliseltä identiteetiltään maahanmuuttajasukupolvi on ollut hyvin homogeeninen joukko: Roosin (1987) suomalaisen nyky-yhteiskunnan ensimmäinen ja toinen sukupolvi separoitui usein niin pitkälle kuin se oli mahdollista, ja englannin kielen vajavainen taito nakersi itsetuntoa ja vaikutti negatiivisesti jopa identiteetin kehitykseen, mikä tulee hyvin esille australiansuomalaisten teksteissä. Mutta vähemmistöryhmän alueellisen keskittymisen, vahvan yhteisön on todettu lisäävän jäsenten mielenterveyttä ja suojaavan jäseniään valtakulttuurin paineessa (Halpern 1993). Maanmiesten seuran merkitys korostuu myös australiansuomalaisessa kirjallisuudessa.

Vaikka teoksissa, etenkin niiden alkupuolella, korostuvat kielitaitoon liittyvät ongelmat Australiassa, todelliseksi ongelmaksi muodostuu usein siirtolaisen heikko itsetunto. Toisaalta odotukset esimerkiksi kielitaidon kehittymisestä ”itsestään ajan kanssa” ovat olleet epärealistisia. Tässä todennäköisesti näkyy australiansuomalaisten kirjoittajien sosiaalinen tausta: useimmat australiansuomalaiset kirjoittajat ovat kuuluneet työväenluokkaan. Kielitaidon syvällistä merkitystä ei siirtolaiseksi lähdeettäessä ole todennäköisesti realistisesti edes pohdittu. Toisaalta moni on ajatellut lähtevänsä muutamaksi vuodeksi onneaan koettamaan Australiaan, eikä maahan ole ollut aikomustakaan jäädä. Tämän vuoksi kielen systemaattinen opettelu siirtolaisuuden alussa on monella jäänyt arjen asioiden jalkoihin.

Pelkkä kielitaidon hankkiminen ei automaattisesti ratkaise kaikkia ongelmia, vaikka se varmasti helpottaa tilannetta (ks. Vallenius 1999: 110). Kyseessä voi olla itsetunto-ongelma, tunne alemmuudesta. Kaikilla kirjoittajilla ei ole ongelmia kielellisen identiteettinsä löytämisessä. Kirjoittajista osa suhtautuu teoksissaan realistisesti kielitaitoon, ja alkuhankaluuksien jälkeen muut asiat ovat tärkeämpiä kuin kieli. Kyseessä on todennäköisesti tilanne, jossa odotukset ovat olleet realistisella tasolla. Hyvä esimerkki tästä on hieman yllättäen Jokisen *Ruoppi*.

Roosin (1987) kolmannen sukupolven australiansuomalaiset ovat esimerkiksi Kati Ojalan teoksessa pitkälti kaksikielisiä tai ainakin tulevat toimeen hyvin molemmilla kielillä. Poikkeuksena ovat alkoholisoituneet ja mielenterveysongelmaiset, joiden kohtalona on ollut marginalisoituminen. Kielellinen integroituminen on yhteydessä etnisen identiteetin optionaalistamiseen. Ne, jotka ovat kielellisesti integroituneet, voivat ”pelata” etnisellä identiteetillä, valita sen tilanteen mukaan. Kielellinen integraatio tosin ei takaa uuden etnisen identiteetin sisäistämistä vielä. Vanhemmilla sukupolvilla tämä ei ole ollut mahdollista, mutta nuoremmat sukupolvet teoksessa toimivat kuin kameleontit, vaihtavat arvoja ja asenteita tilanteiden mukaan, kuorivat kerman kakusta kulloisessakin tilanteessa. Ojalan teoksessa taiteilija Osmo Kallio valittelee, että australialaiseksi, ”aussiksi”, häntä ei hyväksytä koskaan, koska kieli paljastaa aina hänet siirtolaiseksi, toisarvoiseksi Australian kansalaiseksi. Huolimatta omasta integroitumisestaan uuteen kulttuuriin ja kieleen näyttää australiansuomalaisille vaikealta, suorastaan mahdottomalta, saavuttaa sama asema kuin englantia äidinkielenään puhuvilla australialaisilla tai briteillä on. Toisaalta sama ja vieläkin huonompi tilanne on maan alkuperäisellä väestöllä, aboriginaaleilla, joiden ihonväri erottaa ”White Australia policyn” mukaisesti heidät toivotuista kansalaisista. Tämä tulee esille useissa australiansuomalaisissa teoksissa.

Etnistä, uskonnollista ja kielellistä ulottuvuutta käsitellään miltei jokaisessa siirtolaisuutta käsittelevässä australiansuomalaisessa teoksessa/käsikirjoituksessa. Australiansuomalainen on sekä etniseltä että kielelliseltä identiteetiltään perin ”suomalainen” – ja uskonnolliselta identiteetiltään traditioita kunnioittava.

Seksuaalinen käyttäytyminen ja roolit sosiaalisessa elämässä muodostavat Segersin ja Viehoffin (1999: 33–34) mukaan kulttuurisen identiteetin kolmannen ulottuvuuden. Roolit sosiaalisessa elämässä liittyvät läheisesti perheen ja ystävyys-suhteiden ulottuvuuteen sekä asemaan työelämässä. Sukupuoli-identiteetit muotoutuvat aina sosiokulttuurisesti vuorovaikutuksessa. Seksuaaliselta käyttäytymiseltään ja rooleiltaan sosiaalisessa elämässä henkilöt vaikuttavat australiansuomalaisissa teoksissa hyvin traditionaalisilta: miehet käyvät töissä, naiset ovat kotona tai tehdastyössä, vielä enemmän Australiassa (maan tarjoaman mallin mukaisesti) kuin Suomessa. Naisen rooli hoivaajana ja kodin hengettä- renä on ollut Australiassa vahva, ja osittain tämä on vaikuttanut heikentävästi australiansuomalaisten kotiäitien kielitaitoon ja myöhemmin työnsaantimah- dollisuuksiin. Miehen roolin ja naisen aseman muuttuminen näkyy Kati Ojalan teoksessa, jossa esimerkiksi Matti miettii Kaisan odotuksia oman mieheytensä suhteen. Hän päättää voivansa olla vielä ruokaa laittamaton, ”perinteinen mies”, koska Kaisa on hänen mukaansa vielä ”perinteinen nainen”. Naisten työssäolo on Ojalan teoksessa tavallista, eikä eroa Suomeen enää huoma.

Poikamiehet näyttävät seksuaaliselta käyttäytymiseltään kirjoittajan omiin kokemuksiin pohjautuvien tekstien (esimerkiksi Jokinen, Oja tai Penttilä) valossa traditionaalisemmilta kuin esimerkiksi Erosen teoksesta voisi päätellä. Perinteinen rakkaus ja rakkausavioliitto on heillä kurssissaan, ja rahalla ostetaan nainen vain tosi tarpeeseen. Tilanne on samanlainen, kuin se oli jo 1900-luvun alkupuolella esimerkiksi Suvannon päiväkirjan mukaan. On ollut realiteetti, että Australiassa jokaiselle australiansuomalaiselle poikamiehelle ei ole ollut tarjolla Suomesta vaimoa. Endogamiahan on ollut yleinen käytäntö australiansuomalai- silla kirjallisuuden perusteella ainakin kolmanteen nykysukupolveen asti.

Neljäs ulottuvuus Segersillä ja Viehoffilla (1999) yhdistää saman sukupol- ven samantyyppisiin kokemuksiin. Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa näkyy kirjoittajien sukupolvi, ja taustalla teoksissa ovat samantyyppiset kokemukset Suomesta lähtömaana ja Australiasta uutena kotimaana. Australiansuoma- laisista kirjoittajista 80 % edustaa Roosin luokituksessa (1987) suomalaisen nyky-yhteiskunnan ensimmäistä tai toista sukupolvea, joiden tausta on ollut samantyyppinen. Ensimmäinen sukupolvi, sotien ja pulan sukupolvi, on kokenut työn raskauden ja nälänhädän sotien varjossa, toinen sukupolvi taas lapsuuden hädän ja puutteen jälkeen sodanjälkeisen jälleenrakennuksen ja nousun. Suomi on ollut monelle maa, jossa ei ole ollut mahdollista rikastua omalla työllään (esim. Otronen), jossa verotus on estänyt rehellisen työn teon (esim. Saalasvuori) tai joka ei ole tarjonnut työtä sen tekijälle (esim. Rautio). Eroa kolmanteen sukupolveen on ollut enemmän. Tämä sukupolvi, suuren murroksen sukupolvi, on kokenut maaltamuuton, koulunkäynnin pitenemisen ja ammattikoulutuksen merkityksen kasvun. Ihmissuhteiden merkitys on lisääntynyt. Tälle sukupolvelle on kulttuurinen integroituminen ollut helpompaa kuin edellisille polville. Sama

koskee myös neljättä sukupolvea, joka ei ratkaisevasti enää eroa kolmannesta sukupolvesta.

Taloudelliset syyt eivät ole olleet australiansuomalaisilla kirjoittajilla tärkein syy lähteä Australiaan (liite 4). Tärkein syy on kyselylomakkeiden vastausten perusteella ollut seikkailunhalu. Taloudelliset syyt tulevat toisena. Kolmantena ovat olleet terveydelliset syyt ja sääolot, neljäntenä syynä on ollut mahdollisuus ”aloittaa uusi elämä”. Kokemukset Australiasta ovat olleet sekä kielteisiä että myönteisiä. Monet kirjoittajat ovat käyneet läpi elämäänsä ja miettineet tulevaisuuden kotia Australiassa monesta eri näkökulmasta. Osa tulijoista on tullut vain pariaksi vuodeksi, mutta matka on venähtänyt usein, varsinkin varhaisina aikoina, rahanpuutteeseen, kun ei ole ollut varaa ostaa paluulippua. Useille se on antanut lisää aikaa punnita uutta asuinmaata kotina, ja moni on jäänytkin. Moni on myös palannut Suomeen – ja heistä hyvin moni tullut takaisin Australiaan. Heistä esimerkkeinä mainittakoon Johan Kustaa Nissilä, Esa Jaarola, Into Jukkola, Hilikka Ikonen, Kati Ojala, Olavi Eronen ja Kauko Tanninen. Se Suomi, josta oli lähdetty, ei enää vastannutkaan odotuksia ja toiveita. Suomi oli muuttunut. Vetävänä voimana Suomessa olivat sukulaiset, ystävät ja tuttu kieli ja kulttuuri, työntävänä voimana olivat muun muassa työttömyys, suomalainen mentaliteetti ja sää.

Suomesta tulleet kirjoittajat käyvät teksteissään suunnilleen samalla tavalla läpi Suomen työntekijöitä ja Australian vetotekijöitä. He punnitsevat etuja ja haittoja, neuvottelevat kotia useaankin otteeseen. Kodin kriteerit vaihtelevat. Niilo Ojalle koti oli lämmin maa, mahdollisuus unelmoida rauhassa, olla oma itsensä. Olavi Eronen neuvottelee kodista tiheään tahtiin. Koti on ystävät ja sukulaiset, tuttu kieli, kulttuuri ja ruoka. Mutta kun aikansa on asunut Australiassa, ystävät ja sukulaiset löytyvätkin sieltä (lapset ja lastenlapset), tuttu kulttuuri ja ruoka on aivan toisessa maassa kuin kuvitteli. Suomalaiskansalliset ruuat ovat Suomessa sitä paitsi vaihtuneet, euro on tullut, on kuin olisi kotona ulkomailla. (Eronen 2005.) Seppo Jokisen teoksessa koti löytyy sieltä, missä ystävät ovat (”ruuppi”).

Poikkeuksen kodista neuvottelijoissa muodostavat karjalaista alkuperää olevat, jotka eivät tunne Suomea kodikseen; heillä ainoa oikea koti jäi aikanaan rajan taa. Heidän teoksissaan/käsikirjoituksissaan toistuu usein kaipuu ”todelliseen kotiin, Karjalaan”. Tällaisia kirjoittajia ovat esimerkiksi Mirjami Harjuniemi, Rauni Waris, Aira Bukkos ja Erkki Saalasvuori.

Viides kulttuurisen identiteetin ulottuvuuksista on Segersin ja Viehoffin (1999: 33–34) mukaan perhe ja ystävyysuhteet sekä ylipäänsä paikka sosiaalisessa hierarkiassa. Riippumatta sukupolvesta australiansuomalaisilla kirjoittajilla perhe ja puoliso samasta kulttuurista toimivat suojaavana yksikkönä siirtolaisuudessa. Australiansuomalaisilla aviollinen separoituminen on ollut kurssissaan kaikilla Roosin (1987) luokittelemilla sukupolvilla. Tämä näkyy kautta koko kirjallisuuden. Poikamiehiä kirjoittajista ovat esimerkiksi Niilo Oja ja Matti Penttilä, mutta kumpikin heistä näkisi itsensä mieluummin perheellisenä. Yksinäisyys vieraassa

maassa on usein vaikea kestää. Oja pakeni yksinäisyyttään haavemaailmaansa, Penttilä pakenee sitä kirjoittamalla. Kati Ojalan teoksista löytyy monia esimerkkejä yksinäisistä miehistä ja naisista, joiden kohtalo on onneton. Olavi Eronen kertoo hyvin havainnollisesti *Kuuromykkänä Australiassa* (1996) -teoksessa omasta jaakobinpainistaan työelämän kurimuksessa Australiassa. Perhe oli se voima, jonka avulla hän jaksoi eteenpäin (vrt. Liebkind 1994a). Jokisen *Ruupissa* koko ”ruuppi” on tärkeä, perheen ja kodin korvaava yksikkö.

Perhe ja ystävät sekä mahdollisuus hyvään elämään muokkaavat kertojien suhteita heidän elämänsä eri paikkoihin. Siirtolaisuudessa heidän merkityksensä on tavallista suurempi, sillä ihminen on reväisty juuriltaan ja etsii uusia juurtumisen paikkoja. Jos siirtolainen ei löydä tuttuja sosiaalisia kiinnikkeitä uudessa ympäristössä, kodista ei tule ”koti”, ja kodista neuvottelemisen estyy. Koti voi eri aikoina olla erilainen, kiinnikkeet erilaisia. Kun iäkkäät vanhemmat kuolevat Suomessa eikä muita lähisukulaisia ole, ”koti-ikävä” voi hellittää. Koti on omien lasten myötä uudessa maassa, kiinnikkeet yllättäen Australiassa. Kotia ja kuulumista neuvotellaan aina – tulos voi olla yllätys neuvottelijalle itselleenkin.

Kuudes Segersin ja Viehoffin (1999: 33–34) ulottuvuuksista muodostuu ihmisen asemasta työelämässä ja hänen verkostoistaan siellä. Siirtolaiskirjallisuudessa työ on usein tematisoitunut merkittäväksi motiiviksi, sillä työn avulla saavutetaan muita arvoja, esimerkiksi eläminen ja koulutus- ja vapaa-ajanviettomahdollisuudet taataan ja asuminen kustannetaan sillä. Työ on suomalaiskansallisesti tärkeäksi katsottu arvo: työ on ihmisen moraalinen velvollisuus ja työmoraali ja työteliäisyys kansallisia hyveitä.

Työ ei australiansuomalaisessa kirjallisuudessa osoittaudu elintärkeäksi asiaksi. Siihen suhtaudutaan realistisesti. Työn merkitys on sen tuomassa taloudellisessa turvassa. Tähän tietysti vaikuttavat myös siirtolaisen koulutus ja odotukset Suomesta Australiaan muutettaessa. Ojalle työ oli tapa hankkia toimeentulo ja vapaus haaveiluun, eli loma. Parviainen esimerkiksi oli tyytymätön Australianmatkaansa, koska hän ei saanut vakituista työpaikkaa. Eronen oli pettynyt, kun ei voinut hyödyntää teurastajan ammattitaitoaan Australiassa. Työ kaivoksilla toi rahaa, mutta ei tyydyttänyt muuten. Jatkuva pelko loukkaantumisesta ja työn vaarallisuus olivat asioita, joita minkäänlainen palkka ei voinut korvata. Toisaalta esimerkiksi Saalasvuorella työ oli täyttänyt elämän niin kokonaan, että eläkkeelle jääminen oli vaikeaa (vrt. Vallenius 1998). Jokisen teoksessa koko ”ruuppi” jättää työnteon sitä haluaville, koska työ ei anna sisältöä elämään ja ilman työtäkin tulee toimeen. Eri asia olisi, jos työllä rikastuisi tai siitä voisi osoittaa olevan muuta hyötyä. Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa raskas työ ei kiehdo. Puhdasverisiä idealistisia työnkuvauksia löytyy esimerkiksi Kalle Hoipon fiktiivisestä teoksesta ”Australian tähtien alla” (1970).

Suomalaisten asema Australian työelämässä on ollut yhtä huono kuin muidenkin siirtolaisten: brittien hegemonia on ollut vallalla, eikä siirtolaisille

ole ollut tarjolla kuin kausiluontoisesti marginaalisia töitä hedelmäfarmeilla, keininhakkuussa tai rakennuksilla. Suomalaisten työtä on arvostettu, ja se on näkynyt esimerkiksi Mount Isan kaupungissa palveluissa ja virastoissa. Mutta muualla asuvilla tilanne on saattanut olla toinen: suomalaiset ovat olleet pieni ryhmä siirtolaisia muiden siirtolaisten joukossa. Työelämässä on kunnioitettu australialaisten ja brittien prioriteettiasemaa, ja siirtolaiset ovat saaneet sen työn, joka ”isänniltä” on jäänyt jäljelle (ks. esim. Oja 1972; Parviainen 1979; Eronen 1996). Rivien välistä on luettavissa jopa rasismista, jonka Eronen myöhemmin kirjoittaakin auki käsikirjoituksessaan *Takaisin Australiaan* (2001).

Berryn akkulturaatiomallin (1997) mukaisesti teosten australiansuomalaisten voidaan sanoa monessakin suhteessa separoituneen muusta yhteiskunnasta. Jos ajatellaan Roosin (1987) luokituksen ensimmäistä ja toista sukupolvea, he ovat jollain tasolla assimiloituneet työssään, mutta osa tulijoista on mennyt töihin muiden suomalaisten farmeille päästäkseen ”tuttuun joukkoon” ja tuttuun työhön. Esimerkiksi Eronen (1996) ei oppinut käyttämään australialaisia teurastajan työvälineitä vaan tilasi välineet Suomesta ja teki töitä suomalaiseen tapaan. Kolmas sukupolvi sen sijaan on jo pitkälti integroitunut australialaiseen työelämään.

Kulttuurisen identiteetin ulottuvuudet ovat australiansuomalaisessa kirjallisuudessa punoutuneet toisiinsa. Esimerkiksi saman sukupolven samanlaiset kokemukset muodostavat taustan australiansuomalaiselle siirtolaiselle: lähtijä on ollut todennäköisesti 20–40-vuotias kouluttamaton tai ammatillisen koulutuksen itselleen Suomessa hankkinut mieshenkilö, joka on työskennellyt Australiassa rakennusalalla, hedelmäfarmilla, keininhakkaajana tai mainarina. Etniseltä ja kansalliselta identiteetiltään hän on suomalainen, uskonnolliselta vakaumukseltaan ainakin traditionaalisia siirtymäriittejä kunnioittava, tavallinen suomalainen mies, joka arvostaa perhettään ja suomalaisia ystäviään – ja kommunikoi heidän kanssaan suomeksi.

7.3 Elinikäinen etsintäprosessi?

Omaelämäkertoissa kertomus välittää ihmisen ja maailman välistä suhdetta, ihmisen suhdetta muihin ihmisiin ja ihmisen suhdetta itseensä (Ricoeur 1991: 27). Referentiaalisuus, kommunikaatio ja itseymmärrys muodostavat perustan, jolle kertomus rakentuu. Kieli on itsessään representatiivista: tarina jäsentää tapahtuman mielikuvituksen ja symboliikan avulla. Elämäkerrat ovat tiettyinä aikana tietyssä paikassa kirjoitettuja tulkintoja menneisyydestä ja nykyisyydestä. Samalla tavalla voidaan tulkita siirtolaisuuden kontekstista käsin myös niitä fiktiivisiä teoksia, joissa tätä problematiikkaa käsitellään. Yksilön tarina ei toimi tyhjiössä, vaan on aina sidoksissa tiettyyn aikaan, paikkaan ja yhteisöön.

Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa korostuu koti ja kuuluminen johonkin. Kotia neuvotellaan pitkin matkaa, omaa paikkaa etsitään. Oman spatiaalisen identiteetin etsiminen on jatkuva prosessi. Kuva Suomesta on siirtolaisuudessa usein kaksijakoinen: Suomi on unelmien kohde ja lapsuuden kotimaa, mutta paikka, jossa on saanut epäoikeudenmukaista kohtelua, paikka, josta on ollut syytä lähteä (ks. myös Pynnönen 1991). Tekstin tuottaja on aina sidoksissa niihin historiallisiin ja yksilöllisiin olosuhteisiin, joista käsin hän puhuu, ja vastaanottaja samoin omiin olosuhteisiinsa (Gadamer 1975). Tässäkin valossa australiansuomalaiset eri polvien kirjoittajat kuvailevat taakse jättämäänsä Suomea hyvin samalla tavalla.

