



Pihla Remes

”Juuret siellä Virossa ja tulevaisuus täällä Suomessa”:

Kerronnallinen tutkimus suomenvirolaisesta kulttuuri-identiteetistä

pro gradu -tutkielma

KASVATUSTIETEIDEN TIEDEKUNTA

Intercultural Teacher Education

2022

Oulun yliopisto

Kasvatustieteiden tiedekunta

”Juuret siellä Virossa ja tulevaisuus täällä Suomessa”: Kerronnallinen tutkimus suomenvirolaisesta kulttuuri-identiteetistä (Pihla Remes)

Pro gradu -tutkielma, 75 sivua, 2 liitesivua

Kesäkuu, 2022

Tämä pro gradu -tutkielma käsittelee suomenvirolaista kulttuuri-identiteettiä nuoren aikuisen näkökulmasta. Suomessa asuu yli 50 000 virolaista. Suomenvirolaiset muodostavat myös toiseksi suurimman vieraskielisen ryhmän Suomessa. Molemmista näkökulmista tarkasteltuna suomenvirolaiset muodostavat merkittävän kokoisen väestöryhmän. Tästä huolimatta suomenvirolaisia on kuvattu ”näkymättömäksi vähemmistöksi”, sillä he ovat vain vähän esillä suomalaisessa yhteiskunnassa.

Suomenvirolaisuutta on jonkin verran käsitelty lingvistikissa – ja maahanmuuttotutkimuksessa. Sen sijaan suomenvirolaista kulttuuri-identiteettiä nuoren aikuisen näkökulmasta ei ole juurikaan tutkittu. Tämän tutkimuksen tarkoituksena on selvittää, millaisia merkityksiä suomenvirolaiset nuoret aikuiset liittävät kulttuuriseen identiteettiinsä 2020-luvun Suomessa. Tätä kautta tutkimus pyrkii lisäämään tietoa aiheesta ja edistämään suomenvirolaiseen kulttuuri-identiteettiin tutustumista.

Tutkimuksen teoreettinen viitekehys rakentuu kulttuuri-identiteettiin liittyvistä teorioista ja suomenvirolaisuutta käsittelevän tutkimuksen tarkastelusta. Aineisto koostuu kolmen nuoren suomenvirolaisen aikuisen teemahaastattelusta. Tutkimus on metodologialtaan narratiivinen eli kerronnallinen tutkimus. Kerronnallinen tutkimusmetodologia mahdollistaa suomenvirolaisten nuorten aikuisten kulttuuri-identiteettiin liittämien merkitysten syvällisen tarkastelun ja tulkinnan. Kerronnallisuus tässä tutkimuksessa antaa tilaa niille kokemuksille, jotka suomenvirolaiset nuoret aikuiset kokevat itse tärkeäksi kertoa.

Tämän tutkimuksen perusteella suomenvirolaiset nuoret aikuiset ovat heterogeenisiä suhtautumisessaan kulttuuri-identiteetteihinsä ja niihin liittämässään merkityksissä. Merkitykset jakautuvat positiivisiin, neutraaleihin ja negatiivisiin. Negatiivisia merkityksiä ovat esimerkiksi pelko viron kielitaidon heikentymisestä sekä häpeän kokemukset omasta identiteetistä Virossa ja/tai Suomessa. Positiivisia merkityksiä ovat esimerkiksi ilo kahden kielen ja kulttuurin omaksi kokemisesta. Tutkimuksessa ilmeni myös vahva piilossa olon -merkitys. Tämän tutkimuksen perusteella suomenvirolaiset nuoret aikuiset kokevat, että valtaväestö ei ole tietoinen heidän kulttuurisen identiteettinsä erilaisuudesta Suomessa.

Avainsanat: kulttuuri-identiteetti, suomenvirolaisuus

This Master's Thesis investigates the cultural identity of Finnish Estonians from the perspective of young adults. Currently there are over 50,000 Estonians living in Finland. Furthermore, the Estonians living in Finland form the second largest group of foreign-language speakers in Finland. From these points of views, the Finnish Estonians constitute a notably large population group in Finland. However, the Finnish Estonians have been described as the "invisible minority". Even though Finnish Estonians form a large population group, they do not have a strong presence in the Finnish society.

Prior research has focused on Finnish Estonians mainly from the viewpoints of linguistics or immigration. However, the personal views of young adults on their own Finnish Estonian cultural identity has not been yet studied. The purpose of this study is to explore what kind of meanings Finnish Estonian young adults associate with their cultural identity in Finland in 2020s. Consequently, the research aims to increase awareness of the subject and to promote familiarization with Finnish Estonian cultural identity.

The theoretical framework of this thesis first examines cultural identity theory and then moves on to discuss previous research on Finnish Estonians. The research material consists of three thematic interviews with Finnish Estonian young adults. Methodologically, this thesis employs narrative analysis. Besides allowing the Finnish Estonian young adults to describe the experiences that they felt were important to tell, the narrative research methodology also enables the understanding of these experiences.

Based on this research, Finnish Estonian young adults are heterogenous in their attitudes towards their cultural identities and the meanings attached to them. The meanings attached to cultural identity fall into the categories of positive, neutral, and negative meanings. The negative meanings include being afraid of losing the proficiency in Estonian language and being ashamed of one's identity in Estonia and/or in Finland. Positive meanings include deriving joy from knowing two languages and cultures. The study also revealed strong experiences of feeling unseen or "hidden" as a Finnish Estonian. Based on this study, Finnish Estonian young adults feel that the mainstream population is not aware of the differences in their cultural identity in Finland.

Keywords: Cultural identity, Finnish Estonians

Sisältö

1	Johdanto.....	1
2	Tutkimuksen teoreettinen viitekehys.....	4
	2.1 Kulttuuri-identiteetti.....	4
	2.2 Kulttuuri-identiteetin tutkimus.....	8
	2.3 Suomenvirolaisuus.....	10
	2.4 Suomenvirolaisuuden lyhyt historia	15
	2.5 Suomenvirolaisuuden aikaisempi tutkimus.....	17
3	Tutkimuksen toteutus.....	19
	3.1 Kerronallinen tutkimusmetodologia.....	19
	3.2 Kerronnallisen aineiston kerääminen.....	21
	3.3 Kerronallisen aineiston analyysi.....	25
4	Tutkimuksen tulokset.....	29
	4.1 Suvin kertomus.....	29
	4.2 Tristanin kertomus.....	35
	4.3 Marin kertomus.....	39
5	Pohdinta.....	46
	5.1 Tutkimuksen luotettavuus ja etiikka.....	46
	5.2 Pohdinta.....	49
	Lähteet.....	56

1 Johdanto

Vuoden 2020 lopussa Suomessa asuvista ulkomaan kansalaisista ylivoimaisesti suurin ryhmä olivat virolaiset, joita asui Suomessa 50 866 (Tilastokeskus, 2020a). Vuoden 2020 lopussa Suomen vieraskielisistä ryhmistä oli toiseksi yleisin viro, jota puhui lähes 50 000 ihmistä (Tilastokeskus, 2020b). Molemmista näkökulmista tarkasteltuna voidaan havaita virolaisten olevan merkittävän kokoinen vähemmistö Suomessa. Tästä huolimatta maassamme asuvia virolaisia on kuvailtu ”näkymättömäksi vähemmistöksi”, joka sulautuu suomalaiseen yhteiskuntaan kielisukulaisuuden ja hyvän työllistymisen vuoksi (Lagerspetz, 2020). Lagerspetz (2020, s. 135) tiivistääkin ilmiön kuvaamalla, kuinka ”Suomessa asuva virolainen on tietoinen mahdollisuudestaan olla näkymätön ja arkielämässä lähtökohtaisesti hyväksytty”.

Vuonna 2019 E2-tutkimuskeskus julkaisi tutkimuksen viiden vieraskieliryhmän kiinnittymisestä Suomeen. Siinä ilmeni pääkaupunkiseudulla elävien virolaisten heikko kiinnittyminen suomalaiseen yhteiskuntaan sekä vähäinen identifioituminen suomalaiseksi, kun taas lähes joka toinen pääkaupunkiseudun somali koki olevansa sekä somalialainen että suomalainen (Pitkänen, Saukkonen & Westinen, 2019). Tämä yllätti tutkijat, ja tutkimuksesta kirjoitettiin Suomessa sangen laajasti, muun muassa Helsingin Sanomissa, Aamulehdessä ja Kalevassa.

Suomessa elävien virolaisten identiteeteistä on hyvin vähän tutkimusta, kun otetaan huomioon väestöryhmän suuruus. Suomenvirolaisuutta käsittelevä tutkimus on suurelta osin keskittynyt muuttoliiketutkimukseen sekä lingvistiseen tutkimukseen (esim. Alho & Kumer-Haukanömm, 2020; Praakli, 2010, 2014, 2016). Suomenvirolaista kulttuuri-identiteettiä ei ole tietääkseni tutkittu lainkaan.

Tämän työn lähtökohtiin ovat vaikuttaneet tutkimuksen puutteen lisäksi suurelta osin omat lähtökohtani ja mielenkiintoni kohteet. Äitini on puoliksi suomalainen ja puoliksi ruotsinvirolainen, minkä vuoksi minulla on aina ollut ikään kuin ikkuna virolaisuuteen kasvaessani Suomessa. Viron kieleen ja kulttuuriin liittyvät asiat ovat perhepiirissäni olleet minulle mieluisia, ja olen itsekin ryhtynyt niitä vaalimaan. Virolaisten vaikutteiden pilkahdellessa lapsuudenkodistani olen vuosien varrella törmännyt erilaisiin mielipiteisiin ja käsityksiin suomenvirolaisuudesta. Yleisimpiä kuulemiani käsityksiä on, että Suomessa asuvat virolaiset ovat suomalaisia, joiden kulttuuritaustan erilaisuutta ei ymmärretä. Tämän vuoksi E2-tutkimuskeskuksen ”yllätystuloksen” laajahko uutisointi Suomessa ei yllättänyt minua.

Nämä seikat ovat johdattaneet minut pohtimaan, miten suomenvirolaiset itse kokevat kulttuurisen identiteettinsä ja mitä he meille kertoisivat, jos he voisivat kertoa aiheesta. Määrittelen siis

tutkimuskysymyksen seuraavasti: Millaisia merkityksiä nuori suomenvirolainen aikuinen liittää kulttuuriseen identiteettiinsä? Tämä tutkimus pyrkii selvittämään, mitä suomenvirolainen nuori aikuinen kertoo kulttuurisesta identiteettistään 2020-luvun Suomessa, sillä aiheen aiempi vähäinen tutkimus on painottunut 1990-luvun kokemuksiin.

Valitsin tutkimukseni ikäryhmäksi nuoret aikuiset (20–35-v.) kahdesta syystä. Ensimmäinen on se, että nuoren aikuisen iässä identiteetin nähdään olevan erityisen merkittävä asia yksilön elämässä (Schwartz, Zamboanga & Weisskirch, 2008). Aikuisuuden kynnyksellä elämässä nousee usein keskeiseen asemaan jäsenyys kulttuuriryhmässä tai etninen identiteetti (Benjamin, 2014, s. 65). Halusin haastatella henkilöitä, joille heidän pohdintansa kulttuuri-identiteetistä on ajankohtaista tutkimuksen tekemisen hetkellä.

Toinen syyni on se, että suomenvirolaisten nuorten aikuisten kulttuuri-identiteettejä ei ole aikaisemmin tutkittu. Aihetta sivuavat aiemmat tutkimukset ovat keskittyneet aikuisten kokemuksiin, eikä yksikään ole tarkastellut selkeästi nuorten aikuisten maailmaan. Nuoren aikuisen ikävuodet ovat mielestäni mielenkiintoinen vaihe, koska silloin tehdään usein suuria elämää ohjaavia päätöksiä, jotka pohjautuvat identiteetteihin ja samalla muokkaavat niitä uudellaisiksi. Suomenvirolainen nuori aikuinen voi esimerkiksi pohtia, lähtekö hän opiskelemaan korkeakouluun Viroon vai jääkö Suomeen. Toki tutkimuksen tekemisessä oli myös luontevaa haastatella henkilöitä, jotka olivat lähellä omaa ikääni, jolloin haastateltaviin oli helppo muodostaa keskusteluyhteys.

Tutkimukseni perimmäinen syy on toiveeni kuulla, mitä suomenvirolaiset nuoret aikuiset itse kertovat kulttuurisesta identiteetistään aiheesta kysyttäessä. Aihe on itseäni kiinnostava ja ajankohtainen, mutta siitä ei ole saatavilla tietoa. Kerronnallinen tutkimusmetodi mahdollistaa suomenvirolaisen kulttuuri-identiteetin merkitysten subjektiivisten kokemusten esille tuomisen. Kertomuksellisuus tuo esille aiheeseen liittyviä kokemuksia sekä sitoo aiheen historialliseen ja yhteiskunnalliseen kontekstiinsa (Creswell, 2013). Toivon suomenvirolaiseen kulttuuri-identiteettiin liittyvien kertomusten esittämisen antavan ääntä ja näkyvyyttä tälle ”näkyttömälle vähemmistölle”.

Tutkimuksien mukaan identiteetti ohjaa ja vaikuttaa muun muassa ihmisen motivaatioon, ajatteluun, tunteisiin, käytökseen ja itsensäätelykykyyn (Leary & Tangney, 2012). Identiteettiä pidetään kriittisen tärkeänä osana ihmisen psykososiaalista toimivuutta (Leary & Tangney, 2012). Siksi näen identiteetin olevan perusteltu ja merkityksellinen näkökulma kasvatustieteellisessä tutkimuksessa.

Tutkimuksen teoreettinen viitekehys koostuu kulttuuri-identiteetin ja suomenvirolaisuuden tarkastelusta. Määrittelen kulttuuri-identiteetin käsitettä ja kuvailen aiheeseen liittyvää tutkimusta.

Esittelen suomenvirolaisuutta ja kerron siihen liittyvästä tutkimuksesta. Käsittelen myös lyhyesti tämän väestöryhmän historiallista taustaa. Sen jälkeen esittelen kerronnallisen tutkimusmetodologian, jolle tutkimukseni rakentuu usealla eri tavalla. Kerronallisuus näkyy tutkimuksessani kerronnallisena käsityksenä tiedon luonteesta, aineiston keräämisessä ja aineiston analyysissä. Tämän jälkeen tutkimuksen tulososiossa vastaan tutkimuskysymykseeni kolmen nuoren suomenvirolaisen aikuisen tarinan avulla. Heidän tarinansa tarjoavat mahdollisuuden tutustua ja ymmärtää suomenvirolaista kulttuuri-identiteettiä 2020-luvun Suomessa. Pohdinnassa arvioin tutkimuksen uskottavuutta ja etiikkaa. Tarkastelen myös tutkimuksen tuloksia ja liitän ne laajempaan viitekehykseen. Lopuksi pohdin aiheen jatkotutkimusta.

2 Tutkimuksen teoreettinen viitekehys

Tutkimukseni teoreettinen viitekehys jakautuu kahteen osaan. Ensimmäinen osa käsittelee kulttuuri-identiteettiä, siihen liittyviä käsitteitä ja kulttuuri-identiteetin tutkimusta. Toinen osa keskittyy suomenvirolaisuuteen, sen tutkimukseen ja historiaan. Tutkimukseni teoreettinen viitekehys on rakentunut syklisenä prosessina aineistoni analyysin ja tulkinnan kanssa. Aineiston analyysin kautta esiin nousseet ilmiöt ovat ohjanneet teoreettisen viitekehysten kirjoittamista ja sisällöllisiä valintoja. Kulttuuri-identiteetin teoreettinen viitekehys koostuu kansainvälisestä tutkimuksesta ja suomenvirolaisuuden teoreettinen viitekehys suomalaisista ja virolaisista tutkimuksista.

2.1 Kulttuuri-identiteetti

Termeille identiteetti, kulttuuri ja kulttuuri-identiteetti ei ole olemassa selkeitä ja ongelmattomia määritelmiä (Brubaker & Cooper, 2000; Côté & Levine, 2002; Gleason, 1983; Schwartz ym., 2008). Tästä huolimatta nämä käsitteet ovat keskeisiä monissa ihmis- ja yhteiskuntatieteissä, ja niitä on tutkittu huomattavan paljon (Schwartz ym., 2008; Côté & Levine, 2002; Côté, 2006). Kulttuuri-identiteetti nähdään tässä tutkimuksessa identiteetin alaterminä. Identiteetin tutkimus on jakautunut selkeästi psykologiseen ja sosiologiseen tutkimushaaraan (Côté, 2006). Perinteisesti sekä psykologia että sosiologia perustuvat vahvasti länsimaiseen teoriaan ja kontekstiin (Adams & van de Vijver, 2022; Roulleau-Berger, 2021). Siksi tämä tutkimus pohjautuu länsimaisiin identiteettikäsitteisiin ja tarjoaa länsimaisen näkökulman tutkimusaiheeseen.

Identiteettiä pidetään dynaamisena, moninaisena ja alati muovautuva (Hall, 1999, s. 223; Ropo, 2015, s. 19; Benjamin, 2014, s. 65). Arkielämässä identiteetti vastaa kysymyksiin, keitä olemme ja mihin kuulumme nyt sekä tulevaisuudessa (Ropo, 2015, s. 27). Psykologiassa identiteetin tutkimus keskittyy yksilöllisyyteen: tunteeseen persoonallisesta olemisesta, kuulumisesta ja samaistumisesta (Ropo, 2015, s. 30). Sosiologiassa identiteetin tutkimus keskittyy erilaisiin yhteiskunnallisiin ryhmäjäsenyyksiin ja rooleihin ja siten painottaa identiteetin sosiaalista ulottuvuutta (Ropo, 2015, s. 30). Sekä psykologia että sosiologia näkevät identiteetin olevan kriittisen tärkeä tekijä ihmisen psykososiaaliselle toiminnalle ja hyvinvoinnille (Schwartz ym., 2008, s. 635; Thoits, 2003).

Kulttuuri-identiteetti on käsitteenä ikään kuin silta, joka kurkottaa sekä psykologisen että sosiologisen identiteettiteorian puolelle ammentaen molemmista tieteenaloista. Kulttuuri-identiteetti on moniulotteinen käsite, sillä siihen sisältyvät psykologian painottama persoonallinen identiteetti sekä sosiologian korostama sosiaalinen identiteetti (Schwartz ym., 2008). Sosiaalinen identiteetti viittaa ryhmiin, joihin yksilö kuuluu, kun taas persoonallinen identiteetti viittaa arvoihin, tavoitteisiin ja

uskomuksiin, jotka yksilö on kehittänyt tai sisäistänyt itselleen (Schwartz ym., 2008). Kulttuurinen identiteetti viittaa niihin arvoihin, jotka yksilö on sisäistänyt itselleen omista kulttuurisista ryhmistään (Schwartz ym., 2008). Sekä yksilöllisten arvot että kulttuuriset arvot nähdään osana yksilön minuutta ja siten yhteydessä toisiinsa (Schwartz ym., 2008).

Urrieta (2018, s. 19) on määritellyt kulttuuri-identiteetin syväluotaavasti sanomalla sen olevan opittuja tapoja tietää (epistemologioita) ja opittuja tapoja olla maailmassa (ontologioita). Hän kuvailee kulttuuri-identiteetin olevan itsenäinen ja kollektiivinen ymmärrys kuulumisesta ja jäsenyyksistä tietyissä ryhmissä, joilla on yhteisiä eroja ja/tai tapoja verrattuna muihin tunnistettaviin ryhmiin tai ryhmittymiin (Urrieta, 2018, s. 19). Schwartz ym. (2008, s. 636) jakavat saman näkemyksen kulttuuri-identiteetistä määrittelemällä sen 1) yksilön kiintymykseksi omaa perintökulttuuriryhmää (*heritage-culture group*) kohtaan (esim. maa, kulttuurinen ryhmä, uskonnollinen ryhmä) ja sitä laajempaan yhteiskunnalliseen kontekstiin, 2) sitoutumiseksi käytäntöihin, jotka heijastavat kulttuuriryhmää sekä/tai laajempaa yhteiskuntaa, ja 3) arvoiksi, jotka kertovat, millaisia yksilön ja ryhmän tulisi olla. Kulttuurinen identiteetti siis keskittyy suurimmaksi osaksi kulttuurisiin arvoihin ja tapoihin, yksilön tapoihin suhtautua etnisiin ja kulttuurisiin ryhmiin kuulumiseen sekä yksilön ja ryhmien priorisointiin suhteessa toisiinsa (Schwartz ym., 2008, s. 636). Ungerin (2011, s. 812) käsityksen mukaan kulttuurisella identiteetillä tarkoitetaan myös sitä, missä määrin yksilö on tutkinut ja sitoutunut tunteeseen siitä, mikä yksilö on kulttuurisessa mielessä.

Ihmisen kulttuuri-identiteetin muodostumiseen vaikuttavat kaikki ryhmäjäsenyydet: sukupuoli, kodin kulttuuri, kansallisuus, maa-alue, valtakulttuuri, etnisuus, ulkonäkö, uskonto, kieli, seksuaalisuus, yhteiskuntaluokka, erityisyys (esim. vamma), ammatti, alakulttuurit, harrastukset jne. (Benjamin, 2014, s. 67; Holliday, 2010, s. 175). Osaan näistä ryhmistä ihminen kuuluu jo syntyessään (perhe, kansallisuus), osaan hänet liitetään automaattisesti ulkonäön perusteella (etnisuus, sukupuoli) ja osan hän voi valita itse (ammatti, harrastukset) (Benjamin, 2014, s. 66).

Kulttuurisen identiteetin sisältäessä sekä psykologisia että sosiologisia identiteettikäsityksiä en rajaa tätä tutkimusta yksilöllisiin tai kollektiivisiin näkökulmiin, vaan tutkin kokemuksia molemmista suomenvirolaisten kertomuksien kautta. Koska kulttuuri-identiteettiin on olemassa monia lähestymistapoja, en myöskään rajoita tätä tutkimusta tiettyyn lähestymistapaan, esimerkiksi kansallisuuteen. Haluan antaa haastateltaville suomenvirolaisille tilaa puhua vapaasti kaikista niistä näkökulmista, jotka ovat keskeisiä heidän kulttuuriselle identiteetille.

Koska kulttuuri-identiteetti nähdään sekä yksilöllisenä että sosiaalisena asiana, ymmärrän kulttuuri-identiteetin tässä tutkimuksessa muodostuvan psykodynaamisista prosesseista yksilön mielessä sekä sosiaalisina konstruktioina, jotka nousevat esiin ihmisten välisestä vuorovaikutuksesta. Kulttuuri-

identiteetti on siis sekä ihmisen ajatus- ja kokemusmaailmaa että myös sosiaalisia normeja ja rooleja, kuten esimerkiksi sukupuoli.

Identiteettitutkimuksessa identiteetin eri osien juuret sijaitsevat eri koulukuntien teorioissa, joiden ympärille on aikojen saatossa muodostunut itsenäisiä kirjallisuuslinjoja (Schwartz ym., 2008, s. 635). Tämän vuoksi psykologiaa ja sosiologiaa sisältävä kulttuuri-identiteetti on vaikea sijoittaa identiteettiteorioiden kentälle.

Kulttuuri-identiteettiin liittyviä asioita on tutkittu paljon narratiivisen identiteetin kautta (de Fina, 2015, s. 251; 2011, s. 104). Sekä psykologia että sosiologia katsovat narratiivisen identiteetin omaksi tutkimusalueekseen (Bögre, 2021). Narratiivinen identiteettikäsitelmä sopii kulttuuri-identiteetin tutkimukseen, sillä psykologiaan pohjautuva teoria keskittyy myös sosiologian puolella keskeiseen kollektiiviseen identiteettiin (McAdams, 2011, s. 100). Narratiivinen identiteettikäsitelmä sisältää siis sekä persoonallisen että sosiaalisen identiteetin piirteitä (Hall, B. J., 2010, s. 495). Tämän tutkimuksen voidaan katsoa tutkivan kulttuuri-identiteettiä narratiivisen identiteettiteorian pohjalta, sillä identiteettiä tarkastellaan kertomusten kautta.

Narratiivisuutta identiteetissä pidetään sisäistettynä ja kehittyvänä tarinana itsestä, joka tuo ihmisen elämälle yhtenäisyyttä, tarkoituksellisuutta ja merkitystä (McAdams, 2011, s. 100). Tämä sisäinen tarina integroi ihmisen elämän tiettyyn aikaan ja kulttuuriin (McAdams, 2011, s. 111). Nämä teoreettiset lähtökohdat sopivat tutkimuksen tavoitteeseen selvittää suomenviolaisten kulttuuri-identiteetilleen antamia merkityksiä 2020-luvun Suomessa heidän kertomuksiensa kautta.

Narratiivinen identiteetti lähti kehittymään psykologiassa, sosiologiassa ja filosofiassa 1980-luvulla, ja ensimmäisen kokonaisen teorian siitä esitti McAdams (1985). Se oli tarkoitettu empiirisille psykologeille (McAdams, 2011, s. 100). McAdamsin (2011, s. 100) mukaan narratiivisen identiteetin kehitys alkaa myöhäisessä nuoruusiässä ja jatkuu aikuiselämän ajan. Elämän edetessä tilanteet ja ihmiset muuttuvat. Näiden muutoksien aiheuttamat erilaiset psykososiaaliset haasteet kohdataan elämäntarinan kautta, joka auttaa ihmisiä ymmärtämään ja jäsentämään omia ja muiden uusia elämäntilanteita (McAdams, 2011, s. 100). Narratiivisen identiteetin kautta yksilö voi siis tulkita ja arvioida sosiaalista maailmaa ympärillään (Hall, B. J., 2010).

Jotta kulttuuri-identiteetin tarkastelu on mielekästä, määritelen myös, miten kulttuuri nähdään tässä tutkimuksessa. Benjamin (2014, s. 63) mukaan kulttuuri viittaa ihmisten jakamaan laajaan kokonaisuuteen. Kulttuuri katsotaan tässä tutkimuksessa Triniadisin (1996) määritelmän mukaan joukoksi merkityksiä, uskomuksia ja käytäntöjä, jotka ohjaavat sosiaalisten instituutioiden muodostumista ja olemista, sosiaalisten rakenteiden muodostumista ja niiden jäsenien kehitystä.

Kulttuuristen merkitysjärjestelmien keskeisimpiä komponentteja ovat uskomukset ihmisyydestä, hyvästä ihmiselämästä ja elämän tarkoituksesta (Gross & Gore, 2012, s. 579). Brockmeier (2012, s. 440) kuvailee, että ihmisiä on aina pidetty kulttuurisina olentoina, mutta nykypäivänä tutkijat painottavat erityisesti ihmisten monikulttuurisuutta; ihmiset eivät elä vain yhdessä kulttuurissa vaan kuuluvat samanaikaisesti useisiin alakulttuureihin. Sanaa kulttuuri onkin ehdotettu korvattavaksi sanalla kulttuurisuus (*culturality*), joka kuvaa paremmin kulttuurien dynaamista ja joustavaa luonnetta (Abdallah-Preteille, 2006).