Koti ja kuuluminen jäsentävät suhdetta sekä vanhaan että uuteen ”koti”maahan. Australiansuomalaiset neuvottelevat kotia säännöllisesti. Yksi syy tähän on ensimmäisen ja toisen polven suomalaisilla varmasti kieli: uuteen kotimaahan integroitumiseen tarvittaisiin kielitaitoa, jota ei ole. Työtä on ollut, omaisuutta on kertynyt jonkin verran. Mutta mikä tekee kodista ”kodin”? Sitä australiansuomalaiset kirjoittajat käyvät teksteissään läpi. He etsivät vastausta erilaisiin kysymyksiin, joista tärkeimmiksi australiansuomalaisilla ovat osoittautuneet oman kulttuuri-identiteetin määrittymiseen liittyvät kysymykset. Jokainen siirtolainen käy läpi prosessin, yrittää löytää elintilansa ja äänensä ja oman kulttuurisen identiteettinsä muuttuneessa tilanteessa. Mahdollisuus hyvään elämään on se prisma, jonka läpi paikkoja arvioidaan.

Australiansuomalaisten kirjoittajien teksteissä näkyy lähtömaan eli Suomen ja uuden asuinmaan, Australian, toisiinsa kietoutunut suhde (vrt. Huttunen 2002). Muuttaja neuvottelee samanaikaisesti suhdettaan sekä menneeseen että tulevaan, lähtömaahan ja asuinmaahan. Tämän neuvottelun käyvät todennäköisesti läpi kaikki siirtolaiset, ennemmin tai myöhemmin. Prosessi ei kaikille ole samanlainen – esimerkiksi ensimmäisen ja toisen tai kolmannen polven siirtolaisilla on hyvin erilainen lähtötilanne neuvotteluun. Ihmiset ovat yksilöitä, jotka siirtolaisina pohtivat omaa tilannettaan ja asemaansa uudessa maassa eri tavalla oman taustansa ja henkilökohtaisen tilanteensa lähtökohdista. Kirjoittaja on usein herkkä, ja hän voi kokea asiat hyvin voimakkaasti. Siirtolaisuus tuo ihmisestä esille tämän haavoittuneisuuden. Oman tien löytäminen kulttuurien ristivedossa ei ole aina helppoa.

Mielenkiintoinen jatkotutkimuksen aihe olisi kirjoittajien identiteettimuutustujen merkitys kotoutumisessa. Tämän tutkimuksen pohjalta näyttää selvältä, että siirtolaisen kulttuuri-identiteetin kehitykseen vaikuttavat merkittävästi esimerkiksi muuton syyt (todelliset ja kuvitellut), kokemusten yksilöllisyys, muuton aika ja paikka, kulttuurishokin kokeminen, oman paikan löytyminen ja persoonallisuudesta johtuvat tekijät (ks. esim. Furnham & Bochner 1986).

Australiansuomalaisten kirjoittajien teksteissä korostuvat myös siirtolaisuuden riskitekijät (vrt. Liebkind 1994a: 32). Selkeästi kotoutumiseen ja kodista

neuvottelemiseen ovat vaikuttaneet esimerkiksi kieli, ero muista perheenjäsenistä, eristäytyneisyys muista ja epäystävällinen vastaanotto (esim. brittien työhegemonia), ikävaihe Australiaan muutettaessa ja Suomessa koettu stressi. Parhaiten ovat kotoutuneet nuorena maahan muuttaneet. Jatkotutkimuksen aiheena voisikin olla seuraavien sukupolvien tapa käydä teksteissään läpi omaa kulttuuri-identiteettiään. He neuvottelevat omasta asemastaan aivan toisista lähtökohdista kuin vanhempien polvien siirtolaiset.

Tässä tutkimuksessa australiansuomalaisten kirjoittama kaunokirjallisuus ja kyselylomakkeet sekä haastattelut ovat tukeneet toisiaan selvitetäessä kulttuuri-identiteetin määrittymistä australiansuomalaisessa kirjallisuudessa. Ne kaikki ovat tuottaneet samansuuntaisia vastauksia, joskin tulkinnoissa painottuu australiansuomalaisen kirjallisuuden kautta tullut tieto. Australiansuomalainen kirjallisuus avaa lukijan eteen näkymän rajamaan kansalaisesta, joka käy läpi elettyä elämää ja muistelee (menetettyä) kotiseutuaan, mutta samalla käsitys itsestä syntyy vuorovaikutuksessa muiden kanssa; suhde menneeseen määräytyy nykyhetkestä käsin (vrt. Tsing 1993). Omaa asemaa neuvotellaan. Tämän tutkimuksen tulokset ovat kulttuurisen identiteetin osalta yleistettävissä koko perusaineistoon.

Tutkimukseni on ensimmäinen australiansuomalaisesta kirjallisuudesta tehty tutkimus, ja siinä mielessä merkittävä päänavaus. Tulevalle tutkimukselle lienee myös hyötyä australiansuomalaisen kirjallisuuden kentän kartoittamisesta. Tässä tutkimuksessa tärkeää on ollut myös australiansuomalaisen kirjallisuuden sekä yhteiskunnallinen että elämäkerrallinen kontekstualisoiminen. Tarkoituksena on ollut tuoda lukija tekstien kautta lähelle australiansuomalaista elämää, auttaa katsomaan kirjoittajien silmin heidän elämäänsä. Heidän elämänsä merkityksellistämässä apuna on ollut teoreettinen viitekehys. Australiansuomalainen kirjallisuus on ansainnut päästä päivänvaloon. Kirjoittajien keski-ikä on ollut noin 70–80 vuotta, joten aineiston olen kerännyt miltei viime hetkellä: elävää australiansuomalaista kulttuuria ja kirjallisuutta ei enää kauan ole olemassa. Haastattelujen ja kuvadokumentaation kautta välittyy nopeaa vauhtia häviämässä oleva australiansuomalainen kulttuuri. Keräämäni australiansuomalainen kirjallisuus jää ainutlaatuisena aineistona elämään vielä kirjoittajien jälkeenkkin.

Australiansuomalaisista kirjoittajista suurin osa toivoo saavansa käsikirjoituksensa/tekstinsä julkaistua. Australiansuomalainen kirjallisuus on suureksi osaksi jatkoa työväenkirjallisuudelle. Monella kirjoittajalla on työläistausta. Työväenkirjallisuus on perinteisesti kuvannut työssä raatamista ja yhteiskunnallista eriarvoisuutta. Monen australiansuomalaisen etenkin ensimmäisen ja toisen polven kirjoittajan teos on ollut muodoltaan kertomus tai raportti omasta elämästä. Sisältö on korostunut muodon kustannuksella. Eli piirteitä työväenkirjallisuudesta on, vaikka australiansuomalaisesta kirjallisuudesta ei työväenkirjallisuutena voi yleistäen puhuakaan. Ongelmatkin ovat samat: työväenkirjallisuuden ongelmana

on, että tekstit eivät täytä kustantajien käyttämiä kirjallis-taiteellisia julkaisunormeja (ks. Sevänen 1994: 392). Tästä syystä suuri osa australiansuomalaisesta kirjallisuudesta jää käsikirjoituksiksi pöytälaatikkoon.

Siirtolaiskirjallisuudella on pysyvää arvoa dokumenttina siirtolaiselämästä, vaikka totuudellisinkin kaunokirjallisuus ”valehtelee”, koska se on aina mielikuvituksen tuotetta, fiktiota (ks. Niemi 1985: 55). Jokaisen siirtolaisen teos on myös todistajanlausunto; se on kirjoittajan oma näkemys asioista.

Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa kuvattu kotoutumisen prosessi on ollut siirtolaiselle raskas. Kielitaidon puute ja marginaalinen asema työelämässä ovat nakertaneet pikku hiljaa monen itsetuntoa. Asema ”migranttina” Australiassa on ollut haastava: vain vahvalla asenteella siitä on selvitty. Vähä vähältä siirtolaisuuden edetessä asema ”rajamaan kansalaisena”, kulttuurien välissä, saa uusia positioita. Prosessin aikana joutuu kysymään itseltään monia kysymyksiä ja toteamaan, että kaikkiin kysymyksiin ei löydy oikeaa vastausta.

Tällä hetkellä muuttoliike toteutuu eri ehdoilla. Enää ei puhuta siirtolaisuudesta, jossa lähdön syynä on lähinnä toimeentulon hankkiminen, vaan nyt koulutetut muuttavat ulkomaille määräaikaista tai tilapäistä oleskelua varten, esimerkiksi opiskellakseen tai ”kansainvälistyäkseen”. Kielitaito heillä on jo valmiina ja valmiudet kulttuuriseen vuorovaikutukseen uudessa ympäristössä ovat paremmat kuin esimerkiksi niillä siirtolaisilla, jotka muuttivat Australiaan 1950–1960-luvuilla. Mutta nykysiirtolaiset joutuvat silti käymään läpi samalla tavalla kulttuurisen identiteetin kehittymisen prosessin kuin aiemmin lähteneetkin.

Australiansuomalaiset etsivät australiansuomalaisessa kirjallisuudessa itseään, neuvottelevat kotia ja kuulumista – ja pakenevat pahan paikan tullen suomalaisiin muistoihinsa ja kansallisiin maisemiin. Entä seuraava sukupolvi? Millaista neuvottelua he käyvät? Mitkä arvot ovat heille tärkeitä? *Suomi*-lehdessä 14/2008 kirjoittaa 26-vuotias, Suomesta 7-vuotiaana Australiaan muuttanut Piritta poleemisessa kirjoituksessaan ”Kokemuksia Suomen arjesta: Suomi vastaan Australia” seuraavasti:

Olen täällä melko paljon ajatellut tätä Suomi vs Australia asiaa ja tullut siihen päätökseen, että Aussi taitaa olla terveempi paikka.

Jos ajattelee, mitä haluan elämästä ja mikä minut henkilökohtaisesti tekee onnelliseksi, niin Suomella ei ole sitä antaa. Riippuu ihmisestä, mikä on milläkin tärkeää.

Minä haluan helppoa elämää, missä ihmiset ovat joustavia ja iloisia. Haluan ajaa autolla huolehtimatta onko siihen varaa, haluan kävellä korkokengillä ilman korkojen menevän rikki ekalla kilometrillä mukulakivien takia, haluan pukeutua ilman ihmisten katsovan minua erikoiseksi tai pullistelevaksi.

Haluan jutella junassa vieressä olevalle henkilölle, haluan katsoa tv:tä ilmaiseksi kerta tv pitäisi olla köyhienkin hupa, haluan ostaa vaatteita halvalla hinnalla menemättä kirpputorille, haluan, että henkilökunta isossa tavaratalossa vie kokeilemani vaatteet takaisin oikeaan paikkaan, enkä minä, joka en tunne kauppaa lainkaan.

Haluan mennä elokuviin usein ja silloin kun huvittaa, ei kerran vuodessa, haluan myös mennä ulos syömään silloin kun haluan eikä vain erikoistapahtumilla, haluan nauttia lämmöstä eikä herätä pakkaseen, haluan istua drinksuilla ja tietää, että pääsen kotiin taksilla turvallisesti, helposti ja halvalla, haluan mennä ruokakauppaan ja ostaa isosta valikoinnista niin paljon ruokaa ja juomaa kuin haluan tai tarvitsen.

Haluan asua kodissa, joka on jotenkuten moderni, jossa ei ole maalitahria hississä, pitkää portaikkoa ja naapurit ei valita, haluan asua maassa, jossa kännykän käyttö on halpaa ja voin soittaa ulkomaille ilman huolehtimatta että käytän 40 dollaria ensimmäisessä viidessä minuutissa.

Haluan saada palkan viikottain tai kahden viikon välissä, haluan maksaa suht pientä veroa palkastani, haluan puhua englantia, jolla voi selittää paljon enemmän asioita, haluan lukea esim. Borders`ssa ilman ihmisten katsovan mitä oikein teen, miksi en osta, haluan että kaupassa kassahenkilö pakkaa mun ostokset kuten heidän työhön kuuluu, enkä minä, joka en siitä palkkaa kumminkaan saa.

Haluan tarjota ihmisille hyvällä mielellä jotain pientä esim. ruoan ajattelematta, että se tekee suuren eron mun kukkeroon, haluan jutella kaupassa oleville myyjille ilman että ne mulkoilee tai katsoo mua hassusti, haluan juoda muita juomia kuin siideriä tai kaljaa, haluan ostaa limpsaa ja energia juomaa ilman maksamatta panttia tai palauttamalla niitä kauppaan.

Haluan mennä vessaan ilmaiseksi.

Haluan asua lähellä palmuja ja uida meressä, haluan kunnon yön sekä päivän, haluan kuunnella hyvää maailman kuuluisaa musiikkia eikä suurimmassa osassa masentavaa rokkia, haluan käydä kampaamossa, kynsihuollossa ja sun muissa ja pääasiassa haluan ELÄÄ!

Todennäköisesti, eihän nämä kaikki ole aina mahdollista Ausseissakaan, mutta jos elämän hommaa kuntoon, niin on! Yllä olevaan sinun tarvitsee olla normaali kansalainen, jolla on työpaikka, kavereita ja koti. Ei muita suur vaatimuksia.

Suomessa elämä tuntuu liian vakavalta ja alas laittavalta. Vain rikkaat pysyvät Suomessa nauttimaan.

(S. 1.)

Jokainen sukupolvi tarkastelee tilannetta omista lähtökohdistaan, oman sukupolvensa kokemuksista käsin. Tekstistä – vaikka se onkin raflaava – tunnistaa sen saman neuvottelun, jota kaikki australiansuomalaiset käyvät itsensä kanssa määritellesään omaa kulttuuri-identiteettiään ja neuvotellessaan kotia. Neuvottelussa korostuu usein muistojen hyvä koti – joka taas ei olisi (ollut) välttämättä nykyisyydessä tai tulevaisuudessa hyvä koti. Myös kodittomuus on yhdenlainen identiteetti. 7-vuotiaana Australiaan Suomesta muuttaneen tilanne on neuvottelussa varsin erilainen kuin 1950–1960-luvuilla muuttaneilla siirtolaisilla. Australian kansalliseksi identiteetiksi nostettu ”Australian way of life” ja aussien ”Easy going” -mentaliteetti on vuosien varrella sisäistetty – ja se tuntuu Australiaan nuorena muuttaneesta (ainoalta) oikealta.

Australiansuomalaisessa kirjallisuudessa korostuu ihmisten erilainen kiinnittyminen eri paikkoihin. Australiansuomalaiset kokevat kirjallisuuden perusteella nykyisen asuinmaansa hyväksi tai tyydyttäväksi asuinmaaksi, mutta määritellesään omaa kulttuuri-identiteettiään he lähes poikkeuksetta kääntävät katseen koti-Suomeen päin, korostavat suomalaiskansallista identiteettiään, kaipuuta lapsuudenkotiin ja luontoon, jotka määrittävät nostalgisena, lähes paratiisinomaisena paikkana.

--"Tuoksua sireenin nuoren.

Tuoksua koivun kuoren.

-- Oon kulkuri vain, nimen kuulen mä ain.

Miksi katse mun merelle kantaa?

Enhän päästä voi kotirantaan?

(Ylönen 1998: 30.)

Todellisuus ja nostalgia ovat kuitenkin kaksi eri asiaa. Lapsuuden maisema on sydämen ja sielun maisema, joka jättää jälkeensä kaipuun kotiin – huolimatta siitä, että eletävä elämä on toisaalla, Australiassa.

Lähteet

Tutkimusaineistot (primaari- ja sekundaarilähteet)

Teokset ja käsikirjoitukset

- Apila, U. Päiväkirja Australiassa olon ajoilta 1926–1930. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Aukeela, E. 1989. Kanteleeni. Omakustanne. Suomi Newspaper Pty Ltd. Melbourne: York Press.
- Back, K. J. 1918. The Concentrated Wisdom of Australia. Julkaistu nimimerkillä ”Australianus”. Sydney: Carter’s Printing Works.
- Back, K. J. 1920. The Royal Toast. Julkaistu nimimerkillä ”Australianus”. Sydney: The Kingston Press.
- Ballinger, P. 2000. Martha & Jack; Two Unknowns. Omakustanne. Adelaide: Copy Master.
- Beverley, S. 1979. Finnish Society of Sydney 1929–1979; 50 vuotta värikästä toimintaa. Finnish Society of Sydneyn julkaisu. Sydney: Rallings & Rallings.
- Blom, V. 1973. Suvorovin tytär. Darra: Suomi Newspaper.
- Blom, V. 1977. Sompavaaran valtiat. Woolloongabba: Ralling & Ralling.
- Bukkos, A. 2005. Lumpeenkukka ja Naoris; päiväkirja onnen etsimisestä (1949–1999). Toim. Kirsi Reinikka. Helsinki: Oraakkeli.
- Dahl, C. & Dahl, V. 2008. The Finnish line; The story of William Dahl, his Finnish family and his descendants in Australia. Omakustanne. Canberra: Canberra Publishing and Printing.

- Engström, L. 2010. *M/S Aurora; kokkina maailman merillä. Omakustanne*. Porvoo: Annexus publishing.
- Eronen, O. 1994–1995. *Hiihä piru. Hiihä! Ensimmäinen osa neliosaisesta, samannimisestä omaelämäkerrasta. Käsikirjoitus*.
- Eronen, O. 1996. *Kuuromykkänä Australiassa. Toinen osa neliosaisesta omaelämäkerrasta Hiihä piru. Hiihä! Omakustanne*. Melbourne: The Graphic Print Centre Pty Ltd.
- Eronen, O. 1999a. *Luottamusmies. Kolmas osa neliosaisesta omaelämäkerrasta Hiihä piru. Hiihä! Käsikirjoitus*.
- Eronen, O. 1999b. *Kaukopartiosta käpykaartiin. Käsikirjoitus*.
- Eronen, O. 1999c. *Sodan loppu ja elämän alku. Käsikirjoitus*.
- Eronen, O. 2001a. *Takaisin Australiaan. Neljäs osa neliosaisesta omaelämäkerrasta Hiihä piru. Hiihä! Käsikirjoitus*.
- Eronen, O. 2001b. *Läpi tulen ja veden. Käsikirjoitus*.
- Fabritius, T. L. 1986. *Tasavaltalaisena Espanjan sisällissodassa. Toimittanut Tauno Yli-Rajala*. Tampere: Finnpublishers.
- Fabritius, T. L. *Yksittäisiä runoja. Siirtolaisuusinstituutti, Turku*.
- Hakuli, A. *Päiväkirja. Alkaa vuodesta 1899. Siirtolaisuusinstituutti, Turku*.
- Hanhiniemi, L. E. 1963. *Kono de Dio. Esperantonkielinen omakustanne*.
- Hanhiniemi, L. E. 1966. *Lingvologia Revuo. Esperantonkielinen omakustanne*.
- Hanhiniemi, L. E. 1977. *Profetino Helena Konttinen. Esperantonkielinen omakustanne*.
- Hanhiniemi, L. E. 1979. *Choose Life. Omakustanne*.
- Hanhiniemi, L. E. 1987. *Valitse siis elämä. Omakustanne*.
- Hanhiniemi, L. E. 1990. *Nova Testamento. Esperantonkielinen omakustanne*.
- Hanhiniemi, L. E. 1992. *Israel Viesti. Omakustanne*.
- Hanhiniemi, L. E. 1993. *Lahjan Viesti. Omakustanne*.
- Hanhiniemi, L. E. 1994. *Smyrna Viesti. Omakustanne*.
- Hanhiniemi, L. E. 1997. *Lahjan Sanoma. Omakustanne*.
- Hanhiniemi, L. E. 2001. *Long Pocket kirjeitä. Olin vuorokauden helvetissä elävältä. Omakustanne*.
- Hanhiniemi, L. E. *Runoja. 1980–1999. Lehtinen. Omakustanne*.
- Hanna Marjatta [Kuutti]. 2002. *Onterin Margetta – Miniän elämää*. Melbourne: Suomi Newspaper Pty Ltd.
- Harjuniemi, M. N.d. *Lyhyitä muistelmia. Käsikirjoitukset*.
- Havukainen K[alervo]. N.d. *Julkaisemattomia runoja ja lauluja*.
- Havukainen, K[yllikki]. N.d. *Julkaisemattomia runoja*.
- Heikkinen, H. N.d. *Önskeskeppet Skolskeppet L’Avenirs segling runt jorden år 1933 – 1934. Siirtolaisuusinstituutti, Turku*.
- Heikkinen, H. 1955. *Runt Kap Horn med Herzogin Cecilie. Siirtolaisuusinstituutti, Turku*.
- Hirvi, O. E. 1933. *Muutamia piirteitä Tully’n suomalaisseuran synnystä. Käsikirjoitus*.

- Hoipo, K[alle]. 1970. Australian tähtien alla. Novelli. Omakustanne. Brisbane: Suomi-lehden kirjapaino.
- Hoipo, K[atri]. 1989. Aurinkoa ja varjoa; Kalle ja Matti Hoipo siirtolaisina Australiassa. Omakustanne. Brisbane: Rallings & Rallings.
- Hoipo, K[atri]. 1990. Aurinkoa ja varjoa II; muistelmia – vanhaa ja uutta. Omakustanne. Gosford: Darby Printing.
- Hoipo, K[atri]. 1992. Muistoja vuosien varrelta & Aurinkoa ja varjoa III osa; ilojen ja surujen tie; farmarinpoika (omistettu Hoipon pojalle, Allanille, hänen 50-vuotis-syntymäpäivänään 1990). Omakustanne. Melbourne: The Graphic Print Centre.
- Hyytinen, O. 2001. Hallaperältä tropiikkiin & neljä kertaa maailman ympäri. Omakustanne.
- Hyytinen, O. 2004. Juttuja Sieltä Jostakin ja Siviilistä. Omakustanne.
- Hyytinen, O. 2005. Runoja & kronikoita. Omakustanne.
- Ikonen, H. N.d. Julkaisemattomia novelleja (englanninkielisiä).
- Jaarola, E. 1985. Omaelämäkerta. Nimetön. Käsikirjoitus.
- Jaarola, E. 1998. Fiktiivinen tarina ”Suomalais Ukrinalaisesta kansasta”. Nimetön. Käsikirjoitus.
- Jokinen, S. 1991. Ruuppi. Romaanikäsikirjoitus. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Jukkola, I. 1992. Into Ilmari Jukkolan muistelmia. Käsikirjoitus. 14.10.1992. 15 sivua. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Kahila, P. 1914. Päiväkirja Australian matkalta (31 s.). Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Kaine, E. 2002. Eräitä kohtaloita. Omakustanne. Melbourne: Suomi Newspaper Pty Ltd.
- Kemppainen, K. 1982. Omaelämäkerta. Käsikirjoitus.
- Keskinen, E. 3 päiväkirjaa Australiassa olon ajoilta 1923–1932. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Keskinen, E. 1927. Helvetin aarre. Näytelmä. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Kinnari Y. N.d. Päiväkirja Australiaan menon ajoilta 1927. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Kinnari, Y. N.d. Joulukuussa erämaassa 1931. Käsikirjoitus. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Kinnari, Y. N.d. 11 runoa. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Kinnari, Y. N.d. Kuvaus 1919 Suomesta. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Kinnari, Y. N.d. Pari Opaalia; se oli muistaakseni vuonna 29... 5-sivuinen käsikirjoitus. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Kirkinen, M. 1990-luvulla. Romaani. Käsikirjoitus.
- Kirkinen, M. N.d. Yksittäisiä runoja ja kronikoita.
- Klemola, J. 1927. Australian matkapäiväkirja 11.2.1925–27.3.1927. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Koistinen, A-L. 1990. Tarinoita. Omakustanne. Melbourne: York Press.
- Koitermaa, A. 1960-luvulla. Runoja.
- Koskinen, A. 1985. Mount Isan Suomi-Seuran vaiheita 1935–1985. Melbourne: Mount Isan Suomi-Seura.

- Kunnas, U. & Tuovinen, J. 1981. Oliko hangella verta? Vantaa: RV-KIRJAT.
- Kunnas, U. & Tuovinen, J. 1982. Muuttolinnut. Vantaa: RV-KIRJAT.
- Kunnas, U. & Tuovinen, J. 1989. Suuri seikkailu. Vantaa: RV-KIRJAT.
- Kuutti, H. M. 2002. Onterin Margetta – Miniän elämää. Kirjoitettu nimimerkillä ”Hanna Marjatta”. Omakustanne. Melbourne: Suomi Newspaper Pty Ltd.
- Kylymies, A. N.d. Omaelämäkerta. Käsikirjoitus.
- Kähönen-Wilson, L. & Orenius, T. 1994. Tuokioita ajasta ja kaipuusta. Runokokoelma. Omakustanne. Jyväskylä.
- Kähönen-Wilson, L.V. 1997. Tyttö maailmalla. Omakustanne.
- Kähönen-Wilson, L.V. 1998. Tyttö maailmalla II. Omakustanne. Malmberget: Grafex.
- Laiho, L. 1928. Tropiikin kuvia; havaintoja ja kokemuksia Australian Uudesta Guineasta. Porvoo: Wsoy.
- Laiho, L. 1930. Australia ja sen itsetietoinen kansa. Porvoo: Wsoy.
- Lehtonen, M-L. N.d. Runoja, näytelmäsovituksia ym.
- Lehtorinne, T. 1991. Meidän Herramme Muurahaisen Mietteitä; Sydäm(m)en oppivuodet -sarja. Käsikirjoitus.
- Lundqvist, A. N.d. Anna Lundqvistin kertomus hänen isänsä, Jakob Lundqvistin, Australian ajasta 1886 -1893. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Mantere, R. 2000. vain pysähtyä ja kuunnella; runoja ja rukouksia. Suomi Newspaper Pty Ltd.
- Mantere, R. 2001. maisema viipyy minussa; the landscape lingers in me. Canberra: Ginninderra Press.
- Mäntynen, A. N.d. Kolmannen kerran siirtolaisena. Lyhyet muistelmat. Käsikirjoitus.
- Niemelä, M. N.d. Runoja ja lauluja.
- Nissilä, J. K. N.d. Isoisän muistelmia. Käsikirjoitus.
- Nupponen, E. 2007. Torpparin pojan tie kuninkaalliseen papistoon. Omakustanne. Leväsjoki: Myllypaino.
- Nurminen, E. 1995. Australian Suomalaisen Lepokotiyhdistyksen historia. Omakustanne, avustanut Australian Finnish Rest Home Association. Fitzgerald Printing.
- Oja, N. 1972. Koralliranta ja Spinifex. Brisbane: Suomalainen Kulttuuriseura, Finnish Cultural Society.
- Ojala, K. 1994. Mitä on New Age. Helsinki: Aquarian Publications.
- Ojala, K. 1995. Arotuulen laulu; romanttinen tarina 1800-luvun alkupuolen Sloveniasta ja Toscanasta. Omakustanne.
- Ojala, K. N.d. Il Mondo Rosso; romanttinen kertomus 1800-luvun lopun Italiasta ja Sloveniasta. Omakustanne.
- Ojala, K. 1997. Palapeli. Omakustanne.
- Ojala, K. 1999. Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä. Omakustanne.
- Ojala, K. N.d. Runoja. Käsikirjoituksia.
- Ojala, K. 2009. The Choice. Elokvakäsikirjoitus.

- Palo, O. N.d. Näin olen ajatellut. Käsikirjoitus.
- Parviainen, V. 1979. Alla kuuman auringon; kertomuksia Australiasta. Omakustanne. Joensuu: Kansan Voima Oy.
- Paunasalo, K. 1998. Olin Lotinanpellon tulimyrskyssä. Muistelmat. 8. sija Valkeakosken Kulttuuriseuran järjestämässä kirjoituskilpailussa "Sota-ajan selviytymistarinoita".
- Pekki, K. 1997. Kaarnalaiva; "Barr Boat"; Poems and poetic writings in Finnish. Omakustanne. Canberra: National Capital Printing.
- Pekki, K. 2002. Iltakellot; "Evening Bells"; Poems and poetic writings in Finnish. Omakustanne. Canberra.
- Penttilä, M. 1990. Katso kuinka kenguru loikkaa. Käsikirjoitus.
- Pietilä, J. N.d. The Pietilä Family. Muistelmat. Käsikirjoitus.
- Pokela, V. 1995. Jälkiä Australian sannassa. Falun: SLEYkirjat.
- Rautio, T. 1982. Se oli sittenkin totta. Omakustanne. Canberra: Canberra Publishing and Printing Co.
- Rautio, T. 1997. Kellä tuuria on, kellä ei. Postuumina julkaistu. Helsinki: Multiprint Oy.
- Rigby, E. 2005. From Finland to the Mangrove Mountains. Omakustanne. Qld: Maleny Print and Copy.
- Rigby, E. 2009. Picks, Shovels and Dynamite; Finnish Migrants and Road Construction in North Queensland. Omakustanne. Nambour: Queensland Complete Printing Services.
- Saalasvuori, E. 1999. Vuoksen rannalta Etelänristin alle. Mies ja elämä. Omakustanne.
- Saalasvuori, E. 2001. Räisälän Sakkali; kylä Vuoksen sylissä. Omakustanne.
- Salmela, T. 1960–2002. Julkaisemattomia runoja.
- Salmela, T. 1965–1975. Pikkuväki matkalla Suomessa ja Australiassa. Käsikirjoitus.
- Salmela, T. 1994. Siihen aikaan kun kukat tekivät patikkamatkan. Käsikirjoitus.
- Salmela, T. 1997. Avion elämää etsimässä; rakkaudessa rakastellen. Käsikirjoitus.
- Salmela, T. 2001. Rakastelu Jumalan siunaamaksi; tyttötuutelin tulet palavat(ko). Käsikirjoitus.
- Salmela, T. 2002. Suuri rakkaus. Käsikirjoitus.
- Salmela, T. 2002. Tinatut kuutamon harkot. Käsikirjoitus.
- Seppälä, V. N.d. Julkaisemattomia runoja.
- Sivyer, R. D. 1996. History of the Ronlund and Peurla Families. Pienpainate. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Sohlberg, H. 1921–1923. Ruotsinkielinen päiväkirja Herman Sohlbergin Australiassa olon ajoilta. Lopussa runoja vuodelta 1929.
- Sohlberg, H. N.d. Nya Emigranter. Herman Sohlbergin käsikirjoitus Australiasta. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Suominen, K. V. 1910–1920. Päiväkirja Australian matkalta. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.

- Suvanto, E. V. 1912–1922. 8 päiväkirjaa Australian matkalta. Siirtolaisuusinstituutti, Turku.
- Tanninen, K. 1999. `Laakuksen´ porukasta Kannaksen halkijuoksuun; yhden sotamiehen kokemuksia ja näkemyksiä. Omakustanne.
- Tuomi, T. My Diary. Päiväkirja (englanninkielinen) vuosilta 1936–1941.
- Tuovinen, J. N.d. Karkulainen. Carrara.
- Waris, R. 2003. Karjalasta – Australiaan; älä unohda mitä herra on tehnyt. Käsikirjoitus.
- Waven, A. N.d. Julkaisemattomia runoja ja tarinoita nukketheateriin.
- Ylönen, A. 1995. Eetu. Omakustanne. Melbourne: The Graphic Print Centre Pty Ltd.
- Ylönen, A. 1998a. Siivettömät enkelit. Omakustanne. Melbourne: Bookaburra Pty. Ltd.
- Ylönen, A. 1998b. Keskellä luonnon lumoa. Runoteos. Omakustanne.
- Ylönen, A. 1998c. Onni, Paavali ja vankikarkuri. Omakustanne.
- Ylönen, A. 1999a. Katariina ja Urho. Omakustanne.
- Ylönen, A. 1999b. Viimeinen kosketus. Omakustanne.
- Ylönen, A. 1999c. Valkoiset liljat. Omakustanne.
- Ylönen, A. 2000. Viimeinen panos. Omakustanne.
- Ylönen, A. 2001a. Pakomatka. Omakustanne.
- Ylönen, A. 2001b. Ottolapsi. Omakustanne.
- Ylönen, A. 2002. Hotellihuone numero 13. Omakustanne.
- Ylönen, A. 2003. Salatut kirjeet. Omakustanne.
- Ylönen, A. 2004a. Kypsä nainen. Omakustanne.
- Ylönen, A. 2004b. Viimeinen kerta. Omakustanne.
- Ylönen, A. 2007. Jumalan poika. Omakustanne.
- Ylönen, A. 2009. Voi sinua Eveliina? Omakustanne.
- Ylönen, A. 2010. Pöydällä tanssija. Omakustanne.

Lehtikirjoittajat

- Asujamaa, Anna. Runoja ja lehtikirjoituksia.
- Bars, Hilma Amanda. Lehtikirjoituksia ja pakinoita.
- Beverley, Satu
- Conway, Viena Maria. Runoja ja lehtikirjoituksia.
- Hoipo, Kalle
- Hoipo, Matti
- Jokinen, Seppo
- Järvinen, Rauha. Näytelmiä, lehtikirjoituksia ja runoja.
- Karlsson, Eila. Pakinoita.
- Keski-Nummi Irja. Runoja, muistelmia ja lehtikirjoituksia.
- Koitermaa, Alpo. Runoja.
- Koponen, Anita. Runoja ja lehtikirjoituksia.
- Koskinen, Armas. Kolumneja.

Kähönen-Wilson, Lempi Vellamo
 Lampi, Martta. Runoja.
 Levin, Tuulikki. Lehtikirjoituksia ja runoja.
 Maijala, Riitta. Runoja ja lehtijuttuja.
 Mantere, Raila. Runoja.
 Moisander, Martti. Lehtikirjoituksia ja pakinoita.
 Nurminen, Erkki
 Oja, Niilo
 Otronen, Viljo. Pakinoita.
 Palomäki, Lasse Hermann. Runoja ja lehtikirjoituksia.
 Papantoniou, Tarja. Runoja.
 Paunasalo, Keijo. Lehtikirjoituksia ja runoja.
 Pekkarinen, Reijo. Lehtikirjoituksia ja runoja.
 Pekki, Kerttu. Runoja.
 Penttilä, Matti
 Pitkänen, Liisa. Lehtikirjoituksia ja runoja.
 Pokela, Voitto
 Rhodes, Aune. Runoja ja lehtikirjoituksia.
 Räisänen, Heljä
 Sinkko, Aune. Runoja ja lehtikirjoituksia.
 Sipari, Hilikka. Runoja ja satuja.
 Suva, Margit. Runoja ja lehtikirjoituksia.
 Sämpilä, Alli. Runoja ja lehtikirjoituksia.
 Tiainen, Mirja Liisa. Pakinoita ja runoja.
 Tuovinen, Jaakko
 Tuovinen, Veikko Paavali. Pakinoita.
 Turunen, Maija. Pakinoita.
 Uotila, Heimo. Lehtikirjoituksia ja pakinoita.
 Valtonen, Lempi. Runoja ja lehtikirjoituksia.
 Vitale, Martha

Haastattelut (tutkimuksessa mainitut; tutkijan hallussa)

Eronen, Olavi, puhelinhaastattelut 2005
 Hanhiniemi, Lahja Eemil, 18.9.2001
 Havukainen, Kalervo, 27.11.1999
 Havukainen, Kyllikki, 26.11.1999
 Kemppainen, Kalle, 9.8.2001
 Kemppainen, Urho, 1.8.2001
 Levin, Tuulikki, 8.11.1999
 Oksanen, Hellevi, 3.9.2001

Otronen, Viljo, 15.8.2001a
Penttilä, Matti, 29.7.2001
Tuovinen, Jaakko, 18.11.1999
Uotila, Heimo, 25.11.1999
Werchon, Liisa, 31.7.2001
Ylönen, Erkki, 24.11.1999

Kirjeet

Eronen, Olavi 01/2001a. Tutkijalle.
Eronen, Olavi 09/2001b. Tutkijalle.
Kunnas, Unto 30.1.2002. Tutkijalle.
Laine-Sveiby, Kati. Sähköpostikirjeenvaihto tutkijan kanssa 2001.
Salmela, Taisto. 03/2002. Tutkijalle.

Kyselylomakkeet (tutkijalle palautetut; tutkijan hallussa)

Aukeela, Kari [Aukeela, Eero] 2008
Ballinger, Pauline 2009
Bars, Hilma Amanda, 2001
Beverley, Satu, 2001
Conway, Viena-Maria, 2001
Engström, Leo, 2005
Eronen, Olavi, 2001
Fabritius, Leo, 2001
Hanhiniemi, Lahja Eemil, 2001
Harjuniemi, Mirjami, 2001
Hyytinen, Oiva, 2001
Ikonen, Hilikka, 2001
Jaarola, Esa, 2001
Jokinen, Seppo, 2006
Järvinen, Rauha, 2001
Kaine, Eila, 2005
Keski-Nummi, Irja, 2001
Kirkinen, Mirjami, 2001
Koitermaa, Alpo, 2006 (osa kysymyksistä)
Koponen, Anita, 2001
Koskinen, Sinikka [Koskinen, Armas], 2001
Kuutti, Hanna Marjatta, 2001
Kylymies, Pentti [Kylymies Antero], 2001
Kähönen-Wilson, Lempi Vellamo, 2006

Lampi, Martta, 2001
Lehto, Aimo [Koistinen Anna-Liisa], 2002
Lehtorinne, Toivo, 2001
Levin, Tuulikki, 2006
Maijala, Riitta, 2001
Mantere, Raila, 2001
Moisander, Martti, 2001
Mäntynen, Aune, 2001
Nupponen, Eino, 2008
Nurminen, Erkki, 2001
Oja-Hautamäki, Vuokko [Oja Niilo], 2001
Ojala, Kati, 2001
Oksanen, Hellevi [Kylmies Antero], 2001
Otronen, Viljo, 2001b
Palo, Olavi, 2001
Palomäki, Lasse Hermann, 2001
Partanen, Elvi, 2001
Paunasalo, Keijo, 2001
Pekkarinen, Reijo, 2001
Pekki, Kerttu, 2001
Penttilä, Matti, 2001
Pietilä, Pentti Juhani, 2001
Pitkänen, Liisa, 2001
Rautio, Yrjö [Rautio Toivo], 2001
Rhodes, Aune, 2001
Rigby, Esma 2009
Rigby, Esma [Hoipo Kalle], 2001
Rigby, Esma [Hoipo Katri], 2001
Saalasvuori, Erkki, 2001
Salmela, Taisto, 2001
Sinkko, Aune, 2001
Suva, Margit, 2001
Tiainen, Mirja Liisa, 2001
Tuovinen, Jaakko, 2001
Tuovinen, Veikko Paavali, 2001
Turunen, Maija-Liisa, 2001
Valtonen, Lempi, 2001
Waris, Rauni, 2001
Waven, Anneli, 2001
Werchon, Liisa [Kemppainen Vieno], 2001
Vitale John [Vitale Martta], 2001

Ylönen, Annikki, 2001

Muu aineisto

Havukainen, K. 1992. *Kyllä suomalainen pärjää!* Siirtolaisajan laulu. Sanat ja sävel Kalervo Havukaisen. Vihkosessa *Onnenetsijä; Kalervo Havukaisen lauluja*.

Tutkimuskirjallisuus

Sähköpostit ja kirjeet

Jormakka, J. 2009. Tietoa australiansuomalaisten hengellisestä elämästä. Sähköposti tutkijalle 17.10.2009.

Karjalainen, T. 2009. Tietoa australiansuomalaisten hengellisestä elämästä. Sähköpostit tutkijalle 19.11 ja 21.11 2009.

Koivukangas, O. 2009. Tietoa Backin veljeksistä tekeillä olevasta teoksesta. Sähköposti tutkijalle 19.11.2009.

Valtonen, S. 1988. Kirje Taisto Salmelalle Nuoren Voiman Liiton arvostelupalvelusta.

Haastattelut

Kilpinen, I. 1985. Armas Koskisen haastattelu Australiassa.

Painamaton tutkimuskirjallisuus

Hentula, H. 1990. Australiansuomen sanaston luonteenomaisia piirteitä. Amerikan- ja australiansuomen tutkimushanke. Suomen Akatemian tutkimushanke 01/285 1986–1989. Raportti. Turku.

Martin, M. 1989. Amerikansuomen morfologiaa ja fonologiaa. Lisensiaatintyö. Suomen kielen laitos. Jyväskylän yliopisto.

Mattila, T. 1990. Australian suomalaisten elinolot ja sopeutuminen. Pro gradu. Turku. Orpo 12.8.1903. Asiainedustusseura Erakon julkaisema käsinkirjoitettu lehti. Ilmestyi vuosina 1902–04.