Kulttuurit voivat muodostua etnisistä ryhmistä tai ryhmistä, joiden ryhmäjäsentyys perustuu muihin seikkoihin, kuten piirteisiin, kiinnostuksen kohteisiin tai käytökseen, esimerkiksi kuurojen kulttuuri (Unger, 2011, s. 812). Yksilöllä on useita erilaisia mahdollisia identiteettejä, sillä jokaisen yksilön katsotaan kuuluvan useisiin päällekkäisiin ja erillään oleviin kulttuureihin ja alakulttuureihin (Unger, 2011, s. 812). Usein nämä kulttuuriset ryhmät muodostuvat ihmisistä, jotka jakavat saman etnisyyden ja/tai kansalaisuuden, minkä vuoksi kulttuurinen identiteetti sekoitetaan herkästi etniseen identiteettiin (Unger, 2011, s. 812). Tämä on ymmärrettävää sillä etnisyyttä pidetään yhtenä keskeisimpänä osatekijänä kulttuuri-identiteetissä (Benjamin, 2014, s. 73). Kulttuurinen identiteetti sisällyttää etnisen identiteetin, mutta on paljon tätä laajempi käsite (Unger, 2011, s. 812). Etnisellä identiteetillä tarkoitetaan sukupolvien yli välittyvää sukhistoriaa ja sen kulttuuria, johon yksilöt sosiaalistuvat tunnesiteiden kautta (Benjamin, 2014, s. 75). Tämän vuoksi etnisyydellä viitataan nykyisin yksilön samaistumiseen ja tunteeseen kuulua tiettyyn etniseen ryhmään asuinpaikasta ja kansallisuudesta riippumatta (Benjamin, 2014, s. 74).

Psykologian näkökulmasta pidetään nykyisin maailman globalisaation ja monikulttuurisuuden vuoksi kulttuuri-identiteetin muodostamisprosessia kompleksisena ilmiönä (Jensen, 2003). Kulttuuri-identiteetin muodostamisen katsotaan olevan prosessi, jossa yksilö omaksuu yhden tai useamman kulttuuriryhmän spesifit uskomukset ja tavat (Jensen, 2003). Mitä useamman ryhmän kulttuurin yksilö pyrkii sovittamaan yhteen elämässään, sitä haastavampi kulttuuri-identiteetin muodostamisprosessin katsotaan olevan.

Kulttuurisien ryhmien kulttuuriset arvot, uskomukset ja traditiot siirtyvät jäseniensä psykologisiin taipumuksiin ja käytökseen (Markus ja Kitayama, 1994; Markus & Hamedani, 2007 teoksessa Cross & Gore, 2012, s. 589). Heidän mukaansa ihmisyyden kulttuuriset mallit nousevat ryhmän sosiaalishistoriallisista ideoista ja arvoista, jotka puolestaan ohjaavat sosiaalisia tapoja, käytäntöjä ja instituutiota, esimerkiksi kielellisiä käytäntöjä, työllistymistapoja sekä koulutus- ja oikeusjärjestelmiä (Cross & Gore, 2012, s. 589). Nämä tavat ja instituutiot luovat ympäristön ja tilanteita, joissa yksilöt toimivat ja käyttäytyvät, ja lopulta nämä jokapäiväiset kokemukset

muokkaavat yksilöitä ja heidän psykologisia taipumuksiaan (Cross & Gore, 2012, s. 589). Kulttuuri-identiteetti edustaa siis yksilön sisäistämiä arvoja kulttuurisista ryhmistä, joihin he kuuluvat (Schwartz ym., 2008, s. 636).

2.2 Kulttuuri-identiteetin tutkimus

Kulttuuri-identiteetin systemaattisen tutkimuksen juuret voidaan sijoittaa Eriksonin (1950, 1968) urauurtaviin psykologisiin tutkimuksiin (Jensen, Arnett & McKenzie, 2011, s. 286; Kim, 2007, s. 241). Saukkosen (2014, s. 20–21) mukaan se, mitä nykyisin kutsutaan kansalliseksi kulttuuriksi, kulttuuriperinnöksi tai kulttuuri-identiteetiksi, on suurilta osin 1800-luvulla ja 1900-luvun alkupuolella tapahtuneen kehityksen tulosta. Käsitteiden kansallinen kulttuuri ja kansallisidentiteetti suhde kulttuuri-identiteettiin on helposti hämmentävä nykyajan globaalissa maailmassa. Benjamin (2014, s. 60) huomauttaakin siitä, että nykyään valtioista ja kulttuureista puhutaan helposti toistensa synonyymeina, vaikka kulttuurin yhdistäminen tiettyyn maahan on suhteellisen moderni ilmiö. Hall (1999, s. 46) kuvailee tapahtunutta muutosta, jossa ihmisten perinteinen lojaalisuus ja samaistuminen heimoihin ja maa-alueisiin on vähitellen vaihtunut lojaaliudeksi ja samaistumiseksi kansallisiin kulttuureihin. Modernina aikana valtioista on tullut oleellinen merkitysten lähde kulttuuri-identiteettien muodostamisessa (Hall, 1999, s. 46).

Nykyään globalisaatio ja alati kasvava monikulttuurisuus muokkaavat väistämättä kansallisidentiteetin käsitettä (Benjamin, 2014, s. 71). Benjamin (2014, s. 71–72) arvioikin, että suurin osa kansalliskulttuureja koskevista kuvauksista ei pidä enää paikkaansa, mikä tekee kansallisidentiteetistä oikeastaan jo vanhentuneen käsitteen. Nykyäänhän on enenevässä määrin monikulttuurisia ja ylirajaisia henkilöitä, ja yhteyden kansallisuuden ja kulttuuri-identiteetin välillä nähdään heikentyneen (Benjamin, 2014, s. 66).

Tätä nykyä kulttuuri-identiteetin tutkimusta tehdään laajasti eri aloilla, kuten psykologiassa, sosiologiassa ja kulttuuriantropologiassa (Kim, 2007, s. 240–24). Lisäksi tutkimus on jakautunut painottamaan kulttuuri-identiteetin eri ulottuvuuksia, kuten kieltä, etnisyyttä tai akkulturaatiota (Schwartz ym., 2008, s. 636). Schwartz ym. (2008, s. 636) ovat hahmotelleet keskeisiä käsitteitä, joita on syntynyt kulttuuri-identiteetin tutkimuksen sisällä, esimerkiksi akkulturaatio (Berry, 1997), etninen identiteetti (Phinney, 2003), individualismi-kollektivismi (Triandis, 1995) ja itsenäisyys – keskinäinen riippuvuus (Markus & Kitayama, 1991).

Esittelen seuraavaksi lyhyesti joukon tämän pro gradu -tutkimuksen kannalta keskeisiä teorioita. Ensimmäiseksi käsittelen suurpiirteisesti Berryn (1997) kehittämää teoriaa akkulturaatiosta eli

sopeutumisesta uuteen kulttuuriin neljän eri strategian kautta. Assimiloituminen viittaa yksilöön, joka omaksuu uuden kulttuurin lähtökulttuurinsa kustannuksella (Berry, 2005). Tämän vastakohta on segregatio, jossa yksilö säilyttää lähtökulttuurinsa identiteettinsä perustana ja vastustaa uuden kulttuurin vaikutusta (Berry, 2005). Berryn (2005) mukaan paras vaihtoehto on integraatio, jossa yksilö sisällyttää sekä alkuperäisen että uuden kulttuurinsa identiteettiinsä ja saa kompetenssin toimia sujuvasti eri kulttuureissa. Hän näkee huonoimpana vaihtoehtona kulttuurien väliin jäämisen, marginalisaatioon, jolloin yksilö kokee irrallisuutta alkuperäisestä kulttuuristaan, mutta ei myöskään pysty identifioitumaan uuden kulttuurin kanssa. Tämä voi Berryn (1997, s. 20) mielestä aiheuttaa akkulturaatiivista stressiä ja johtaa erilaisiin mielenterveysongelmiin. Kritiikistä huolimatta akkulturaatiomallia on käytetty paljon kulttuuri-identiteetin tutkimuksessa (Rudmin, 2003, 2009; Schwartz, Unger, Zamboanga & Szapocznik, 2010).

Akkulturaatioteoriasta on lähtenyt kehittymään oma tutkimusalueensa, joka on kiinnostunut siitä, kuinka integraation saavuttanut yksilö yhdistää identiteetissään lähtökulttuurinsa sekä uuden eli tulokulttuurinsa (Meca, Swchartz, Eichas & Davies, 2019, s. 4). Onnistuessaan tässä yksilö saavuttaa kaksikulttuurisen identiteetin (*bicultural identity*) (Jensen ym., 2011, s. 292). Kaksikulttuurisen identiteetin nähdään tutkimuksien perusteella korreloivan psykologisen hyvinvoinnin kanssa, minkä vuoksi sitä pidetään tavoiteltavana (Phinney, Horenczyk, Liebkind & Vedder, 2001). Ala tutkii myös erilaisia kaksikulttuurisuuden muotoja. Yksilö voi esimerkiksi fuusoida kulttuurit identiteetissään yhteen (*fused identity*) muodostaen näin täysin uuden kulttuurin, mihin kokee kuuluvuutta (Cross & Gore, 2012, s. 602). Kaksikulttuurisilla ihmisillä voi myös muodostua yhdistynyt kaksikulttuurinen identiteetti (*blended identity*), joka viittaa kahden kulttuurin omaksumiseen niin, että yksilö on tietoinen, mistä kulttuurista eri kulttuuriset vaikutteet ovat peräisin (Cross & Gore, 2012, s. 602). Kolmas muoto on vaihteleva identiteetti (*alternating identity*), joka tarkoittaa yksilön kykyä siirtyä kahden selkeästi erilaisen kulttuurin välillä tarpeen mukaan (Cross & Gore, 2012, s. 602). Koska tämän alueen tutkijat ovat selvittäneet paljon lähtömaan ja uuden kotimaan kulttuurien yhdistymistä, on sen tutkimus keskittynyt vahvasti maihin, joiden väestö koostuu suurelta osin maahanmuuttajista, kuten Yhdysvallat, Kanada ja Australia (ks. Schwartz, Birman, Bennet-Martínez & Unger, 2016). Globalisaation takia tämä tutkimusalue on alkanut tutkimaan myös yleisemmin erilaisten kulttuurien yhdistämisestä identiteetissä (Schwartz ym., 2016, s. 16–17).

Toinen oman tutkimukseni kannalta merkityksellinen teoria on Milton Bennettin (1986, 2013) interkulttuurisen sensitiivisyyden kehittymistä kuvaavan teoria, jonka hän kehitti toimimaan tulkintakehyksenä sille, miten ihmiset kokevat ja toimiva kulttuurierojen kanssa (Bennett, 2017). Teorian ideana on, että monikulttuurisia kokemuksia kohdatessaan ihmisen herkkyys erilaisia

kulttuureja kohtaan kasvaa, jolloin kyky toimia ja kommunikoida suhteessa eri kulttuureihin paranee (Bennett, 2017). Teorian mukaan kulttuurinen sensitiivisyys sisältää kaksi kehitystasoa, jotka ovat etnosentrismi ja etnorelativismi (Bennett, 2017). Etnosentrisellä tasolla kulttuurien välisiä eroja ei joko tunnisteta ollenkaan tai vastavuoroisesti oma kulttuuri voidaan kokea ylivoimaisena muihin kulttuureihin verrattuna (Bennett, 2017). Etnorelativistisella tasolla oleva sen sijaan tiedostaa, hyväksyy ja integroi erilaisuuden osaksi omaa todellisuuttaan (Bennett, 2017). Mallissa identiteetin nähdään olevan osa interkulttuurisen kompetenssin kehitystä, sillä ymmärrys omasta identiteetistä ja kulttuuri-identiteetistä auttaa hahmottamaan sekä ymmärtämään omasta identiteetistä poikkeavia identiteettejä (Bennett, 2004).

Kulttuuri-identiteettiin liittyvässä tutkimuksessa esiintyvät myös termit transnationalismi eli ylirajaisuus ja liminaalisuus, jotka ovat merkityksellisiä tutkimustulosteni tulkinnassa. Transnationalismi viittaa talouden, kulttuurin, politiikan ja ihmisten liikkuvuuteen, joka läpäisee monin tavoin kansallisvaltioiden rajat (Jauhiainen, 2020, s. 235). Se on nationalismista irrottautunutta toimintaa, joka kyseenalaistaa kansallisvaltioiden rajat (Jauhiainen, 2020, s. 239). Liminaalisuutta (*liminality*) eli rajojen välissä olemista on tutkittu eri aloilla, muun muassa sosiaalisen liikkeen tutkimusperinteessä sekä maahanmuutto- ja diasporatutkimuksessa (Wu, 2011, s. 24). Liminaalisuuden termillä pyritään käsitteellistämään ihmisen kokemia epäselvyyden, epävarmuuden ja keskeneräisyyden tuntemuksia sekä niistä juontuvaa identiteetin uudelleen rakentamista (Beech, 2010). Liminaalisuus keskittyy muutosprosessiin, jolloin yksilö on vanhan ja uuden identiteettinsä välitilassa (Beech, 2010, s. 2).

2.3 Suomenvirolaisuus

Viron väkiluku on nykyään hieman yli 1 330 000, joista virolaisia on n. 915 000 (Eesti Statistika, 2022). Viron ulkopuolella asuu arviolta 200 000 virolaista ja virolaistaustaista henkilöä, mikä on huomattavan luku verrattuna Viron väkilukuun (Välisministerium, 2022). Se tarkoittaa, että noin 15 % virolaisista asuu Viron ulkopuolella (Kulttuuriministerium, 2022). Näitä maan ulkopuolella asuvia virolaisia henkilöitä kutsutaan ulkovirolaisiksi (Kulttuuriministerium, 2022). Ulkovirolaiset jakautuvat ryhmiin kohdemaidensa mukaan. Näistä ryhmistä suurin on nykyään Suomesta, ja sen jäsenet muodostavat ryhmän nimeltä suomenvirolaiset (Tammaru, Torpan & Jauhiainen, 2020). Vuonna 2020 Suomessa asui Tilastokeskuksen mukaan yli 50 000 Viron kansalaista. Vuonna 2020 toiseksi suurin vieraskielinen ryhmä Suomessa oli virolaiset 49 551 puhujalla (Tilastokeskus, 2020b). Luvuista voidaan todeta suomenvirolaisten olevan maassamme huomattavan kokoinen väestöryhmä.

Virallisista tilastoista huolimatta suomenvirolaisuudelle ei ole vakiintunutta termiä tai määritelmää (Praakli, 2017, s. 20). Tämän vuoksi määritelmä vaihtelee kirjoittajasta ja kontekstista riippuen.

Suomen vironkielisiä pidetään muuttoperäisenä yhteisönä, jonka on syntynyt ensisijaisesti työperäisestä maahanmuutosta (Praakli, 2017, s. 11). Vironkielisten asukkaiden joukossa esiintyy maassamme pysyvästi asuvia henkilöitä, väliaikaisesti asuvia ja niitä, jotka jatkuvasti matkustavat kahden asuinmaan välillä (Lagerspetz, 2011, s. 126). Kyseessä on siis moniin ryhmiin jakautunut väestönosa ja erilaisten ryhmien välillä on myös tutkimuksessa havaittu jännitteitä (Lagerspetz, 2011, s. 135). Lagerspetz (2020, s. 135) kirjoittaa niiden johtuvan eroista koulutuksessa sekä Suomessa vietetyn ajan pituudesta pysyvästi asuvien ja väliaikaisesti työskentelevien välillä.

Praaklin (2017, s. 20) mukaan suomenvirolaisilla ei ole omaa tai ulkopuolisten käyttämää erityistä nimitystä, etnonymia. Praakli (2017, s. 11) itse käyttää myös termiä ”Suomen vironkielinen yhteisö” sekä termiä ”Suomen myöhäisvirolaiset yhteisöt” (2010, s. 459). ELDIA (*European Language Diversity for All*) tutkimusaineiston perusteella suomenvirolaiset itse määrittelevät itsensä maantieteellisesti, uuden asuinpaikkansa perusteella, ”suomenvirolaiseksi” tai ”Suomessa asuvaksi virolaiseksi” (Praakli, 2017, s. 20). Praakli toteaa haastatteluaineistossaan:

”Ne haastateltavat, jotka pitävät Suomea väliaikaisena asuinpaikkanaan, määrittelevät itsensä etnisiksi virolaisiksi, Viron tasavallan kansalaisiksi. Ne virolaiset, jotka näkevät itsensä Suomen valtion vakinaisina asukkaina, nimittävät itseään suomenvirolaisiksi: tällä viitataan yhtä aikaa sekä kansallisuuteen että asumiseen toisessa kieli- ja kulttuuriympäristössä, Suomessa” (Praakli, 2017, s. 20).

Tässä tutkimuksessa ymmärrän virolaisuuden, kuten Laanekask (2006, s. 57): ”—pidän virolaisena ennen kaikkea henkilöä, joka on kotoisin Virosta tai muualta, osaa viron kieltä ja kokee itsensä etniseltä identiteetiltään virolaiseksi”. Mielestäni yksilö voi kokea itsensä identiteetiltään myös osittain virolaiseksi, mikäli esimerkiksi toinen vanhemmista on virolainen, ja silti määrittellä itsensä virolaiseksi. Tämän lisäksi ymmärrän suomenvirolaisuuden asiaksi, jota voi esiintyä ensimmäisessä, toisessa tai kolmannessa sukupolvessa.

Erilaisissa teksteissä esiintyy kaksi erilaista kirjoitusmuotoa: ”suomenvirolaiset” ja ”Suomen virolaiset”. Virallista muotoa ei ole määriteltä, kuten ei yllä mainittua etnonymiyäkään. Tämän vuoksi olen päättänyt tutkimuksessani kirjoitusasuun ”suomenvirolaiset”, sillä se on mielestäni käytännöllinen. Olen myös tottunut itse tähän asuun, minkä lisäksi sen johdonmukaisuutta puoltaa samantyyppinen termi ”suomenruotsalaiset”.

Tässä tutkimuksessa suomenvirolaisuudella ymmärrän siis tarkoitettavan henkilöä edellä kuvatuilla tavoilla. Suomenvirolaisella henkilöllä tausta on vahvasti Virossa, mutta hänen elämänsä on selkeästi Suomessa pitkälläkin aikavälillä. Tällä henkilöllä voi olla joko Suomen tai Viron kansalaisuus tai molemmat. Yhdestä yhtenäisestä ihmisryhmästä ei voida puhua, vaan tämä laaja väestöryhmä sisältää paljon erilaisia elämäntilanteita, kuten Lagerspetz kuvailee:

”Suomen virolaiset ovat heterogeeninen ryhmä. He ovat keskenään erilaisia sosiaaliluokkansa, suomalaiseen yhteiskuntaan integroitumisensa tai kulttuurisen assimiloitumisensa määrän ja myös juridisen statuksen suhteen – joukossa on Suomen kansalaisia, vakituisesti tai tilapäisesti Suomessa asuvia ja myös niitä, joiden virallinen asuinpaikka on Viro. Heidän tarpeensa ja tavoitteensa ovat erilaisia.” (Lagerspetz, 2020, s. 124)

Yli puolet Suomeen rekisteröityneistä suomenvirolaisista on asettunut pääkaupunkiseudulle; Helsinkiin, Vantaalle, Espooseen ja Kauniaisiin (Tammaru, Kährik & Torpan, 2020, s. 200). Praaklin (2010, s. 460) mukaan suomenvirolaisten asuminen on keskittynyt suuriin kaupunkeihin ja niiden lähialueille Uudellemaalle, Varsinais-Suomeen ja Pirkanmaalle. Virosta Suomeen muuttaa pääasiassa työikäisiä (Tammaru ym., 2020, s. 197). Tammaru ym. (2020, s. 198) kuvailevat Virosta Suomeen muuttaneiden työikäisten edustavan kaikkia ammattialoja, mutta eniten heidän joukossaan on ammattityöntekijöitä.

Selvittäessäni virolaisuuteen liittyvää toimintaa Suomessa verkkosivujen avulla löysin useita tahoja, joita esittelen lyhyesti seuraavissa kappaleissa. Vaikka suomenvirolaisia on kuvattu ”näkyttömäksi vähemmistöksi”, joka sulautuu suomalaiseen yhteiskuntaan huomaamattomasti, näkyy suomenvirolaisten läsnäolo kuitenkin joillain tavoilla Suomessa. Merkittävimpiä tekijöitä ovat erilaiset yhdistykset, jotka järjestävät toimintaa virolaisen kulttuurin ympärillä ja tarjoavat tukea sekä yhteisöllisyyttä suomenvirolaisille. Muutamina esimerkkeinä mainittakoon Tampereella toimiva Tampere Eesti klubi, Soome Eesti Noored ry (*Suomen virolaiset nuoret ry*) ja Helsingissä toimiva Virolainen musiikki- ja tanssikoulu ry (*Helsingi Eesti Muusikastuudio*). Helsingissä toimii myös Latokartanon peruskoulu, jossa järjestetään kaksikielistä opetusta viron ja suomen kielillä (Kaivapalu, 2020, s. 222).

Suomessa merkittäviä suomalais-virolaisen kulttuuriyhteistyön tekijöitä ovat Tuglas-seura ja Viro-instituutti. Tuglas-seura on suomalais-virolainen ystävyysseura, ja Viron Suomen-instituutti on ensimmäinen Viron ulkomaille perustama kulttuuriedustusto, joka ylläpitää ja kehittää virolais-suomalaista kulttuuriyhteistyötä. Nämä tahot tukevat suomenvirolaisia, mutta erityisesti keskittyvät

tarjoamaan kulttuuriyhteistyön lisäksi toimintaa Virosta kiinnostuneille suomalaisille. Viro instituutti esimerkiksi järjestää kerhoja virolaisille lapsille, ja Tuglas-seura tarjoaa suomen ja viro kielikursseja sekä järjestää vuosittain Suomen näkyvimmän virolaisen tapahtuman Martin markkinat. Sekä Viro-Instituutti että Tuglas-seura toimivat Eesti Majan -tiloissa (*Viron talo*) Helsingissä ja toteavat muodostavansa täten ”palan Viroa keskellä Helsinkiä”.

Suomenvirolainen kulttuuri näyttäisi keskittyneen selkeästi pääkaupunkiseudulle. Muutamia virolaisia ruokakauppoja löytyy pääkaupunkiseudun lisäksi muualtakin Suomesta. Suomenvirolaiset ovat myös muodostaneet omia sosiaalisen median ryhmiä, joissa esimerkiksi saman kaupungin virolaiset asukkaat voivat esittää toisilleen kysymyksiä käytännön asioista, esimerkiksi Facebookissa toimiva Eestlased Oulus (*Virolaiset Oulussa*).

Praaklin (2009) tutkimuksen mukaan suomenvirolaiset eivät kielellisesti muodosta yhtenäistä vähemmistöryhmää, vaan ovat kielenkäytöltään melko heterogeeninen ryhmä. Suomessa asuvien virolaisten perheiden kotikielen valintaan vaikuttavat eniten kansallisuudet: jos molemmat vanhemmat ovat virolaisia, perheen kommunikointikieli on useimmiten viro (Praakli, 2009, 2017). Mikäli perhe on suomalais-virolainen, perheen kotikieli kallistuu herkemmin enemmistökielen eli suomen käyttöön (Praakli, 2009, 2017). Perheellisten suomenvirolaisten kotikielen valintaan vaikuttavat myös Suomeen saapumisen ajankohta ja tällöin vallinnut poliittinen tilanne Virossa (Praakli, 2010, s. 468). Suomen kieltä taipuvat suosimaan ne virolaiset, jotka saapuivat Suomeen neuvostoajana tai Viron jälleenitsenäistymisen aikaan (Praakli, 2010, s. 468). Sen sijaan myöhemmin 1990-luvulla tai sen jälkeen saapuneet kallistuvat viro kielen puolelle ja ovat pyrkineet säilyttämään sen (Praakli, 2010, s. 468). Praakli (2010, s. 468) kuvailee Viron uudelleenitsenäistymiseen liittyneet tapahtumat kokeneiden (Baltian ketju, Laulava vallankumous) kielenkäyttäjien olevan tietoisia äidinkielestään ja sen käytöstä.

Kaivapalu (2020, s. 230) kuvailee suomenvirolaisten käyttävän ensisijaisesti viro kieltä lähikontakteissa ja kommunikaatioverkostoissa. Tätä käsitystä vahvistaa virolainen maastamuuttotutkimus, joka havaitsi myös, että Virosta Suomeen muuttaneilla jää oma äidinkieli vahvasti ensisijaiseksi kanssakäymiskieleksi ystävien ja tuttavien kanssa silloinkin, kun sosiaaliset verkostot ovat muodostuneet myös kohdemaahan (Anniste, Järv, Kährlik & Tammaru, 2019, s. 2). Kolmannes suomenvirolaisista seurustelee suomenvirolaisten ystäviensä ja tuttaviansa kanssa vain äidinkielellään, ja joka viidennes suomenvirolainen käyttää pääasiassa vain suomea (Anniste ym., 2019, s. 2). Sen sijaan toisen polven suomenvirolaiset käyttävät keskenään enimmäkseen suomea (Kaivapalu, 2020, s. 229). Tutkimuksissa on myös havaittu, että suomenvirolaiset vaihtavat suomen

kieleen, mikäli läsnä on henkilöitä, jotka eivät osaa viroa (Kaivapalu, 2020, s. 229). Virolaisessa mediassa ja tietokirjallisuudessa on kiinnitetty huomioita suomenvirolaisen toisen sukupolven nopeaan suomalaistumiseen (Lagerspetz, 2020, s. 134), mitä tutkimuksien havainnot kielen herkästä vaihtumisesta näyttävät jossain määrin selittävän.

”Viroa äidinkielenä opetetaan noin 20 suomalaisessa kunnassa, opettajia on 35” (Kaivapalu, 2020, s. 222). Vuonna 2004 viroa äidinkielenä opiskeli 515 oppilasta, mutta vuonna 2014 jo 1 214, mikä kertoo huomattavasta noususta virolaisten oppilaiden osallistumisesta oman äidinkielen opetukseen (Latomaa, 2018 teoksessa Kaivapalu, 2020, s. 222). Kaivapalu (2020, s. 222) kuvailee suurimman osan viroa äidinkielenä opiskelevista asuvan pääkaupunkiseudulla tai sen lähiympäristössä, kuten Hämeenlinnassa tai Tampereella. Muualla Suomessa viron äidinkielistä opetusta voi olla haastava järjestää opettajien puutteen vuoksi.