Painettu tutkimuskirjallisuus

Ahlberg, N. 1978. Erilaisuuden uskontopsykologinen tarkastelu. Teoksessa Kulttuuri-identiteetin ongelmia: suomalaiset kulttuurivähemmistöt; raportti Suomen Unesco-

- toimikunnan seminaarista Kulttuuri-identiteetti ja kulttuuripluralismi, Siikaranta 12.–13.12.1977. Toim. Nora Ahlberg. Suomen Unesco-toimikunnan julkaisusarja nro 14. Helsinki.
- Aikio-Puoskari, U. 2002. Kielten ja kulttuurien risteysasemalla – kysymyksiä saamen kielestä ja identiteetistä. Teoksessa *Moniääninen Suomi; kieli, kulttuuri ja identiteetti*. Toim. Sirkka Laihiala-Kankainen, Sari Pietikäinen ja Hannele Dufva. Jyväskylän yliopisto, soveltavan kielentutkimuksen keskus: Jyväskylän yliopistopaino.
- Alasuutari, P. 1999. *Laadullinen tutkimus*. 3., uudistettu painos. Tampere: Vastapaino.
- Alasuutari, P. 2001. *Johdatus yhteiskuntatutkimukseen*. Helsinki: Gaudeamus.
- Allardt, E & Starck, C. 1981. *Vähemmistö, kieli ja yhteiskunta; suomenruotsalaiset vertailevasta näkökulmasta*. Porvoo: WSOY.
- Anderson, B. 1983. *Imagined Communities; Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Anttonen, M. 1984. *Suomalaissiirtolaisten akkulturoituminen Pohjois-Norjassa*. Jyväskylän yliopisto, etnologian laitos. Tutkimuksia 18. Jyväskylä.
- Apo, S. 1998. *Suomalaisuuden stigmatisoinnin traditio*. Teoksessa *Elävänä Euroopassa; muuttuva suomalainen identiteetti*. Toim. Pertti Alasuutari & Petri Ruuska. Tampere: Vastapaino.
- Appadurai, A. 1996. *Modernity at Large; Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ardner, E. 1989. *The Construction of History: 'vestigies of creation'*. Teoksessa *History and Ethnicity*. Toim. Tonkin, McDonald & Chapman. London: Routledge.
- Bahtin, M. 1981. *The Dialogic Imagination; Four Essays*. Toim. Michael Holquist. Kääntäneet Caryl Emerson and Michael Holquist. Austin: University of Texas Press.
- Bairoch, P. 2000. *The Constituent Economic Principle of Globalization in Historical Perspective; Myth and Reality*. *International Sociology*. 15: 2, 197–214.
- Barth, F. 1969. *Introduction*. Teoksessa *Ethnic Groups and Boundaries; The Social Organization of Culture Difference*. Toim. Fredrik Barth. Boston.
- Beijbom, U. 1991. *Swedish Ethnicity in Australia 1851–1930*. Teoksessa *Australia: The Scandinavian Chapter 1788–1988. The Proceedings of the Third International Symposium on Scandinavian Migration to Australia held in Melbourne and Ballarat 29th August to 2nd September 1988*. Toim. Mark Garner & John Stanley Martin. Melbourne: University of Melbourne.
- Bennett, T. 1998. *Culture; a reformer's science*. London: Sage.
- Berry, J. W. 1992. *Cultural Transformation and the Psychological Acculturation*. Teoksessa *Migration and the Transformation of Cultures*. Toim. Jean Burnet, Danielle Juteau, Enoch Padolsky, Anthony Rasporich & Antoine Sirois. Toronto: Multicultural History Society of Ontario.
- Berry, J. W. 1997. *Immigration, Acculturation and Adaptation*. *Applied Psychology: An International Review* 46: 1, 5–68.

- Berry, J. W., Kim, U., Minde, T. & Mok, D. 1987. Comparative Studies of Acculturative Stress. *International Migration Review*. 21: 3, 491–511.
- Berry, J. W., Poortinga, Y. H., Segall, M. H. & Dasen, P. R. 2002. *Cross-Cultural Psychology. Research and Applications*. Toimen painos. Cambridge: University Press.
- Bhabha, H. K. 1994. *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Billig, M. 1995. *Banal nationalism*. London: Sage.
- Blainey, G. 1978. *Mines in the spinifex*. Sydney: Angus and Robertson.
- Bourdieu, P. & Wacquant, L. J. D. 1995. Refleksiiviseen sosiologiaan; tutkimus, käytäntö ja yhteiskunta. Suomenkielisen laitoksen toimittaneet M'hammed Sabour ja Mikko A. Salo. Joensuu: Joensuu University Press. Orig. Réponses, pour une anthropologie reflexive (1992).
- Bridge, P. J. 2002. *Russian Jack (With an essay The Twilight of the Gods of Truth and Perfection by Leslie R. Marchant)*. Carlisle: Hesperian Press.
- Brubaker, R. & Cooper, F. 2000. Beyond 'Identity'. *Theory and Society* 29: 1, 1–47.
- Canevacci, M. 1992. Image Accumulation and Cultural Syncretism. *Theory, Culture & Society*. 9, 95–110.
- Castles, S. 1996. Multikulturalismus als Gesellschaftskonzept – der australische Weg. Teoksessa *Die multikulturelle Herausforderung. Menschen über Grenzen – Grenzen über Menschen*. Toim. Klaus J. Bade. München: Beck.
- Clement, R. & Noels, K. A. 1992. Towards a Situated Approach to Ethnolinguistic Identity; The Effects of Status on Individuals and Groups. *Journal of Language and Social Psychology*. 11: 4, 203–232.
- Clifford, J. 1994. Diasporas. *Cultural Anthropology* 9: 3, 302–338.
- Cohen, R. 1997. *Global Diasporas; An Introduction*. London: UCL Press.
- Cohn, D. 2006. *Fiktio mieli*. Suom. Paula Korhonen, Markku Lehtimäki, Kai Mikkonen ja Sanna Palomäki. Helsinki: Gaudeamus.
- Connell, R. W. 1987. *Gender and Power*. Cambridge: Polity Press.
- Cormick, G. 2000. *Kurikka's Dreaming; The True Story of Matti Kurikka; Socialist, Utopian and Dreamer*. Sydney: Simon & Schuster.
- Dahl, C. & V. 2008. *The Finnish Line; The story of William Dahl, his Finnish family and his descendants in Australia*. Canberra: Canberra Publishing and Printing.
- Derrida, J. 1978. *Writing and Difference*. Käännös Alan Bass. London: Routledge.
- Eastmond, M. 1996. Luchar y Sufrir – Stories of Life and Exile; Reflexions on the Ethnographic Process. *Ethnos*. 61: 3–4, 231–250.
- Ebron, P. & Tsing, A. L. 1995. In *Dialogue?; Reading Across Minority Discourses*. Teoksessa *Women Writing Culture*. Toim. Ruth Behar & Deborah A. Gordon. Berkeley: University of California Press.
- Eriksen, T. H. 1993. *Ethnicity and Nationalism; Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Erikson, E. H. 1959. *Identity and the Life-Circle; Selected Papers*. Psychological Issues Monograph Series. 1:1. New York.

- Eskola, J. & Suoranta, J. 1996. Johdatus laadulliseen tutkimukseen. Lapin yliopisto. Kasvatustieteellisiä julkaisuja C: 13.
- Fanon, F. 1963. On National Culture. Teoksessa *The Wretched of the Earth*. London: Macgibbon & Kee.
- Fishman, J. 1966. Language maintenance and language shift as a field of inquiry. Teoksessa *Language loyalty in the United States: The maintenance and perpetuation of non-English mother tongues by American ethnic and religious groups*. Toim. Joshua A. Fishman. The Hague: Mouton.
- Fiske, J. 1998. Merkkien kieli; johdatus viestinnän tutkimiseen. 5. painos. Suomeksi toim. Veikko Pietilä, Risto Suikkanen & Timo Uusitupa. Tampere: Vastapaino.
- Fornäs, J. 1998. Kulttuuriteoria; myöhäismodernin ulottuvuuksia. Suomennoksen toim. Mikko Lehtonen. Tampere: Vastapaino.
- Foucault, M. 1980. *Power/Knowledge; Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. Brighton: Harvester.
- Friedman, J. 1993. Narcissism, Roots and Postmodernity. Teoksessa *Modernity and Identity*. Toim. Scott Lash & Jonathan Friedman. Oxford: Blackwell.
- Furnham, A. & Bochner, S. 1986. *Culture Shock; Psychological reactions to unfamiliar environments*. London: Methuen.
- Fuss, D. 1990. *Essentially Speaking; Feminism, Nature & Difference*. New York: Routledge.
- Gadamer, H-G. 1960. *Wahrheit und Methode; Grundzuge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr.
- Gal, K. 2000. The Council of Europe Framework Convention for the Protection of national Minorities and its Impact on Central and Eastern Europe. *Journal of Ethnopolitics and Minority Issues in Europe*. Winter 2000.
- Geertz, C. 1973. *The Interpretation of Cultures; Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Genette, G. 1982. *Figures of Literary Discourse*. Oxford: Blackwell.
- Genette, G. 1988. *Narrative Discourse Revisited*. Käänt. Jane E. Lewin. Ithaca: Cornell University Press.
- Giddens, A. 1976. *New Rules of Sociological Method; A Positive Critique of Interpretative Sociologies*. London: Hutchinson.
- Giddens, A. 1990. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. 1992. *The Transformation of Intimacy; Sexuality, Love & Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. 2001. (1991) *Modernity and Self-Identity; Self and Society in the Late Modern age*. Cambridge: Polity Press.
- Gordon, M. M. 1964. *Assimilation in American Life; The Role of Race, Religion, and National Origins*. New York: Oxford University Press.
- Haapala, V. 2005. *Kaipausta ja kieltä; Edith Södergranin Dikter-kokoelman poetiikkaa*. Helsinki: SKS.

- Habermas, J. 1973. *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
Teos on käännetty englanniksi nimellä ”On the Logic of the Social Sciences”.
- Hall, S. 1990. *Cultural Identity and Diaspora*. Teoksessa *Identity, Community, Culture, Difference*. Toim. Jonathan Rutherford. London: Lawrence & Wishart.
- Hall, S. 1992. Kulttuurin ja politiikan murroksia. Toim. Juha Koivisto, Mikko Lehtonen, Timo Uusitupa & Lawrence Grossberg. Tampere: Vastapaino.
- Hall, S. 1999. Identiteetti. Suom. ja toim. Mikko Lehtonen ja Juha Herkman. Tampere: Vastapaino.
- Hall, S. 2003. Kulttuuri, paikka, identiteetti. Teoksessa *Erilaisuus*. Toim. Mikko Lehtonen ja Olli Löytty. Tampere: Vastapaino.
- Halmari, H. 1997. *Government and Code-Switching; Explaining American Finnish. Studies in Bilingualism 12*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Halpern, D. 1993. Minorities and Mental Health. *Social Science and Medicine* 36: 5, 597–607.
- Hannerz, U. 1992. *Cultural Complexity; Studies in the Social Organization of Meaning*. New York: Columbia U. P.
- Hannula, M. 1997. *Suomi, suomalaisuus, olla suomalainen*. Helsinki: Like.
- Haraway, D. J. 1991. *Simians, Cyborgs and Women; The Reinvention of Nature*. London: Free Association Books.
- Harvey, D. 1989. *The Condition of Post-Modernity; an Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell.
- Heikkinen, S-L. 1971. Kielitaito ja Ruotsin suomalaisten akkulturaatio. *Tutkimusse-
lost*. Tampereen yliopiston sosiologian laitos 1971: 32.
- Helander, E. 1999. Uskonto ja arvojen murros. Teoksessa *Uskonto ja nykyaika; yksilö ja eurooppalaisen yhteiskunnan murros*. Toim. Markku Heikkilä. *Sitran julkaisusarja 217*. Jyväskylä: Atena Kustannus Oy.
- Helkama, K., Myllyniemi, R. & Liebkind, K. 2001. *Johdatus sosiaalipsykologiaan*. 3. painos. Helsinki: Edita.
- Hirvonen, P. 1998. The Finnish-American language shift. Teoksessa *Language contact, variation, and change*. Toim. Jussi Niemi, Terence Odlin & Janne Heikkinen. *Studies in languages 32*. Joensuu: University of Joensuu.
- Hirsjärvi, S., Remes, P. & Sajavaara P. 2004. *Tutki ja kirjoita. 10., osin uudistettu laitos*. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy.
- Hofstede, G. 1994. *Cultures and Organizations; Software of the Mind; Intercultural Cooperation and its Importance for Survival*. London: HarperCollins.
- Hoikkala, T. 1994. Mies, kasvatus ja auktoriteettimaisema. Teoksessa *Miehen elämä; kirjoituksia miesten omaelämäkerroista*. Toim. J. P. Roos & Eeva Peltonen. Helsinki: SKS.
- Hosiaisuusluoma, Y. 2003. *Kirjallisuuden sanakirja*. Helsinki: WSOY.

- Huiskamp, G. 2000. Identity Politics and Democratic Transitions in Latin America; Reorganizing Women's Strategic Interests Through Community Activism. *Theory and Society*. 29: 3, 385–424.
- Hunt, L. 1989. *The New Cultural History*. Berkeley: University of California Press.
- Hutnik, N. 1991. *Ethnic Minority Identity; A Social Psychological Perspective*. Oxford: Clarendon Press.
- Huttunen, L. 2002. Kotona, maanpaossa, matkalla; kodin merkitykset maahanmuuttajien omaelämäkerroissa. *Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia* 861. Helsinki: Hakapaino Oy.
- Hyltenstam, K. & Stroud, C. 1989. Bilingualism in Alzheimer's Dementia; Two Case Studies. Teoksessa *Bilingualism Across the Lifespan; Aspects of Acquisition, Maturity and Loss*. Toim. Kenneth Hyltenstam & Lorraine K. Obler. Cambridge: University Press.
- Hyltenstam, K. & Stroud, C. 1993. Second Language Regression in Alzheimer's Dementia. Teoksessa *Progression & Regression in Language; Sociocultural, neuropsychological & linguistic Perspectives*. Toim. Kenneth Hyltenstam & Åke Viberg. Cambridge: University Press.
- Hyvärinen, M. 1998. Lukemisen neljä käännettä. Teoksessa *Liikkuvat erot; sukupuoli elämäkertatutkimuksessa*. Toim. Matti Hyvärinen, Eeva Peltonen & Anni Vilkkö. Tampere: Vastapaino.
- Hyvärinen, M., Peltonen, E. & Vilkkö, A. 1998. Johdanto. Teoksessa *Liikkuvat erot; sukupuoli elämäkertatutkimuksessa*. Toim. Matti Hyvärinen, Eeva Peltonen & Anni Vilkkö. Tampere: Vastapaino.
- Hännikäinen, O.-K. 2010. Identiteettien maisemat Saskatchewanin Uudessa Suomessa; Uudisasutuksesta uusidentifikaatioon. *Siirtolaisuustutkimuksia* A 32. Siirtolaisuusinstituutti. Turku: Painosalama Oy.
- Hänninen, J. 1994. Seksitarinan pornografinen käsikirjoitus; minä sain, olen siis mies. Teoksessa *Miehen elämää; kirjoituksia miesten omaelämäkerroista*. Toim. J. P. Roos & Eeva Peltonen. Helsinki: SKS.
- Hänninen, V. 1999. Sisäinen tarina, elämä ja muutos. *Acta Universitatis Tamperensis* 696. Tampere: Tampereen yliopisto.
- Isaacs, H. 1976. Basic Group Identity; The Idols of a Tribe. Teoksessa *Ethnicity. Theory and Experience*. Toim. Nathan Glazer & Daniel P. Moynihan. Cambridge: Mass.
- Isajiw, W. W. 1990. Ethnic Identity Retention. Teoksessa *Ethnic Identity and Equality; Varieties of Experience in a Canadian City*. Raymond Breton, Wsevolod W. Isajiw, Warren E. Kalbach & Jeffrey G. Reitz. Toronto: University of Toronto Press.
- Jalava, A. 1990. Kansallisuus kadoksissa; Neuvosto-Karjalan suomenkielisen epiikan kehitys. *Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia* 537. Helsinki: SKS.
- Jarva, V-P. 2004. Australian takametsien tarinoissa elää väkivahva suomalaismies ja Kun Venäjän Jaska vankilan varasti. *Satakunnan kansa*. 29.2.2004, 11.

- Jokinen, A. 2003. Miten miestä merkitään? Johdanto maskuliinisuuden teoriaan ja kulttuuriseen tekstintutkimukseen. Teoksessa *Yhdestä puusta; maskuliinisuuden rakentuminen populaarikulttuureissa*. Toim. Arto Jokinen. Tampere: Tampereen Yliopistopaino Oy.
- Jokinen, K. 1997. Suomalaisen lukemisen maisemaihanteet. *SoPhi, Yhteiskuntatieteiden, valtio-opin ja filosofian julkaisuja* 14. *Nykykulttuurin tutkimusyksikön julkaisuja* 56. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Jokinen, K. & Saaristo, K. 2002. *Suomalainen yhteiskunta*. Porvoo: WSOY.
- Jupp, J. 2003. Australia's Immigration Policy. *Siirtolaisuus – Migration* 4/2003, 14–18.
- Kaijärvi, Y. 1963. *Vuoret ovat; elämyksiä Sveitsissä, Lapissa, Norjassa*. Helsinki: Otava.
- Kansanaho, E. 1975. *Etelän ristin alla; Australian suomalaisten kirkollista elämää*. Helsinki: Kirjaneliö.
- Kapferer, J. 1996. *Being All Equal: Identity, Difference and Australian Cultural Practice*. Oxford: Berg.
- Karkama, P. 1979. *Sanataiteen suhde todellisuuteen; materialistisen sanataideteorian perusteet*. Oulu: Pohjoinen.
- Karkama, P. 1994. *Kirjallisuus ja nykyaika; suomalaisen sanataiteen teemoja ja tendenssejä*. Helsinki: SKS.
- Kaunismaa, P. 1995. *Mennyt ja me; historialliset kertomukset ja kansallinen identiteetti*. *Kulttuuritutkimus* 12: 3, 3–14.
- Kellner, D. 1993 (1992). *Popular Culture and the Construction of Postmodern Identities*. Teoksessa *Modernity and Identity*. Toim. Scott Lash and Jonathan Friedman. Oxford: Blackwell.
- Kero, R. 1982. *Suomen siirtolaisuuden historia I; Pohjois-Amerikkaan suuntautuneen siirtolaisuuden tausta, määrä, rakenne, kuljetusorganisaatio ja sijoittuminen päämääräalueelle*. Turun yliopiston historian laitos, julkaisuja no 10. Turku: Turun yliopiston offset-paino.
- Kilsby, R. 1999. Entinen aussisuomalainen kirjoittaa rikosromaneja. *Suomi-lehti* 8/99, 8.
- Knuuttila, S. 1996. *Yhtenäiskulttuuri kansallisena kertomuksena*. Teoksessa *Olkamme siis suomalaisia*. Toim. Pekka Laaksonen ja Sirkka-Liisa Mettomäki. Helsinki: SKS.
- Knuuttila, S. 1998. *Menneisyys identiteetin paikkana*. Teoksessa *Missä on tässä?* Toim. Sakari Hänninen. *Yhteiskuntatieteiden, valtio-opin ja filosofian julkaisuja* 18. Jyväskylän yliopisto. *SoPhi*.
- Knuuttila, S. 2006. *Paikan moneus*. Teoksessa *Paikka; eletty, kuviteltu, kerrottu*. Toim. Seppo Knuuttila, Pekka Laaksonen ja Ulla Piela. *Kalevalaseuran vuosikirja* 85. Helsinki: SKS.
- Knuuttila, S. & Paasi, A. 1995. *Tila, kulttuuri ja mentaliteetti; maantieteen ja antropologian yhteyksiä etsimässä*. Teoksessa *Manaajista maalaisaateliin; tulkintoja*

- toisesta historian, antropologian ja maantieteen välimaastossa. Toim. Kimmo Katajala. Helsinki: SKS.
- Koiranen, V. A. 1966. Suomalaisen siirtolaisten sulautuminen Ruotsissa; sosiologinen tutkimus Ruotsiin vuosina 1945–1959 muuttaneiden suomenkielisten siirtolaisten kulttuurin muuttumisesta. Porvoo: WSOY.
- Koivukangas, O. 1974. Scandinavian Immigration and Settlement in Australia before World War II. Siirtolaisuustutkimuksia C 2. Kokkola: Siirtolaisuusinstituutti.
- Koivukangas, O. 1975. Suomalainen siirtolaisuus Australiaan toisen maailmansodan jälkeen. Siirtolaisuustutkimuksia A1. Kokkola: Siirtolaisuusinstituutti.
- Koivukangas, O. 1986. Sea, Gold and Sugarcane; Attraction Versus Distance; Finns in Australia 1851–1947. Turku: Turun yliopisto.
- Koivukangas, O. 1998. Kaukomaiden kaipuu; suomalaiset Afrikassa, Australiassa, Uudessa-Seelannissa ja Latinalaisessa Amerikassa. Suomalaisen siirtolaisuuden historia 4. Siirtolaisuusinstituutti. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy.
- Kolbe, L. 1996. Murroksen ja modernismin myyttinen ja juhliiva 60-luku. Teoksessa Olkaamme siis suomalaisia. Toim. Pekka Laaksonen ja Sirkka-Liisa Mettomäki. Helsinki: SKS.
- Kolehmainen, S. 1999. Naisten ja miesten työt; työmarkkinoiden segregoituminen Suomessa 1970–1990. Tilastokeskuksen julkaisu nro 227. Helsinki: Tilastokeskus.
- Komiteanmietintö. 1972. B 119. Siirtolaisasiain neuvottelukunnan mietintö 1.
- Komulainen, K. 1998. Naisten naissuhteet; kerrottu ja puhuteltu sukupuoli itsenäistymiskertomuksissa. Teoksessa Liikkuvat erot; sukupuoli elämäkertatutkimuksessa. Toim. Matti Hyvärinen, Eeva Peltonen & Anni Vilkkö. Tampere: Vastapaino.
- Komulainen, K. 2002. Kansallisen ajan esitykset oppikoulun juhliissa. Teoksessa Suominen hei! Kansallisuuden sukupuoli. Toim. Tuula Gordon, Katri Komulainen & Kirsti Lempiäinen. Tampere: Vastapaino.
- Kopsa-Schön, T. 1996. Kulttuuri-identiteetin jäljillä; Suomen romanien kulttuuri-identiteetistä 1980-luvun alussa. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 641. Helsinki: SKS.
- Korhonen, T. 1999. Maaseudun elämäntavan muutos. Teoksessa Suomi; maa, kansa, kulttuurit. Toim. Markku Löytönen & Laura Kolbe. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 753. Helsinki: SKS.
- Korkiasaari, J. 1989. Suomalaiset maailmalla; Suomen siirtolaisuus ja ulkosuomalaiset entisajoista tähän päivään. Turku: Siirtolaisuusinstituutti – Migrationsinstitutet.
- Korkiasaari, J. 2000. Suomalaiset Ruotsissa 1940-luvulta 2000-luvulle. Teoksessa Suomalaiset Ruotsissa. J. Korkiasaari & K. Tarkiainen. Suomalaisen siirtolaisuuden historia 3. Siirtolaisuusinstituutti. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy.
- Kortekangas, P. 2003. Kirkollinen työ perinteisillä siirtolaisalueilla; Yhdysvallat. Teoksessa Matkassa maailmalla; kirkon ulkosuomalaistyö 1900-luvulla. Toim. Kimmo Kääriäinen. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 83. Tampere: Kirkon Tutkimuskeskus.