Suomenvirolaisuus ei välttämättä ole yksinkertainen asia. Kuten aiemmin on todettu, suomenvirolaisia on kuvattu hyvin ”näkymättömäksi vähemmistöksi” verrattuna muihin maahanmuuttajaryhmiin (Lagerspetz, 2020, s. 134). Kielisukulaisuuden ansioista suurin osa puhuu suomea sujuvasti, mikä mahdollistaa hyvän työllistymisen ja suomalaisten joukkoon sulautumisen (Lagerspetz, 2020, s. 134). Sulautumisesta huolimatta Lagerspetz (2020, s. 135) kirjoittaa ryhmähaastatteluissa ilmenneen, että suhde virolaisuuteen ja toisiin virolaisiin voi muotoutua ambivalentiksi. Lagerspetz (2020, s. 136) kuvailee, että ”vaikka omasta maasta ollaan ylpeitä ja sinne pidetään jatkuvasti yhteyttä, arkielämän tilanteissa voi tuntua häiritsevältä tulla tunnistetuksi virolaiseksi”. Tämä Lagerspetzin (2020, s. 135) mukaan johtuu siitä, että virolaiset tiedostavat mahdollisuuden olla arkielämässä näkymättömiä ja näin olla lähtökohtaisesti hyväksytyjä. Lagerspetz (2020, s. 136) näkee tämän olevan yhteydessä virolaisten valtaväestöön sulautumisen kanssa, sillä monille suomenvirolaisille vaikuttaa riittävän yhteydenpito Viroon internetin ja lomamatkojen kautta. Tästä huolimatta useilla Suomessa asuvilla virolaisilla on ajatuksena jossain vaiheessa palata Viroon asumaan (Jakobson ym., 2012, s. 159; Kingumets, 2008, s. 86; Saarikoski, 2011, s. 69). Paluumuutto Viroon onkin lähtenyt nousuun 2010-luvulla (Tammaru ym., 2020, s. 203).

2.4. Suomenvirolaisuuden lyhyt historiallinen katsaus

Suomenvirolaiset eivät ole historiallinen tai perinteinen vähemmistö Suomessa vaan suhteellisen uusi muuttoperäinen yhteisö (Praagli, 2017, s. 10). Suomalaisten ja virolaisten vuorovaikutuksen alkamisajankohtaa ei tiedetä, mutta selkeää on, että läheisen naapuruuden vuoksi monipuolista kanssakäymistä on ollut tiiviisti jo vuosisatojen ajan (Zetterberg, 2007; Praakli, 2017; Laanekask, 2006). Historiasta löytyy erilaisia esimerkkejä Suomeen muodostuneista virolaisista yhteisöistä.

Varhaisia varmoja tietoja virolaisten siirtymisestä Suomeen on esimerkiksi 1300-luvulta, jolloin Saarenmaa-Läänemaan hiippakunnasta pakeni asukkaita Turun ja Viipurin kaupunkeihin tai lääneihin (Raag, 1999, s. 14–15). 1700-luvulla virolaisia siirtyi Suomeen asumaan heidän paetessaan suuren Pohjan sodan aikana sekä sen jälkeenkin, ja he asettuivat asumaan Uudellemaalle (Laanekask, 2006, s. 59). Tämän lisäksi on mainittava esimerkkinä historiallisista suomenvirolaisista yhteisöistä Pernajan pitäjän Kabbölen kylä, jonne muutti yhdeksän virolaista perhettä 1900-luvun alussa (Laanekask, 2006, s. 60).

Praagli (2011, s. 2018) kuvaa ensimmäisen laajamittaisen maastamuuton Virosta Suomeen tapahtuneen 1900-luvun ensimmäisenä vuosikymmenenä. Viron kireän poliittisen ilmapiirin vuoksi 1900-luvun alussa virolaisia poliitikkoja ja älymystön edustajia – esimerkiksi Konstantin Päts, Eduard Vilde, Hella Murrik (Wuolijoki), Kondrad Mägi, Johannes Aavik, Friedebert Tuglas – siirtyivät autonomiseen Suomeen vapaamman ilmapiirin perässä (Laanekask, 2006; Praakli, 2017). He muodostivat hyvin erilaisen suomenvirolaisen yhteisön verrattuna niihin arviolta 3 000 virolaiseen työläiseen, jotka asuivat myös Helsingissä 1900-luvun alussa (Alho & Kumer-Haukanömm, 2020, s. 14).

Suomenvirolaisten lukumäärän on Suomen ja Viron itsenäistymisten aikoihin on arvioitu olleen noin 2 000 henkeä ja pysytelleen samansuuruisena seuraavien vuosikymmenien ajan (Laanekask, 2006, s. 61). Suomenvirolaisten lukumäärän kehitys jatkui seuraavasti:

”Suomen virolaisten lukumäärä oli vielä 1930-luvun alussa 1500:n paikkeilla, ja Helsingissä toimi kaksi seuraa: ”Helsingin virolainen seura” (*Helsingi Eesti Selts*) sekä urheiluseura (*Malev*). 1930-luvulta lähtien Viron kansalaisten määrä Suomessa alkoi hupeta, ja vuonna 1944 Suomessa asui enää 277 Viron kansalaista --. Viron tasavallan liittäminen Neuvostoliittoon 1940 katkaisi virolaisten ja suomalaisten siihenastisen intensiivisen kanssakäymisen. Virolaisten kontakteja länteen rajoitettiin ankarasti ja valvottiin tiukasti aina uuteen itsenäistymiseen (1991) saakka.” (Praagli, 2017, s. 14)

Vuonna 1944 syyskuun 19. päivä Suomi ja Neuvostoliitto solmivat välirauhansopimuksen, jonka mukaan Suomen kuului luovuttaa Neuvostoliitolle kaikki Suomessa oleskelleet Neuvostoliiton ja Neuvostoliiton miehittämien maiden kansalaiset, mikä käsitti myös miehitetyn Viron kansalaiset (Laanekask, 2006, s. 62–63). Suomeen uskalsivat jäädä pääasiallisesti vain ne virolaiset, jotka olivat hankkineet Suomen kansalaisuuden jo ennen sotaa (Laanekask, 2006, s. 63). Muut suomenvirolaiset kiirehtivät Ruotsiin tai vieläkin kauemmas, ja Suomeen jääneet pyrkivät sulautumaan valtaväestöön sekä pysyttelemään näkymättömissä oman turvallisuutensa vuoksi (Laanekask, 2006, s. 63).

Tämän takia Ruotsiin muodostui yksi maailman suurimmista ulkovirolaisista yhteisöistä Viron miehityksen ajaksi, kun taas Suomessa virolaisia oli hyvin vähän (ks. Praakli, 2010, s. 458; Keevallik, 2010, s. 180). Suomenvirolaisten kohtaloista 1945–1990 ei tiedetä paljoakaan, sillä aihetta ei ole tutkittu sen poliittisen sensitiivisyyden vuoksi (Praakli, 2011, s. 218). Seuraavat tiedot Viron kansalaisten määrästä Suomessa selviävät vasta vuoden 1991 Tilastollisesta vuosikirjasta Viron itsenäistyttyä uudelleen (Praakli, 2017, s. 14).

Toinen suuri muuttoaalto Virosta Suomeen syntyi Viron itsenäistyessä uudelleen vuonna 1991 ja liittyessä Euroopan unioniin vuonna 2004 (Jakobson ym., 2012, s. 162). Maahanmuuttolukujen suuruuteen vaikutti myös inkerinsuomalaisten etninen paluumuutto Suomeen tuohon aikaan, sillä monet heistä olivat asuneet Virossa (Kaivapalu, 2020, s. 228). Nämä 1990-luvun ja 2000-luvun alun muuttoaallot Virosta Suomeen muodostivat maamme myöhäisvirolaiset yhteisöt (Praakli, 2011, s. 240). Myöhäisvirolaiset yhteisöt tarkoittavat nykyisiä Suomessa asuvia virolaisia, suomenvirolaisia, joihin tämä tutkimus kohdistuu. Praakli (2011, s. 240) arvioi, että Suomen myöhäisvirolaisilla yhteisöillä ei ole yhteyttä niiden suomenvirolaisten jälkeläisiin, jotka asettuivat Suomeen 1900-luvun alussa ja jäivät maahan toisen maailmansodan jälkeen.

Virolaisten maastamuuton tärkein syy 1990-luvulla oli Laanekaskin (2006, s. 63) mukaan ”ihmiselle luonteenomainen pyrkimys turvallisuuteen ja taloudelliseen hyvinvointiin.” Tämän lisäksi virolaisten maastamuuttoa ovat motivoineet työ, opiskelu, perhe- ja tunnesyyt sekä kulttuuriset seikat (Jakobson ym., 2012, s. 168). Viron itsenäisyyden palautuessa 1991 Suomessa asui noin tuhatkunta viron kielen puhujaa (Praakli, 2017, s. 12). Nykyisin Suomessa asuu yli 50 000 Viron kansalaista. Virolaisten Suomeen muutto on ollut runsasta, ja Praakli (2011, s. 240) pitääkin Suomen vironkielistä myöhäisyhteisöä nopeimmin kasvavana ulkovirolaisena yhteisönä.

2.5 Suomenvirolaisuuden aikaisempi tutkimus

Viron kielen tilannetta Suomessa merkittävästi tutkinut Kristiina Praakli (2017, s. 20) on kirjoittanut, että ”Suomessa asuvien virolaisten identiteettikysymyksiä ovat ohimennen käsitelleet Eve Kyntäjä (1997), Heli Laanekask (2006) ja Kristiina Praakli (2009), mutta järjestelmällinen, tiettyä metodikehystä noudattava tutkimus on vielä tekemättä”. Yhden tutkimuksen suomenvirolaisuuteen liittyvistä asioista on tehnyt Tampere Eesti klubi, joka haastatteli 25 jäsentään (Praakli, 2010). Tutkimusta ei tosin ole vapaasti saatavilla. Kyntäjän, Praaklin ja Tampere Eesti klubin tutkimukset perustuvat kaikki John Berryn akkulturaatioteoriaan (1992). Laanekaskin (2006, s. 68) kirjoitus suomenvirolaisesta identiteetistä puolestaan käsittelee Kyntäjän (1997) tutkimustuloksia suomenvirolaisesta etnisestä identiteetistä. Suomenvirolaisen identiteetin tutkimus on tähän mennessä perustunut usein kritisoituun akkulturaatiomalliin, joka tutkii yksilöiden sopeutumista uuteen kulttuuriseen ympäristöön. Praaklin (2010, s. 463) mukaan aiempi tutkimus on nostanut esiin, että suomenvirolaisten keskuudessa esiintyy kaikkia akkulturaation muotoja.

Lagerspetz (2011) on käsitellyt lyhyesti suomenvirolaista kulttuuri-identiteettiä selvityksessään vironkielisten maahanmuuttajien osallistumisesta kulttuuri- ja yhdistyselämään. Selvityksessä ei ole määritelty teoreettisesti kulttuuri-identiteettiä, mutta teksti sisältää kuvauksia haastateltujen henkilöiden vastauksista virolaisuuden säilyttämisestä suomalaisessa yhteiskunnassa. Esiin ovat nousseet huoli lasten vironkielen taidosta, hankaluudet viranomaisten kanssa asioimisessa sekä myös kokemus mahdollisuudesta elää Suomessa virolaisena ilman, että ympäristö kyseenalaistaisi sen (Lagerspetz, 2011, s. 30).

Kuten voidaan havaita, suomenvirolaisesta kulttuuri-identiteetistä on hyvin vähän, jos ollenkaan, tutkittua tietoa. Tutkimusta, jossa suomenvirolaiset kertoisivat itse kulttuuri-identiteetistään, ei ole vielä tietääkseni tehty. Tieteessä suomenvirolaisuutta vaikuttaisi olevan ylivoimaisesti eniten käsitelty lingvistikissa ja muuttoliiketutkimuksessa. Kulttuuri-identiteetin tutkimuksen puutteen vuoksi olen työssäni perehtynyt näihin suomenvirolaisuutta käsitteleviin tutkimusalueisiin. Katson näiden aiheiden ymmärtämisen tukevan suomenvirolaisen kulttuuri-identiteetin yhteiskunnallisen kontekstin ymmärrystä.

Edelmanin ja Tervosen (2020) näkemyksen mukaan 1900-luvun puolivälistä 2000-luvun alkuvuosiin asti myös suomenvirolaisuuden muuttoliiketutkimuksessa on keskitytty käyttämään Berryn (1992) akkulturaatioteoriaa, jonka avulla on analysoitu virolaisten sopeutumista Suomeen. Edelman ja Tervo (2020, s. 31) ovat listanneet tutkijoita, jotka ovat käsitelleet suomenvirolaisten sopeutumista (ks. Kyntäjä 1997; 1998; 1999; 2001; 2004; 2005; Reuter & Jaakkola 2005; Reuter & Kyntäjä 2006;

Liebkind & Jasinskaja-Lahti 2000; Jääskeläinen 2003; Pohjanpää ym. 2003; Liebkind ym. 2004; Jasinskaja-Lahti ym. 2006; 2009; Jasinskaja-Lahti 2008; Mannila & Reuter 2009).

2000-luvun alkupuolelta nykypäivään sijoittuvaa tutkimuskautta virolaisten muuttoliikenteestä Suomeen on taas määritelty yllirajainen lähestymistapa (Edelman & Tervonen, 2020). Edelman ja Tervonen (2020, s. 34) kuvailevat sitä näin: ”Yllirajaisuus kehystää tutkimuksia maahanmuuttajien työmarkkinoille sijoittumisesta, kansalaisuuden ja sukupuoliroolien merkityksestä sekä lasten kokemuksista yllirajaisissa perheissä, minkä lisäksi se heijastuu kielten tutkimuksessa.” Edelman ja Tervonen (2020) ovat tehneet myös tämän aiheen tutkijoista yhteenvetoa (ks. Janhonen- Abruquah 2010; Alho 2011; 2013; 2015; 2018; Anniste 2014; Kallaste 2004; Kingumets 2008; Praakli 2008; Tammaru ym. 2010; Saarikoski 2011; Jakobson ym. 2012; Verschik 2012; Frick & Riionheimo 2013; Anniste & Tammaru 2014; Helander ym. 2016; Jakobson 2017; Siim 2016; Siim & Assmuth 2016; Sippola & Kall 2017; Tammaru 2017; Alenius 2018; 2016; Assmuth ym. 2018; Kall ym. 2018; Telve 2018; 2019).

Suomenvirolaisuutta käsittelevästä lingvistiksestä tutkimuksesta Praakli (2017, s. 16) toteaa, että ” tutkimus Suomen vironkielisten yhteisöjen osalta on vasta aluillaan. Tietävästi tähän mennessä on valmistunut yksi väitöskirja (Praakli 2009) sekä julkaistu muutamia artikkeleja (esim. Sang 1993; Erelt 1999; Praakli 2010, 2014, 2016).” Praakli (2017, s. 16) jatkaa, että syvällisemmin on perehdytty suomenvirolaisten lasten kielen kehittymiseen ja kielen omaksumiseen suomenkielisessä kasvuympäristössä (ks. Hassinen, 2002; Teiss, 2005, 2006; Jokela & Paulsen, 2009).

Suomessa on tehty suomenvirolaisuudesta myös joitakin pro gradu -opinnäytetöitä, jotka painottuvat maahanmuuttotutkimukseen (ks. Kauber, 2015; Kingumets, 2008; Saarikoski, 2011; Vanala, 2012). Heli Hyvönen (2009) on tehnyt väitöskirjan naisten muuttoliikkeestä Suomen ja jälleenitsenäistyneen Viron välillä.

Aikaisemmat suomenvirolaisia identiteetikysymyksiä ohimennen käsitelleet tutkimukset sijoittuvat siis suurimmalta osin akkulturaatioviitekehyksen ohjaamaan tutkimuskauteen. Tämän lisäksi tutkimukset sijoittuvat vaiheeseen, jolloin Neuvostoliiton romahtamisesta ei ollut kulunut pitkä aika. Tämä tutkimus pyrkii selvittämään, mitä suomenvirolainen nuori aikuinen kertoo kulttuurisesta identiteettistään 2020-luvun Suomessa, sillä aiheen aikaisempi vähäinen tutkimus on painottunut 1990-luvun kokemuksiin, jolloin suomenvirolaisuus oli pitkälti syrjintään johtavaa. Varsinkin virolainen yhteiskunta on muuttunut hyvin paljon tämän jälkeen, ja maiden väliset elintasoerot ovat kaventuneet huomattavasti (Helander, 2020, s. 171). Tämä on varmasti vaikuttanut positiivisesti virolaisena Suomessa asumiseen, ja tutkimukseni tuo aiheeseen ajankohtaista tietoa.

3 Tutkimuksen toteutus

Tämän tutkimuksen metodologiset valinnat pohjautuvat narratiiviseen eli kerronnalliseen tutkimusmetodologiaan. Chase (2011, s. 421) kuvaa kerronnallisuuden olevan yksi laadullisen tutkimuksen menetelmistä. Kerronnallinen tutkimus on kiinnostunut ihmisten kertomista elämäkokemuksista, joiden avulla voidaan ymmärtää kokemuksille annettuja merkityksiä, järjestää tapahtumia ja toimijoita merkityksellisiksi kokonaisuuksiksi sekä hahmottaa näiden asioiden välisiä yhteyksiä (Chase, 2011, s. 421). Tässä luvussa kuvailen, kuinka kerronnallisuus näkyy tutkimuksessani. Tuon esille metodologisia valintojani ja esittelen aineiston keräämis- ja analysointiprosessia.

3.1 Kerronnallinen tutkimusmetodologia

Laadullinen tutkimus on Denzin ja Lincolnin (2011, s. 3) mukaan monialaista, ja se sisältää useita erilaisia tapoja tehdä tutkimusta. Juuti ja Puusa (2020, s. 9) kuvailevat laadullisen tutkimuksen pyrkivän kohti tutkittavan ilmiön ymmärtämistä tutkittavien henkilöiden näkökulmasta. Laadullinen tutkimus on kiinnostunut erilaisista kokemuksista, ajatuksista, tunteista ja merkityksistä, joita ihmiset tutkimuksen kohteena olevalle asialle antavat (Juuti & Puusa, 2020, s. 1). Tavoitteena on lisätä ymmärrystä kiinnostuksen kohteena olevasta ilmiöstä, ja erilaisten laadullisten lähestymistapojen nähdään tekevän sen omalla tavallaan, omasta näkökulmastaan (Denzin & Lincoln, 2011, s. 4). Tutkimukseni asettuu laadullisen tutkimuksen kenttään, sillä sen tavoitteena on ymmärtää ja kuvailla merkityksiä, joita suomenvirolaiset nuoret aikuiset kertovat liittyvän kulttuuriseen-identiteettiinsä.

Tutkimuksen tuottama ymmärrys ja tulkinnat muodostuvat suomenvirolaisten nuorten aikuisten kertomuksien kautta, mikä sijoittaa tutkimuksen laadullisen tutkimuksen kentällä narratiivisen eli kerronnallisen tutkimuksen alueelle. Yksi laadullisen tutkimuksen lähestymistavoista on kerronnallinen tutkimus, jonka teoreettinen lähtökohta tutkimukseen on käsitys, että ihmiset jäsentävät, ymmärtävät ja kommunikoivat kokemaansa elämää ja tapahtumia ensisijaisesti tarinoiden tai kertomuksien kautta (Puusa, Hänninen & Mönkkönen, 2020).

Narratiivinen tutkimusote ei viittaa yksittäiseen metodiin, vaan on enemmänkin viitekehys, joka yhdistää kertomuksiin liittyvää tutkimusta (Puusa ym., 2020, s. 216). Kuten laadullinen tutkimus, kerronnallinen tutkimus sisältää useita tapoja tehdä tutkimusta. Creswellin (2013, s. 71) mukaan kerronnalliselle tutkimukselle on kuitenkin löydettävissä yhteisiä piirteitä. Tutkija kerää yksilöiden kertomuksia, jotka kuvaavat näiden kokemuksia (Creswell, 2013, s. 71). Kertomukset voivat rakentua tutkijan ja tutkittavan välille, tai tutkittava saattaa kertoa kertomuksen haastattelijalle, mutta

tavallisesti tutkija muokkaa kertomukset aikajärjestykseen ja analysoi ne (Creswell, 2013, s. 71–72). Kertomukset pohjautuvat yksilön kokemuksiin ja usein valottavat yksilön käsityksiä identiteetistään (Creswell, 2013, s. 71).

Englannin kielessä lähestymistavasta käytetään nimityksiä *narrative research* tai *narrative inquiry*, mutta suomen kielessä narratiivisen tutkimuksen sijaan suositaan nykyisin termiä *kerronnallinen tutkimus* (Heikkinen, 2018, s.172). Narratiivisuus voitaisiin suomeksi kääntää myös kertomuksellisuudeksi, mutta näistä kahdesta termistä kerronnallisuuteen sisältyy tiiviimmin lopputuloksen lisäksi myös kertomisprosessi (Heikkinen, 2018, s. 172). Tässä tutkimuksessa käytetään narratiivisuuden suomenkielistä käännöstä kerronnallinen tutkimus. Heikkisen (2018, s. 172) mukaan käsite on tullut englannin kieleen latinan sanoista *narratio*, joka tarkoittaa kertomusta, ja *narrare*, joka merkitsee kertomista.

Kerronnallisella tutkimuksella voidaan viitata neljään eri asiaan (Heikkinen, 2018; Puusa ym., 2020). Ensinnäkin se viittaa jo aikaisemmin mainittuun käsitykseen tiedon luonteesta, joka pohjautuu konstruktivistiseen ajatukseen siitä, että ihmiset jäsentävät kokemaansa elämää tarinoiden muotoon (Heikkinen, 2018; Puusa ym., 2020). Toiseksi narratiivinen tutkimus voi tarkoittaa tutkimusaineistoa (Heikkinen, 2018; Puusa ym., 2020), kuten esimerkiksi tähän tutkimukseen haastatteluilla kerättyjä kertomuksia. Kolmanneksi tämä lähestymistapa voi viitata analyysitapoihin, kuten esimerkiksi narratiiviseen analyysiin tai narratiivien analyysiin (Heikkinen, 2018; Puusa ym., 2020). Neljänneksi narratiivinen tutkimus saattaa viitata myös sen käyttöön käytännön työvälineenä (Heikkinen, 2018; Puusa ym., 2020).

Tässä tutkimuksessa kerronnallisuus näkyy tutkimuksen taustalla olevana sitoutumisenani kerronnalliseen käsitykseen tiedon luonteesta, tutkimusaineistona sekä tapaan, jolla kerättyä aineistoa on tutkimuksessa analysoitu. Kertoessaan kulttuuri-identiteetistään suomenvirolaiset nuoret aikuiset tuottavat tietoa, jota voin tulkita ja ymmärtää kertomuksien kautta.

Heikkisen (2018, s. 172) mukaan kerronnallisessa tutkimuksessa on tärkeää erottaa toisistaan kaksi keskeistä termiä, *tarina* ja *kertomus*, joita helposti käytetään toistensa synonyymeinä arkikielessä. Heikkinen (2018, s. 172–174) määrittelee tarinan kertomuksen tapahtumarakenteeksi eli tapahtumakulun kuvaukseksi, jolla voidaan vastata kysymykseen, mitä on tapahtunut. Kertomus on taas tarina esitettynä (Hänninen, 2018, s. 189), ja sillä voi vastata kysymykseen, kuka minä olen (Hyvärinen & Löyttyniemi, 2005, s. 189). Hänninen (2019, s. 191) kuvaa kertomisen olevan toimintaa, jolla on tarkoitus, esimerkiksi jakaa tietoa tai jäsentää tapahtumia.

Käytän tässä tutkimuksessa käsitettä kertomus viitatessani suomenvirolaisten kerrontaan. Tutkimuksessa aineisto on kerätty kuuntelemalla haastateltavien kerrontaa kulttuuri-identiteeteistään. Tämän jälkeen olen tuottanut narratiivisen analyysin keinoin kolme tarinaa siitä, miten tutkimuksen kohteena olevan ihmisryhmän jäsenet ymmärtävät ja kokevat maailmaa omasta näkökulmastaan. Näissä kolmessa tarinassa (tuloluviissa 4.1–4.3) suomenvirolaisten kertomuksien tapahtumarakenteet tuodaan esille ja kertomuksien tapahtuman saavat ajallisen kontekstin sekä liittyvät toisiinsa muodostaen juonen, mitä Hänninen (2018, s. 190) kuvailee tarinan perusominaisuuksiksi. Tässä tutkimuksessa tarinalla viitataan siis tulkintaani suomenvirolaisten kertomuksista.

Kerronnallisella tutkimuksella minun on ollut mahdollista tutkia elettyä kokemusta suomenvirolaisuudesta tavalla, joka mahdollistaa haastateltujen äänen kuulumisen ja syvällisen aiheesta kertomisen silloin, kun siltä on haastateltavasta tuntunut. Kerronnallinen tutkimus on valittu tämän laadullisen tutkimuksen lähestymistavaksi myös sen vuoksi, että sen nähdään tukevan identiteetin tutkimusta. De Finan mukaan (2015, s. 351) identiteettiä on tutkittu paljon kerronnallisesti, sillä kertomukset ja identiteetti nähdään läheisesti toisiinsa liittyvinä asioina. Kertomuksia pidetään tärkeimpänä tapana ihmiselle ilmaista persoonallista sekä kollektiivista identiteettiään (De Fina, 2015, s. 351).

3.2 Kerronnallisen aineiston kerääminen

Kerronnallisessa tutkimuksessa aineistoksi sopivat monenlaiset aineistotyytit, esimerkiksi omaelämäkerralliset kirjoitukset, kunhan niistä voidaan havaita tarinallinen merkitysrakenne (Hänninen, 2018). Kansainvälisesti yleisin tapa kerätä aineistoa kerronnalliseen tutkimukseen on kuitenkin haastattelu (Hänninen, 2018; Riessman, 2008). Hyvärisen ja Löyttyniemen (2005) mukaan ihmisten identiteetti rakentuu merkittävästi kertomuksina, minkä vuoksi haastattelu oli luonteva valinta aineiston keräämiseen kulttuuri-identiteettiin liittyvässä tutkimuksessa. Haastattelu oli myös tämän tutkimuksen kannalta toimiva tapa kerätä aineistoa, sillä tutkimusaiheesta ei ole mainittavasti aikaisempaa materiaalia (Hirsijärvi & Hurme, 2004, s. 35).

Kerronnallisuus näkyy tutkimuksessani aineistona, joka muodostuu kertomuksista. Kertomushaastattelun tavoitteena on luoda aineisto tuotetuista kertomuksista, jotka välittävät kokemustietoa haastateltavan henkilön elämän siltä osa-alueelta, jota tutkimuksen aihe koskettaa (Hyvärinen, 2017, s.174). Riessmanin (2008, s. 23) mukaan kerronnallisessa haastattelussa tavoitteena on yksityiskohtaisten kuvauksien tuottaminen lyhyiden vastauksien sijaan. Tutkimukseni

aineistolähtöisyyden vuoksi kertomushaastattelujen tavoitteeksi muodostui syvällisten kertomuksien tuottaminen sekä tutkimusaineiston muodostaminen niistä.

Haastattelut olivat muodoltaan teemahaastatteluja. Teemahaastattelut tuovat erityisesti tutkittavien äänen kuuluviin (Hirsijärvi & Hurme, 2004, s. 48). Muodoltaan vapaampaan haastattelumuotoon päädyttiin, sillä tutkimuksen lähtökohtana on antaa tutkittavalle kohderyhmälle mahdollisuus tuoda esiin käsityksiä sen kulttuuri-identiteetistä. Hirsijärven ja Hurmeen (2004, s. 48) mukaan teemahaastattelu näkee ihmisten asioille antamat merkitykset keskeisiksi sekä sen, että nämä merkitykset syntyvät vuorovaikutuksessa. Tämä teoreettinen lähtökohta tukee tutkimuksen pyrkimystä vastata kysymykseeni ”Millaisia merkityksiä suomenvirolaiset nuoret aikuiset liittävät kulttuuri-identiteetinsä?” Tämän lisäksi haastattelutyöä valittaessa otin huomioon tutkimukseen osallistuneiden henkilöiden yksilöllisyyden, minkä vuoksi oli luontevampaa haastatella teemojen kautta verrattuna tarkasti määriteltyihin kysymyksiin.