- Kortteinen, M. 1992. Kunnian kenttä; suomalainen palkkatyö kulttuurisena muotona. Hämeenlinna: Karisto Oy.
- Kostiainen, A. & Pilli, A. 1983. Suomen siirtolaisuuden historia II; aatteellinen toiminta. Turun yliopiston historian laitos, julkaisuja no 12. Turku: Turun yliopiston offset-paino.
- Kostiainen, A. 1977. Features of Finnish-American Publishing. Publications of the Institute of General History, University of Turku Finland. Nro 9 Studies. Toim. Vilho Niitemaa. Vaasa.
- Kostiainen, A. 1983. Suomalaiset siirtolaiset ja politiikka. Teoksessa Suomen siirtolaisuuden historia II. Turku: Turun yliopiston historian laitos. Julkaisuja 12.
- Kovács, M. 2001. Code-Switching and language shift in Australian Finnish in comparison with Australian Hungarian. Åbo: Åbo Akademis Förlag.
- Kovács, M. 2004. Australiansuomalaiset kielenvaihdon kynnyksellä. Virittäjä 2/2004, 200–223.
- Kovala, U. 2001. Anchorages of Meaning; The consequences of Contextualist Approaches to literary Meaning Production. Frankfurt am main: Lang.
- Kupiainen, U. 1957. Lyhyt runousoppi; yleisen kirjallisuustieteen alkeet. Kolmas, tarkistettu painos. Porvoo: WSOY.
- Kurki, T. 2002. Heikki Meriläinen ja keskustelija kansanperinteestä. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 880. Helsinki: SKS.
- Kymäläinen, P. 2006. Paikan ajattelun haasteita. Teoksessa Paikka; eletty, kuviteltu, kerrottu. Toim. Seppo Knuutila, Pekka Laaksonen ja Ulla Piela. Kalevalaseuran vuosikirja 85. Helsinki: SKS.
- Kääriäinen, K. 2003. Johdanto. Teoksessa Matkassa maailmalla; kirkon ulkosuomalaisytyö 1900-luvulla. Toim. Kimmo Kääriäinen. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 83. Tampere: Kirkon Tutkimuskeskus.
- Labov, W. 1972. Language in the Inner City; Studies in the Black English vernacular. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Lacan, J. 1986. The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis. London: Penguin.
- Laclau, E. 1990. New Reflections on the Revolution of our Time. London: Verso.
- LaFromboise, T., Coleman, H. L. K. & Gerton, J. 1993. Psychological Impact of Biculturalism; Evidence and Theory. Psychological Bulletin 114: 3, 395–412.
- Laine, E. W. 1981. The Finnish Organization of Canada, 1923–1940, and the Development of Finnish Canadian Culture. Polyphony. 3: 2, 81–90. Toronto: Multicultural History Society of Ontario.
- Laitinen, I. 1982. Amerikansuomalaisten siirtolaisten sopeutuminen Yhdysvaltoihin. Siirtolaisuus – Migration 1/1982, 14–18.
- Lammervo, T. 2005. Language and Culture contact and attitudes among first generation Australian Finns. School of Languages and Comparative Cultural Studies. The University of Queensland.

- Lammervo, T. 2009. Significance of cultural heritage, language and identity to second and third generation migrants: the case of Finns in Australia. *Migration Studies C 17*. Institute of Migration. Raisio: Newprint Oy.
- Lassila, P. 1990. Otavan historia. Kolmas osa. 1941–1975. Helsinki: Otava.
- Lavonius, L. 2006. Varjoja paratiisissa. *Helsingin Sanomat* 8.1.2006.
- Lehtola, V-P. 1997. Rajamaan identiteetti; lappilaisuuden rakentuminen 1920–1930-luvun kirjallisuudessa. *Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 665*. Helsinki: SKS.
- Lehtonen, M. 1996. Merkitysten maailma; kulttuurisen tekstintutkimuksen lähtökohtia. Tampere: Vastapaino.
- Lehtonen, M. 2004. Johdanto: Säiliöstä suhdekimppuun. Teoksessa *Suomi toisin sanoen*. Tampere: Vastapaino.
- Lejeune, P. 1971. *L'autobiographie en France*. Paris: Armand Colin.
- Lejeune, P. 1989. *On Autobiography*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Lepola, O. 2000. Ulkomaalaisesta suomenmaalaiseksi; monikulttuurisuus, kansalaisuus ja suomalaisuus 1990-luvun maahanmuuttopoliittisessa keskustelussa. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lewis, R. D. 2005. *Finland, Cultural Lone Wolf*. Boston (MA): Intercultural Press.
- Liebkind, K. 1988. *Me ja muukalaiset; ryhmäraajat ihmisten suhteissa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Liebkind, K. 1994a. Maahanmuuttajat ja kulttuurien kohtaaminen. Teoksessa *Maahanmuuttajat; kulttuurien kohtaaminen Suomessa*. Toim. Karmela Liebkind. Helsinki: Gaudeamus.
- Liebkind, K. 1994b. Monikulttuurisuuden ehdot. Teoksessa *Maahanmuuttajat; kulttuurien kohtaaminen Suomessa*. Toim. Karmela Liebkind. Helsinki: Gaudeamus.
- Liebkind, K. 2000. Monikulttuurinen Suomi; etniset suhteet tutkimuksen valossa. Toim. Karmela Liebkind. Helsinki: Gaudeamus.
- Liebkind, K. 2001. Ihmisen minuus. Teoksessa *Johdatus sosiaalipsykologiaan*. Tekijät Klaus Helkama, Rauni Myllyniemi & Karmela Liebkind. 3. painos. Helsinki: Edita.
- Liebkind, K., Mannila, S., Jasinskaja-Lahti, I., Jaakkola, M., Kyntäjä, E & Reuter, A. 2004. Venäläinen, virolainen, suomalainen; kolmen maahanmuuttajaryhmän kotoutuminen Suomeen. Helsinki: Gaudeamus.
- Linde, C. 1993. *Life Stories; The Creation of Coherence*. New York: Oxford University Press.
- Lindström-Best, V. 1988. *Defiant Sisters; a Social History of Finnish Immigrant Women in Canada*. Toronto: Multicultural History Society of Ontario.
- Lompolo, J. 1975. *Maa johon mahtuu; Australia suomalaisten silmin*. Jyväskylä: Gummerus.
- Löytty, O. 2004. Meistä on moneksi. Teoksessa *Suomi toisin sanoen*. Tampere: Vastapaino.

- Maahanmuuttovirasto. 2008. Yli 20 000 kiinnostui Suomen kansalaisuuden takaisin saannista. [Http://www.migri.fi](http://www.migri.fi). Luettu 8.1.2009.
- MacIntyre, A. 1985. *After Virtue; A Study in Moral Theory*. London: Duckworth.
- Makkonen, A. 1997. Lukija, lähdetkö mukaani?; tutkielmia ja esseitä. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 689. Helsinki: SKS.
- Malmberg, A. 1929. *Suomi Australiassa; matkahavaintoja*. Helsinki: Otava.
- Mantere, R. 2003. Kirkollinen työ perinteisillä siirtolaisalueilla; Australia. Teoksessa *Matkassa maailmalla; kirkon ulkосуomalaistyö 1900-luvulla*. Toim. Kimmo Kääriäinen. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 83. Tampere: Kirkon Tutkimuskeskus.
- Martin, M. 1999. Kielen merkitys siirtolaiselle vauvasta vaariin. www.migration-institute.fi. Artikkelit (Siirtolaisuus-Migration-lehti 2/99).
- Martin, M. 2002. Suomen kielen oppijasta sen käyttäjäksi. Teoksessa *Moniääninen Suomi; kieli, kulttuuri ja identiteetti*. Toim. Sirkka Laihiala-Kankainen, Sari Pietikäinen & Hannele Dufva. Soveltavan kielentutkimuksen keskus. Jyväskylä: Yliopistopaino.
- Maslow, A. H. 1970. *Motivation and Personality*. New York: Harper & Row.
- Massa, I. 1977. Luonnonvalloittajan maailmankuva. *Suomen Antropologi* 1.
- Massey, D. 2003. Paikan käsitteellistäminen. Teoksessa *Erilaisuus*. Toim. Mikko Lehtonen ja Olli Löytty. Tampere: Vastapaino.
- McCalman, J. 1997. *The Originality of Ordinary Lives*. Teoksessa *Creating Australia; Changing Australian History*. Toim. Wayne Hudson & Geoffrey Bolton. St Leonards: Allen & Unwin.
- McGregor, C. 1968. *Profile of Australia*. Ringwood: Penguin Books.
- McIntyre, S. 1999. *A Concise History of Australia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mercer, K. 1990. *Welcome to the Jungle*. Teoksessa *Identity; Community, Culture, Difference*. Toim. Jonathan Rutherford. London: Wishart.
- Metcalf, W. 1997. *Australian Utopians*. Teoksessa *Creating Australia; Changing Australian History*. Toim. Wayne Hudson & Geoffrey Bolton. St Leonards: Allen & Unwin.
- Mikkonen, K. 2001. Lukeminen tulkintana. Teoksessa *Kirjallisuudentutkimuksen peruskäsitteitä*. Toim. Outi Alanko & Tiina Käkälä-Puumala. Tietolipas 174. Helsinki: SKS.
- Mikkonen, K. 2006. Fiktio erityisyys ja ainutlaatuisuus Dorrit Cohnin mukaan. Dorrit Cohnin teoksessa *Fiktio mieli*. Suom. Paula Korhonen, Markku Lehtimäki, Kai Mikkonen ja Sanna Palomäki. Helsinki: Gaudeamus.
- Miles, R. 1994. *Rasismi*. Suom. Antero Tiisanen & Juha Koivisto. Tampere: Vastapaino.
- Mäkelä, K. 1990. Kvalitatiivisen analyysin arviointiperusteet. Teoksessa *Kvalitatiivisen aineiston analyysi ja tulkinta*. Toim. Klaus Mäkelä. Helsinki: Gaudeamus.

- Nesdale, D., Rooney, R. & Smith, L. 1997. Migrant Ethnic Identity and Psychological Distress. *Journal of Cross-Cultural Psychology* 28: 5, 569–588.
- Newman, W.M. 1978. Theoretical Perspectives for the Analysis of Social Pluralism. Teoksessa *The Canadian Ethnic Mosaic; A Quest for Identity*. Toim. Leo Driedger. Toronto: McClelland and Stewart.
- Niemi, J. 1985. Hiidenkiven arvoitus; esseitä ja tutkielmia kirjallisuudesta. Hämeenlinna: Karisto.
- Ong, A. 1999. *Flexible Citizenship; The Cultural Logics of Transnationality*. Durham: Duke University Press.
- Owen, K. 1991. Australia and Migration. Teoksessa *Australia: The Scandinavian Chapter 1788–1988. The Proceedings of the Third International Symposium on Scandinavian Migration to Australia held in Melbourne and Ballarat 29th August to 2nd September 1988*. Toim. Mark Garner & John Stanley Martin. Melbourne: University of Melbourne.
- Padilla, A. 1980. The Role of Cultural Awareness and Ethnic Loyalty in Acculturation. Teoksessa *Acculturation; Theory, Models and Some New Findings*. Toim. Amado M. Padilla. Boulder: Westview Press.
- Pajunen, V. 1961. Australian kahdet kasvot; suomalaisia siirtolaisia tapaamassa. Helsinki: Otava.
- Palmgren, M-L. 1986. Johdatus kirjallisuustieteeseen. Porvoo: WSOY.
- Palmgren, R. 1965. Työläiskirjallisuus (proletaarikirjallisuus): kirjallisuus- ja aatehistoriallinen käsiteselvittely. Porvoo: WSOY.
- Palmgren, R. 1966. Joukkosydän; Vanhan työväenliikkeen kaunokirjallisuus. Osat I – II. Porvoo: WSOY.
- Palmgren, R. 1983. Kapinalliset kynät; itsenäisyysajan työväenliikkeen kaunokirjallisuus. Osa I. Porvoo: WSOY.
- Palmgren, R. 1984. Kapinalliset kynät; itsenäisyysajan työväenliikkeen kaunokirjallisuus. Osat II ja III. Porvoo: WSOY.
- Pankola, R. 1965. Australian safari. Jyväskylä: K. J. Gummerus.
- Pekkarinen, R. 1992. Mikä ihmeen identiteettikriisi? *Siirtolaisuus – Migration* 19: 2, 27–28.
- Peltonen, M. 1998. Omakuvamme murroskohdat; maisema ja kieli suomalaisuuskäsitusten perusaineiksina. Teoksessa *Elävänä Euroopassa; muuttuva suomalainen identiteetti*. Toim. Pertti Alasuutari & Petri Ruuska. Tampere: Vastapaino.
- Pelvo, M. 2007. Avautuva maailma ja kodin pyyteet; kodin ja vieraan suhde suomalaisissa ulkomaanmatkojen kuvauksissa 1945–1963. Joensuun yliopiston humanistisia julkaisuja 49. Joensuu: Yliopistopaino.
- Pentikäinen, J. 1991. Ethnicity of Finnish Immigrants in Australia, America and Elsewhere. Teoksessa *Australia: The Scandinavian Chapter 1788–1988. The Proceedings of the Third International Symposium on Scandinavian Migration*

- to Australia held in Melbourne and Ballarat 29th August to 2nd September 1988. Toim. Mark Garner & John Stanley Martin. Melbourne: University of Melbourne.
- Phinney, J. S. & Rotheram M. J. 1987. (Toim.) Children's Ethnic Socialization; Pluralism and Development. Newbury Park: Sage.
- Phinney, J. S. 1990. Ethnic Identity in Adolescents and Adults; Review of Research. *Psychological Bulletin*. 38: 3, 499–514.
- Pilli, A. 1982. The Finnish-language Press in Canada, 1901–1939; a Study in the History of Ethnic Journalism. *Annales Academiae Scientiarum Fennicae. Dissertationes Humanarum Litterarum* 34. Turku.
- Pilli, A. 1986. Tendenssiromaaneja, surullista romantiikkaa ja opaskirjasia; siirtolaisten kirjallisuudesta ja julkaisutoiminnasta. Teoksessa Virtanen, K., Pilli, A. & Kostiaainen, A. 1986. Suomen siirtolaisuuden historia III; sopeutuminen, kulttuuritoiminta ja paluumuutto. Turun yliopiston historian laitos, julkaisuja no 16. Turku: Painosalama Oy.
- Pohjanpalo, J. 1931. Australiaa kynällä ja kameralla. Helsinki: WSOY.
- Porter, J. 1965. *The Vertical Mosaic; An Analysis of Social Class and Power in Canada*. Toronto: University of Toronto Press.
- Punta-Saastamoinen, M-L. 2009. "Kirjoittaminen on minulle hyvää hotapulveria henkiseen päänsärkyyn"; Australian-suomalaisten kirjoittajien erityispiirteitä. *Siirtolaisuus* 3/2009, 8–15. Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Purra, P. 1994. Yksi avioliitto – kaksi tarinaa; sukupuoli ja kieli erään avioparin omaelämäkerroissa. Teoksessa Miehen elämää; kirjoituksia miesten omaelämäkerroista. Toim. J. P. Roos & Eeva Peltonen. Helsinki: SKS.
- Pynnönen, M-L. 1991. Siirtolaisuuden vanavedessä; tutkimus ruotsinsuomalaisen kirjallisuuden kentästä vuosina 1956–1988. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 542. Helsinki: SKS.
- Radforth, I. 1981. Finnish Lumber Workers in Ontario, 1919–46. *Polyphony*. 3: 2, 23–34. Toronto: Multicultural History Society of Ontario.
- Raivio, Y. 1975. Kanadan suomalaisten historia. Vancouver: Kanadan Suomalainen Historiaseura.
- Rasmussen, M. 1982. Finnish Settlement in Rural Thunder Bay, Ontario, Canada. *Siirtolaisuus* 4/82, 3–15. Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Ricoeur, P. 1981. *Hermeneutics and the Human Sciences; Essays on Language, Action and Interpretation*. Toimittanut, kääntänyt ja esitellyt John B. Thompson. Cambridge: University Press.
- Ricoeur, P. 1991. Narrative Identity. Teoksessa *On Paul Ricoeur; Narrative and Interpretation*. Toim. David Wood. London: Routledge.
- Ricoeur, P. 1992. *Oneself as Another*. Käänt. Kathleen Blamey. Chicago: University of Chicago Press.
- Ricoeur, P. 2000. Tulkinnan teoria. Tutkijaliiton julkaisu 98. Helsinki: Tammer-Paino Oy.

- Rimmon-Kenan, S. 1985. Qu` est-ce qu` un thème? Poétique 64. Du thème en littérature. 397–406.
- Rivera-Sinclair, E. A. 1997. Acculturation/Biculturalism and its Relationship to Adjustment in Cuban-Americans. *International Journal of Intercultural Relations*. 21: 3, 379–391.
- Roininen, A. 1993. Kirja liikkeessä; kirjallisuus instituutiona vanhassa työväenliikkeessä (1895–1918). *Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 600*. Helsinki: SKS.
- Roos, J. P. 1987. Suomalainen elämä; tutkimus tavallisten suomalaisten elämäkerroista. *Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 454*. Helsinki: SKS.
- Roos, J. P. 1988. Elämäntavasta elämäkertaan; Elämäntapaa etsimässä 2. Tutkijaliiton julkaisusarja. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Roos, J. P. 1994. Kuinka hullusti elämä on meitä heitellyt – suomalaisen miehen elämän kurjuuden pohdiskelua. Teoksessa *Miehen elämää; kirjoituksia miesten omaelämäkerroista*. Toim. J. P. Roos & Eeva Peltonen. Helsinki: SKS.
- Royce, A. P. 1982. *Ethnic Identity; Strategies of Diversity*. Bloomington: Indiana University Press.
- Ruohonen, V. 2005. Paha meidän kanssamme; Matti Yrjänä Joensuun romaanien yhteiskuntakuvasta. Helsinki: Otava.
- Ruth, J-E. & Kenyon, G. 1996. Biography in adult development and aging. Teoksessa J. E. Birren et al. (toim.) *Aging and biography; Explorations in adult development*. New York: Springer.
- Saarenheimo, M. 1997. Jos etsit kadonnutta aikaa. Tampere: Vastapaino.
- Sallamaa, K. 1994. Kansanrintaman valo; kirjailijaryhmä Kiilan maailmankatsomus ja esteettinen ohjelma vuosina 1933–1943. *Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 609*. Helsinki: SKS.
- Saresma, T. 2007. Omaelämäkerran rajapinnoilla; kuolema ja kirjoitus. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 92. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto, Gummerus Kirjapaino Oy.
- Savolainen, M. 1995. Keskusta, marginalia, kirjallisuus. Teoksessa *Marginalia ja kirjallisuus; ääniä suomalaisen kirjallisuuden reunoilta*. Toim. Matti Savolainen. Helsinki: SKS.
- Savutie, M. 1971. Työväen kustannustoiminnan ongelmia. Teoksessa *Kulttuuri työväen luokka-aseena*. Toim. Ismo Porna. Helsinki: Kansankulttuuri oy.
- Schwartz, B. 1986. Conservatism, nationalism and imperialism. Teoksessa *Politics and Ideology; a reader*. Toim. Donald, J. & Hall, S. Milton Keynes: Open University Press.
- Schweder, R. A. 1990. Cultural Psychology – what is it? Teoksessa *Cultural Psychology; Essays on Comparative Human Development*. Toim. J. W. Stigler, R. A. Schweder & G. Herdt. Cambridge: University Press.