Haastattelut sisälsivät myös elämäkertahaastattelun piirteitä, sillä niissä pyrittiin luomaan käsitys haastateltavien elämänvaiheista. Tämä liittyi tavoitteeseen kuulla kertomuksia kulttuuri-identiteettien merkityksistä eri elämänvaiheista ja siitä, miten ne ovat kehittyneet suhteessa toisiinsa. Estolan, Uiton ja Syrjälän, (2017, s. 156) mukaan useimmissa haastatteluissa voidaan havaita elämäkertahaastatteluiden piirteitä. Estola ym. (2017, s. 156) jatkavat, että usein haastatteluiden koskiessa erityistä teemaa tulee kuitenkin myös elämäntarina kerrottua, sillä ihmiselämä on luonteeltaan kokonaisvaltaista. Hahmottelin elämäntarinoita haastatteluissa myös myöhempää narratiivista analyysiä varten, joissa litteroiduista haastatteluista muodostettiin tarinat.

Keräsin aineiston syksyn 2021 aikana Zoom-etäyhteydellä maantieteellisten välimatkojen vuoksi. Tutkimuksen aineisto muodostuu kolmesta yksilöhaastattelusta, joista jokainen kesti noin tunnin. Kutakin osallistujaa haastateltiin yhden kerran. Aineisto päädyttiin muodostamaan kolmesta haastattelusta, koska sen koko vaikutti riittävältä tähän pro gradu -tutkimukseen, jossa halusin aineiston määrän sijaan keskittyä syvällisesti aineiston laatuun. Tämän lisäksi kolme haastattelua olivat kertomuksiltaan erilaisia ja muodostivat täten monipuolisen aineiston. Katsoin aineiston sisältävän tutkimuksen kannalta tarvittavat tiedot, minkä Hirsijärvi ja Hurme (2004, s. 58) nimeävät sopivan kokoisen aineiston tunnusmerkiksi.

Vaikka haastattelut pohjautuivat tiettyihin teemoihin, noudattivat ne kuitenkin avointa haastattelukaavaa (ks. LIITE 1). Kysymyksiä oli etukäteen suunniteltu aihepiireittäin, jotta teemaan liittyviä eri aihealueita tulisi haastattelun aikana käsiteltyä (Estola & ym., 2017, s. 160). Haastattelurunkoon muodostui viisi erilaista teemaa: 1) aloituskysymykset, 2) konteksti / ympäristön vaikutus, 3) ajatukset / mielipiteet / psykologinen kokemusmaailma, 4) vuorovaikutus, 5) tulevaisuus

/ lopetuskysymykset. Jokainen teema käsitti 3–7 apukysymystä. Teemahaastattelussa ei usein käydä tarkasti kysymyksiä tietyssä järjestyksessä läpi (Tiittula & Ruusuvuori, 2005), ja haastattelut erosivatkin sisällöltään toisistaan aloitusta ja lopetusta lukuun ottamatta.

Haastattelujen jälkeen litteroin aineiston kokonaisuudessaan (fontilla Times New Roman, pistekoko 12, riviväli 1.5). Tutkimuksen keskittyessä haastateltavien kertomuksien asiasisältöihin ei yksityiskohtainen litterointi ole Ruusuvuoren (2010, s. 425) mukaan tarpeellista. Siksi litteroidessa jätettiin pois peräkkäin toistuvat sanat, esimerkiksi ajatuksia muotoiltaessa usein käytetyt niiku-sanat. Muutaman kerran lisäsin aineistoon huomion siitä, että haastateltava nauroi kovaa, mietti pitkään tai sanoi jotain hyvin painokkaasti, sillä tällaiset seikat olivat osa haastateltavien kerrontaa ja auttoivat minua myöhemmin analysoitaessa ymmärtämään kertomusta. Litteroinnin yhteydessä myös anonymisoin aineiston. Poistin ihmisten ja paikkojen nimet sekä muut tiedot, joista henkilön olisi mahdollisesti voinut tunnistaa. Suvin haastattelun litteraatti on pituudeltaan 7,5, Tristanin 10,5 ja Marin 12 sivua. Litteraateissa haastattelijan kysymykset on tummennettu ja haastateltavien puhe on kirjoitettu tavallisella fontilla. Tarjosin haasteltaville myös mahdollisuuden keksiä omat pseudonyymit, mitä kaikki kolme hyödynsivät. Haastateltavista kaksi valitsi nimen, joka on tavallinen sekä Suomessa että Virossa: Suvi ja Mari. Yksi valitsi virolaisemman nimen: Tristan.

Haastateltavia oli yllättävän vaikea löytää, vaikka virolaistaustaisia henkilöitä asuu Suomessa yli 50 000 (Tilastokeskus, 2020a). Tuomen ja Sarajärven (2002, s. 88) mielestä haastateltavien henkilöiden valinnan ei pidä olla sattumanvaraista vaan harkittua. Tuomen ja Sarajärven (2008, s. 88) näkemyksen mukaan haastateltavien tulisi tietää tutkittavasta ilmiöstä mahdollisimman paljon ja mielellään omata henkilökohtaista kokemusta asiasta. Täten tutkimukseen haastateltaviksi valittiin henkilöitä, joiden elämä on selkeästi Suomessa, mutta joiden tausta on vahvasti Virossa. Tämän lisäksi otettiin huomioon tutkimuksen lähtökohta keskittyä nuoriin aikuisiin, minkä vuoksi myös ikä (20–35) oli määrittävä tekijä haastateltavia valittaessa. Lopulta löytyi kolme sopivaa henkilöä, joista yhden tiesin entuudestaan sopivan haastateltavaksi. Valinnat perustuivat pitkälti sattumanvaraisuuteen, sillä kuten aiemmin totesin, haastateltavia oli vaikea löytää.

Kaksi haastattelua tehtiin suomeksi ja yksi haastateltavan pyynnöstä englanniksi. Ennen haastattelun alkua toin esille, että halutessaan haastattelun aikana voi myös käyttää viron kieltä. Kukaan haastateltavista ei kuitenkaan käyttänyt tätä mahdollisuutta. Henkilö, jonka kanssa haastattelu tehtiin englanniksi, vaihtoi oma-aloitteisesti myöhemmin kielen viroksi, kun olimme yhteyksissä esimerkiksi pseudonyymisyydestä. Alle on koottu kaavio antamaan yleiskuvaus haastatelluista henkilöistä:

Taulukko 1. Tutkimukseen haastatellut henkilöt

	Sukupuoli	Ikä	Haastattelun kieli	Asunut Suomessa
Suvi	Nainen	N. 20-vuotias	Suomi	Koko elämänsä
Tristan	Mies	Alle 30-vuotias	Suomi	2-vuotiaasta asti
Mari	Nainen	Vähän yli 30-vuotias	Englanti	N. 8-vuotta

Aineiston keräämisessä oli mielestäni keskeistä tutkimuksen alkuperäiseen lähtökohtaan nojautuminen; en lähtenyt määrittelemään haastateltaville tietynlaista näkökulmaa kulttuuri-identiteettiin, vaan annoin haastateltavien vapaasti puhua niistä näkökulmista, jotka tuntuivat relevanteilta heidän kulttuuri-identiteeteissään. Kulttuuri-identiteettiä käsiteltiin ilahduttavan monipuolisesti haastateltavien kertomuksissa, muun muassa kielen, kansallisuuden, etnisyyden, kulttuurin ja kuulumisen tunteen kautta.

Haastateltavat vastasivat usein kysymyksiini pienillä kertomuksilla menneisyydestään tai tämänhetkisistä tilanteistaan. Ne toivat esille heidän kokemuksiaan. He kaikki olivat motivoituneita puhumaan tutkimusaiheesta ja keskittyivät vastauksiensa sisältöihin huolellisesti läpi haastatteluiden. Tähän syyksi arvioisin olleen mahdollisuus päästä puhumaan heille hyvin merkittävästä aiheesta, josta ei kuitenkaan usein ole keskustelua yksityisillä tai julkisilla tasoilla. Muutamia kertoja haastateltavat vastasivat yllättävillä näkökulmilla ja lähtivät mielestäni ajattelemaan erilaisiin aiheisiin, kuin mitä olin kysymyksilläni ajatellut. Kenties tämä kertoo aiheen monimutkaisuudesta tai kysymyksien kehitettävyydestä. Kysymys ”Pyritkö olemaan Virossa virolainen ja Suomessa suomalainen?” aiheutti jo haastattelujen suunnitteluvaiheessa kritiikkiä ja pohdintaa, pääseekö se edes mukaan varsinaiseen haastatteluun kysymyksen johdantelevan luonteen vuoksi. Tämä kysymys oli kuitenkin yksi hedelmällisimmistä. Kenties se johtui kysymyksen konkreettisuudesta suomenvirolaisille, sillä kaikilla haastateltavilla tuntui olevan juuri tähän paljon omakohtaisia kokemuksia ja ajatuksia, jotka johdattivat syvemmälle aiheeseen.

Aineistossa on myös tämän lisäksi muutamia kohtia, joissa haastattelu oli spontaanimpaa keskustelua, jolloin myös minä haastattelijana kerroin omia aiheeseen liittyviä kokemuksiani ja ajatuksiani. Tämä on yleisempää täysin strukturoimattomassa haastattelussa (Tiitula & Ruusuvuori, 2005), mutta kyseisestä aiheesta on harvinaista päästä keskustelemaan, minkä vuoksi koin keskustelumaisuuden

olleen haastattelussa hyvin luontevaa. Toisaalta myös mielestäni juuri keskustelelevimpien hetkien ansiosta aineisto lopulta koostui syvällisestä materiaalista, sillä kokemusten jakaminen loi luottamuksen ilmapiiriä haastattelutilanteisiin. Estolan ym. (2017, s. 161) mukaan on tutkimuksen etu, että haastatteluihin sisältyy vuorovaikutuksellisuutta ja spontaaniutta, vaikkakin haastateltavan tulee olla pääosassa ja haastattelijan enimmäkseen kuuntelija. Tällaisen spontaanin vuorovaikutuksellisuuden havaitsin relevantiksi lähestymistavaksi tämänkin tutkimuksen aineiston keräämisessä.

Haastattelut ovat tilanteita, joissa vaikuttavat monet kontekstuaaliset tekijät, ja esimerkiksi haastattelijan ja haastateltavan välinen vuorovaikutus ohjaa kertomuksien rakentumista (Lieblich, Tuval-Mashiach & Zilber, 1998, s. 8). Pyrin itse luomaan luottamuksellista ilmapiiriä haastatteluissa esittelemällä alussa taustaani ja kertomalla, miksi olen kiinnostunut tutkimusaiheesta. Kunkin haastattelunalyysin valmistuttua haastateltavat saivat lukea omat tarinansa ja tehdä niihin halutessaan muutosehdotuksia. Haastateltavista Tristan ei lukenut tekstiään, mutta muut kaksi hyödynsivät mahdollisuuden. Näillä keinoilla pyrin ylläpitämään luottamuksellista vuorovaikutussuhdetta haastateltaviin läpi aineiston muodostamisprosessin.

3.3 Kerronnallisen aineiston analyysi

Heikkisen (2018) ja Puusan ym. (2020) mukaan yksi kerronnallisen tutkimuksen ulottuvuuksista on aineiston analysointitapa. Tämä osio esittelee valitsemaani kerronnallista analyysimenetelmää sekä sitä, kuinka toteutin itse analyysin. Hyvärisen (2010, s. 90) mukaan kerronnalliselle analyysille ei ole määritelty yhtä selkeää ja oikeaa tapaa, vaan jokainen tutkija soveltaa erilaisia tapoja suhteessa omaan tutkimusaineistoonsa ja tutkimuskysymyksiinsä.

Lieblichin ym. (1998) mukaan kerronnallisesta analyysistä voidaan tunnistaa neljä osaa, joissa liikutaan holistisen ja kategorisen analyysin välillä sekä sisällön ja muodon analyysin välillä. Holistinen analyysi keskittyy yksilön ainulaatuiseen kokemukseen, ja kertomuksen osia tutkitaan suhteessa kokonaisuuteen (Lieblich ym., 1998). Kategorinen näkökulma taas pyrkii analysoimaan samasta ilmiöstä usean ihmisen kokemuksia, jotka lajitellaan pienempiin osiin ja luokitellaan edelleen (Lieblich ym., 1998). Kategorinen analyysi vastaa täten pitkälti kvalitatiivisessa tutkimuksessa paljon käytettyä sisällönanalyysiä (Lieblich ym., 1998). Holistisen ja kategorisen jaon lisäksi analyysi tutkii joko sisältöä tai muotoa (Lieblich ym., 1998). Sisällön analyysi on kiinnostunut siitä, mitä aineistossa kerrotaan, ja muodon analyysissä taas tutkitaan sitä, miten kertomukset kerrotaan (Lieblich ym., 1998).

Myös Polkinghorne (1995, s. 5) on hahmottanut narratiivista analyysiä kahdella tavalla, mikä perustuu Brunerin (1985) tekemään paradigmaattisen tietämisen jaotteluun. *Narratiivien analyysissä* tutkija luokittelee aineistosta kertomuksia erilaisiin luokkiin esimerkiksi valittujen teemojen perusteella (Polkinghorne, 1995, s. 12). Näin tutkija liikkuu kertomuksen tasolta kohti hahmottamiaan yleisiä elementtejä (Polkinghorne, 1995, s. 12). *Narratiivisessa analyysissä* aineiston kertomuksista muodostetaan uusi kertomus, synteesi, jolloin kertomuksen elementeistä liikutaan kohti uutta kokonaista juonellista tarinaa (Polkinghorne, 1995, s. 12).

Rinnastettaessa Lieblichin ym. (1998) ja Polkinghornen (1995) narratiivisten analyysien mallit toisiinsa, voidaan havaita, että holistinen sisällön ja muodon analyysi voidaan nähdä narratiivisena analyysinä ja kategorinen sisällön ja muodon analyysi taas narratiivien analyysinä. Sekä Polkinghorne (1995) että Lieblich ym. (1998) ovat myös kritisoineet menetelmää ja tuoneet esille sen käytännön epäselvyyksiä. Polkinghorne (1995, s. 20) pohtii esimerkiksi sitä, kuinka todenmukainen voi aineistosta tuotettu kertomus olla, ja Lieblich ym. (1998, s. 14) on huomauttanut, että analyysimallin nelikenttärajat eivät käytännössä ole välttämättä selväpiirteiset. Lieblich (1998, s. 62) on muun muassa huomauttanut, että tutkija luottaa jossain määrin narratiivisessa analyysissä omaan intuitioonsa tehdessään valintoja prosessin aikana.

Vastaan tutkimuskysymykseeni ”Millaisia merkityksiä suomenvirolaiset nuoret aikuiset liittävät kulttuuri-identiteetteihinsä?” narratiivisen analyysin keinoin soveltamalla holistista sisällön analyysiä. Valitsin narratiivisen analyysin, sillä holistinen analyysi kohdistuu tutkimaan yksilön ainutlaatuisista kokemusta eikä tekemään yleistystä aiheesta. Tutkimuksen tavoitteena on antaa ääni vähän kuullulle väestöryhmälle, ja minua kiinnostaa, mitä haastateltavat kertovat heiltä aiheesta kysyttäessä. Kolme narratiivisella analyysillä muodostettua kertomusta kuitenkin lisäävät tietoa tutkittavasta ilmiöstä eli suomenvirolaisesta kulttuuri-identiteetistä. Muodostamalla tarinan haastateltavan kulttuuri-identiteettiin liittyvistä merkityksistä eri elämänvaiheissa saa kattavan ymmärryksen kulttuuri-identiteetistä ja sen rakentumisesta, mikä puolestaan luo vastauksen tutkimuskysymykseeni.

Analyysin suunnittelu alkoi väistämättä jo alustavina pohdintoina litterointivaiheessa, sillä havaitsin erottavani tutkijana niin sanottuja ”suurempia kertomuksia” haastattelujen pienemmistä kertomuksista. Tämä ohjasi minua myös valitsemaan narratiivisen analyysin aineiston analysointiin. Analysoidessani seurasin Lieblichin (1998, s. 62–63) ohjeita holistisen sisällön analyysin tekemiseen. Analysoin jokaisen haastattelun erillisenä kokonaisuutena.

Aloittaessani analyysin tekemistä luin ensin läpi jokaisen haastateltavan kertomukset avoimin mielin tekemättä merkintöjä. Pyrin saamaan kertomuksista yleisvaikutelman ja löytämään keskeisimmät teemat. Tämän jälkeen laitoin elämäntapahtumat järjestykseen. Analysoidessani kiinnitin erityisesti huomiota vahvasti toistuviin teemoihin ja siihen, mitä haastateltavat nostivat itse ensimmäiseksi esille haastatteluissa, kuten Lieblich (1998, s. 62–63) kehottaa tekemään tarinan keskeisintä teemaa etsittäessä. Jokaisessa haastattelussa haastateltavan ensimmäinen itse esille nostama teema ja koko haastattelun keskeisin teema oli lopulta sama. Kaikissa haastatteluissa nousi esille myös muita teemoja. Hahmottaessani tekstissä toistuvia merkityksellisiä teemoja ryhdyin merkitsemään niitä värikoodeilla aihepiireittäin.

Esimerkiksi Tristanin ensimmäinen esille tuoma asia ja lopulta hänen kertomuksiansa keskeisin teema oli virolaisen kasvatusta, jonka hän näki erityisen merkittävänä asiana suomenvirolaisen kulttuuri-identiteettinsä näkökulmasta. Hahmottaessani tämän seikan ryhdyin värikoodaamaan siihen liittyviä kertomuksia, jotta voisin tarkastella niitä kokonaisuutena. Alle taulukkoon on koottu esimerkiksi otteita Tristanin kertomuksista:

Taulukko 2. Esimerkkejä Tristanin kertomuksia virolaisesta kasvatuksesta

”—kasvatuspohja on vähän erilainen. Jos lähtee siitä liikkeelle, että mistä sen [virolaisuuden] ehkä huomaa. Virolainen kasvatusta on vähän tiukempi kuin suomalainen.” Litteraatti, s. 1
”Joissain asioissa se tuli ilmi, esimerkiksi niissä minun kasvatuseroissani. -- Meillä on suht tiukkaa vanhempia. Esimerkiksi äiti on sanonut, että ette saa mennä collegehousuissa kouluun.” Litteraatti, s. 4
”Ekat tilanteet, jotka muistan, että sitä on konkreettisesti alkanut miettimään sitä erilaisuutta suomalaisissa lapsissa, heidän kasvatuksessaan suhteessa virolaisuuteen.” Litteraatti, s. 6

Tämän jälkeen lähdin muodostamaan tarinaa keskeisistä teemoista edeten kronologisesti elämäntapahtumien mukaisesti, jotta tarinaan muodostuisi looginen rakenne. Järjestin kertomukset etenemään tarinoissa lapsuudesta nuoruuteen, aikuisuuteen ja tähän päivään. Jokaiseen ajanjaksoon liittyviä keskeisiä teemoja käsitellään erityisesti siitä näkökulmasta, millaisten kokemusten ja elämäntilanteiden kerrottiin vaikuttaneen kulttuuri-identiteettiin. Tavoitteenani oli, että analyysissä tulisi esille kulttuuri-identiteetin merkitysten kehitysjärjestys ja se, miten ne ovat haastateltavan

mukaan vaikuttaneet toisiinsa. Välillä myös palasin jo tehtyihin analyyseihin, sillä analysoidessani uutta haastattelua oivalsin uusia asioita muiden kertomuksista.

Analyysin tuloksena muodostuivat Suvin, Tristanin ja Marin tarinat (luvut 4.1–4.3). Tarinoissa jokaisen suomenvirolaisen yksilölliset kokemukset pääsevät vuorollaan esille ja valottavat aiheeseen liittyvää monipuolista kokemusmaailmaa. Tarinoissa kuvattavien elämäntapahtumien tehtävänä on tukea kulttuuri-identiteettien merkitysten kuvausta. Tarinat koostuvat narratiivisen analyysin ja sitaattien vuoropuhelusta. Koska aiheesta ei ole mainittavasti aikaisempaa tutkimusta, analysoinnissa aineiston reflektointi tutkimusta vasten onnistui lähinnä, kun kertomuksista nousi esiin aiheita, joista on tutkimusta, kuten esimerkiksi maahanmuutosta.

4 Tutkimuksen tulokset

Tässä pääluvussa esitellään tutkimuksen tulokset. Jokaisesta haastattelusta on muodostettu narratiivisella analyysillä kertomus, joka myötäilee kronologisesti haastateltavan elämänvaiheita ja kuvailee eri merkityksiä, joita he ovat liittäneet kulttuuri-identiteetteihinsä eri vaiheissa. Tästä aiheesta ei ole mainittavasti aiempaa tutkimusta, ja kertomukset käyvät enemmänkin vuoropuhelua erilaisten aineistosta esiin nousseiden aiheiden tutkimuksien ja teorioiden kanssa. Näiden kertomuksien kautta vastaan tutkimuskysymykseeni ”Millaisia merkityksiä suomenvirolaiset nuoret aikuiset liittävät kulttuuri-identiteetteihinsä?” Syvempää pohdintaa ja yhteenvetoa näiden kertomuksien välillä jatketaan pohdintaluvussa alalukujen 4.1–4.3 jälkeen.

4.1 Suvin kertomus

Haastatteleman henkilö on Suvi-niminen nainen Etelä-Suomesta. Hän on haastatteluhetkellä n. 20-vuotias ja syntynyt sekä kasvanut pääkaupunkiseudulla. Hänen molemmat vanhempansa ovat virolaisia, ja hänen äitinsä saapui Suomeen noin 30-vuotta sitten. Suvi kasvoi äitinsä ja veljensä kanssa. Hän kertoo heidän aina puhuneen kotona keskenään viron kieltä. Lukion jälkeen Suvi muutti toiseen eteläsuomalaiseen kaupunkiin opiskelemaan terveysalan ammattitutkintoa. Alkuesittelyssä ensimmäisiä asioita, joita Suvi nosti esiin, oli heidän ydinperheensä elämä Suomessa suhteessa Virossa olevaan sukuun.

”Ja kaikki sukulaiset ovat Virossa, että ollaan ainoita täällä Suomessa äidin kanssa.”

Yhteyden tärkeys oman virolaisen ydinperheen kesken suomalaisessa yhteiskunnassa sekä perheen maantieteellinen etäisyys Viroon vaikuttavat olevan merkityksellisiä teemoja Suvin kertomuksissa. Haastattelun alkupuolella Suvi kertoo kokevansa suomalaisuuden sekä virolaisuuden omakseen, minkä vuoksi kuvaus hänestä toisen polven suomenvirolaisena tuntuu luontevalta. Yhteydet sekä Suomeen että Viroon ovat tärkeitä, ja niiden välillä tasapainoillaan jatkuvasti. Suvi tuo esille kertomuksissaan, kuinka ei Suomessa koe tarpeeksi yhteyttä Viroon ja viron kieleen.

”--suomalainen kulttuuri ja kieli tulee vahvasti viron kielen päälle. -- varsinkin nyt, kun on muuttanut tänne, olen huomannut tosi vahvasti sen, miten alkaa vähän unohtumaan. Esimerkiksi kieli, tulee heti aksentti siihen viron kieleen, kun ei ole sitä yhtyettä Viroon ja äitiin niin paljon enää. Ja se pelottaa. Kuin unohtaisi virolaisen puolen itsestään varsinkin, kun täältä [verrattuna pääkaupunkiseutuun] on vielä pidempi matka sinne Viroon.”

”... Pelottaa se tulevaisuus, että jos löytää suomalaisen miehen. Miten minun lapseni, sillä haluaisin opettaa heille viroa, mutta jos minun oma kieleni on jo katoamassa, niin miten minä pystyn siihen. Tällä hetkellä on pelokas olo varsinkin. Nuorena olin silleen nyt Suomea ja Viroa... mutta nyt haluaisin varjella sitä virolaista kulttuuria. Pelottaa, että se katoaa.”

Suvi käyttää voimakasta ilmausta ”pelottaa” pohtiessaan sitä, kuinka viron kieli ja kulttuuri alkavat unohtua. Tämän voi tulkita niin, että virolainen identiteetti on Suville todella tärkeä ja merkityksellinen asia, jota hän ei halua unohtaa. Suomenvirolaisena Suvi kuvailee myös kaipaavansa ympärilleen muita suomenvirolaisia uudessa asuinalueissaan. Hän tunsi joitakin muita suomenvirolaisia pääkaupunkiseudulla ja samankaltainen tausta loi suurta yhteydentunnetta heidän välilleen. Muiden suomenvirolaisten puuttuminen elämästä on liittännyt uudessa elämänvaiheessa Suvin kulttuuri-identiteettiin yksinäisyyden tunteita. Suvi kuvauksesta voidaan havaita, kuinka huomattavaa tunnetaakkaa kokemus yhteydenpuutteesta virolaisuuteen voi aiheuttaa suomenvirolaiselle.

Eri muotoisten haasteiden rinnalla on kuitenkin samalla suomenvirolaisuuden tuoma henkinen pääoma, jota Suvi kutsuu rikkaudeksi. Hän kertoo näkevänsä virolaisuuden kulttuuri-identiteetissään todella hienona asiana, jonka hän haluaa säilyttää Suomessa haasteista huolimatta.

”Mutta tällä hetkellä mietin sitä, että ehkä se pitää vaan hyväksyä. Minulla on kaksi paikkaa, kaksi kulttuuria ja kaksi kieltä, mitkä on minun omia. Se on ihan ok, jos on vähän vikoja niissä. Sekin on jo rikkaus, että osaan sitä kieltä [viroa].”

Suomenvirolaisuus näyttäytyy Suville arjessa ilmenevinä asioina, jotka ylläpitävät näkyvää yhteyttä virolaisuuteen. Suvi kertoo sen vahvimmin arjessa näkyvän matkusteluna Viroon. Tämän lisäksi hän kertoo lukevansa viroksi artikkeleita, kuuntelevan virolaista musiikkia ja katsovansa virolaisia tv-ohjelmia. Hän mainitsee myös virolaisen ruuan olevan hänelle erityisen tärkeä asia, jota hän mielellään valmistaa ystävilleen.

”Jos vaikka kavereille soittaa virolaista musiikkia niin sitten jotenkin selittelee. Ehkä siinäkin tulee se, että haluaa esitellä sitä omaa kulttuuria ja toivoo, että muut huomaa sen, että sielläkin on hyviä juttuja.”

Suvin kertomuksista saa kuitenkin samalla vaikutelman, että suomenvirolainen kulttuuri-identiteetti merkitsee myös monimutkaisuutta, jota pitää selitellä, kuten edellä olevasta esimerkistä käy ilmi.

Suvi kertoo kohdanneensa käsityksiä, joiden mukaan virolaista kulttuuria ei ole olemassa, vaan se on samaa kulttuuria kuin Suomessa tai Venäjällä. Tämä retoriikka on usein paljastanut taustalla olevia käsityksiä siitä, että suomenvirolaisia pidetään suomalaistuneina tai samoina kuin suomalaiset.

”Monet ehkä ajattelevat, että suomenvirolainen ei osaa kieltä. On annettu ymmärtää, että me olemme täällä Suomessa ja Viro on vähän unohtunut. Vaikka se ei ole totta. Me kyllä tiedämme sitä omaa taustaa ja kulttuuria sieltä. -- Sitä on ehkä eniten kohdannut. Ja minusta se ei ole niin, että me olisimme vain suomalaistuttu.”

Suvin mukaan uudet kaverit pitävät häntä suomalaisena, mikäli hän ei näytä heille virolaisuuttaan. Suvi myös kertoo tilanteista, joissa hänen virolaisuutensa on tullut esille, mutta ympärillä olleet ihmiset eivät ole uskoneetkaan hänen olevan virolainen:

”Muistan tilanteita missä kerroin olevani virolainen ja muut ihmiset ympärillä kieltää sen: ’ei, ethän sä yhtään kuulosta. Puhu viroa niin sitten minä uskon!’ No, sitten minä puhun viroa. Oikeesti, apua...”

Useasti esiin nousevat haasteet ovat olleet tietämättömyys ja ennakkoluulot. Tyypillisimmiksi ennakkoluuloiksi Suvi nostaa sen, että oletetaan suomenvirolaisuuden tarkoittavan ”raksaukkoja” eikä mitään muuta. Tämä on johtanut ennakkoluuloihin hänen vanhempiensa töistä.

”Sellaista se on aina ollut. Pitää selitellä. Niin ja se ennakkoluulo, että tuliko sinun vanhempasi tänne vaan töihin jonnekin raksalle. Ennakkoluuloja ja selittelyjä pitänyt tehdä. Joo, paljon on ihmisillä sellaisia.”

Kuitenkin haasteet eivät vain rajoitu Suomeen ja ennakkoluuloihin siellä. Suvi kertoo lyhyesti myös siitä, miten Virossa saatetaan moittia sitä, että mennään Suomeen. Hän myös kuvailee lyhyesti, kuinka hänen virolainen sukunsa on jossain määrin hyljeksinyt häntä hänen suomalaisen taustansa takia. Suvin suku on aina vahvasti korostanut hänelle virolaisuutta. Toisaalta hän kuvailee sen myös auttaneen virolaisen identiteetin muodostamisessa ja säilyttämisessä osana kulttuuri-identiteettiä.

”Äiti on aina puskenut virolaisuutta niin vahvasti. Jos minun perheeni, äiti ja suku, ei olisi puskenut sitä niin vahvasti niin minä olisin ehkä enemmän suomalaistunut, kieli olisi ehkä unohtunut täysin. Äiti on esim. puhelimesta välillä käskennyt minua sanomaan saman viroksi, jos olen sanonut asiani suomeksi. Se on ollut ihan mahtavaa.”

Suomenvirolaisista käytetty nimitys ”näkymätön vähemmistö” (Lagerspetz, 2020) on esille nouseva teema Suvin kertomuksissa. Suvin kertomuksissa suomenvirolaisuus merkitsee jossain määrin piilossa olemista.

”Ei sitä ulkopäin näe, tai minun puheessani ei ole aksenttia. Niin kuka sitä arvaisi? Se pitää vähän niin kuin näyttää.”

Suomenvirolaisuuden piilossa olo ilmenee myös hänen puhuessaan mediasta ja koulusta. Suvin mukaansa media on sangen hiljainen suomenvirolaisuudesta; toisinaan voi olla joku artikkeli virolaisesta kulttuuriasiasta, mutta sekään ei ole kovin yleistä. Myöskään koulussa ei hänen kokemuksensa mukaan koskaan puhuttu Virosta, vaikka kyseessä on naapurimaa. Sen sijaan Ruotsia ja Venäjää käsiteltiin, kun koulussa oli kulttuuriin liittyviä teemapäiviä.

”Sitäkin aina mietin, kun ei ihmiset oikein tiedä Virosta mitään, vaikka on niin paljon virolaisia täällä. En koe, että meillä olisi kertaakaan ollut koulussa mitään Vieroon liittyvää. Esim. puhuttaisiin Virosta hetken tai koulun kirjoissa olisi ollut Virosta. Minun veljenikin aina sanoo sitä, että ihan ärsyttää, kun ihmiset ei oikeasti tiedä millaista siellä on olla.”

Kysyessäni aiheen yhteenvedoksi ”Toivoisit siis, että ihmiset ja media puhuisivat tästä aiheesta enemmän?” haastateltava vastasi asian ytimeen osuen:

”Joo, totta kai. Jotta suomalaisetkin tietäisivät, että me olemme täällä.”

Lapsuudessaan ja varhaisnuoruudessaan Suvi ei miettinyt erityisesti kulttuuri-identiteettiään, ja oli luontevaa, että elämässä kohtasivat ja sekoittuivat virolaisuus sekä suomalaisuus. Suvi kuvasi teini-ikänsä tullessaan alkaneensa pohtia enemmän virolaisuutta ja kulttuuri-identiteettiään. Suvi kertoo tähän olleen syynä Suomessa yläasteelle siirtyminen, jolloin hän kohtasi useammin virolaisiin kohdistuvia ennakkoluuloja. Se johti hänet puolustamaan omaa taustaansa ja miettimään sitä, mitä hän oikein puolustaa. Tässä elämänvaiheessa suomenvirolainen kulttuuri-identiteetti merkitsi haasteellisuutta. Eräässä yhdysvaltalaisessa tutkimuksessa on ilmennyt, että etnisiin vähemmistöihin kuuluvilla henkilöillä on usein selkeämpi etninen identiteetti kuin valtaväestöllä (Juang & Syed, 2010, s. 353). Tämän katsotaan johtuvan siitä, että vähemmistöön kuuluva henkilö joutuu useammin kohtaamaan etnisyytensä vuoksi syrjintää ja konfliktitilanteita, kun taas valtaväestöön kuuluvat henkilöt eivät joudu samalla tavalla kohtaamaan omaa etnisyyttään (Juang & Syed, 2010, s. 353). Näin näyttää käyneen myös Suville, jolle muodostui jo nuorena selkeä kokemus omasta virolaisuudesta Suomessa.

Suvi kertoi, että kulttuuri-identiteetin merkityksien mietiskely jatkui lukiossa, jossa hän sai mahdollisuuden suomen toisena kielenä -opetukseen ylioppilaskirjoitustensa tueksi. Suomessa ja suomen kielellä yhä pidemmälle opiskelu johdattivat hänet näkemään viron kielen taidon ja virolaisuuden tärkeinä asioina, joita hän haluaa vaalia ja suojella. Suomenvirolaisen kulttuuri-identiteetin merkitys vaikeutena alkoi saada rinnalleen vahvan rikkauden ja arvokkuuden merkityksen.

Suvin viimeisimpänä elämänvaiheenaan on ollut muutto uuteen kaupunkiin opiskelua varten. Maantieteellisen etäisyyden kasvaminen Viroon ja virolaiseen äitiin on ollut kulttuuri-identiteetin kannalta pelottavaa hänelle. Aiemmat kulttuuri-identiteetin merkitykset normaaliudesta, haasteellisuudesta ja rikkaudesta ovat saaneet vielä seurakseen uhanalaisuuden. Suvi kertoo, että mikäli hän ei tee tietoisesti töitä kielen ja yhteyksien eteen, voi suomalaisuus vallata huomattavasti alaa suomenvirolaisesta kulttuuri-identiteetistä. Tämä pelottaa haastateltavaa, joka toivoo merkityksiksi enemmänkin pysyvyyttä ja tasapainoa.

Suvin suomenvirolaisen kulttuuri-identiteetin tulevaisuuden merkityksiä voi vielä vain arvailla. Haastateltava on jo pohtinut sitä, mitä hänen kulttuuri-identiteetilleen tapahtuu, jos hän perustaa perheen Suomeen suomalaisen miehen kanssa. Häntä epäilyttää, pystyykö hän välittämään viron kielen lapsilleen, jos itsekin jo kamppailee sen ylläpitämisen kanssa. Toisaalta tulevaisuudenhaaveissa on harjoittelu- tai työskentelyjakso Virossa, jotta tunnekokemus kulttuuri-identiteetin eri puolista säilyisi vahvana.

Haastateltavan kulttuuri-identiteetin merkitykset näyttävät liittyvän toisiinsa ja muokkautuvan vahvasti elämänvaiheiden ja -kokemusten perusteella (vrt. Benjamin, 2014, s. 65). Toisaalta ne vaikuttavat linkittyvän toisiinsa ja muodostavan merkitysketjuja, joita ei voi enää irrotella toisistaan. Suvilla merkitykset vaikuttavat olevan vahvasti kokemuksiin pohjautuvia erilaisia tunteita uhkasta, rikkaudesta ja piilossa olemisesta. Toisaalta havaitsin, että haastateltava on viime aikoina alkanut omilla tietoisilla päätöksillään ohjata kokemustaan kulttuuri-identiteetistään kohti tietoista hyväksyntää.

Suvin kertomuksista ilmenee kiintymys sekä Viroon että Suomeen. Molemmat maat, kielet ja kulttuurit koetaan tärkeiksi ja omaksi. Haastattelun aikana Suvin kertoessa elämästään tulee esille, kuinka hän kokee myös suomalaisuuden selkeästi osaksi itseään. Välillä suomalaisuuden omaksi kokeminen on luonut jännitteitä virolaiseen perheeseen ja sukuun kuulumisen kanssa:

”Mä sanon yleensä, että no vanhemmat tulee Virosta, mutta sitten itse olen syntynyt Suomessa ja täällä aina asunut. Että sitten on ehkä silleen puoli-puoli

kuitenkin. Vaikka kuitenkin minulla on Viron kansalaisuus [ainoastaan]. Jotenkin aina se Suomenkin puoli on ollut tosi vahvasti läsnä sen takia, kun täällä on aina asunut. Aina sanon, että ne [vanhemmat] tulee sieltä, mutta mä oon syntynyt Suomessa!”

”Äiti on aina sanonut suomalaisuudesta, että meillähän on ollut äidin puolelta isoäidin isoäiti suomalainen. Siitä on äiti aina puhunut: ’Meillä on sitä suomalaisuuttakin aina ollut!’. Sitä on aina ollut kiva kuulla, että se on hyväksyttävää olla suomalainen. [nauraa] Että se on hieno asia ollut. Se on eri tavalla kuin suvussa.”

Suvin kokemukset vaikuttavat tukevan teoriaa kaksikulttuurisen identiteetin integraatiosta (*bicultural identity integration*), jonka mukaan henkilölle voi muodostua yhtenäinen kulttuuri-identiteetti, jos kaksi eri kulttuuria henkilön elämässä pystytään yhdistämään yhdeksi yhtenäiseksi kulttuuri-identiteetiksi (*blended identity*) (Benet-Martínez, Leu, Lee, & Morris, 2002, s. 602). Toinen mielenkiintoinen tulkintakehys Suvin selkeälle ja vahvalle suomenvirolaiselle kulttuuri-identiteetille voitaisiin löytää interkulttuurialisen sensitiivisyyden kehittymistä kuvaavasta teoriasta (Bennett; 1986, 2013), jonka viimeistä tasoa ”integraatiota” voitaisiin Suvin katsoa toteuttavan lähes itsestään päivittäisessä elämässään. Hänen kertomuksistaan ilmenee kyky eritellä virolaisia ja suomalaisia elementtejä omassa elämässään sekä taito vaalia ja tasapainotella virolaisuutta Suomessa asuessaan.

”Minun entinen kämppikseni huomasi virolaisen kulttuuritaustani. Hänellä oli paljon suomalaisia tapoja, kuten minullakin on, ja suomalaisia perinnejuttuja. Ja minä tiesin ne kaikki, mutta sitten toin lisää. Kaikkia virolaisia perinnejuttuja ja näytin kaikkea, mitä tehdään ja syödään.”

Bennettin interkulttuurialiseen kommunikaatioon pohjautuvan tulkintakehyksen lähestymiskulma monikulttuurisuuteen yksilöllisellä tasolla on hieman erilainen kuin kulttuurienväliseen psykologiaan pohjautuva kaksikulttuurisen identiteetin integraatioteoria (Benet-Martínez, Leu, Lee, & Morris, 2002, s. 602; Berry, 1997). Tästä huolimatta Suvin suomenvirolainen kulttuuri-identiteetti saa lähes samanlaisen lopputuloksen, kun sitä reflektoidaan näitä teorioita vasten. Molempien mukaan Suvi näyttää omaavan vahvan integraation elementin suomenvirolaisessa kulttuuri-identiteettissään. Tämä vastaa Suvin omaa kuvausta suomenvirolaisuuden olemuksesta:

”On ehkä ollut pitkään Suomessa virolainen. Ehkä syntynyt täällä. Ja semmoinen, että juuret juurtaa sinne Viroon. Mutta samalla niin kuin hankala käsite. Kokee

suomalaisuutta ja virolaisuutta, on sitä molempaa. Ei voi valita yhtä. Se risteytyy.”

4.2 Tristanin kertomus

Tristan oli haastatteluhetkellä alle 30-vuotias mies Etelä-Suomesta. Hän on syntynyt Keski-Virossa ja muuttanut vanhempiensa kanssa Suomeen ollessaan 2-vuotias. Hän on kasvanut kaupungissa Itä-Suomessa, jossa ei ole ollut mainittavasti muita suomenvirolaisia 2000-luvun alussa. Tristan on kulkenut läpi suomalaisen koulutusjärjestelmän ja asuu nykyisin pääkaupunkiseudulla sekä opiskelee korkeakoulussa. Vanhempien lisäksi perheeseen kuuluu sisko. Tristan on koko elämänsä ajan käynyt usein Virossa ja viettänyt siellä pitempiäkin jaksoja, esimerkiksi lapsuudessa keskiä.

Virolaisuus oli luonteva osa Tristanin minuutta lapsuudessa ja ala-asteikässä sekä myös sopusoinnussa ympäröivän suomalaisen yhteiskunnan kanssa. Tristan kertoo kavereiden suhtautuneen asiaan luontevasti, ja oman kulttuurisen taustan kanssa oli helppoa olla:

”Veikkaan, että virolaisuus on ollut voimakkaampaa kuin suomalaisuus. Päiväkodissa ja ala-asteella virolaisuus on ollut mukana. Ei ole huomannut, että sä olet hirveän erilainen. Se on enemmän tullut puheeksi, vaikka opettajien kanssa. Ei kaveritkaan ole sitä ikinä kysyneet tai ihmetellytkään.”

Haastattelun aikana Tristan kuvailee mielellään eroja suomalaisen ja virolaisen yhteiskunnan sekä kansojen välillä ja pyrkii esittämään selityksiä erilaisiin teemaan liittyviin ilmiöihin. Hän on lapsena pitänyt päiväkodissa Viro-esitelmän ja kertoo myös, että ala-asteella hänen äitinsä kävi heidän luokassaan kertomassa Virosta. Haastattelun aikana saa vahvan vaikutelman siitä, että Tristan on tottunut kertomaan kulttuurisesta taustastaan muille ihmisille yleissivistävään tyyliin.

Tristan kuvailee pohdintavaiheen omasta kulttuuri-identiteetistä alkaneen ala-asteen loppupuolella ja yläasteen alussa. Pohdinta jatkui yläasteelta läpi lukion. Pohdinnat kumpusivat omasta kotikasvatuksesta ja keskittyivät sen ymmärtämiseen, sillä se poikkesi ympärillä olevien suomalaisten kasvatuksesta vaatavuudellaan. Tristan kokee, että vaativampi kasvatusta ja siitä heijastuvat vaikutukset ovat hänessä selkeimmin erottuvaa virolaisuutta Suomessa.

”-- kasvatuspohja on erilainen. Jos lähtee liikkeelle siitä, mistä sen virolaisuuden huomaa. Virolainen kasvatusta on vähän tiukempi kuin suomalainen. Tulee siitä Neuvostoliitto pohjasta. Ei se virolaisuus suoraan käy esille. Mutta se käy, jos pitää tehdä vaikka jokin projekti. Suomalaiset ovat vähän vapaampia, ei niin tiukkoja asioiden suhteen. Virolaiset ovat taas...niiden on ollut pakko pärjätä, niin siitä tulee se korkeampi työmoraali siihen taustalle.”

Vaativampi kasvatusta on ensimmäisiä asioita, joita Tristan nostaa itse esille haastattelussa, ja hän palaa siihen useissa eri kohdissa. Hänen ensimmäiset muistonsa tilanteista, joissa hän mietti kulttuuri-identiteettiään, liittyivät juuri suomalaisten lasten erilaisuuteen. Kasvatuksen taustalla oleva hiljainen vaativuus näkyi esimerkiksi tapoina ja kriteereinä pukeutumisessa, seurustelussa ja käyttäytymisessä erilaisissa tilanteissa. Tristan mainitsee esimerkiksi kiellon käyttää collegehousuja koulussa, sillä ne eivät ole tarpeeksi siistit.

Tristan ei kerro kokeneensa Suomessa yksinäisyyttä oman kulttuuri-identiteettinsä suhteen, vaikka ei olekaan ollut mainittavasti muiden suomenvirolaisten kanssa tekemisissä perhettään lukuun ottamatta. Suomessa ympärillä olevat ihmiset eivät ole välttämättä ymmärtäneet, mistä vaativuus omassa työskentelyssä juontuu, mutta tämäkään ei ole tuottanut yksinäisyyden tunnetta hänelle. Sillä vaikka eroja löytyy, niin on myös paljon yhteistä. Tristanin mukaan kansojen eroja ei usein tunneta hyvin.

”Se [kulttuuri-identiteetti] ei ole häilynyt suomalaisuuden ja virolaisuuden rajalla vaan, miten on huomannut oman virolaisuuden suomalaisten keskuudessa. Se on enemmän ollut minulla tuollaista.”

Lapsuudesta muodostuneessa kulttuuri-identiteetissä painottuvia merkityksiä ovat virolainen ruokakulttuuri, virolaisten tapahtumien paljous ja innostunut tunnelma sekä virolaiset tavat. Tristan kokee Vieroon menemisen lämmittävän mieltään ja kohtaavansa kotiin paluun tunteen. Aikuisiässä Tristanin pohdinnat ovat taas enemmän keskittyneet vapauteen ja itseilmaisuun. Korkeakouluopintojen lisäksi Tristan toimii nykyään musiikin parissa, valokuvaa ja urheilee. Pohdinnat omasta virolaisuudesta ovat olleet myös läsnä, ja hän on keskittynyt miettimään enemmän merkityksiä, joita hän itse haluaisi liittää kulttuuri-identiteettiinsä.

”Opintojen aikana on taas tullut sellainen, missä haluaa olla ja miten haluaa olla? Haluaako tutustua taas virolaiseen kulttuuriin enemmänkin ja saada siitä enemmän selvää. Kumminkin se on niin, että ei minulla ole Virossa kavereita vaan se tulee serkkujen ja sukulaisten kautta se, kun virolainen identiteetti on muodostunut. Se on tietenkin omanlaisensa niillä.”

Tristan kertoo pitävänsä virolaisesta muotokielestä ja seuraa nykyisin paikallista suunnittelua, muotia ja designia. Tämänäköinen virolaisiin asioihin tutustuminen on tullut mukaan hänen elämäänsä aikuisena ja kuvaa oman virolaisuuden rakentumista omien mielenkiinnonkohteiden pohjalta. Itseään kiinnostaviin asioihin tutustuminen Tristan kuvaa omakohtaiseksi perehtymiseksi, sillä se virolainen identiteetti, joka välittyi virolaiselta suvulta, ei kaikilta osin vastaa aikuisiän kiinnostuksen kohteita.

Hän on myös esimerkiksi etsinyt virolaisia tapahtumia ja seurannut Tarton musiikkigenrejä tietääkseen, mitä Suomenlahden toisella puolella tapahtuu.

”Ehkä se on myös siihen virolaiseen kulttuuriin tutustumista. Kun ei ole lapsena päässyt tutustumaan. Vaikka mitä sukulaiset eivät ole tehneet. Miettinyt sellaisia asioita. Pyrkinyt laajentamaan.”

Perinteisesti on katsottu, että se kansallinen kulttuuri, johon henkilö syntyy, määrittelee hyvin pitkälti henkilön kulttuuri-identiteetin ja on usein edelleenkin ensimmäisiä asioita, joita ihmiset kertovat itsestään kansainvälisissä tilanteissa (Benjamin, 2014, s. 66). Tristan on kulkenut huomattavan paljon Suomen ja Viron välillä, ja hän alkoi lopulta kokea merkitykset kansallisista identiteeteistä henkisesti raskaaksi eikä lopulta kovinkaan keskeiseksi asiaksi. Nykyisin hän katsoo olevansa vain oma itsensä maantieteellisestä sijainnista huolimatta. Benjaminin (2014, s. 66) mukaan nykyään on yhä enenevässä määrin monikulttuurisia ja ylirajaisia henkilöitä, minkä vuoksi ”voidaan linkin kansallisuuden ja kulttuuri-identiteetin välillä katsoa heikentyneen”. Juuri näin näyttää käyneen Tristanille.

”-- minulla ei ole väliä sillä kotimaalla enää. Minulle olisi ihan sama, jos ei olisi niitä rajoja. Kotimaaidentiteetti on haihtunut juuri sen matkustelun takia. Jos pitää koko ajan mennä toisesta maasta toiseen maahan, niin se identiteetti vain hidastaa sitä touhua tai periaatteessa vaikeuttaakin.”

Suomenvirolaisuuden yhteydessä puhutaan usein ylirajaisuudesta, ja se vaikuttaisi olevan yksi eniten tutkittuja suomenvirolaisuuteen liittyviä aiheita lingvistiikan rinnalla. Ylirajaisuus elämäntyylinä ja ilmiönä on yleistä suomenvirolaisten keskuudessa muun muassa maiden maantieteellisen läheisyyden vuoksi (Alho & Kumer-Haukanömm, 2020). Alho ja Kumer-Haukanömm (2020, s. 20) kuvailevat tilannetta näin: ”Suomen ja Viron välille on syntynyt ylirajainen tila, joka ulottuu siinä toimivien ihmisten elämän kaikille osa-alueille, ja samat ihmiset puolestaan muokkaavat sitä uusiksi jatkuvasti omassa arjessaan.” Eri tutkimuksissa on ilmennyt, että Suomessa asuvat virolaiset tästä huolimatta kokevat itsensä vahvasti virolaisiksi (Edelman & Tervonen, 2019, s. 32; Pitkänen, Saukkonen & Westinen, 2019, s. 216–217.) Suomenvirolaisten keskuudessa esiintyy myös identiteetin määrittelyä kansalaisuutta laajempien kokonaisuuksien kautta, esimerkiksi maailmankansalaisuuden kautta tai sen yhdistämistä virolaisuuteen, kokemalla itsensä ”kosmopoliitiksi virolaiseksi” (Alenius, 2020, s. 217).

Tristanin suhtautuminen kulttuuriseen identiteettiinsä ei siis vaikuttaisi poikkeavan kovinkaan paljon yleistyvistä tavasta erottaa kansallisuus kulttuuri-identiteetistä. Hän on jättänyt kansalaisuudet pois

eikä toisaalta myöskään ole liittänyt kosmopoliittisia merkityksiä kulttuuriseen identiteettiinsä. Tristan kertoo, että hän on omien pohdintojensa ja kokemuksiensa pohjalta päätenyt olemaan oma yksilönsä ilman suurempaa keskittymistä kansallisiin tai laajempiin merkityksiin. Tällaista esiintyy individualistisissa kulttuureissa, joissa ei ole epänormaalia, että yksilö tekee itseään määritteleviä päätöksiä erillään ympäröivästä sosiaalisesta kontekstista (Markus & Kitayama, 1991). Tristan ei myöskään tiedä, missä haluaisi asua tulevaisuudessa. Kansallisen identiteetin laimennuttua hän ei koe painetta asua Suomessa tai Virossa kuuluakseen täysin johonkin yhteisöön.

Hänen kulttuuri-identiteettinsä siis nousi esiin lapsuudessa hänen tiedostaessaan virolaisten vanhempien vaativamman kasvatuksen, joka loi kontrastin ympärillä olevien suomalaisten lasten vapaamaan elämään. Vaativuus kasvatuksessa on näkynyt aikuisiässä Tristanin vaativassa suhtautumisessa oman työnsä laatuun, minkä hän kokee näkyväksi osaksi virolaista kulttuuri-identiteettiään suomalaisessa yhteiskunnassa. Nuorempana jatkuva matkustelu perheen kanssa Viron ja Suomen välillä aiheutti henkistä taakkaa, mikä johdatti Tristanin osittain hylkäämään sangen yleisen tavan ymmärtää kulttuurista identiteettiä kansallisuuden kautta. Hän on halunnut jättää nämä paineet ja olla vain oma itsensä siellä, missä ikinä onkaan.

Ylipäänsä Tristan tuntui jossain määrin kummeksuvan haastattelun aihetta. Hän ei ole aiemmin mainittavasti törmännyt edes termiin suomenvirolainen, vaikka hän voisikin siihen identifioitua hyvin perustein ja sitä voisi käyttää hänestä hyvin perustein. Tristanin mielestä ulkovirolaisten kulttuuri-identiteetit eivät ole niin olennaisia; enemmän hän nostaa esille Virossa esiintyvää kuulua virolaisten ja vironvenäläisten välillä.

”Mutta en ole koskaan ajatellut, että poikkeaisin siitä kansakunnasta, että mä poikkeaisin siitä. Se on minulle vähän vieraskin termi [suomenvirolaisuus], ajatella sitä asiaa noin. Minusta se ristiin asettelu on aina ollut, että oletko virolainen vai vironvenäläinen.”

Tristan itse kokee, ettei ole suomalainen, mutta ei täysivirolainenkaan. Kansallisuustunteiden sijasta kulttuuri-identiteetti merkitsee enemmänkin henkilökohtaista kuulumisen tunnetta. Tristan kuvailee oman tunnekokemuksensa painottuvan virolaisuuteen ja sen tapoihin huolimatta maantieteellisestä sijainnista. Hän kertoo sosiaalisen ympäristön pitäneen häntä aina selkeästi virolaisena, jos aihe on tullut esille arkielämässä Suomessa. Tristan kokee myös, että hänen virolainen sukunsa on aina pitänyt heidän perhettään virolaisina ja suhtautunut hyvin heidän Suomessa asumiseensa:

”Me kyllä kuuluimme, me olimme virolaisia, me kuuluimme yhteen, me emme vaan välillä olleet siellä. Me olimme sitten Suomessa opiskelemassa ja uskalsimme myös lähteä Suomeen.”