- Seager, A. 1981. Finnish Canadians and the Ontario Miner's Movement. *Polyphony*. 3: 2, 35–45. Toronto: Multicultural History Society of Ontario.
- Segers, R. T. & Viehoff, R. 1999. *Die Konstruktion Europas. Überlegungen zum Problem der Kultur in Europa. Teoksessa Kultur Identität Europa; Über die Schwierigkeiten und Möglichkeiten einer Konstruktion* Herausgegeben von Reinhold Viehoff und Rien T. Segers. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Segers, R. T. 2004. *The Underestimated Strength of Cultural Identity between Localising and Globalising Tendencies in the European Union. Teoksessa Cultural Identity in Transition; Contemporary Conditions, Practices and Politics of a Global Phenomenon.* Toim. Jari Kupiainen, Erkki Sevänen & John A. Stotesbury. New Delhi: Atlantic Publishers and Distributors/Contributors.
- Seppo, J. 1999. *Kirkko ja itsenäinen Suomi 1917–1998. Teoksessa Uskonto ja nykyaika; yksilö ja eurooppalaisen yhteiskunnan murros.* Toim. Markku Heikkilä. Sitran julkaisusarja 217. Jyväskylä: Atena Kustannus Oy.
- Sevänen, E. 1994. *Vapauden rajat; kirjallisuuden tuotannon ja välityksen yhteiskunnallinen sääntely Suomessa vuosina 1918–1939. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 612.* Helsinki: SKS.
- Sevänen, E. 1999. *Nationalismi ja kansakuntien muodostuminen luokittelevasta, vertailevasta ja historiallisesta näkökulmasta. Teoksessa Kaksi tietä nykyisyyteen; Tutkimuksia kirjallisuuden, kansallisuuden ja kansallisten liikkeiden suhteista Suomessa ja Virossa.* Toimittaneet Tero Koistinen, Piret Kruuspere, Erkki Sevänen ja Risto Turunen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 755. Helsinki: SKS.
- Sevänen, E. 2004a. *Introduction: From Modernity and Postmodernity to Globalisation. Teoksessa Cultural Identity in Transition; Contemporary Conditions, Practices and Politics of a Global Phenomenon.* Toim. Jari Kupiainen, Erkki Sevänen & John A. Stotesbury. New Delhi: Atlantic Publishers and Distributors/Contributors.
- Sevänen, E. 2004b. *The Study of Cultural Identity; Development and Background of a Multi-Disciplinary Field of Research. Teoksessa Cultural Identity in Transition; Contemporary Conditions, Practices and Politics of a Global Phenomenon.* Toim. Jari Kupiainen, Erkki Sevänen & John A. Stotesbury. New Delhi: Atlantic Publishers and Distributors/Contributors.
- Sharwood Smith, M. A. 1989. *Crosslinguistic Influence in Language Loss. Teoksessa Bilingualism Across the Lifespan; Aspects of Acquisition, Maturity and Loss.* Toim. Kenneth Hyltenstam & Lorraine K. Obler. Cambridge: University Press.
- Siikala, A-L. 1996. *Suomalaisuuden tulkintoja. Teoksessa Olkaamme siis suomalaisia.* Toim. Pekka Laaksonen ja Sirkka-Liisa Mettomäki. Helsinki: SKS.
- Siirtolaisuuden ja maastamuuton tutkimus. Suomen muuttoliikkeiden pääpiirteet sekä selvitys tutkimustilanteesta ja -tarpeesta.* 1984. Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Siltala, J. 1994. *Miehen kunnia; modernin miehen taistelu häpeää vastaan.* Helsinki: Otava.

- Simmel, G. 1971. *The Stranger*. Teoksessa *On Individuality and Social Forms; Selected Writings*. Toim. Donald N. Levine. Chicago: Chicago University press.
- Sintonen, T. 1999. *Etninen identiteetti ja narratiivisuus; Kanadan suomalaiset miehet elämänsä kertojina*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Sisäasiainministeriö 1997. *Hallittu maahanmuutto ja tehokas kotoutuminen; ehdotus hallituksen maahanmuutto- ja pakolaispoliittiseksi ohjelmaksi*. Maahanmuutto- ja pakolaispoliittisen toimikunnan mietintö. Helsinki: Sisäasiainministeriö.
- Skårdal, D. B. 1974. *The Divided Heart; Scandinavian Immigrant Experience through Literary Sources*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Smith, A. D. 1991. *National Identity*. London: Penguin Books.
- Sue, D. W. & Sue, D. 1990. *Counseling the Culturally Different; Theory and Practise*. New York: Wiley.
- Sulkunen, P. 1980. *Alkoholin kulutus ja elinolojen muutos toisen maailmansodan jälkeen*. Vammala.
- Sulkunen, P. 1998. *Johdatus sosiologiaan; käsitteitä ja näkökulmia*. Helsinki: WSOY.
- Suojanen, P. 1996. *Kulttuurien tutkijan arki; kokemuksia omasta ja vieraasta*. Jyväskylä: Antrokirjat.
- Tanni, K. 2002. Australian asenteellinen siirtolaisuuspolitiikka vuosina 1945–1970. *White Australian Policy. Siirtolaisuus – Migration 2/2002*, 2–8.
- Tarasti, E. 1990. *Johdatusta semiotikkaan; esseitä taiteen ja kulttuurin merkkijärjestelmistä*. Helsinki: Gaudeamus.
- Therborn, G. 2000. *Globalizations; Dimensions, Historical Waves, Regional Effects, Normative Governance*. *International Sociology*. 15: 2, 151–179.
- The Sunday Mail 2. 9. 2001. *Australiassa ilmestyvä sanomalehti*.
- Thompson, R. H. 1989. *Theories of Ethnicity; A Critical Appraisal*. New York: Greenwood Press.
- Toukoma, P. 1973. *Korutonta kertomaa; suomalaisperheet ruotsalaisessa teollisuusyhteiskunnassa*. Tampere: Tampereen yliopisto.
- Toukoma, P. 1978. *Assimilation and Integration as Alternative Modes of Adaptation for Linguistic Minorities*. Helsinki: University of Helsinki.
- Tsing, A. L. 1993. *In the Realm of the Diamond Queen; Marginality in an Vernacular*. Oxford: Blackwell.
- Tuan, Y-F. 2006. *Paikan taju: aika, paikka ja minuus*. Teoksessa *Paikka; eletty, kuviteltu, kerrottu*. Toim. Seppo Knuuttila, Pekka Laaksonen ja Ulla Piela. Kalevalaseuran vuosikirja 85. Helsinki: SKS.
- Tuomi-Nikula, O. 1989. *Saksansuomalaiset; tutkimus syntyperäisten suomalaisten akkulturaatiosta Saksan Liittotasavallassa ja Länsi-Berliinissä*. Helsinki: SKS.
- Tuomi-Nikula, O. 2008. *Saksa*. Teoksessa *Suomalaiset Euroopassa*. Toim. Krister Björklund ja Olavi Koivukangas. *Suomalaisen siirtolaisuuden historia 6*. Siirtolaisuusinstituutti. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy.

- Turunen, R. 1999. Kansallisen uudet tulkinnat Suomessa toisen maailmansodan jälkeen. Teoksessa *Kaksi tietä nykyisyyteen; tutkimuksia kirjallisuuden, kansallisuuden ja kansallisten liikkeiden suhteista Suomessa ja Virossa*. Toimittaneet Tero Koistinen, Piret Kruuspere, Erkki Sevänen ja Risto Turunen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 755. Helsinki: SKS.
- Upton, A. F. 1999. *History and National Identity; Some Finnish Examples*. Teoksessa *National History and Identity; Approaches to the Writing of National History in the North-East Baltic Region Nineteenth and Twentieth Centuries*. Toim. Michael Branch. *Studia Fennica. Ethnologica* 6. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Wahlbeck, Ö. 1999. *Kurdish Diasporas; A Comparative Study of Kurdish Refugee Communities*. London: Macmillan.
- Vallenius, E. 1998. *Kansankodin kuokkavieraat; II maailmansodan jälkeen Ruotsiin muuttaneet suomalaiset kaunokirjallisuuden kuvaamina*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 692. Helsinki: SKS.
- Ward, C. 1996. *Acculturation*. Teoksessa *Handbook in intercultural training*. Toim. D. Landis & B. Bhagat. Newbury Park: Sage.
- Varjo, U. 1986. *Communities as Factors of Social Geography; the Finnish Rural Settlements in the Vicinity of Thunder Bay, Ontario*. *Siirtolaisuus* 1/86, 1–8. Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Varpio, Y. 1987. *Kirjailijahaastattelut kirjallisuudentutkimuksessa*. Teoksessa *Kirjailijahaastattelut*. Toim. Ritva Haavikko ja Kaarina Sala. Helsinki: SKS.
- Waters, M. C. 1990. *Ethnic Options; Choosing Identities in America*. Berkeley: University of California Press.
- Watson, G. J. 1997. *Finnish Emigration to Australia; A Bitter-Sweet Decision*. *Siirtolaisuus – Migration* 3/1997, 3–14.
- Watson, G. J. 1999. *The Diminishing Sugar-Miners of Mount Isa, Australia*. *Siirtolaisuus – Migration* 1/1999, 23–33.
- Wellek, R. & Warren, A. 1969. *Kirjallisuus ja sen teoria*. Suomentaneet Vilho Viksten & Matti Suurpää. Helsinki: Otava.
- Vieraaseen kotiin; kulttuurinen identiteetti ja muuttoliike kirjallisuudessa. 2003. Toim. Pirjo Ahokas ja Lotta Kähkönen. Turun yliopisto, Taiteiden tutkimuksen laitos. Sarja A, n:o 52. Turku: Digipaino, Turun yliopisto.
- Viikari, A. 2005. *Lyriikan runousoppia*. Mervi Kantokorven, Pirjo Lyytikäisen ja Auli Viikarin teoksessa *Runousopin perusteet*. *Palmenia-sarja* 7. Helsinki: Yliopistopaino.
- Viksten, V. 1980. *Runo ja tulkinta*. Helsinki: WSOY.
- Vilkko, A. 1988. *Eletty elämä, kerrottu elämä, tarinoitunut elämä – omaelämäkerta ja yhteisymmärrys*. *Sociologia* 25: 2, 81–90.
- Vilkko, A. 1997. *Omaelämäkerta kohtaamispaikkana; naisen elämän kerronta ja luenta*. Helsinki: SKS.
- Williams, R. 1981. *Culture*. London: Fontana.

- Williams, R. 1988. *Marxismi, kulttuuri ja kirjallisuus*. Suom. Mikko Lehtonen. Tampere: Vastapaino.
- Wilpert, C. 1989. *Ethnic and Cultural Identity; Ethnicity and the Second Generation in the Context of European Migration*. Teoksessa *New Identities in Europe; Immigrant Ancestry and the Ethnic Identity of Youth*. Toim. Karmela Liebkind. Aldershot: Gower.
- Wilson, D. J. 1981. *Finns in British Columbia Before the First World War*. *Polyphony*. 3: 2, 55–64. Toronto: Multicultural History Society of Ontario.
- Winikoff, T. 1994. *Big Banana and Little Italy: Multicultural Planning and Urban Design in Australia*. Teoksessa *Culture, Difference and the Arts*. Toim. Sneja Gunew & Fazal Rizvi. St Leonards: Allen & Unwin.
- Wintle, M. 1996. *Cultural Identity in Europe: Shared Experience*. Teoksessa *Culture and Identity in Europe*. Toim. Michael Wintle. Aldershot: Avebury.
- Virtala, I. 1997. *Matti Kurikka – siirtolaiskirjailija ja feministi*. *Siirtolaisuus – Migration* 4/97, 16–22.
- Virtanen, K., Pilli, A. & Kostiainen, A. 1986. *Suomen siirtolaisuuden historia III; sopeutuminen, kulttuuritoiminta ja paluumuutto*. Turun yliopiston historian laitos, julkaisuja no 16. Turku: Painosalama Oy.
- Visweswaran, K. 1994. *Fictions of Feminist Ethnography*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ying, Y. W. 1996. *Immigration Satisfaction of Chinese Americans: An Empirical Examination*. *Small Group Research*. 25: 2, 224–249.

Liitteet

LIITE 1. Australiansuomalaiset kirjoittajat Roosin sukupolvijaottelun mukaisesti jaoteltuna.

I SUKUPOLVI

Sotien ja pulan sukupolvi; noin 1900–1920-luvulla syntyneet

Apila Uljas	Koskinen Armas
Asujamaa Anna	Laiho Lauri
Aukeela Eero	Lampi Martta
Back Karl Johan	Nissilä Johan Kustaa
Bars Hilma Amanda	Nupponen Eino
Conway Viena-Maria	Oja Niilo
Fabritius Leo	Palo Olavi
Hakuli Antti	Paunasalo Keijo
Hirvi Otto Eemeli	Pekki Kerttu Esther
Hoipo Kalle	Pokela Voitto
Hoipo Katri	Rautio Toivo
Hoipo Matti	Sipari Hilikka
Hyytinen Oiva	Sohlberg Herman
Jukkola Into Ilmari	Suominen Karl Väinö
Kahila Paavo	Suvanto Edvard Valfrid
Kemppainen Vieno	Tanninen Kauko
Keskinen Eino	Tuomi Tyyne
Keski-Nummi Irja	Tuovinen Jaakko
Kinnari Yrjö	Valtonen Lempi
Klemola Janne	Vitale Martta
Koistinen Anna-Liisa	
Koitermaa Alpo	

Yhteensä 42

II SUKUPOLVI**Sodanjälkeisen jälleenrakennuksen ja nousun sukupolvi; 1920-luvun puolivälistä 1930-luvun loppuun syntyneet**

Ballinger Pauline	Palomäki Lasse Hermanni
Bukkos Aira	Partanen Elvi
Eronen Olavi	Parviainen Väinö
Hanhiniemi Lahja Eemil	Pekkarinen Reijo
Harjuniemi Mirjami	Pietilä Pentti Juhani
Havukainen Kalervo	Rhodes Aune
Jaarola Esa	Rigby Esma
Kaine Eila	Saalasvuori Erkki
Karlsson Eila	Seppälä Valto
Kemppainen Kalle	Sinkko Aune
Kirkinen Mirjami	Sivyer Ronald
Koponen Anita	Suva Margit
Kuutti Hanna Marjatta	Tiainen Mirja Liisa
Kähönen-Wilson Lempi Vellamo	Tuovinen Veikko Paavali
Lehtorinne Toivo	Uotila Heimo
Levin Tuulikki	Waris Rauni
Moisander Martti	Ylönen Annikki
Mäntynen Aune	
Nurminen Erkki	Yhteensä 37
Otronen Viljo	

III SUKUPOLVI**Suuren murroksen sukupolvi; sodan aikana tai sen jälkeen 1940-luvulla syntyneet**

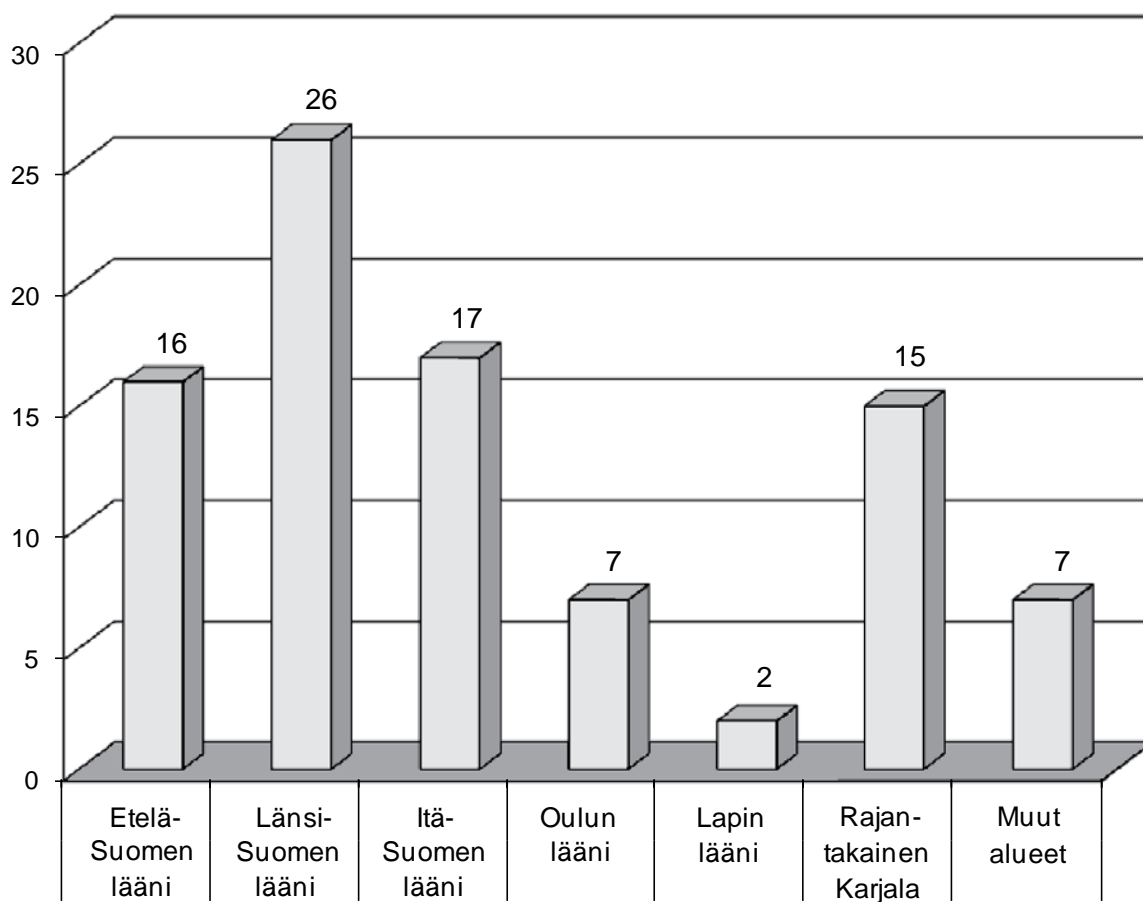
Beverley Satu	Ojala Kati
Engström Leo	Penttilä Matti
Havukainen Kyllikki	Pitkänen Liisa
Jokinen Seppo	Salmela, Taisto
Järvinen Rauha	Turunen Maija-Liisa
Kylymies Antero	Waven Anneli
Lehtonen Marja-Liisa	
Maijala Riitta	Yhteensä 15
Niemelä Masa	

IV SUKUPOLVI**Lähiöiden sukupolvi; 1950-luvulla syntyneet**

Ikonen Hilikka
 Mantere Raila
 Papantoniou Tarja
 Räisänen Heljä

Yhteensä 4

LIITE 2. Australiansuomalaiset kirjoittajat syntymälääneittäin.



N=90, luvut absoluuttisia lukuja, eivät prosenttilukuja

LIITE 3. Australiansuomalaisten kirjoittajien henkilötiedot.