4.3 Marin kertomus

Haastatteluhetkellä Mari oli vähän yli 30-vuotias nainen pääkaupunkiseudulta. Hän on syntynyt ja kasvanut Keski-Virossa. Jo nuoresta pitäen hän on matkustellut paljon perheensä kanssa sekä asunut itsenäisesti useaan otteeseen ulkomailla. Hänen perheeseensä kuuluu vanhempien lisäksi veli. Perheen kotikieli on viro. Mari kuvailee seuraavalla tavalla kulttuuri-identiteettiään, jonka nuorena tiedosti erityisesti matkustaessaan:

”Aloitin matkustamisen hyvin nuorena. Matkustimme autolla ympäri Eurooppaa, kun olin seitsemän tai kuusi. Tavallaan se oli kulttuuri-identiteetti, sillä tajusin, että virolaiset ovat uniikkeja. Olemme niin pieni maa ja kukaan ei tiennyt, mistä olen kotoisin. Se oli aina ’Venäjä, Venäjä, Venäjä...’ minä olin ’Ei, ei, Viro!’ Sitten meidän piti selittää ja yleensä näyttää kartalta, missä Viro on. Ja siten sain tämän identiteetin, että olemme todella uniikkeja. Mutta Suomessa en ole koskaan kokenut tätä ainutlaatuisuutta. Mutta olen kokenut sitä joka puolella maailmaa. Mutta en yhtään täällä.”

Suomalaisten ja virolaisten kanssakäyminen on ollut tiivistä ja monimuotoista jo vuosisatojen ajan (Zetterberg, 2007; Praakli, 2017), ja virolaisuus on tullut nykysuomalaisille tutuksi usein myös matkustelun kautta. Marin kokemus virolaisuuden uniikkiudesta ulkomailla kohtasikin vastakohtansa Suomessa, jossa virolaisuus on jo hyvinkin tunnettua.

Mari kävi lukion Virossa ja jatkoi opintojaan virolaisessa yliopistossa. Hän kertoo aina kokeneensa omakseen liikkuvan elämäntavan, ja yliopistovuosiin Virossa mahtui muun muassa asumista Japanissa ja Etelä-Koreassa sekä vaihtovuosi Suomessa. Marin suorittaessa Virossa viimeistä vuotta opintojaan hänellä alkoi olla henkisesti vaikeaa virolaisessa työelämässä oleminen. Mari kertoo päätyneensä hakemaan suomalaiseen korkeakouluun kertomatta siitä lähipiirilleen. Hän kuvailee halunneensa päästä pois Virosta, ja aikaisemman vaihtovuoden ansiosta hän tiesi, mitä odottaa Suomesta. Mari pääsi sisään hakemaansa koulutukseen ja jätti työpaikkansa sekä melkein valmiit opintonsa Virossa ja muutti Suomeen.

”Siihen aikaan minulla oli kovin raa’at tuntemukset: ‘en enää koskaan mene takaisin Viroon, Viro on täysi paska’ [nauraa] ’en koskaan tahdo edes vieraillla

siellä'. Minulla oli loukkaantunut olo. -- koska tilanne Virossa siihen aikaan ei ollut yhtään positiivinen. Ja sitten myönnän sopineeni itseni kanssa, että minun pitää antaa itselleni aikaa, sillä nämä tunteet voivat muuttua. Ja olen avoin sille, että ne muuttuvat. Mutta vielä muutama vuosi sitten huomasin puhuvani negatiivisesti Virosta.”

Marilla vaikuttaa olleen hyvin kielteiset tunteet Viroa sekä erityisesti maan sen ajan työelämää kohtaan. Nämä tunteet johdattivat hänet muuttamaan pois Virosta. Mari aloitti siellä opiskelemaansa alan opinnot Suomessa alusta. Hän kertoo opiskelleensa ahkerasti, edistyneensä opinnoissaan sekä saaneensa sopivaa etäisyyttä Viroon. Suomessa opiskellessaan pyysi paikallinen järjestö Maria pitämään viron kielen tunteja suomenvirolaisille lapsille. Mari kertoo tämän antaneen hänelle uuden perspektiivin, sillä hänen kohtaamansa suomenvirolaiset näyttivät hänelle, mitä he rakastavat Virossa ja kuinka vahvasti he halusivat säilyttää viron kielen. Mari kertoo tämän ällistyttäneen häntä, ja kokemus lievensi jonkin verran Viroa kohtaan olleita negatiivisia tunteita. Marille oli kuitenkin selvää alusta asti, että hän suuntautuisi kansainvälisiin töihin eikä jäisi Suomeen tai palaisi Viroon.

”Tullessani Suomeen suunnitelmani ei ollut jäädä tänne. Suunnitelmani oli suorittaa opintoni ja sitten lähteä ulkomaille --, sillä tutkinto ei valmista suomalaiseen systeemiin. Olemme kansainvälisiä. Ja olin hyvin tietoinen siitä. Hyväksyin sen faktan. Ja tiesin, että olisi hyvin monimutkaista minulle...totta puhuen se ei ollut edes vaihtoehto, että jäisin Suomeen. Sillä minut oli valmistettu ulkomaita varten.”

Suomessa opiskellessaan kansainvälisessä koulutuksessa Mari alkoi suuntautua enemmän maailmankansalaisuudesta koostuvaan kulttuuri-identiteettiin, kuten edellä mainitusta sitaatista voi nähdä. Opiskelu kansainvälisessä ohjelmassa, jossa heille esiteltiin maailmankansalaisuutta, toi esiin vaihtoehdon ahtaalta tuntuvalle kansalliselle identiteetille. Mari kuvaa ”maailmankansalaisuuden siemeniä”, jotka oli häneen kylvetty jo lapsuudessa ja nuoruudessa. Kansainvälinen koulutus näytti antavan Marille uuden tavan ymmärtää identiteettiään ja sitä, kuka ja millainen hän halusi olla.

”Suomessa olen enemmän kallistunut maailmankansalaisuuteen. Joo, se tuli opintojen kautta. Sanoisin, että olen siirtynyt kauemmas virolaisesta identiteetistä ja kallistunut enemmän tähän maailmankansalaisuuteen. Huomaan sen sopivan minulle koko ajan paremmin. -- siemenet oli jo kylvetty aikaisemmin matkustellessani ympäri maailmaa.”

Mari kertoo kuitenkin tavanneensa tulevan aviomiehensä Suomessa, mikä johdattikin hänet jäämään Suomeen vastoin kaikkia suunnitelmia. Hänen suomalainen aviomiehensä on myös kansainvälisesti suuntautunut, mutta pariskunta päätti ainakin aluksi pysyä Suomessa. He asuivat eri puolilla maata, kunnes neljä vuotta sitten asettuivat pääkaupunkiseudulle. Mari kertoo tämän tuoneen hänelle suuria haasteita ammatillisesti, sillä hän ei puhu suomea. Tämän lisäksi muutto aiheutti paljon pohdintaa siitä, missä hän kokee kuuluvuuden tunnetta. Oma suhteen selvittely virolaisuuteen oli vielä kesken, eikä Suomi tuntunut kotimaalta. Mari koki jäävänsä näiden kahden maan väliseen tilaan:

”Olen tuntenut olevani enemmän turisti Virossa kuin virolainen yhdessä vaiheessa. Se oli vaan niin outoa. En ole yrittänyt olla virolainen, mutta olen kokenut vierailevani. Se oli enemmän turistimainen tunne, mutta tajusin myös, että en ole ottanut itselleni sellaista identiteettiä millään tavalla. Että en kuulu tänne. Aluksi se oli hyvin haastavaa. Todella sekavat fiilikset. Koska minä en kovin vahvasti koe, että kuulun tänne [Suomeen]. Koska pääkaupunkiseudulla ei ole minulla mitään mieheni lisäksi. Ja minulla oli sekavat tunteet siitä, onko minulle Suomi paikka, jonne jäädä. -- minulla on enemmän ollut näitä tuntemuksia, että olen turisti siellä [Virossa], yhdessä vaiheessa koin, että en kuulu tänne [Suomeen] ja minulla oli sellainen rajojen väliin jäämisen tunne. Minne minä sitten kuulun?”

Marin kertomus kuvaa hänen kokemaansa rajojen välissä olemisen tunnetta, liminaalisuutta. Hänen tarinastaan voidaan havaita, kuinka kokemus kuulumattomuudesta kotimaahan sekä uuteen asuinmaahan ohjasivat hänet lopulta etsimään omalle kulttuuri-identiteetille muita perusteita.

Haastattelun aikana Mari käsittelee kulttuuri-identiteettinsä merkityksiä ja eri vaiheita monipuolisesti kielen, etnisyyden, kansallisuuksien ja kuulumisen tunteen kautta. Eri teemat ovat nousseet esille eri elämänvaiheissa. Kuulumisen tunnetta Mari pohti jo nuorempana, kun ei kokenut enää kuuluvansa Viroon sekä kohdatessaan tilanteen, että hän jääkin asumaan Suomeen, jonne ei myöskään kokenut kuuluvansa. Kieli taas nousi esille Suomeen asettumisen myötä. Suomen kielellä itsensä ilmaiseminen on ollut Marille vaikeaa, minkä vuoksi hän kertoo käyttävänsä Suomessa ainoastaan englannin kieltä. Tämä on tuonut omat haasteensa esimerkiksi työllistymisen kanssa. Maahanmuuttajuus Suomessa ei ole ollut helppoa.

”Suomi puskee maahanmuuttajia olemaan suomalaisia. Jota me emme ole. -- On ollut hyvin rankkaa.”

Suomessa asuvia virolaisia on kuvattu ”näkymättömäksi vähemmistöksi”, joka sulautuu suomalaiseen yhteiskuntaan kielisukulaisuuden ja hyvän työllistymisen vuoksi (Lagerspetz, 2020, s. 134). Marin kertomus tuo kuitenkin esille, että tästä huolimatta virolaiselle henkilölle maahamme asettuminen voi olla hyvinkin haastavaa, vaikka lähtömaa onkin lähellä Suomea.

Mari päätyi lopulta vaihtamaan kouluttautumaltaan alalta hyvinvointialan yrittäjäksi. Hän on nyt asunut noin neljä vuotta pääkaupunkiseudulla miehensä kanssa, ja elämä on alkanut hiljalleen asettua uomiinsa. Hän kuvailee olevansa tällä hetkellä miehensä kanssa perheenperustamisvaiheessa, mikä nostaa esiin paljon pohdintoja kulttuuri-identiteetin erilaisista merkityksistä. Mari kokee joidenkin merkitysten olevan rakentavia sekä säilyttämisen arvoisia ja osan olevan negatiivisia. Negatiivisia merkityksiä kulttuuri-identiteettiin on tullut Suomessa virolaisena asumisesta.

”Minulla on ristiriitaisia tunteita. Kun olen ollut ulkomailla, olen aina ollut ylpeä virolaisuudestani. Tullessani Suomeen ylpeys on kadonnut. Se on mielenkiintoista minusta. Koska virolaisuus ei ole uniikkia. Virolaisten maine on myös mitä se on, valitettavasti.”

Mari kuvailee olleensa hämmentynyt tajutessaan, että ei ole Suomessa ollut ylpeä virolaisuudestaan. Mari kertoo tutkineensa Suomessa asuvia virolaisia, sillä hän on oleskellut eri maissa ja tuntee ulkovirolaisia yhteisöjä hyvin. Hänen mukaansa Suomen virolainen yhteisö on monimutkaisin, jonka hän on kohdannut. Mari kertoo prosessistaan, jolla on päästänyt irti kulttuuri-identiteetin negatiivisten merkitysten aiheuttamista henkisistä taakoista.

”Nyt tänä kuluneena vuonna olen enemmän päästänyt irti sellaisesta ’minun pitäisi olla’ tai ’minä en kuulu’...olen enemmänkin omaksunut tavan olla niin, että minä olen kuka olen, nautin siitä, mistä haluan nauttia, missä sitten olenkin. Päästän irti tästä hälinästä ’olenko virolainen’ tai ’en kuulu tänne’, kaikista sen tyylisistä asioista. Ja se on tehnyt koko kokemuksen paljon paremmaksi molemmissa paikoissa [Virossa ja Suomessa]. Ymmärrän sen ristiriitaisen tunnekokemuksen. Olen käynyt läpi sen prosessin.”

Muutos hyvään suhteeseen oman kulttuurisen identiteetin kanssa on käynyt lopulta tietoisien päätöksen kautta keskittyä positiivisiin asioihin. Tärkeää tässä prosessissa on ollut kumppanin tuki, jolloin molemmat ovat toimineet saman tavoitteen hyväksi.

”Tein sopimuksen mieheni kanssa, että otamme parhaat puolet molemmista maista. Emme keskity huonoihin puoliin. Sillä molemmissa maissa paikoissa on

huonot puolensa, ei ole täydellistä paikkaa. Emme myöskään ruoki sitä ajatusta, että kun menemme Viroon niin 'Viro on niin huippu' ja, kun olemme Suomessa niin 'Ooh, Viro on niin huippu' tai Virossa 'Ooh, Suomi on niin huippu'. Me emme tee sitä. Me mieluummin keskitymme positiivisiin asioihin ja kun käymme molemmissa maissa, niin nautimme sen paikan vahvuuksista negatiivisuuksien sijaan. Sillä yhdistäessä nämä kaksi lopputulos on sangen täydellinen, koska molemmilla on omat plussansa. Ne tasapainottavat toisiaan hyvällä tavalla. Me keskitymme siihen. Se on auttanut paljon."

Mari käytti tietoista ajattelumallien muuttamista strategiana myönteisen kulttuuri-identiteetin rakentamisessa. Tämän lisäksi Mari haaveilee saavansa kulttuuri-identiteetin tasapainoa tulevaisuudessa myös omalla kodilla Virossa. Haaveissa on oma paikka siellä, mieluiten luonnon keskellä. Mari kuvailee Viron olevan hänelle nykyisin lataava paikka, jonne hän menee keräämään voimavaroja. Hänellä ei ole enää raakoja tunteita Viroa kohtaan. Marin kertomus tuo hyvin esille nykytutkimuksen näkemyksen kulttuuri-identiteetistä elämänpituisena prosessina, joka dynaamisen luonteensa ansiosta muovautuu suhteessa elettyihin kokemuksiin (Bauman, 1996; Benjamin, 2014, s. 65; Grimshaw & Sears, 2008).

Nykyisin Mari on mukana toiminnassa, joka tukee ulkovirolaisia lapsia, joilla on vaikeuksia sopeutua Viroon kulttuuri-identiteettiensä kanssa. He ovat esimerkiksi diplomaattiperheiden lapsia, jotka asuvat jonkin jakson elämästään Virossa eivätkä koe sopeutuvansa virolaiseen koulumaailmaan, vaikka ovat virolaisia. Mari kritisoikin virolaisten monimutkaista suhtautumista ulkovirolaisiin, mikä juontuu virolaisten diasporasta toisen maailmansodan jälkeen.

"Muistan jopa saaneeni negatiivisia kommentteja mennessäni naimisiin suomalaisen miehen kanssa, koska monet virolaiset sanovat olevansa todellisia virolaisia, koska heillä on virolaiset kumppanit ja minä sekoitan. -- Minulla ei ole ollut vahvoja ajatuksia tai identifioitumisia, että minun pitäisi mennä naimisiin virolaisen kanssa."

Marin mukaan viime vuosina on tapahtunut muutosta siihen suuntaan, että ulkovirolaisia sekä osaksi virolaisia lapsia ja nuoria on ryhdytty näkemään myös virolaisina. Tukiessaan ulkovirolaisia lapsia ja nuoria Mari auttaa heitä näkemään, että voi olla virolainen ja silti säilyttää itsessään sen, mitä on kokenut ulkomailla asuessaan. Marin kertomuksesta on nähtävissä, että suomenvirolaiset voivat usein kohdata ymmärtämättömyyttä sekä Virossa että Suomessa ja kokea samaa kuin Mari nuorempana: tuntee jäävänsä rajojen väliin.

”-- me emme voi jatkaa saman vanhan 'me ollaan virolaisia' kanssa, koska todellisia virolaisia ei ole olemassa. Me olemme kaikki sekoituksia venäläisistä, ruotsalaisista, saksalaisista ja kukaan ei puhu tästä! [nauraa] Ei ole olemassa todellista virolaista. Suomalaisetkin ovat paljon suomalaisempia kuin virolaiset virolaisia.”

Mari näyttää tiedostavan hyvin kulttuurien ja kulttuuri-identiteettien moninaisuuden, mikä on varmasti auttanut häntä hahmottamaan omaa matkaansa. Nykyisin hän kuvailee kokevansa itsensä Suomessa asuvaksi virolaiseksi. Suomenvirolaisuutta hän ei pidä merkityksellisenä omalle kulttuuri-identiteetillensä. Vaikuttaakin siltä, että Marin kulttuuri-identiteetti on muodostunut suomenvirolaisuuden sijaan virolaiseksi maailmankansalaiseksi, mikä on luontevaa ottaen huomioon ulkomailla asumisen ja kansainväliset opinnot. Huonot kokemukset maahanmuuttajuudesta Suomessa ovat mahdollisia syitä siihen, miksi Mari ei koe itseään suomenvirolaiseksi. Lisäksi kansainvälisen pariskunnan aikeet muuttaa mahdollisesti myöhemmin ulkomaille voivat vähentää tunnetta suomalaisuuden olennaisuudesta kulttuuri-identiteetille.

”Kutsun itseäni globaaliksi kansalaiseksi. Olla paikallinen ja suuntautua globaalisti, kyllä. Tällä hetkellä tämä on varmaan sopiva määritelmä. Globaali kansalainen. Tavallaan juurien säilyttäminen, eli olen virolainen, mutta en identifioi itseäni täysin sen kautta. Se on vain taustani ja fakta, että sieltä minä tulen.”

Suomenvirolaisten muuttoliikkeen tutkimuksissa on noussut esiin, että virolaiset eivät välttämättä koe tarvetta kiinnittyä Suomeen Viron ollessa maantieteellisesti lähellä, minkä lisäksi monilla on ajatuksena palata jonakin päivänä pysyvästi Viroon (Jakobson ym., 2012, s. 159; Kingumets, 2008, s. 86; Saarikoski, 2011, s. 69). Marin tapauksessa kyse ei ole kuitenkaan paluusta Viroon, mikä osaltaan mahdollisesti lujittaa maailmankansalaisuuden merkitystä hänen kulttuuri-identiteetissään.

”Tämä maailmankansalaisuus on ollut mielenkiintoinen siirtymä minulle. Maailmankansalaisuus ja virolaisuus ovat olleet osa minua, josta haluan pitää kiinni. Mutta en ole vahvasti valinnut puolta.”

Marin kulttuuri-identiteetillä on ollut monenlaisia merkityksiä eri elämänvaiheissa. Osa on pysynyt melko samanlaisena eri vaiheissa, ja osan Mari on työstänyt itse positiivisemmaksi. Matkustelu sekä asuminen lapsena ja nuorena aikuisena ulkomailla loivat kulttuuri-identiteetille vahvan merkityksen ainutlaatuisuudesta, sillä virolaiset ovat sangen pieni kansa. Opiskellessaan Virossa yliopistossa Mari koki kipeitä kokemuksia, eikä hän kokenut virolaisen työmaailman sopivan itselleen. Hän muutti

Suomeen, ja kansainvälisten opintojen myötä hänen kulttuuri-identiteettinsä kallistui maailmankansalaisuuteen. Asuminen Suomessa toi myös toisenlaisen muutoksen kulttuuri-identiteettiin. Joka puolella koettu ylpeys omasta kulttuuritaustasta ja kansallisuudesta vaihtui häpeään. Marin henkilökohtainen prosessi oman virolaisuuden merkityksistä törmäsi Suomessa häpeään virolaisuudesta. Mari on Suomessa asuessaan pohtinut kulttuuri-identiteettinsä eri merkityksiä, ja osa pohdinnoista on ollut vaikeitakin. Lopulta Marin tietoinen päätös hyväksyä kulttuuri-identiteettinsä erilaiset merkitykset sekä ajattelun tietoinen ohjaaminen asioiden positiivisiin puoliin toivat rauhaa ja sovintoa pitkän sekavuuden päätteeksi oman kulttuuri-identiteetin suhteen.

”Olen enemmän halunnut liikkua kohti tätä välitilaa, tasapainoa, sillä molemmissa paikoissa on hyvät puolensa, ja tuntien itseni minulle sopii paremmin välitila kuin täysin yhdessä paikassa oleminen.”

Mari siis näyttäisi käsittävän välitilan positiivisena asiana, varsin eri tavalla, kuin miten se Berryn (1997, 2005) akkulturaatioteoriassa ilmenee. Aikaisemmin Mari kuvasi tämän välitilan tuottavan hänelle stressiä ja haastavan hänen kulttuuri-identiteettinsä kansallisia ja kuulumisen merkityksiä. Ajattelumallien muuttamisen myötä tuo välitila onkin tuonut hänelle psyykkistä hyvinvointia. Nykyisin tutkimus Suomeen muuttavien virolaisten sopeutumisesta keskittyy enemmän ylirajaisuuden ja transnationalismin näkökulmiin kuin akkulturaation viitekehukseen (Edelman & Tervonen, 2020, s. 29). Transnationalistinen tutkimusote johdattaa yhteen kansallisvaltion perustuvasta kulttuuri-identiteettiajattelusta kohti maailmankansalaisuutta sekä kuulumisen tunteisiin perustuvaa kulttuuri-identiteettiä (Vertovec, 2001, s. 578; Aksoy & Robins, 2000), mikä voi helpottaa huomattavasti monikulttuurisen yksilön ajattelua omasta kulttuuri-identiteetistään. Tällainen teoreettinen viitekehys näyttää toimivalta tulkintakehykseltä Marin tarinassa. Mari kokee itsensä virolaiseksi maailmankansalaiseksi, joka viihtyy Suomen ja Viron välisessä ylirajaisessa tilassa.

5 Pohdinta

Tämän tutkimuksen tarkoituksena oli selvittää, millaisia merkityksiä nuoret suomenvirolaiset aikuiset liittävät kulttuuri-identiteetteihinsä. Luvun alussa arvioin tämän tutkimuksen luotettavuutta ja etiikkaa. Tämän jälkeen pohdin tutkimuksen tuloksia, jotka olen koonnut yhteen tässä pääluvussa. Tutkimuksen tulosten pohjalta nousi esille myös muita suomenvirolaiseen kulttuuri-identiteettiin liittyviä näkökulmia, joita pohdin tässä luvussa, sillä katson niiden tuovan lisää syvyyttä aiheeni ymmärtämiseen. Aihetta sidotaan myös poliittis-historialliseen kontekstiinsa, mikä on tyypillistä kertomukselliselle tutkimukselle.

5.1 Tutkimuksen luotettavuus ja etiikka

Luotettavuuden osoittaminen on ollut kerronnallisessa tutkimuksessa jo pitkään keskeinen kysymys (Heikkinen, 2015, s. 163; Riessman, 2008, s. 184). Laadullisen tutkimuksen luotettavuuden arviointi ei ole kuitenkaan yksiselitteistä, ja kerronnallisen tutkimuksen arviointia kuvataan erilaisia käsitteitä käyttäen (Tuomi & Sarajärvi, 2009, s. 140). Lieblich kumppaneineen (1998, s. 171) nostaa esille kerronnallisen tutkimuksen tulkinnallisuuden. He huomauttavat, että kerronnallista aineistoa voidaan lukea, ymmärtää ja tulkita useilla eri tavoilla sen olematta tieteellisesti epäpätevää. Heikkinen (2015, s. 163) yhtyy tähän näkemykseen toteamalla kerronnallisen tutkimuksen perustuvan tulkintaan ja konstruktivistiseen lähestymistapaan.

Konstruktivistinen ja tulkinallinen lähestymistapa näkyy kerronnallisen tutkimuksen tuottamissa analyyseissä. Polkinghornen (1995, s. 20) mukaan holistisessa/narratiivisessa analyysissä ei olekaan kyse siitä, onko sen tuottama tarina tosi tai aito. Lieblich (1998, s. 77) yhtyy tähän näkemykseen, jonka mukaan jokainen narratiivisella analyysillä tuotettu tarina on yksi mahdollinen tulkinta. Kertomuksellinen tutkimus ei siis tavoittele objektiivisten totuuksien esittämistä, vaan tarjoaa tulkintoja tutkittavista ilmiöistä. Riessman (2008, s. 186) huomauttaa, että kertomukselliset totuudet ovat aina vaillinaisia ja keskeneräisiä. Kertomuksellisen tutkimuksen tulkinnallisesta luonteesta huolimatta sen aineistojen sekä analyyysien uskottavuuden ja luotettavuuden arviointi on tärkeää (Riessman, 2008, s. 186).

Riessman (2008, s. 184–185) mainitsee, että kerronnallisen tutkimuksen, kuten yleisemminkin laadullisen tutkimuksen, arviointiin tarvitaan erilaisia käsitteitä kuin määrällisen tutkimuksen arviointiin. Arvioidessani tutkimukseni luotettavuutta nojaudun Tuomen ja Sarajärven (2009, s. 140–141) ohjeisiin laadullisen tutkimuksen arvioinnista. Käsittelen rooliani tutkijana, tutkimuksen eettisyyttä sekä erityisesti kulttuuri-identiteetin valintaa tutkimusaiheeksi.

Tutkijan roolin arvioinnissa on olennaista pohtia hänen ennakko-oletuksiaan, jotka vaikuttavat taustalla tutkimuksen muodostumiseen (Tuomi & Sarajärvi, 2009, s. 140). En havainnut itselläni olevan tutkimuksen alussa vahvoja ennakko-oletuksia, joista olisin halunnut esimerkiksi muodostaa hypoteesin. Haastatteluiden aikana kuitenkin havaitsin, että olen olettanut selkeän suomenvirolaisen identiteetin olevan yleisempi asia, kuin se otannassani oli. Suomenvirolaisuus ei ollut edes tuttu termi kaikille haastattelemilleni henkilöille, ja tutkimuksen aikana havaitsin ajatteluni muuttuvan tietojen lisääntyessä. En enää aloittaessani aineiston analysointia olettanut suomenvirolaisten kokevan vahvaa suomalaisuutta ja virolaisuutta.

Tutkijan roolin arviointi on olennaista myös aineiston keruun ja analyysin kannalta (Tuomi & Sarajärvi, 2009, s. 140–141). Tutkimukseni aineisto muodostui kolmesta itseni ja haastateltavan välisestä kertomuksellisesta haastattelusta. Havaitsin kokemattomuuteni haastattelijana vaikuttavan haastatteluihin, sillä joitakin kertoja esitin uuden kysymyksen liian nopeasti. Viimeisessä haastattelussa onnistuin parhaiten antamaan tilaa Tristanin pohdinnoille. Olen kuvannut aikaisemmin tässä tutkimusraportissa haastatteluissa olleita spontaaneja keskusteluhetkiä, jolloin myös minä tutkijana kerroin ajatuksiani, ja siitä miten näen niiden lisänneen luottamuksellista ilmapiiriä haastatteluissa. Aineiston keräämistä sekä analyysin muodostamista olen pyrkinyt kuvaamaan tarkasti, jotta tutkimusraportin luotettavuuden arviointi on lukijoille mahdollista ja vaivatonta.

Etiikan arviointi on tärkeä osa laadullisen tutkimuksen luotettavuutta. Tuomi ja Sarajärvi (2009, s. 129–131) kuvailevat arvioinnin koskettavan tutkimusaiheen valintaa, tulosten soveltamista, tiedonhankintaa ja tutkimukseen osallistuvien suojaa. Olen johdannossa kuvaillut aiheen valintaa ja siihen johdattaneita tekijöitä. Kertomuksellisessa tutkimuksessa on aina hyvä huomioida mahdollisuus henkilökohtaisten asioiden esille tulemiseen, vaikka tutkimusaiheeseen ei liity erityisen sensitiivisiä piirteitä. Siksi luottamuksellinen suhde tutkijan ja haastateltavien välillä oli tässä tutkimuksessa tärkeää. Kaikki osallistuivat vapaaehtoisesti tutkimukseen, ja heille oli kerrottu etukäteen tutkimuksen aihe sekä mahdollisuus vetäytyä tutkimuksesta missä vaiheessa tahansa. Huolehdin Oulun yliopiston ohjeistuksen mukaan tietosuojakäytänteistä ja pyysin osallistujia täyttämään tietosuojalomakkeen ennen haastattelujen aloittamista. Osallistujille tiedotettiin selkeästi haastatteluaineistojen luottamuksellisesta säilyttämisestä sekä niiden tuhoamisesta tutkimuksen valmistuttua.

Hänninen (2015, s. 181) kuvaa kerronnallisen tutkimuksen eettisen arvokkuuden perustaksi osallistujien arvostamisen ja heidän äänensä tuomisen esille. Tutkimuksessani olen pyrkinyt arvostamaan jokaista osallistujaa huolellisesti anonymisoimalla heidän henkilöllisyytensä sekä tarjoamalla jokaiselle mahdollisuuden lukea ja korjata heidän omia tarinoitansa. Jokaisen osallistujan

haastatteluista muodostetut tarinat tuovat heidän äänensä selkeästi esiin samalla kunnioittaen heidän ominaista tapaansa kertoa.

Tutkimuksen aikana pohdintani etiikasta ovat myös liittyneet tutkimusaiheeni valintaan. Identiteetin tutkimus sisältää aina omat lähtökohtaiset haasteensa, sillä identiteetin pohjimmainen merkitys on raja samanlaisuuden ja erilaisuuden välillä (Ropo, 2015, s. 26). Tutkijana olen miettinyt, vahvistaako kulttuuri-identiteetin tutkimus etnonationalistisia raja-aitoja. Tämän ulottuvuuden vuoksi kulttuuri-identiteettiä on jopa pidetty hiukan vanhanaikaisena terminä, mutta toisaalta tilalle ei ole vielä kehittynyt uudempaa ilmaisua, minkä vuoksi termiä on käytetty tässäkin tutkimuksessa. Kulttuuri-identiteetin tutkiminen haastaa tutkijaa osoittamaan luottamuksellisuutensa ja avoimuutensa, koska alaa myös kritisoidaan sen tutkimuksen negatiivista vaikutuksista, kuten esimerkiksi Clarke (2008) on osoittanut. Hän esittää, että on olemassa ajattelumalleja, joiden mukaan kulttuurierojen korostaminen voi johtaa ”uusrasismiin”, jossa biologisten erojen sijaan painotetaan kulttuuristen erilaisuuksien yhteisöissä luomia uhkia (Clarke, 2008, s. 518). Suomalaisesta tutkijasta tämä voi tuntua liioittelevalta, mutta esimerkiksi alan amerikkalainen kirjallisuus käsittelee yhä runsaasti kulttuuri-identiteettiä rodun näkökulmasta. Olen esittänyt heti tutkimusraporttini alussa tutkimuksen tarkoituksen, joka on äänen ja näkyvyyden lisääminen vähän tunnetuille suomenvirolaisille. Toivon, että tutkimukseni tulokset tuovat esille kulttuuri-identiteettien rajat ylittävän luonteen.

Olen kuvannut tutkimuksen kulun rehellisesti ja avoimesti. Sen eri vaiheissa olen noudattanut hyvää tieteellistä käytäntöä. Tuomen ja Sarajärven (2009, s. 132) mukaan tutkimuksen uskottavuus perustuu hyvään tieteelliseen käytäntöön, joka tarkoittaa muun muassa huolellisuutta ja tarkkuutta, eettisesti kestäviä valintoja sekä tiedeyhteisön kunnioittamista. Olen tuonut mahdollisimman avoimesti esille tutkijan positiotani johdannossa, kuvaillut tutkimuksen toteuttamista sekä tulosten analysointia. Lähdekirjallisuutta olen käyttänyt monipuolisesti merkiten tarkasti viittaukset.

Olen toteuttanut tutkimukseni yhden vuoden aikana, josta kirjoitusosuus vei noin puoli vuotta. Ensimmäiset kolme kuukautta olivat kirjoittamisen suhteen sangen hitaita. Etenemisen hitaus johtui syventymisestä aineistojen analysointiin ja narratiivisten analyysien huolelliseen muodostamiseen. Tämän jälkeen kirjoittaminen edistyi nopeammin. Ripeän kirjoittamisen vuoksi tutkimus on säilynyt koko ajan selkeänä mielessäni, sillä sen tekeminen on ollut keskeytymätöntä.

5.2 Pohdinta

Tutkimusaineistoa kerätessäni en rajannut lähestymistapoja kulttuuri-identiteettiin, vaan annoin tutkimukseen osallistuvien henkilöiden puhua vapaasti kulttuuri-identiteeteistään heille luontevista näkökulmista. Haastateltavat käsittelivät kulttuurisen identiteettinsä merkityksiä etnisestä, kansallisesta, kielellisestä, kuulumisen tunteen ja tapakulttuurien näkökulmasta. Tutkimuksen tuloksissa nousi esille kulttuuri-identiteettien merkitysten lisäksi suomenvirolaiseen elämään liittyviä asioita, joita haluan myös pohtia tarkemmin tässä luvussa. Ne omalta osaltaan kertovat suomenvirolaisen kulttuuri-identiteettiin vaikuttavista tekijöistä ja tuovat lisää ymmärrystä tutkittavasta ilmiöstä.

Tuloksista voidaan havaita, että jokaisen tutkimukseen haastatellun suomenvirolaisen kokemus omasta kulttuurisesta identiteetistä on erilainen. Suomenvirolaisia käsitellyt lingvistinen tutkimus (ks. Laanekask, 2006, s. 57) ja muuttoliiketutkimus (ks. Lagerspetz, 2020, s. 124) ovat tuoneet esille, että suomenvirolaiset ovat hyvin heterogeeninen ryhmä. Pro gradu -tutkielmani vahvistaa tätä ymmärrystä, sillä sen mukaan he ovat myös heterogeeninen ryhmä suhtautumisessaan kulttuuri-identiteetteihinsä ja niihin liittämässään merkityksissä.

Aineistosta ilmeni, että suomenvirolaiset nuoret aikuiset ovat pohtineet omaa kulttuurista identiteettiään pitkään, usein vuosia. Haastateltavista jokainen on käynyt läpi yksilölliset prosessinsa oman kulttuuri-identiteettinsä kanssa. Prosessi voi olla vielä kesken ja jatkaa elämäntilanteiden muuttuessa. Heidän kulttuuri-identiteettinsä pohdinta on alkanut jo nuorena tai Suomeen muutettaessa. Prosessit ovat olleet dynaamisia, ja niihin on mahtunut tunteellisesti haastaviakin kausia. Jokainen tutkimukseen osallistunut suomenvirolainen näyttää etsineen mentaalista olotilaa, jossa heillä olisi mukava olla oman kulttuurisen identiteettinsä kanssa. Tarinat näistä prosesseista vahvistavat aiemmankin tutkimuksen esiin nostamaan käsitystä siitä, että usein nuori, joka ei kuulu valtaväestöön, joutuu kohtamaan oman etnisyytensä ja prosessoimaan sen merkityksiä itselleen (ks. Juang & Syed, 2010). Henkilökohtaiset prosessit voidaan nähdä myös osana monikulttuuriseksi aikuiseksi kasvamista. Jensen, Arnett & McKenzie (2011, s. 286) kuvailevat kulttuurisen identiteetin muodostamiseen liittyvää prosessia, jossa yksilö valitsee kulttuuriset ryhmät, joihin kokee kuuluvansa.

Kulttuuri-identiteettien prosessoimiset ovat johtaneet jokaisen tutkimukseen osallistuneen suomenvirolaisen erilaisiin lopputuloksiin. Suville on muodostunut selkeä kaksikulttuurinen identiteetti, ja hän näkee itsensä toisen polven suomenvirolaisena. Tristan on jättänyt pois kansallisen ajattelun ja kokee itsensä yksilöksi, ja tuntee samaistumista virolaiseen kulttuuriin. Mari taas on

virolaisesta taustastaan kulkenut kohti maailmankansalaisuutta ja viihtyy nykyisin erityisesti ylikansallisessa tilassa Suomen ja Viron välillä. Jokainen tutkimukseen haastateltu suomenvirolainen on liikkunut jostakin kohti erilaista oloa. Tämän voitaisiin katsoa korreloivan vahvasti Hallin (1999) tunnetun näkemyksen kanssa siitä, että identiteetti ei ole joksikin syntymistä ja jonakin olemista, vaan joksikin tulemista.

Tämän tutkimuksen tulosten perusteella näyttää siltä, että Suomessa vietetyn ajan pituus ei vaikuta suomalaisuuden kokemuksen voimakkuuteen. Tristan on asunut Suomessa kaksivuotiaasta asti eli koko sen ajan, jonka hän on pystynyt muistamaan. Silti hän sanoo kokevansa huomattavasti enemmän virolaisuutta kuin suomalaisuutta. Suvi taas kokee vahvasti molempia. Mari ei ole samaistunut suomalaisiin, mutta toisaalta ei vahvasti virolaisiinkaan. Kulttuuri-identiteetit eivät noudata logiikkaa. Kaikilla on elämässään yksilöllisiä kokemuksia ja vaikutuksia, jotka johtavat kunkin kokemaan eri asiat olennaisiksi merkityksiksi kulttuuri-identiteetissään.

Haastateltujen kertomuksiin perustuvissa tarinoissa ilmenneet erilaiset suomenvirolaisen kulttuuri-identiteetin merkitykset näyttävät jakautuvan negatiivisiin, neutraaleihin ja positiivisiin merkityksiin sekä piilossa olon -teemaan liittyviin merkityksiin. Esittelen ensimmäiseksi negatiivisia merkityksiä, minkä jälkeen tuon esille neutraaleja ja positiivisia merkityksiä. Lopuksi esittelen vahvasti esille nousutta teemaa piilossa olemisesta.

Tutkimustulosteni perusteella näyttää siltä, että tutkittavat tarkastelevat kulttuuri-identiteettiään tietynlaisen uhan näkökulmasta. He kertovat pelkäävänsä virolaisen puolen heikentymistä kulttuuri-identiteetissä sekä olevansa huolissaan viron kielen sujuvuuden ja natiiviaksentin menettämisestä. Uhka merkityksenä näkyy haluna tietoisesti vaalia suomenvirolaisen kulttuuri-identiteetin virolaista puolta Suomessa asuttaessa. Uhan lisäksi suomenvirolainen kulttuuri-identiteetti näyttäisi merkitsevän monimutkaisuutta. Suomenvirolainen henkilö saattaa vuosia prosessoida omaa kulttuurista taustaansa suhteessa ympäröivään suomalaiseen yhteiskuntaan. Paitsi että kulttuuri-identiteettiä pitää selvittää itselleen, sitä pitää usein myös selitellä ympärillä oleville ihmisille. Suomenvirolaisen kulttuuri-identiteetin voidaan usein olettaa merkitsevän joko suomalaisuutta, virolaisuutta, venäläisyyttä tai jäävän kokonaan ymmärtämättä valtaväestöltä. Tutkimuksen aineiston perusteella suomenvirolainen kulttuuri-identiteetti voi valitettavasti myös sisältää häpeän merkityksiä. Virolaisten maine Suomessa on tuottanut häpeän tunteita Marille, ja Suvi on taas joutunut kokemaan häpeää suomalaisesta puolestaan Virossa.

Suomenvirolaisuus vaikuttaa merkitsevän haastattelemilleni henkilöille negatiivisempien merkityksien lisäksi useita neutraaleja asioita. Tristan ja Suvi, jotka ovat syntyneet Suomessa tai

asuneet täällä hyvin varhaisesta iästä lähtien, eivät tiedä muuta todellisuutta kuin suomenvirolaisuuden. Heille on tavallista ja normaalia kulttuuri-identiteetti, jossa risteilevät vaikutukset suomalaisuudesta, virolaisuudesta ja muista kulttuurisista ryhmistä. Suomenvirolaisuus merkitsee pelkistettynä myös Suomessa asumista virolaisena tai virolaistaustaisena henkilönä. Kenties voitaisiin puhua Suomesta tulevana virolaisena, mutta ei suomalaisena?

Suomenvirolainen kulttuuri-identiteetti merkitsee kuulumista erilaisiin ryhmiin. Suomalaisen yhteiskunnallisten ryhmien lisäksi henkilö voi kuulua virolaiseen yhteiskuntaan, virolaisiin perheisiin, sukuihin, harrastusryhmiin ja kaveripiireihin. Toisaalta suomenvirolaisuus voi merkitä näiden ryhmien väliin jäämistä ja tunnetta siitä, ettei kunnolla kuulu mihinkään ryhmään. Suomenvirolaisuuteen mahdollisesti liittyvä liminaalisuuden kokemus voi käynnistää prosessin, jonka kautta henkilö miettii uudelleen suhteitaan sekä suomalaisiin että virolaisiin ryhmiin (Beech, 2010). Kuitenkin kahden maan, kulttuurin ja kielen tunteminen nähdään rikkautena, joka tuo paljon positiivisia merkityksiä suomenvirolaiseen kulttuuri-identiteettiin. Suomenvirolaiset kuvailivat kertomuksissaan virolaisuutta lämmön- ja yhteisöllisyyden kokemusten kautta. Vastaavaa on koettu puuttuvan suomalaisuudessa, mikä loi vaikutelman erityisten ilon merkityksien liittymisestä suomenvirolaiseen kulttuuri-identiteettiin.

Jokaisen haastattelun lopussa kysyin haastattelemltani suomenvirolaisilta heidän omaan kokemukseen siitä, onko heidän mielestään suomenvirolaisuus tunnetumpaa Suomessa vai Virossa. Suvin kokemuksen mukaan suomenvirolaisuus on tunnetumpaa Virossa ja hänen mielestään siellä saatetaan moittia Suomeen menemistä. Tristanin ja Marin käsityksien mukaan suomenvirolaisuus ei ole oikein tunnettua Suomessa eikä Virossa. Tutkimukseni aineiston perusteella tässä laajassa väestöryhmässä esiintyy kahden maan väliseen tilaan jäämistä, mikä johtaa siihen, että suomenvirolaisuus on vähän tunnettu kummassakin maassa. Haastatelllessani aiheesta Maria, sanoin lopuksi ”On todella mielenkiintoista kuulla, että mielestäsi suomenvirolaiset eivät ole oikein tunnettuja Suomessa eivätkä Virossa, he tavallaan vain ovat...”. Etsiessäni sanaa Mari täydensi lauseeni osuvasti: ”Olemassa? Tavallaan sitä se on!”

Eniten jokaista haastattelua yhdisti yksi vahvasti toistuva teema, kun jokainen haastateltu suomenvirolainen käsitteli kertomuksissaan piilossa olon kokemusta. Haastateltavat toivat esille kokemuksia ja ajatuksia siitä, miten vähän tunnutaan tietävän mitään suomenvirolaisista ihmisistä Suomessa tai usein Virossakin, mikä on yllättävää, kun otetaan huomioon väestöryhmän suuruus. Aihetta ei käsitellä mediassa eikä koulumaailmassa, ja tietämättömyys johtaa usein ennakkoluuloihin sekä hämmentäviin tilanteisiin, joissa omaa taustaa pitää selitellä. Haastatellut suomenvirolaiset kuvailivat elämäänsä ihmisinä, joita ulkoisesti pidetään suomalaisina, mutta joiden sisäistä

kokemusmaailmaa Suomessa asuvina virolaisina tai suomenvirolaisina harva ymmärtää. Tässä suhteessa tutkimus vahvistaa jo aikaisemmassa muuttoliiketutkimuksissa esiin tullutta näkemystä suomenvirolaisista ”näkyttömänä väestöryhmänä” (Alho & Kumer-Haukanömm, 2020).

Tutkimuksessa ilmeni myös muita mielenkiintoisia asioita suomenvirolaisuudesta. Jokainen haastateltava halusi puhua kielestä, erityisesti viron ja suomen kielen tasapainottelusta. Suvi ja Tristan halusivat tehdä haastattelun suomeksi ja Mari englanniksi. Kukaan heistä ei käyttänyt viroa haastattelussa, vaikka tarjosin siihen mahdollisuutta. Tristan pohdiskeli sitä, miksi suomenvirolaisilla vaikuttaa olevan korkea kynnys puhua viroa Suomessa, kun taas esimerkiksi suomenruotsalaiset puhuvat ruotsia suomalaistenkin läsnä ollessa. Viron kielen puhuminen näkyy liitettävän vahvasti Virossa olemiseen. Praaklin (2017, s. 90) tutkimuksesta ilmeni, että vaikka suomenvirolaiset arvostavat viron kieltä, sen käyttämistä julkisessa elämässä ei nähdä tarpeellisenä tai mahdollisena. Lagerspetz (2011, s. 6) on taas arvioinut syyksi viron vähäisempää statusta Suomessa verrattuna kotimaisiin kieliin tai suuriin länsieurooppalaisiin kieliin. Suomenvirolaisuus voi näkyä siinä, että henkilön pääkieli voi vaihtua virosta suomeksi (Tristan, Suvi) tai että se on aina ollut esimerkiksi suomen ja viron sekoitus eikä vain viro tai suomi. Se voi olla myös suomen osaamattomuutta ja sitä, että puhuu vain englantia Suomessa (Mari).

Tarkastellessani tutkimukseni tuloksia havaitsin, että jokaiselle haastattelemalleni suomenvirolaiselle on muodostunut henkilökohtainen suhtautuminen rajoihin. Tutkimuksen analyysit osoittavat, että Suvi on kehittänyt yhtenäisen suomenvirolaisen kulttuuri-identiteetin, jossa hän yhdistää kaksi itselleen merkityksellistä kulttuuria. Suville Suomen ja Viron maiden ja niiden kulttuurien rajat ovat selkeät, ja hän ikävöi Viroon tuntien olevansa itse liian kaukana sieltä. Tristan taas toi haastattelussa esille, kuinka hän lopulta alkoi kokea raskaaksi ajatuksen rajoista liikkuessaan paljon Suomen ja Viron välillä. Hän päätyi lopulta hylkäämään kansallisen ajattelun eikä näe enää rajoja merkityksellisinä. Heistä kahdesta eroten Mari toi esille haastattelussa, kuinka on lopulta löytänyt itselleen parhaan olotilan juuri Viron ja Suomen väliin jäävästä ylijarajaisesta tilasta (ks. Jauhiainen, 2020).

Voisiko suomenvirolaisuudessa juuri hämmentävintä olla sen pintapuolinen samankaltaisuus suomalaisuuden kanssa ja pinnan alta paljastuva erilaisuus? Suuret selvät erot voivat tuoda omalla tavallaan selkeyttä erilaisten kulttuuristen identiteettien välille, mutta suomalainen kantaväestö ei välttämättä hahmota virolaisuuden erilaisuutta ja sen säilyttämisen merkityksellisyyttä Suomessa. Assmuthin ja Siimin vuonna 2018 tekemän tutkimuksen mukaan suomalaisten ja virolaisten kulttuurien välillä vallitsee pitkälti vain ”samankaltaisuuden illuusio”, ja todellisuudessa maiden

kulttuurit ovat vain pintapuolisesti samanlaisia. Virolaisuuden merkityksellisyyttä kulttuuri-identiteetissä voi olla haastavaa ymmärtää, sillä kulttuuriset erot eivät näy päällepäin selkeästi.

Suvin ja Tristanin kertomuksista sain vaikutelman, että tämän pintapuolisen samankaltaisuuden vuoksi koulumaailmassa saa pitkälti olla rauhassa suomenvirolainen. Suomenvirolaisuus ei välttämättä tule esille, jos oppilaalla on suomalainen nimi eikä puheessa ole aksenttia. Tristanin kuvaukset virolaisen kasvatuksen vaativuudesta tuovat hyvin esille sen, miten suomalaisten opettajien on hyvä tietää se, että lähimaastakin muuttanut lapsi voi kokea suurta kulttuurillista erilaisuutta Suomessa. Suvin mukaan opettajien olisi myös hyvä tietää, miten paljon viron ja suomen kielet voivat mennä sekaisin, ja tarvittaessa tarjota tukea kielelliseen kehitykseen.

Suomenvirolaiset voivat kokea syrjintää ja negatiivista suhtautumista Virossa asuvilta läheisiltään ja tuttaviltaan Suomessa elämisen vuoksi. Haastateltavista ainoastaan Tristan ei ollut kokenut suoraa negatiivista suhtautumista Suomessa asumiseen, mutta häneltäkin on kysely, osaako hän puhua viroa, ja häntä on Virossa kutsuttu suomalaiseksi. Sen sijaan sekä Suvi että Mari kertoivat kokeneensa hyvin näkyvää negatiivisuutta virolaisten taholta ja sen johtaneen heidät tietoisesti keskittymään siihen ajatteluun, että Suomessa asuminen on positiivinen asia. Suvi kertoi virolaisen sukunsa jossain määrin hyljeksivän häntä suomalaisuuden vuoksi ja Mari negatiivisista kommentteista mennessään naimisiin suomalaisen miehen kanssa.

Tätä tutkimusta tehdessäni olen saanut vaikutelman, että ulkovirolaisiin, tutkimuksessani suomenvirolaisiin, kohdistuu negatiivisia asenteita, jotka voivat juontua Viron historiasta. Maan historiassa on ollut suuria väestöllisiä muutoksia, jotka ovat koetelleet virolaisen kulttuurin, kielen ja kansan olemassaoloa. Zetterberg (2007) kuvailee Viron historiassa olleiden huomattavien väestömuutoksien johtuvan neuvostoliittolaisesta politiikasta. Virosta kyyditettiin tuhansittain ihmisiä itään, usein pakkotyöleireille Keski-Venäjälle ja Siperiaan (Zetterberg, 2007). Lisäksi keskusjohtoinen teollistamispolitiikan vaatima jatkuva lisätyövoima tarkoitti satojentuhansien ulkomaalaisten maahanmuuttoa, kun ihmisiä siirrettiin työskentelemään Viroon muilta Neuvostoliiton alueilta (Zetterberg, 2007, s. 740). Zetterberg (2007, s. 690) kuvailee tämän johtaneen tilanteeseen, jossa ”Lopputuloksena oli virolaisten osuuden romahdus näiden omassa tasavallassa lähelle 60 prosentin rajaa neuvostovallan loppuaikana.”

Tämän lisäksi Viron itsenäistyttyä uudelleen vuonna 1991 virolaisia alkoi muuttaa ulkomaille, huomattavasti myös Suomeen, pääasiassa paremman elämänlaadun perässä (Jakobson ym., 2012; Praakli, 2011, s. 220). Tällöin esimerkiksi Tristanin vanhemmat lähtivät Suomeen. Maastamuuttoa nopeutti entisestään Viron liittyminen Euroopan unioniin vuonna 2004 ja Schengen maihin 2009, mikä mahdollisti entistä vaivattomamman siirtymisen muualle (Jakobson ym., 2012). Viron

vapauduttua vuosikymmeniä rautaesiripun takana eläneet virolaiset kohtasivat myös läntiset ulkovirolaiset diasporayhteisöt, jotka olivat useimmiten saaneet elää hyvinvoinnin keskellä kaikki miehitysvuodet. Ulkovirolaiset yhteisöt olivat usein vaalineet hyvin vahvasti virolaista kulttuuri-identiteettiä uskoen sen auttavan Viroa vapautumaan (Mürk, 2010, s. 345; Raag, 2011, s. 201). Ulkovirolaiset sukulaiseni ovat kertoneet, että Viroon jääneiden virolaisten kestänyt miehitysvuosikymmenet aiheuttivat jännitteitä heidän suhtautumisessaan ulkovirolaisiin, jotka halusivat osallistua Viron jälleenrakennukseen 1990-luvun alussa. Viroon jääneet ”todelliset virolaiset” kokivat, että vapaassa lännessä asuneet virolaiset eivät voineet ymmärtää, millaista oli ollut virolaisena oleminen edelliset 50 vuotta.

Historiallisten jännitteiden vuoksi aiheen sensitiivisyys vaikuttaisi säilyneen nykypäivään saakka. Virolaiset ovat olleet tietoisia siitä, että heillä on oma valtio, vaikka ovatkin pieni kansa (Ruutsoo, 1997). Kulttuurihistoriallisen kontekstin takia nykyäänkin virolaisuus ja virolaisena pysyminen puhuttavat niin Viron mediassa kuin tietokirjallisuudessa (Ojamaa & Karu-Kletter, 2014). Virossa on noussut poliittiseksi huolenaiheeksi Suomeen ja muihin maihin suuntautuva maastamuutto, sillä jo huomattava osuus työikäisistä virolaisista asuu ulkomailla (Kaska, 2013). Toisaalta ulkovirolainen identiteetti ei ole enää nykypäivänä poliittinen asia, jolla autetaan Viroa saamaan itsenäisyys takaisin, vaan sen olemus on muuttunut yksilölliseksi (Ojamaa & Karu-Kletter, 2014). Tässäkin tutkimuksessa jokainen suomenvirolainen on päätenyt itselleen sopivaan kulttuuri-identiteettiin. Kukaan ei maininnut poliittisten ulottuvuuksien sisältymistä kulttuuri-identiteettiinsä.

Näkisin näiden historiallisten tapahtumien olevan yhteydessä niihin negatiivisiin virolaisten läheisten asenteisiin, joita suomenvirolaiset voivat kohdata nykyäänkin muuttaessaan Suomeen tai mennessään suomalaisen kanssa naimisiin. Taustalla elää vieläkin pelko siitä, että virolaisuus katoaa. Tämän ilmapiirin ja historian takia on varmasti luontevaa kritisoida virolaista sukulaista, joka kasvaa Suomessa ja päättää vaikka jäädä sinne pysyvästi aikuisenakin.