	Nimi	Syntymäpaikka	Syntymä- aika	Ammatti	Australiaan tulovuosi
1.	Apila, Uljas	Helsinki mlk.	1905	Merimies/ toimittaja	1926
2.	Asujamaa, Anna	Raahe	1916	Toimistotyöntekijä	1957
3.	Aukeela, Eero	Tampere	1912	Tehdastyöläinen/ mainari	1951
4.	Back, Karl Johan	Munsala	1877	Farmari	1899
5.	Ballinger, Pauline	Australia	1927	Sihteer	
6.	Bars Hilma, Amanda (o.s. Oittinen)	Suotniemi	1923	Apuhoitaja/ keittäjä	1960
7.	Beverley, Satu (o.s. Rahikainen)	Helsinki	1942	Hall.kand./ psykologi	1970
8.	Bukkos, Aira (o.s. Sassi)	Ala- Somme	1934	Konttoristi/ tehdastyöntekijä	1960
9.	Conway, Viena-Maria (o.s. Tiikkaja)	Kestilä	1920	Kotitalousteknikko	1958
10.	Engström, Leo	Kotka	1944	Keittiömestari	1971
11.	Eronen, Olavi	Kontiolahti	1931	Teurastaja/ kirvesmies	1961, 1972 ja 2005
12.	Fabritius, Leo	Viipuri	1912	Kokki-stuertti	1954
13.	Hakuli, Antti	Kitee	1800 - l.		1900
14.	Hanhiniemi, Lahja Eemil (Eemeli) Herman	Vähäkyrö	1925	Farmari	1961
15.	Harjuniemi, Mirjami (o.s. Koskelainen)	Vahviala	1926	Tehdastyöntekijä/ ompelija	1959
16.	Havukainen, Kalervo	Sulkava	1931	Graafikko/ taiteilija	1970
17.	Havukainen, Kyllikki	Joutseno	1940	Sairaanhoitaja	1970
18.	Hirvi, Otto Eemeli			Toimittaja	?
19.	Hoipo, Kalle	Kiikka	1907	Farmari/ kiinteistövälittäjä	1930
20.	Hoipo, Katri (o.s. Hovi)	Australia	1905	Kotirouva?	(1926)
21.	Hoipo, Matti	Kiikka	1909	Farmari	1930
22.	Hyytinen, Oiva	Lappajärvi	1923	Farmari	1958

	Nimi	Syntymäpaikka	Syntymä- aika	Ammatti	Australiaan tulovuosi
23.	Ikonen, Hilka (o.s. Kapiainen)	Australia	1956	Sairaanhoitaja/ sosiaalityöntekijä	(1977)
24.	Jaarola, Esa	Vihti	1929	Kirvesmies	1958
25.	Jokinen, Seppo	Tampere	1949	Atk-työntekijä/ kirjailija	1970
26.	Jukkola, Into Ilmari	Lohtaja	1921	Farmari	1924/ 1940- l.
27.	Järvinen, Rauha (o.s. Koski)	Akaa	1939	Nuorisotyöntekijä/ radiotoimittaja	1973
28.	Kahila, Paavo			Merimies	1914?
29.	Kaine, Eila (Lyytikäinen, o.s. Pulkkinen)	Liperi	1932	Kotirouva/ toimistotyöntekijä	1968
30.	Karlsson, Eila	Helsinki	1929	Farmari/ ruokala-apulainen	1969
31.	Kemppainen, Kalle	Hyrnsalmi	1931	Kirvesmies	1959
32.	Kemppainen, Vieno (o.s. Blom)	Pielavesi	1921	Emäntä	1968
33.	Keskinen, Eino	Jämsä	1900	Kirvesmies/ työmies	1923
34.	Keski-Nummi, Irja (o.s. Westerlund)	Ahlainen	1921	Ravintolatyöntekijä/ kotirouva	1958
35.	Kinnari, Yrjö	Kälviä	1897	Työmies	1927
36.	Kirkinen, Mirjami (o.s. Spets)	Pello	1927	Liikeapulainen/ tarjoilija	1958
37.	Klemola, Janne	Toholampi	1889	Maanviljelijä	1925
38.	Koistinen, Anna-Liisa (o.s. Piitulainen)	Ilomantsi	1918	Seminologi/ kotirouva	1959
39.	Koitermaa, Alpo	Joensuu	1921	Työmies	1960-l.?
40.	Koponen, Anita (o.s. Sivonen)	Soanlahti	1931	Kotirouva	1958
41.	Koskinen, Armas	Helsinki	1915	Kirvesmies	1960
42.	Kuutti, Hanna Marjatta (o.s. Martikainen, ent. Korolainen)	Lapinlahti	1928	Farmari/ lastenhoitaja	1986
43.	Kylymies, Antero	Petsamo	1941	Maalari	1974
44.	Kähönen-Wilson, Lempi Vellamo (ent. Uusitalo)	Pyhäjärvi	1926	Tehdastyöntekijä/ hoivayrittäjä	1957
45.	Laiho, Lauri	Rauma	1895	Toimittaja	1920-l.
46.	Lampi, Martta	Pihtipudas	1923	Maanviljelijä	
47.	Lehtonen, Marja-Liisa			Teatterialan koulutus	1984

	Nimi	Syntymäpaikka	Syntymä- aika	Ammatti	Australiaan tulovuosi
48.	Lehtorinne, Toivo	Impilahti	1936	Puuseppä	1969
49.	Levin, Tuulikki (ent. Luhtajärvi, o.s. Mäntykangas)	Reisjärvi	1932	Tarkastuskarjako/ kotirouva	1969
50.	Majjala, Riitta (o.s. Taipale, ent. Ylönen)	Lemi	1947	Hieroja	1989 ja 2003
51.	Mantere, Raila (o.s. Raaska)	Joutseno	1951	Pappi	1986 ja 1997
52.	Moisander, Martti	Muolaa	1932	Maanviljelijä/ rakennusmies	1969
53.	Mäntynen, Aune (o.s. Kukkonen)	Harlu	1927	Tehdastyöntekijä/ laboratorioapulainen	1960
54.	Niemelä, Masa	Helsinki	1948	Kirvesmies/ muusikko	1973
55.	Nissilä, Johan Kustaa	Michigan	1890	Farmari	1911 ja 1923
56.	Nupponen, Eino	Tohmajärvi	1922	Piiritarkastaja/ saarnaaja	1968
57.	Nurminen, Erkki	Savitaipale	1926	Autonkuljettaja	1968
58.	Oja, Niilo	Kannus	1904	Sekatyömies	1927
59.	Ojala, Kati (Raija Katariina) (o.s. Järvi)	Ylistaro	1947	Graafikko/ freelancetoimittaja	1971/- 81
60.	Otronen, Viljo	Pielisjärvi	1927	Autoilija/ muurari	1971
61.	Palo, Olavi	Vaasa	1911	Sekatyömies	1959
62.	Palomäki, Lasse (Lauri) Hermann	Ilomantsi	1926	Metsätyönjohtaja	1967
63.	Papantoniou, Tarja	Tampere	1955	Tulkki	1988
64.	Partanen, Elvi (o.s. Tokoi)	Australia	1937	Opettaja	
65.	Parviainen, Väinö	Juankoski	1928	Betoniraudottaja	1970?
66.	Paunasalo, Keijo	Lohja	1923	Myymlänhoitaja/ rakennusmies/ evankelista	1969
67.	Pekkarinen, Reijo	Helsinki	1928	Yksityisyrittäjä/ rakennusala	1968
68.	Pekki, Kerttu Esther (o.s. Vuorivirta)	Ristiina	1922	Sairaala-apulainen/ tehdastyöntekijä	1969
69.	Penttilä, Matti	Yläne	1945	Rakennustyömies/ toimitusihdeeri/ tehdastyöläinen	1967
70.	Pietilä, Pentti Juhani (John)	Kälviä	1937	Koneala	1949

	Nimi	Syntymäpaikka	Syntymä- aika	Ammatti	Australiaan tulovuosi
71.	Pitkänen, Liisa (o.s. Karvonen)	Suonenjoki	1939	Konttoristi/ kotirouva	1973
72.	Pokela, Voitto	Saarijärvi	1924	Kirvesmies/ pappi	1959
73.	Rautio, Toivo	Ylitornio	1921	Pienviljelijä/ metsätyömies/ muurari	1969
74.	Rhodes, Aune (os. Saari)	Helsinki	1936	Sairaanhoitaja	1991
75.	Rigby, Esma	Australia	1937	Opettaja/kotiäiti	
76.	Räisänen, Heljä	Suomussalmi	1956	Freelancetoimittaja	1980
77.	Saalasvuori, Erkki	Räisälä	1927	Kirvesmies/ rakentaja	1961
78.	Salmela, Taisto	Veteli	1939	Nuorisotyöntekijä/ pappi	1969
79.	Seppälä, Valto	Viipuri	1937	Sähkömies	1969 ja 1975
80.	Sinkko, Aune (o.s. Lahti, ent. Puska)	Turku	1938	Konttoristi/ pappi	1965
81.	Sipari, Hilikka (o.s. Lehikoinen)	Eno	1922	Kotiapulainen/ tehdastyöntekijä/ kokki	1959
82.	Sivyer, Ronald	Australia	1926		
83.	Sohlberg, Herman				1921
84.	Suominen, Karl Väinö	Turku	1887	Merimies/ rakennusmestari	1911
85.	Suva, Margit (ent. Suvantoniemi, o.s. Kjellin)	Tikkurila	1928	Maalaamoapulainen/ tehdastyöntekijä	1970
86.	Suvanto, Edvard Valfrid (ent. Svanberg)	Lieto	1890	Työmies/ merimies	1915?
87.	Tanninen, Kauko	Suonenjoki?	1918	Maalari/ taidemaalari	1958/?
88.	Tiainen, Mirja Liisa (o.s. Ahde)	Lapua	1935	Tehdastyöntekijä/ nuoriso-ohjaaja	1969
89.	Tuomi, Tyyne			Kauppias	1920-l.
90.	Tuovinen, Jaakko	Tervo	1919	Farmari/ kirvesmies	1960
91.	Tuovinen, Veikko Paavali	lisalmen mlk.	1923	Kirvesmies	1959
92.	Turunen, Maija-Liisa (o.s. Huusko)	Nivala	1940	Liikeapulainen/ kotirouva	1968

	Nimi	Syntymäpaikka	Syntymä- aika	Ammatti	Australiaan tulovuosi
93.	Uotila, Heimo	Lammi	1931	Opettaja/ virkamies	1959
94.	Valtonen, Lempi (o.s. Hauhia)	Vahviala	1922	Tehdastyöntekijä/ farmari	1959
95.	Waris, Rauni (o.s. Tiittanen)	Suistamo	1927	Konttoristi/ toimittaja	1971
96.	Waven, Anneli (o.s. Aaltonen, ent. Seppälä, ent. Myllyselkä, ent. Hokkanen)	Oulu	1942	Lastentarhanopettaja	1992
97.	Vitale, Martta (Martha) (o.s. Nissilä)	Lohtaja	1917	Kotirouva	1923
98.	Ylönen, Annikki (o.s. Tuokko)	Metsäpirtti	1938	Ompelija	1969

	Nimi	Työttömyys	Muu tal.syy	Seikkailunhalu	Merimies	Family migration	Vanhempien mukana	Uusi elämä	Terv.syyt / sää	sepalv. väittäminen	Pol. / usk.syyt	Rakkaus / aviol.	Muut syyt
34.	Keski-Nummi Irja		■	■									
35.	Kinnari Yrjö		■?	■?									
36.	Kirkinen Mirjami	■											
37.	Klemola Janne			■?									
38.	Koistinen Anna-Liisa			■								■	
39.	Koitermaa Alpo		■										
40.	Koponen Anita	■											
41.	Koskinen Armas												
42.	Kuutti Hanna Marjatta											■	
43.	Kylmies Antero			■				?					
44.	Kähönen-Wilson Lempi Vellamo	■	■					■					
45.	Laiho Lauri			■									
46.	Lampi Martta		■										
47.	Lehtonen Marja-Liisa		■										
48.	Lehtorinne Toivo		■										
49.	Levin Tuulikki	■											
50.	Majjala Riitta			■									
51.	Mantere Raila												■
52.	Moisander Martti								■		■		
53.	Mäntynen Aune		■										
54.	Niemelä Masa			■?									■
55.	Nissilä Johan Kustaa		■?	■?									
56.	Nupponen Eino										■		
57.	Nurminen Erkki			■					■				
58.	Oja Niilo		■	■									
59.	Ojala Kati			■					■				
60.	Otronen Viljo		■										
61.	Palo Olavi		■	■?									
62.	Palomäki Lasse Hermann								■				
63.	Papantoniou Tarja											■	
64.	Partanen Elvi												
65.	Parviainen Väinö		■	■									
66.	Paunasalo Keijo										■		
67.	Pekkarinen Reijo		■										
68.	Pekki Kerttu Esther										■		

	Nimi	Työttömyys	Muu tal.syy	Seikkailunhalu	Merimies	Family migration	Vanhempien mukana	Uusi elämä	Terv.syyt / sää	sepalv. välttäminen	Pol. / usk.syyt	Rakkaus / aviol.	Muut syyt
69.	Penttilä Matti		■	■									
70.	Pietilä Pentti Juhani						■						
71.	Pitkänen Liisa			■					■				
72.	Pokela Voitto			■	■?								
73.	Rautio Toivo		■										
74.	Rhodes Aune					■							
75.	Rigby Esmä												
76.	Räisänen Heljä			■									
77.	Saalasvuori Erkki		■	■									
78.	Salmela Taisto			■				■					
79.	Seppälä Valto			■									
80.	Sinkko Aune							■	■				■
81.	Sipari Hilikka	■											
82.	Sivyer Ronald												
83.	Sohlberg Herman												
84.	Suominen Karl Väinö				■								
85.	Suva Margit		■			■							
86.	Suvanto Edvard Valfrid			■	■								
87.	Tanninen Kauko		■?	■?									
88.	Tiainen Mirja Liisa		■										
89.	Tuomi Tyne						■						
90.	Tuovinen Jaakko		■										
91.	Tuovinen Veikko Paavali			■				■					
92.	Turunen Maija-Liisa			■									
93.	Uotila Heimo												
94.	Valtonen Lempi		■										■
95.	Waris Rauni		■										
96.	Waven Anneli											■	
97.	Vitale Martta						■						
98.	Ylönen Annikki			■					■				
Yhteensä		5	28	30	4	2	4	8	10	1	5	4	6

LIITE 5. Australiansuomalaisten kirjoittajien teokset.

- 1. Apila, Uljas**
 - Päiväkirja Australian ajoilta (1926–1930)
- 2. Asujamaa, Anna**
 - Kronikoita
 - Lehtikirjoituksia
- 3. Aukeela, Eero**
 - Kanteleeni, runokokoelma (1989)
- 4. Back, Karl Johan**
 - The Concentrated Wisdom of Australia, aforismikokoelma, omakustanne nimimerkillä Australianus (1918)
 - The Royal Toast, runokokoelma, omakustanne (1920)
- 5. Ballinger, Pauline**
 - Martha & Jack; Two unknowns, isovanhempien elämäkerta, omakustanne (2000)
- 6. Bars Hilma, Amanda (o.s. Oittinen)**
 - Lehtikirjoituksia nimimerkillä A.B.
- 7. Beverley, Satu (o.s. Rahikainen)**
 - Finnish Society of Sydney 1929–1979; 50 vuotta värikästä toimintaa, historiikki
 - Lehtikirjoituksia
 - Runoja
 - Päiväkirja
- 8. Bukkos, Aira, (o.s. Sassi)**
 - Lumpeenkukka ja naoris; päiväkirja onnen etsimisestä (1949–1999), toim. Kirsi Reinikka (2005)
- 9. Conway, Viena-Maria (o.s. Tiikkaja)**
 - Runoja nimimerkeillä Orpottyttö ja Värilintu
 - Lehtikirjoituksia
 - Muistelmia sota-ajoilta
- 10. Engström, Leo**
 - M/S Aurora; kokkina maailman merillä, omakustanne (2010)

11. Eronen, Olavi

- Neliosainen omaelämäkerta:
 - Hiihä piru. Hiihät, käsikirjoitus (1994–1995)
 - Kuuromyökkänä Australiassa, omakustanne (1996)
 - Luottamusmies, käsikirjoitus (1999)
 - Takaisin Australiaan, käsikirjoitus (2001)
- Kaukopartiosta käpykaartiin, fiktiivinen kertomus, käsikirjoitus (1999)
- Sodan loppu ja elämän alku, fiktiivinen kertomus, käsikirjoitus (1999)
- Läpi tulen ja veden, fiktiivinen kertomus, käsikirjoitus (2001)

12. Fabritius, Leo

- Tasavaltalaisena Espanjan sisällissodassa, omiin kokemuksiin pohjautuva romaani (1986)
- Runoja
- Lehtikirjoituksia

13. Hakuli, Antti

- Päiväkirja tulosta Australiaan ja alkuajoista (alkaa vuodesta 1899)

14. Hanhiniemi, Lahja Eemil (Eemeli) Herman

- Kono de Dio, hengellinen julkaisu (1963)
- Lingvologia Revuo, ”lingvologinen” julkaisu (1966)
- Profetino Helena Konttinen, esperantonkielinen käännös Konttisen teoksesta (1977)
- Choose Life, hengellinen julkaisu (1979)
- Valitse siis elämä, hengellinen julkaisu (1987)
- Nova Testamento, esperantonkielinen käännös (1990)
- Israel Viesti, hengellinen julkaisu (1992)
- Lahjan Viesti, hengellinen julkaisu (1993)
- Smyrna Viesti, hengellinen julkaisu (1994)
- Lahjan Sanoma, hengellinen julkaisu (1997)
- Long Pocket kirjeitä; Olin vuorokauden helvetissä elävältä, hengellinen julkaisu (2001)
- Lehtikirjoituksia
- Runoja

15. Harjuniemi, Mirjami (o.s. Koskelainen)

- Muistelmia sota-ajoilta (julkaistu esim. Silviisii Sipilässä - teoksessa, toim. Antero Antin 2001)
- Lehtikirjoituksia

16. Havukainen, Kalervo

- Päiväkirja
- Runoja
- Lauluja

17. Havukainen, Kyllikki

- Runoja

18. Hirvi, Otto Eemeli

- Muutamia piirteitä Tully`n suomalaisseuran synnystä, Suomalaisasutuksesta ja sen vaiheista (1933)

19. Hoipo, Kalle

- Australian tähtien alla, fiktiivinen romaani (1970)
- Lehtikirjoituksia

20. Hoipo, Katri (o.s. Hovi)

- Aurinkoa ja varjoa; Kalle ja Matti Hoipo siirtolaisina Australiassa, omakustanne (1989)
- Aurinkoa ja varjoa II; Muistelmia - vanhaa ja uutta, omakustanne (1990)
- Muistoja vuosien varrelta (sisältää myös Aurinkoa ja varjoa III osan) (1992)
- Lehtikirjoituksia esimerkiksi nimimerkillä Helle Päivä

21. Hoipo, Matti

- Lehtikirjoituksia

22. Hyytinen, Oiva

- Hallaperältä tropiikkiin & neljä kertaa maailman ympäri, muistelmat, omakustanne (2001)
- Juttuja sieltä jostakin ja siviilistä, muistelmia sota-ajoilta, omakustanne (2004)
- Runoja ja kronikoita, runokokoelma, omakustanne (2005)
- Lehtikirjoituksia

23. Ikonen, Hilikka (o.s. Kapiainen)

- Lyhyitä (englanninkielisiä) tarinoita

24. Jaarola, Esa

- Omaelämäkerta (käsikirjoitus) (1985)
- Fiktiivinen kertomus suomalaisten historiallisista vaiheista ja elämästä (1990-luvulla)

25. Jokinen, Seppo

- Ruuppi, fiktiivinen proosakäsikirjoitus (1991)
- Koskinen ja siimamies (1996)
- Koskinen ja raadonsyöjä (1997)
- Koskinen ja pudotuspeli (1998)
- Koskinen ja taikashow (1999)
- Koskinen ja kreikkalainen kolmio (2000)

- Hukan enkelit (2001)
- Piripolkka (2002)
- Vilpittömässä mielessä (2003)
- Suurta paha (2004)
- Sana sanoa vastaan (2005)
- Hiirileikki (2006)
- Viha on paha vieras (2007)
- Kuka sellaista tekisi (2008)
- Lyöty mies; kolmetoista rikoskertomusta (2009)
- Räätelöity ratkaisu (2010)
- Pakinoita, matkakertomuksia ja novelleja

26. Jukkola, Into Ilmari

- Muistelmat Australiasta (1922)

27. Järvinen, Rauha (o.s. Koski)

- Näytelmiä
- Runoja, kronikoita
- Lehtikirjoituksia nimimerkeillä RJ, Luoti, Herran oma ja toimitus

28. Kahila, Paavo

- Päiväkirja Australian matkasta (1914)

29. Kaine, Eila (Lyytikäinen, o.s. Pulkkinen)

- Eräitä kohtaloita, muistelmat, omakustanne (2002)
- Runoja
- Lehtikirjoituksia

30. Karlsson, Eila

- Lehtikirjoituksia (oma palsta *Finlandia News* -lehdessä)

31. Kemppainen, Kalle

- Omaelämäkerta, käsikirjoitus (1980 -)

32. Kemppainen, Vieno (o.s. Blom)

- Suvorovin tytär, historiallinen romaani (1973)
- Sompavaaran valtiat, historiallinen romaani (1977)
- Lehtikirjoituksia

33. Keskinen, Eino

- Kolme päiväkirjaa Australian vuosilta (1923–1932)
- Helvetin aarre, näytelmä (1927)

34. Keski-Nummi, Irja (o.s. Westerlund)

- Runoja/kronikoita
- Muistelmia
- Aforismeja

35. Kinnari, Yrjö

- Kuvaus 1919 Suomesta (1919)
- Päiväkirja Australiaan menon ajoilta (1927)
- Pari Opaalia; se oli muistaakseni vuonna 29..., kertomus (n.d.)
- Joulukuussa erämaassa (1931), kertomus
- Runoja

36. Kirkinen, Mirjami (o.s. Spets)

- Runoja/kronikoita, lauluja ja tarinoita, lehtikirjoituksia
- Romaanikäsikirjoitus (1990-luvulla)

37. Klemola, Janne

- Australian matkapäiväkirja 11.2.1925–27.3.1927

38. Koistinen, Anna-Liisa (o.s. Piitulainen)

- Tarinoita, omakustanne (1990)
- Lehtikirjoituksia

39. Koitermaa, Alpo

- Runoja/kronikoita

40. Koponen, Anita (o.s. Sivonen)

- Runoja/kronikoita
- Lehtikirjoituksia

41. Koskinen, Armas

- Lehtikirjoituksia (oma palsta *Suomi*-lehdessä) nimimerkillä Ulla Kirvesmies
- Heimo-Seuran historiikki (n.d.)
- Mount Isan Suomi Seuran vaiheita 1935–1985 (1985)

42. Kuutti, Hanna Marjatta (o.s. Martikainen, ent. Korolainen)

- Onterin Margetta - miniän elämää, omaelämäkerta, omakustanne (2002)
- Runoja
- Lehtikirjoituksia

43. Kylmies, Antero

- Omaelämäkerta, käsikirjoitus (1990-luvulla)
- Lehtikirjoituksia
- Laulujen sanoja

44. Kähönen-Wilson, Lempi Vellamo (ent. Uusitalo)

- Tyttö maailmalla, omaelämäkerta, omakustanne (1997)
- Tyttö maailmalla II, omaelämäkerta, omakustanne (1998)
- Tuokioita ajasta ja kaipuusta, runokokoelma yhdessä Tauno Orteniuksen kanssa, omakustanne (1994)
- Lehtikirjoituksia

45. Laiho, Lauri

- Tropiikin kuvia; Havaintoja ja kokemuksia Australian Uudesta Guineasta (1928)
- Australia ja sen itsetietoinen kansa (1930)

46. Lampi, Martta

- Runoja/kronikoita

47. Lehtonen, Marja-Liisa

- Runoja

48. Lehtorinne, Toivo

- Lehtikirjoituksia; esimerkiksi nimimerkeillä Meidän Herramme Muurahainen, Nikkari-Kalle ja Sydämen oppivuodet
- Päiväkirjamuistiinpanoja
- Pätkiä madonlukuista, keskusteluja omantunnon kanssa, fiktiivistä proosaa, käsikirjoitus (1991)

49. Levin, Tuulikki (ent. Luhtajärvi, o.s. Mäntykangas)

- Lehtikirjoituksia
- Runoja

50. Maijala, Riitta (o.s. Taipale, ent. Ylönen)

- Runoja/kronikoita
- Lehtikirjoituksia

51. Mantere, Raila (o.s. Raaska)

- vain pysähtyä ja kuunnella; runoja ja rukouksia (2000)
- maisema viipyy minussa; the landscape lingers in me, runokokoelma (2001)
- Lehtikirjoituksia
- Kirkkonäytelmiä

52. Moisander, Martti

- Lehtikirjoituksia (muistelmia sota-ajoilta, matkakertomuksia ym.) nimimerkeillä Häirikkö, Venemies, Takapajuinen ja Osallistuja

53. Mäntynen, Aune (o.s. Kukkonen)

- Lehtikirjoituksia
- Kolmannen kerran siirtolaisena, muistelmat
- Vuosien varrelta, muistelmat (käsikirjoituksia, n.d.)

54. Niemelä, Masa

- Laulujen sanoituksia

55. Nissilä, Johan Kustaa

- Isoisän muistelmia, käsikirjoitus (n.d.)

56. Nupponen, Eino

- Torpparin pojan tie kuninkaalliseen papistoon, omakustanne (2007)

57. Nurminen, Erkki

- Australian Suomalaisen Lepokotiyhdistyksen historia (1995)
- Lehtikirjoituksia
- Pöytälaatikkokirjoituksia

58. Oja, Niilo

- Koralliranta ja spinifex, omaelämäkerta (päiväkirja) (1972)
- Kulkureita ja kullan kimallusta, fiktiivinen proosakäsikirjoitus (1970-luvulla)
- Lehtikirjoituksia

59. Ojala, Kati (Raija Katariina), (o.s. Järvi)

- Arotuulen laulu, historiallinen romaani, omakustanne (1995)
- Il Mondo Rosso, historiallinen romaani, omakustanne (n.d)
- Palapeli, psykologinen romaani, omakustanne (1997)
- Läskisoosia ja katkarapuja; suomalaiselämää Australian helteessä, fiktiivinen/tosipohjainen romaani, omakustanne (1999)
- Runoja

60. Otronen, Viljo

- Lehtikirjoituksia (oma palsta *Finlandia News* -lehdessä) nimimerkeillä Lapiomies, Antero, Sepeteus ja Kalle Myöhänen

61. Palo, Olavi

- Näin olen ajatellut (n.d.)
- Mietin tässä ikuisia totuuksia (n.d.) - käsikirjoituksia, opastavat lukijaa henkisten asioiden pohdintaan
- Hengellistä lyriikkaa/kronikoita

62. Palomäki, Lasse (Lauri) Hermann

- Kronikoita
- Lehtikirjoituksia

63. Papantoniou, Tarja

- Runoja

64. Partanen, Elvi (o.s. Tokoi)

- Tullyn Suomi-Seuran historiikki (ei valmis)

65. Parviainen, Väinö

- Alla kuuman auringon; kertomuksia Australiasta, omakustanne, omaelämäkerta (1979)

66. Paunasalo, Keijo

- Lehtikirjoituksia hengellisiin lehtiin
- Olin Lotinanpellon tulimyrskyssä, muistelmat
- Runoja

67. Pekkarinen, Reijo

- Lehtikirjoituksia nimimerkeillä RAY, ROI, Aulis Olavi ja RP
- Finnish Australian Club of Canberran 20-vuotishistoriikki (n.d.)
- Runoja

68. Pekki, Kerttu Esther (o.s. Vuorivirta)

- Kaarnalaiva; ” Barr Boat”; Poems and poetic writings in Finnish, runokokoelma (1997)
- Ajan lapsi, runokokoelma (1996)
- Iltakellot; ”Evening Bells”; Poems and poetic writings in Finnish, runokokoelma (2002)

69. Penttilä, Matti

- Lehtikirjoituksia; esimerkiksi nimimerkeillä M.E.P, Jerobeam Ruinulainen, K.Ola A. Karhu, Kenguru, Ned, Ken K. Gurulainen ja Jerry Ruin, useita pitkiä kirjoitussarjoja ja satoja lehtiartikkeleita
- Katso kuinka kenguru loikkaa, omaelämäkerta (1990)

70. Pietilä, Pentti Juhani (John)

- The Pietilä Family, muistelmat, käsikirjoitus
- Niinkuin muuttolintusen tie, suvun historiasta Australiassa kertova käsikirjoitus (n.d.)

71. Pitkänen, Liisa (o.s. Karvonen)

- Lehtikirjoituksia hengellisiin lehtiin

72. Pokela, Voitto

- Jälkiä Australian sannassa, omaelämäkerta (1995)
- Lehtikirjoituksia

73. Rautio, Toivo

- Se oli sittenkin totta, lapsuusaikaan pohjautuva romaani, omakustanne (1982)
- Kellä tuuria on kellä ei, lapsuusaikaan pohjautuva romaani, omakustanne postuumina (1997)

74. Rhodes, Aune (os. Saari)

- Lehtikirjoituksia
- Runoja
- Historiikki perheen elämänvaiheista (tekeillä)

75. Rigby, Esma

- From Finland to the Mangrove Mountains, historiikki (2005)
- Picks, Shovels and Dynamite; Finnish Migrants and Road Construction in North Queensland, historiikki (2009)

76. Räisänen, Heljä

- Lehtikirjoituksia

77. Saalasvuori, Erkki

- Vuoksen rannalta Etelänristin alle, omaelämäkerta, omakustanne (1999)
- Räisälän Sakkali, kylä Vuoksen sylissä, omaelämäkerta/kyläläisten muistelmat, omakustanne (2001)
- Evakkotielle ja Erkin paluu synnyinmaahan, muistelmat teoksessa Juhannus ajallaan; juhlia vapusta kekriin. Toim. Juha Nirkko (2004)

78. Salmela, Taisto

- Pikkuväki matkalla Suomessa ja Australiassa, käsikirjoitus (1965–1975)
- Rakastelu Jumalan siunaamaksi; Tyttötuutelin tulet palavat(ko), eroottinen proosakäsikirjoitus (1980 - 90-luvuilla)
- Siihen aikaan kun kukat tekivät patikkamatkan, runokokoelma, käsikirjoitus (1994)
- Avion elämää etsimässä; Rakkaudessa rakastellen, runokokoelma, käsikirjoitus (1997)
- Tinatut kuutamon harkot, runokokoelma, käsikirjoitus (2002)
- Suuri rakkaus, proosatarina/omaelämäkerta (2000-luku)
- Lehtikirjoituksia (noin 300)
- Juho (Janne) Nissilän elämäkerta teokseen Keskipohjalaisia henkilöitä (1995)

79. Seppälä, Valto

- Runoja/kronikoita

80. Sinkko, Aune (o.s. Lahti, ent. Puska)

- Runoja
- Lehtikirjoituksia

81. Sipari, Hilikka (o.s. Lehikoinen)

- Runoja

82. Sivyer, Ronald

- History of the Ronlund and Peurala Families (1996)

83. Sohlberg, Herman

- Päiväkirja Australian vuosilta (1921–1923)
- Runoja (1929)
- Nya emigranter (käsikirjoitus, proosa)

84. Suominen, Karl Väinö

- Päiväkirja menomatka Australiasta (1910)
- Päiväkirja tulomatka Suomeen (1922)

85. Suva, Margit (ent. Suvantoniemi, o.s. Kjellin)

- Runoja
- Lehtikirjoituksia
- Elämää Etelän Ristin alla, muistelmat, käsikirjoitus (n.d.)
- Ollaan perillä Australiassa, muistelmat, käsikirjoitus (n.d.)
- Kuuma kesä, muistelmat, käsikirjoitus (2003)

86. Suvanto, Edvard Valfrid (ent. Svanberg)

- Kahdeksan päiväkirjaa Australian matkalta (1912–1922)

87. Tanninen, Kauko

- 'Laakuksen' porukasta Kannaksen halkijuoksuun; Yhden sotamiehen kokemuksia ja näkemyksiä, muistelmat, omakustanne (1999)
- Nimetön käsikirjoitus 2000-luvulla

88. Tiainen, Mirja Liisa (o.s. Ahde)

- Lehtikirjoituksia (oma palsta *Helsingin Seudussa*, *Suomi*-lehdessä ja *Lapuan Sanomissa*) nimimerkeillä Lisbet, Trolle, Midas, Betula Nana, Siipirikko ja Veruska

89. Tuomi, Tyyne

- My Diary, päiväkirja nuoruus- ja kouluajoilta (1936–1941)

90. Tuovinen, Jaakko

- Oliko hangella verta?, sotaromaani, yhdessä Unto Kunnaksen kanssa (1981)
- Muuttolinnut, fiktiivinen/tosipohjainen romaani, yhdessä Unto Kunnaksen kanssa (1982)
- Suuri seikkailu, nuorten kirja, yhdessä Unto Kunnaksen kanssa (1989)
- Karkulainen, uskonnollinen romaani, omakustanne (n.d.)
- Lehtikirjoituksia

91. Tuovinen, Veikko Paavali

- Lehtikirjoituksia nimimerkillä Veikko Paavali
- Pälviä, pakinakokoelma, käsikirjoitus

92. Turunen, Maija-Liisa (o.s. Huusko)

- Lehtikirjoituksia nimimerkeillä Maija, Seurakuntalainen ja Eräs mummu

93. Uotila, Heimo

- Lehtikirjoituksia (oma palsta *Finlandia News* -lehdessä)
- Runoja

94. Valtonen, Lempi (o.s. Hauhia)

- Runoja/kronikoita
- Lehtikirjoituksia nimimerkeillä LV ja Elviira
- Rukouksia

95. Waris, Rauni (o.s. Tiittanen)

- Karjalasta – Australiaan; Älä unohda mitä herra on tehnyt, omaelämäkerta, käsikirjoitus (2000-luvulla)
- Hengellisiä lehtikirjoituksia nimimerkeillä Varpunen, Yksi joukosta, Ystäväsi, Akka, RT, RW ja Rati

96. Waven, Anneli (o.s. Aaltonen, ent. Seppälä, ent. Myllyselkä, ent. Hokkanen)

- Runoja/kronikoita
- Päiväkirja
- Tarinoita nukketheateriin

97. Vitale, Martta (Martha), (o.s. Nissilä)

- Lehtikirjoituksia
- Ingham Writers groupin jäsen
- Päiväkirja (n.d.)

98. Ylönen, Annikki (o.s. Tuokko)

- Eetu, fiktiivinen tarina, omakustanne (1995)
- Siivettömät enkelit, fiktiivinen tarina, omakustanne (1998)
- Keskellä luonnon lumoa, runokokoelma, omakustanne (1998)
- Onni, Paavali ja vankikarkuri, fiktiivinen tarina, omakustanne (1998)
- Katariina ja Urho, fiktiivinen tarina, omakustanne (1999)
- Viimeinen kosketus, fiktiivinen tarina, omakustanne (1999)
- Valkoiset liljat, fiktiivinen tarina, omakustanne (1999)
- Viimeinen panos, fiktiivinen tarina, omakustanne (2000)
- Ottolapsi, fiktiivinen tarina, omakustanne (2001)
- Pakomatka, fiktiivinen tarina, omakustanne (2001)
- Hotellihuone numero 13, fiktiivinen tarina, omakustanne (2002)
- Salatut kirjeet, fiktiivinen tarina, omakustanne (2003)
- Viimeinen kerta, fiktiivinen tarina, omakustanne (2004)
- Kypsä nainen, fiktiivinen tarina, omakustanne (2004)
- Jumalan poika, fiktiivinen tarina, omakustanne (2007)
- Voi sinua Eveliina?, omakustanne (2009)
- Pöydällä tanssija, fiktiivinen tarina, omakustanne (2010)

LIITE 6. Kirjoittajakysely

Vastausrivit on tilan säästämiseksi jätetty lomakkeesta pois (alkuperäisen lomakkeen pituus 12 sivua).

Maija-Liisa Punta-Saastamoinen

KIRJOITTAJAKYSELY

Yhteystiedot

...

10.11.2001

...

...

Australiansuomalainen kirjallisuus/kirjoittajat

Hei!

Olen tekemässä tutkimusta (väitöskirja) australiansuomalaisesta kirjallisuudesta Joensuun yliopistoon. Työtäni ohjaa siellä professori Erkki Sevänen. Tutkimustani tukee myös Siirtolaisuusinstituutti.

Saadakseni tietoa australiansuomalaisista kirjoittajista ja kirjailijoista tarvitsen Sinun apuasi. Löydät seuraavilta sivuilta erilaisia kysymyksiä, joihin vastaamalla annat arvokasta tietoa sekä omasta kirjoittajataustastasi että myös yleisesti australiansuomalaisista kirjoittajista.

Sinun osuutesi on tässä tutkimuksessa tärkeä. Pyydän Sinua lähettämään täyttämäsi kyselyn minulle yllämainittuun osoitteeseen **mahdollisimman pian**. Otan mielelläni vastaan myös käsikirjoituksia (tai kopioita niistä), julkaisuja, valokuvia, päiväkirjoja, luonnoksia, kirjeenvaihtoa ym. kirjoittamiseesi liittyvää aineistoa. Tutkimukseni valmistuttua aineisto arkistoidaan Suomeen (tai jos haluat, palautan sen Sinulle takaisin).

Terveisin

Maija-Liisa Punta-Saastamoinen

1. Sukunimi (myös entiset)
2. Etunimet
3. Osoite (puhelin ja sähköposti)
4. Syntymäaika ja -paikka
5. Ammatti (myös entiset)
6. Vanhemmat (nimet, syntymä- ja asuinpaikat, ammatit; voit mielellään kirjoittaa lyhyesti myös heidän elämäkertansa)
(Tarvittaessa voit jatkaa kussakin kohdassa paperin kääntöpuolelle tai liittää esim. erillisen elämäkerran tai muun selostuksen kyselyyn.)
7. Milloin tulit(te) Australiaan?
8. Miksi lähdit(te) Suomesta?
9. Miksi tulit(te) juuri Australiaan?
10. Keitä muita suvusta/Suomenaikaisista tuttavistasi/tuttavistanne on tullut Australiaan?
11. Oma elämäkertasi (lapsuus, nuoruus, aikuisikä; asuinpaikat, koulutus, harrastukset, ammatit, työpaikat, perhe ym. merkittävät tapahtumat).
12. Millaisia arvoja ja aatteita omaksuit lapsuudenkodissasi?
13. Eroavatko ne jotenkin nykyisistä arvoistasi/aatteistasi?
14. Eroavatko mielestäsi suomalaiset ja australialaiset arvot/aatteet jotenkin toisistaan?
15. Oletko käynyt Australiassa olosi aikana Suomessa? Missä ja milloin?
16. Mitä kieltä puhut kotona? Miksi?
17. Millä kielellä/kielillä kirjoitat? Miksi?
18. Miten kirjoitusharrastuksesi sai alkunsa?
19. Miksi ylipäänsä kirjoitat?
20. Mitä teoksia/juttuja/runoja tms. olet kirjoittanut? Onko ne julkaistu? Missä ja milloin?
21. Mistä teoksesi/juttusi/runosi ovat saaneet alkunsa? Kerro niiden synnystä.
22. Mitä nimimerkkejä olet käyttänyt?
23. Luonnehdi itseäsi kirjoittajana

24. Kenelle kirjoitat teoksesi/juttusi/runosi?
25. Miten kirjoituksesi syntyvät? Mitä vaiheita luomisprosessissasi on?
26. Onko Sinulla kirjallisia malleja tai ihanteita? Suosikkikirjailijasi?
27. Mikä kirjoitustesi/juttujesi/runojesi sanoma on lukijalle?
28. Millaista palautetta olet muilta saanut kirjoituksistasi/jutuistasi/runoistasi?
Miten koit saamasi palautteen?
29. Ketä muita australiansuomalaisia kirjailijoita/kirjoittajia tiedät/tunnet/olet lukenut?
30. Millaisia ajatuksia nämä lukemasi/tuntemasi teokset/jutut/runot Sinussa herättävät?
31. Mitä suomalaista kirjallisuutta olet lukenut viimeisen vuoden aikana? Nimeä teokset.
32. Mitä muita teoksia olet lukenut viimeisen puolen vuoden aikana? Luettele teokset. (Muut kuin suomalaiset.)
33. Millaista kirjallisuutta luet mielelläsi?
34. Mitä suomalaisia tai australiansuomalaisia lehtiä luet?
35. Mitä australialaisia lehtiä luet?
36. Missä australiansuomalaisten toiminnassa (yhdistykset, kerhot yms.) olet ollut mukana? Milloin ja kuinka kauan?
37. Missä australialaisessa toiminnassa olet ollut mukana? Milloin ja kuinka kauan?
38. Miten usein olet yhteydessä Suomeen tällä hetkellä? Miten? (postitse, puhelimitse, sähköpostitse...?)
39. Kuinka hyvin mielestäsi tunnet 2000-luvun Suomea? Perustele vastauksesi.
40. Mitä suomalaisuus Sinulle merkitsee?
41. Mitä australiansuomalaisuus Sinulle merkitsee?

Kiitos vastauksestasi!

LIITE 7. Hyväksymispaperi.

Hyvä kirjoittaja!

Jos haluat esittää korjausehdotuksia tutkimuksessa esitettyihin itseäsi koskeviin tietoihin, ota yhteyttä suoraan minuun. Mikäli Sinulla ei ole korjausesityksiä, pyydän Sinua allekirjoittamaan alla olevan paperin ja lähettämään sen minulle postitse helmikuun (2010) loppuun mennessä.

Terveisin

Maija-Liisa Punta-Saastamoinen

Yhteystiedot

...

...

Olen lukenut tutkimuksen käsikirjoituksen eikä minulla ole huomauttamista minua koskevien henkilötietojen oikeellisuudesta ja käytöstä Maija-Liisa Punta-Saastamoisen väitöskirjatutkimuksessa *Australiansuomalaiset etsivät itseään; kulttuurisen identiteetin määrittely australiansuomalaisessa kirjallisuudessa*. Tulkinnoista tutkimuksessa vastaa luonnollisesti tutkimuksen tekijä.

Paikka ja aika

Allekirjoitus

Maija-Liisa Punta-Saastamoinen

Australiansuomalaiset etsivät itseään

**Kulttuurisen identiteetin määrittäminen
australiansuomalaisessa kirjallisuudessa**

Australiansuomalaiset ovat kirjoittaneet lapsuudestaan ja siirtolaiskokemuksistaan omaelämäkertoja, he ovat pitäneet päiväkirjaa, mutta yhtä lailla kirjoittaneet myös fiktiivisiä ja historiallisia teoksia sekä lyriikkaa. Myös australiansuomalaisiin lehtiin he ovat kirjoitelleet innokkaasti.

Tässä tutkimuksessa tarkastellaan sitä, miten australiansuomalaiset pohtivat teksteissään omaa kulttuurista identiteettiään. Australiansuomalainen kirjallisuus on ollut ennen tätä tutkimaton alue. Siitä avautuu näkymä rajamaalle: koti ja kuuluminen jäsentävät suhdetta sekä vanhaan kotimaahan, Suomeen, että uuteen kotimaahan, Australiaan. Etenkin kansallinen identiteetti elää vahvasti teksteissä. Lapsuuden maisema on sydämen ja sielun maisema, joka jättää jälkeensä kaipuun kotiin – huolimatta siitä, että elettyvä elämä on toisaalla, Australiassa.

Siirtolaisuustutkimuksia A 34



Siirtolaisuusinstituutti
Migrationsinstitutet
Institute of Migration
www.siirtolaisuusinstituutti.fi

ISBN 978-952-5889-03-1 (nid.)
ISBN 978-952-5889-04-8 (pdf)
ISSN 0356-9659