Suomenvirolaisen kulttuuri-identiteetin aiemmasta tutkimattomuudesta johtuen aihe vaatii runsaasti lisätutkimusta. Kattavampi otanta ja erilaiset tutkimustavat tarjoaisivat monipuolisia ja antoisia mahdollisuuksia tutustua aiheeseen ja verrata tuloksia tämän tutkimuksen tuloksiin. Aiheen ajankohtaisuus on huomattava; yhä enenevässä määrin on ihmisiä, joihin ei enää sovi karkea jaottelu ”suomalainen” tai ”virolainen” (Alho & Kumer-Haukanömm, 2020, s. 17). Mielenkiintoista lisäymmärrystä ilmiöön voisivat antaa tutkimukset suomenvirolaisesta kulttuuri-identiteeteistä eri ikäryhmissä ja Suomen eri alueilla sekä näiden vertailu, sillä tämä tutkimus antoi viitteitä siitä, että jossain määrin maantieteellisillä etäisyyksillä Viroon ja muihin suomenvirolaisiin on merkitystä suomenvirolaisille henkilöille. Aihe on yhä tärkeämpi myös Virossa, jossa on ryhdytty 2010-luvulla

tukemaan ulkovirolaisia lapsia ja nuoria viron kielen ja virolaisuuden säilyttämisessä (Üilmakool, 2022). Tämän lisäksi Viron sisäministeriö on linjannut yhdeksi vuosien 2021–2030 kansallisen kehityssuunnitelmansa tavoitteeksi tukea ulkovirolaista identiteettiä (Siseministerium, 2021). Suomenvirolaisen kulttuuri-identiteetin jatkotutkimus valaisisi ja vahvistaisi raikkaalla sekä keskinäistä ymmärrystä lisäävällä tavalla Suomen ja Viron yhteyksiä.

Lähteet

- Abdallah-Preteceille, M. (2006) Interculturalism as a paradigm for thinking about diversity. *Intercultural Education, 17*(5), 475–483. doi:10.1080/14675980601065764
- Adams, B. G., & van de Vijver, F. J. R. (2022). *Non-Western identity: Research and perspectives*. Springer Cham.
- Aksoy, A., & Robins, K. (2000). Thinking across spaces: Transnational television from Turkey. *European Journal of Cultural Studies, 3*(3), 343–365. doi:[10.1177/136754940000300305](https://doi.org/10.1177/136754940000300305)
- Alenius, P. (2016). Exploring the role of migrants in transnational occupational learning processes in Estonia-Finland space. *International Journal of Lifelong Education, 35*(3), 270–285.
- Alenius, P. (2018). Migrants' informal learning and education in transnational family space: The experiences of people migrating between Estonia and Finland. *Nordic Journal of Migration Research, 8*(1), 47–55.
- Alenius, P. (2020). Arkipäivän oppiminen ja identiteetit: siirtolaisten kokemuksia työelämässä ja yhteiskunnallisessa toiminnassa ylirajaisessa Suomi-Viro-tilassa. Teoksessa R. Alho & K. Kumer-Haukanömm (toim.), *Liikkuvuus, muuttoliike ja ylirajaiset suhteet Suomen ja Viron välillä 28* (s. 207–219). Turku: Siirtolaisuusinstituutti. Haettu osoitteesta: <https://siirtolaisuusinstituutti.fi/wp-content/uploads/2020/04/j-28-isbn-978-952-7167-78-6-liikkuvuus-muuttoliike-ja-ylirajaiset-suhteet-suomen-ja-viron-valilla.pdf>
- Alho, R. (2011). Estonians in the Finnish capital region. Teoksessa M. Helander (toim.), *Totta toinen puoli? Työperäisen maahanmuuton todelliset ja kuvitellut kipupisteet* (s. 119–122). Helsinki: Svenska social- och kommunalhögskolan.
- Alho, R. (2013). Trade union responses to transnational labour mobility in the Finnish-Estonian context. *Nordic Journal of Working Life Studies, 3*(3), 133–153.
- Alho, R. (2015). *Inclusion or exclusion? Trade union strategies and labor migration*. (Väitöskirja, Migration Studies C 27). Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Alho, R. (2018). Transnational monitoring and enforcement of posted work: The case of Finland. Julkaisussa Č. Marek, K. Kall, N. Lillie, A. Wallace & B. Haidinger (toim.), *Transnational cooperation among labour regulation enforcement agencies in Europe: Challenges and opportunities related to the posting of workers*. Haettu osoitteesta:

https://www.mobilelabour.eu/wp-content/uploads/2018/07/TNC_Report_-_Challenges_and_Opportunities_Related_to_the_Posting_of_Workers___Attachements.pdf

Alho, R., & Kumer-Haukanömm, K. (2020). *Johdanto*. Teoksessa R. Alho & K. Kumer-Haukanömm (toim.), *Liikkuvuus, muuttoliike ja ylijärjaisiset suhteet Suomen ja Viron välillä 28* (s. 13–28). Turku: Siirtolaisuusinstituutti. Haettu osoitteesta: <https://siirtolaisuusinstituutti.fi/wp-content/uploads/2020/04/j-28-isbn-978-952-7167-78-6-liikkuvuus-muuttoliike-ja-ylijärjaisiset-suhteet-suomen-ja-viron-valilla.pdf>

Alho, R., & Sippola, M. (2019). Estonian migrants' aspiration for social citizenship in Finland: Embracing the Finnish welfare state and distancing from the 'non-deserving'. *Journal of International Migration and Integration*, 20(2), 341–359.

Anniste, K. (2014). *East-West migration in Europe: The case of Estonia after regaining independence* (Väitöskirja, Tarton yliopisto). Haettu DSpacesta. (<http://hdl.handle.net/10062/44334>)

Anniste, K. & Tammaru, T. (2014). Ethnic differences in integration levels and return migration intentions: A study of Estonian migrants in Finland. *Demographic Research*, 30, 377–412.

Anniste, K., Järv, O., Kährik, A., & Tammaru, T. (2019). *Eestlased Soomes – lõimumine, sidemend kodumaaga ja hargmaisuse mustrid*. Rita-Ränne projekt. Tutkimuksen tiivistelmä haettu osoitteesta: https://sisu.ut.ee/sites/default/files/ranne/files/eestlased_soomes_teamakokkuvote.pdf.

Assmuth L., & Siim, P. M. (2018). School as institution and as symbol in Estonian migrant families' lives in Finland. Teoksessa L. Assmuth, M. Hakkarainen, A. Lulle & P. M. Siim (toim.), *Translocal childhoods and family mobility in East and North Europe*. London: Palgrave Macmillan.

Bauman, Z. (2011). From pilgrim to tourist – or a short history of identity. Teoksessa P. Du Gay & S. Hall (toim.), *Questions of cultural identity* (s. 18–36). Los Angeles, Calif.: Sage. (Alkuperäinen teos julkaistu vuonna 1996).

Beech, N. (2010). Liminality and the practices of identity reconstruction. *Human Relations*, 64(2), 285–302. Haettu osoitteesta: <https://www.docenti.unina.it/webdocenti-be/allegati/materiale-didattico/564650>

- Benjamin, S. (2014). Kulttuuri-identiteetti – Merkitys kehitykselle ja kotoutumiselle. Julkaisussa M. Laine (toim.), *Kulttuuri-identiteetti & kasvatus, Kulttuuriperintökasvatus kotoutumisen tukena*. Suomen Kulttuuriperintökasvatuksen seuran julkaisuja, 8, (s. 56–105). Haettu osoitteesta: http://www.kulttuuriakaikille.fi/doc/monikulttuurisuus_kansio/Kulttuuri-identiteetti_ja_kasvatus.pdf
- Bennett, M. J. (1986). A developmental approach to training for intercultural sensitivity. *International Journal of Intercultural Relations*, 10(2), 179–196. [https://doi.org/10.1016/0147-1767\(86\)90005-2](https://doi.org/10.1016/0147-1767(86)90005-2)
- Bennett, M. J. (2004). Becoming interculturally competent. Teoksessa J. S. Wurzel (toim.), *Toward multiculturalism: A reader in multicultural education*. Newton, MA: Intercultural Resource Corporation. Haettu osoitteesta: https://www.idrinstitute.org/wp-content/uploads/2018/02/becoming_ic_competent.pdf
- Bennett, M. J. (2013). *Basic concepts of intercultural communication*. Boston: Intercultural Press.
- Bennett, M. J. (2017). Development model of intercultural sensitivity. Teoksessa Y. Kim (toim.), *International encyclopedia of intercultural communication*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.
- Berry, J. W. (1997). Immigration, acculturation, and adaption. *Applied Psychology: An International Review*, 46(1), 5–68.
- Berry, J. W. (2005). Acculturation: Living successfully in two cultures. *International Journal of Intercultural Relations*, 29, 697–712.
- Brockmeier, J. (2012). Narrative scenarios: Toward a culturally thick notion of narrative. Teoksessa J. Valsiner (toim.), *The Oxford handbook of culture and psychology* (s. 439–467). Oxford University Press.
- Brubaker, R., & Cooper, F. (2000). Beyond "identity". *Theory and Society*, 29(1), 1–47. Haettu osoitteesta: <https://www.proquest.com/docview/1839971487?parentSessionId=9EcMK9HX1WuWqN4pCsj28UeiGmBZcLZWZ1JrSFnHzrs%3D>
- Bögre, Z. (2021). Narrative identity as a bridge between two historical models of identity: A sociologist's perspective. *Sociologie Românească*, 19(1), 55–69. <https://doi.org/10.33788/sr.19.1.2>

- Chase, S. E. (2011). Narrative inquiry, still a field in the making. Teoksessa N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (toim.), *The SAGE handbook of qualitative research* (4. painos, s. 421–434). Thousand Oaks: SAGE Publications.
- Côté, J. (2006). Identity studies: How close are we to developing a social science of identity? – An appraisal of the field. *Identity*, 6(1), 3–25. doi:10.1207/s1532706xid0601_2.
- Côté, J. E., & Levine, C. (2002). *Identity formation, agency, and culture: A social psychological synthesis*. Mahwah, NJ: L. Erlbaum Associates.
- Creswell, J. W. (2013). *Qualitative inquiry & research design: Choosing among five approaches* (3. painos). SAGE Publications.
- Cross, S., & Gore, J. (2012). Cultural models of the self. Teoksessa M. R. Leary & J. P. Tangney (toim.), *Handbook of self and identity* (2. painos, s. 587–614). New York: Guilford Press.
- De Fina, A. (2015). Narrative and identities. Teoksessa A. De Fina & A. Georgakopoulou (toim.), *The handbook of narrative analysis* (s. 351–368). John Wiley & Sons.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y.S. (2011). Introduction. The discipline and practice of qualitative research. Teoksessa N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (toim.), *The SAGE handbook of qualitative research* (4. painos, s. 1–19). Thousand Oaks: SAGE Publications.
- Edelman, K., & Tervonen, M. (2020). Viron ja Suomen välinen muuttoliike: Katsaus aiempiin tutkimuksiin. Teoksessa R. Alho & K. Kumer-Haukanömm (toim.), *Liikkuvuus, muuttoliike ja ylirajaiset suhteet Suomen ja Viron välillä 28* (s. 32). Turku: Siirtolaisuusinstituutti. Haettu osoitteesta: <https://siirtolaisuusinstituutti.fi/wp-content/uploads/2020/04/j-28-isbn-978-952-7167-78-6-liikkuvuus-muuttoliike-ja-ylirajaiset-suhteet-suomen-ja-viron-valilla.pdf>
- Eesti Kultuuriministeerium. (2022). Rahvuskaaslased ja tagasipöördujad. Haettu 4.3.2022 osoitteesta: <https://www.kul.ee/kultuuriline-mitmekesisus-ja-loimumine/rahvusvahemused-ja-rahvuskaaslased/rahvuskaaslased-ja>
- Eesti Kultuuriministeerium, & Eesti Siseministeerium. (2021). Sidusa Eesti arengukava 2021–2030 [PDF-tiedosto]. Haettu 31.5.2022 osoitteesta: <https://www.siseministeerium.ee/media/1443/download>
- Eesti Statistika (2022). Rahvaarv. Haettu 11.6.2022 osoitteesta: <https://www.stat.ee/et/avasta-statistikat/valdkonnad/rahvastik/rahvaarv>

- Eesti Välisministeerium. (2022). Üleilmne eestlus. Haettu 17.5.2022 osoitteesta: <https://vm.ee/et/tegevused-eesmargid/uleilmne-eestlus>.
- Erelt, M. (1999). Fennisme Soomes tootavate eesti lektorite keelekasutuses. – R. Kasik & L. Huima (toim.) *75 vuotta viroa Helsingin yliopistossa. Viron kielen ja kulttuurin opettaminen Suomessa -seminaari 23.11.1998*. Castrenianumin toimitteita 56, 92–98.
- Estola, E., Uitto, M., & Syrjälä, L. (2017). Elämäkertahaastattelu. Teoksessa M. Hyvärinen, P. Nikander & J. Ruusuvuori (toim.), *Tutkimushaastattelun käsikirja*. Tampere: Vastapaino.
- Erikson, E. (1950). *Childhood and society*. New York: W. W. Norton.
- Erikson, E. (1968). Growth and crises of the healthy personality. Teoksessa H. Chiang & A. Maslow (toim.), *The healthy personality* (s. 30–34). New York: Van Nostrand Reinhold.
- Frick, M., & Riionheimo, H. (2013). Bilingual voicing: A study of code-switching in the reported speech of Finnish immigrants in Estonia. *Multilingua: Journal of Cross-Cultural and Interlanguage Communication*, 32(5), 565–599.
- Gleason, P. (1983). Identifying identity: A semantic history. *The Journal of American History*, 69(4), 910–931. doi:10.2307/1901196
- Grimshaw, T., & Sears, C. (2008). 'Where am I from?' 'Where do I belong?': The negotiation and maintenance of identity by international school students. *Journal of Research in International Education*, 7(3), 259–278. doi:10.1177/1475240908096483
- Hall, B. J. (2010). Narratives. Teoksessa R. L. Jackson II, M. A. Hogg, & R. L. Jackson (toim.), *Encyclopaedia of identity* (s. 493–497). SAGE Publications.
- Hall, S., Lehtonen, M., & Herkman, J. (1999). *Identiteetti*. Tampere: Vastapaino.
- Hassinen, S. (2002). *Simultaaninen kaksikielisyys. Läheiset sukukielet viro ja suomi rinnakkain*. (Väitöskirja, Oulun yliopisto). Haettu Jultikasta. (<http://urn.fi/urn:isbn:951426648X>)
- Heikkinen, H. (2015). Kerronnallinen tutkimus. Teoksessa R. Valli & J. Aaltola (toim.), *Ikkunoita tutkimusmetodeihin: 2, Näkökulmia aloittelevalle tutkijalle tutkimuksen teoreettisiin lähtökohtiin ja analyysimenetelmiin* (4. painos, s. 149–167). Jyväskylä: PS-kustannus.
- Heikkinen, H. (2018). Kerronnallinen tutkimus. Teoksessa R. Valli & J. Aaltola (toim.), *Ikkunoita tutkimusmetodeihin: 2, Näkökulmia aloittelevalle tutkijalle tutkimuksen teoreettisiin lähtökohtiin ja analyysimenetelmiin* (5. painos, s. 170–208). Jyväskylä: PS-kustannus.

- Helander, M., Holley, P., & Uttana, H. (2016). Trying to secure a future in uncertain circumstances. The social security of temporary migrant workers in Finland. *Arbor*, 192(777), a286.
- Helander, M. (2020). Paratiisi ennen ja nyt – eli kuinka norsu vastaa niin kuin suomalainen toivoo. Teoksessa R. Alho & K. Kumer-Haukanömm (toim.), *Liikkuvuus, muuttoliike ja ylijärjetykset Suomeen ja Viron välillä* 28 (s. 170–187). Turku: Siirtolaisuusinstituutti. Haettu osoitteesta: <https://siirtolaisuusinstituutti.fi/wp-content/uploads/2020/04/j-28-isbn-978-952-7167-78-6-liikkuvuus-muuttoliike-ja-ylirajaiset-suhteet-suomen-ja-viron-valilla.pdf>
- Hirsjärvi, S., & Hurme, H. (2004). *Tutkimushaastattelu: Teemahaastattelun teoria ja käytäntö*. Helsinki: Yliopistopaino.
- Holliday, H. (2010). Complexity in cultural identity. *Language and Intercultural Communication*, 10(2), 165–177. doi:10.1080/14708470903267384
- Hyvärinen, M., & Löyttyniemi, V. (2005). Kerronnallinen haastattelu. Teoksessa J. Ruusuvuori & L. Tiittula (toim.), *Haastattelu: Tutkimus, tilanteet ja vuorovaikutus* (s. 189–222). Tampere: Vastapaino.
- Hyvärinen, M. (2010). Haastattelukertomuksen analyysi. Teoksessa J. Ruusuvuori, P. Nikander & M. Hyvärinen (toim.), *Haastattelun analyysi* (s. 90–118). Tampere: Vastapaino.
- Hyvönen, H. (2009). *Lähellä, mutta niin kaukana: Tutkimus naisten muuttoliikkeestä Suomeen ja uudelleen itsenäistyneen Viron välillä*. (Väitöskirja, Helsingin yliopisto). Haettu Heldasta. (<http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-226-034-5>)
- Hänninen, V. (2018). Narratiivisen tutkimuksen käytäntöjä. Teoksessa R. Valli & J. Aaltola (toim.), *Ikkunoita tutkimusmetodeihin: 2, Näkökulmia aloittelevalle tutkijalle tutkimuksen teoreettisiin lähtökohtiin ja analyysimenetelmiin* (5., uudistettu ja täydennetty painos, s. 188–208). Jyväskylä: PS-kustannus.
- Jakobson, M., Järvinen-Alenius, P., Pitkänen, P., Ruutsoo, R., Keski-Hirvelä, E., & Kalev, L. (2012). The emergence of Estonian-Finnish transnational space. Teoksessa P. E. Pitkänen, A. E. İçduygu & D. E. Sert (toim.), *Migration and transformation: Multi-level analysis of migrant transnationalism*. Springer Netherlands.
- Jakobson, M.-L. (2017). It all does not matter that much in the European Union – Migrant transnationalism and the transformation of post-communist citizenship discourse. *Europe-Asia Studies*, 69(5), 754–770.

- Janhonen-Abuquah, H. (2010). *Gone with the wind? Immigrant women and transnational everyday life in Finland* (Väitöskirja, Helsingin yliopisto.) Haettu Heldasta. (<http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-10-6136-3>)
- Jasinskaja-Lahti, I. (2008). Long-term immigrant adaptation: Eight-year follow-up study among immigrants from Russia and Estonia living in Finland. *International Journal of Psychology*, 43(1), 6–18.
- Jasinskaja-Lahti, I., Liebkind, K., & Perhoniemi, R. (2006). Perceived discrimination and well-being: a victim study of different immigrant groups. *Journal of Community & Applied Social Psychology*, 16(4), 267–284.
- Jasinskaja-Lahti, I., Liebkind, K., & Solheim, E. (2009). To identify or not to identify? National disidentification as an alternative reaction to perceived ethnic discrimination. *Applied Psychology*, 58(1), 105–128.
- Jauhiainen, J. S. (2020). Suomen siltoja pitkin. Transnationalismi, Suomi ja Viro. Teoksessa R. Alho & K. Kumer-Haukanömm (toim.), *Liikkuvuus, muuttoliike ja ylirajaiset suhteet Suomen ja Viron välillä 28* (s. 237–248). Turku: Siirtolaisuusinstituutti. Haettu osoitteesta: <https://siirtolaisuusinstituutti.fi/wp-content/uploads/2020/04/j-28-isbn-978-952-7167-78-6-liikkuvuus-muuttoliike-ja-ylirajaiset-suhteet-suomen-ja-viron-valilla.pdf>
- Jensen, L. A. (2003). Coming of age in a multicultural world: Globalization and adolescent cultural identity formation. *Applied Developmental Science*, 7(3), 189–196. doi:10.1207/S1532480XADS0703_10.
- Jensen, L. A., Arnett, J. J., & McKenzie, J. (2011). Globalization and cultural identity. Teoksessa S. J. Schwartz, K. Luyckx & V. L. Vignoles (toim.), *Handbook of identity theory and research* (s. 285–301). New York: Springer.
- Jokela, H., & Paulsen, G. (2009). Vötke minust eesmärki! Monikielinen lapsi rakenteita yhdistämässä. Teoksessa A. Kaivapalu (toim.), *Lähivõrdlusi. Lähivertailuja 19* (s. 61–75). Tallinna: Eesti Rakenduslingvistika Uhing.
- Juang, L., & Syed, M. (2009). Family cultural socialization practices and ethnic identity in college-going emerging adults. *Journal of adolescence*, 33(3), 347–354. <https://doi.org/10.1016/j.adolescence.2009.11.008>

- Juuti, P., & Puusa, A. (2020). JOHDANTO – Mitä laadullisella tutkimuksella tarkoitetaan? Teoksessa A. Puusa & P. Juuti (toim.), *Laadullisen tutkimuksen näkökulmat ja menetelmät* (s. 9–19). Helsinki: Gaudeamus.
- Jääskeläinen, A. (2003). Inter-marriage and segmented integration into Finnish society: Immigrant women from the former Soviet Union. *Finnish Yearbook of Population Research*, 39, 33–54.
- Kaivapalu, A. (2020). Viron ja suomen samankaltaisuuden vaikutus lähisukukielen oppimiseen ja virolaisten ja suomalaisten kanssakäymiseen. Teoksessa R. Alho & K. Kumer-Haukanömm (toim.), *Liikkuvuus, muuttoliike ja ylirajaiset suhteet Suomen ja Viron välillä 28* (s. 220–236). Turku: Siirtolaisuusinstituutti. Haettu osoitteesta: <https://siirtolaisuusinstituutti.fi/wp-content/uploads/2020/04/j-28-isbn-978-952-7167-78-6-liikkuvuus-muuttoliike-ja-ylirajaiset-suhteet-suomen-ja-viron-valilla.pdf>
- Kallaste, E. (2004). Viron ja Suomen työmarkkinoiden erot: kannustimet muuttoliikkeen takana. *Talous & Yhteiskunta*, 3, 12–17.
- Kall, K., Lillie, N., Sippola, M., & Mankki, L. (2018). Overcoming barriers to transnational organizing through identity work: Finnish–Estonian Trade Union cooperation. *Work, Employment and Society*, 33(2), 208–225.
- Kaska, V. (2013). Emigration from Estonia: Recent trends and economic impact. Coping with emigration in Baltic and East European countries (s. 29–44). Paris: OECD Publishing. <https://doi.org/10.1787/9789264204928-en>
- Kauber, S. (2015). *Transnational material practices of Estonians in Finland*. (Pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto). Haettu Heldasta. (<http://urn.fi/URN:NBN:fi:hulib-201703273130>).
- Keevallik, L. (2010). Everyday construction of identity in the Estonian refugee community in Sweden. *Journal of Baltic Studies*, 41(2), 177–200. doi:10.1080/01629771003731705.
- Kim, Y. Y. (2007). Ideology, identity, and intercultural communication: An analysis of differing academic conceptions of cultural identity. *Journal of Intercultural Communication Research*, 36(3), 237–253.
- Kingumets, J. (2008). *Travelling across Estonian-Finnish borders and its transnational dimensions. An ethnographical perspective of Estonians living in Finland* (Pro gradu -tutkielma, Tampereen yliopisto). Haettu Trepostista. (<https://urn.fi/urn:nbn:fi:uta-1-19349>)

- Kyntäjä, E. (1997). Eestlased Soomes – akulturatsioonipsühholoogia ja etniline identiteet. Teoksessa H. Kulu, K. Metsis & T. Tammaru (toim.), *Eestlane olla... Eesti keele ja kultuuri perspektiivid* (s. 60–70). Tartto: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Kyntäjä, E. (1998). *Viron sosiaalinen kehitys ja inkerinsuomalaisten paluumuutto Suomeen*. Helsinki: Suomen Kuntaliitto, Aleksanteri-instituutti.
- Kyntäjä, E. (1999). Muuttopaineet Venäjältä ja Virosta Suomeen – satua vai totta? *Siirtolaisuus – Migration, 1*, 4–10. Turku: Siirtolaisuusinstituutti.
- Kyntäjä, E. (2001). Venäjältä ja Virosta tulleet maahanmuuttajat sekä inkerinsuomalaiset paluumuuttajat Suomessa. Teoksessa A. Forsander (toim.), *Monietnisyyden, yhteiskunta ja työ* (s. 148–160). Helsinki: Palmenia.
- Kyntäjä, E. (2004). The meaning of stigma for self-identification and psychological well-being amongst Estonian- and Russian-speaking immigrants in Finland. A qualitative interview study. Julkaisussa V. Puuronen (toim.), *New Challenges for the Welfare Society. Karjalan tutkimuslaitoksen julkaisuja, 142* (s. 193–207). Joensuu: Joensuun yliopisto.
- Kyntäjä, E. (2005). Venäläisten ja virolaisten leimautumiskokemuksia. Teoksessa S. Paananen (toim.), *Maahanmuuttajien elämää Suomessa* (s. 137–156). Helsinki: Tilastokeskus.
- Laanekask, H. (2006). Virolaiset Suomessa suomenvirolaisiksi. Teoksessa O. Haurinen & H. Sulkala (toim.), *Tutkielma vähemmistökielistä Jäämereltä Liivinrantaan, Vähemmistökielten tutkimus- ja koulutusverkoston raportti V* (s. 55–72). Oulu: Oulun yliopisto.
- Lagerspetz, M. (2011). *Vironkielisten maahanmuuttajien osallistuminen kulttuuri- ja yhdistyselämään*. Åbo Akademi & Tuglas-seura. Haettu osoitteesta: https://www.tuglas.fi/tiedostot/Vironkielisten_maahanmuuttajien_osallistuminen.pdf
- Lagerspetz, M. (2020). Suomen virolaiset – vähemmistö, väestöryhmä, vai jotakin muuta? Teoksessa R. Alho & K. Kumer-Haukanömm (toim.), *Liikkuvuus, muuttoliike ja ylijärjetykset Suomen ja Viron välillä 28* (s. 123–140). Turku: Siirtolaisuusinstituutti. Haettu osoitteesta: <https://siirtolaisuusinstituutti.fi/wp-content/uploads/2020/04/j-28-isbn-978-952-7167-78-6-liikkuvuus-muuttoliike-ja-ylijärjetykset-suomen-ja-viron-valilla.pdf>
- Leary, M. R., & Tangney, J. P. (2012). *Handbook of self and identity*. New York: Guilford Press.

- Liebkind, K., & Jasinskaja-Lahti, I. (2000). The influence of experiences of discrimination on psychological stress: A comparison of seven immigrant groups. *Journal of Community & Applied Social Psychology, 10*(1), 1–16.
- Liebkind, K., Mannila, S., Jasinskaja-Lahti, I., Jaakkola, M., Kyntäjä, E., & Reuter, A. (2004). *Venäläinen, virolainen, suomalainen. Kolmen maahanmuuttajaryhmän kotoutuminen Suomeen*. Helsinki: Gaudeamus.
- Lieblich, A., Tuval-Mashiach, R., & Zilber, T. B. (1998). *Narrative research: Reading, analysis and interpretation*. Sage Publications.
- Mannila, S., & Reuter, A. (2009). Social exclusion risks and their accumulation among Russian-speaking, ethnically Finnish and Estonian immigrants to Finland. *Journal of Ethnic and Migration Studies, 35*(6), 939–956.
- Markus, H., & Kitayama, S. (1991). Culture and self: Implications for cognition, emotions, and motivation. *Psychological Review, 98*(2), 224–253. Haettu osoitteesta: https://www.researchgate.net/publication/232558390_Culture_and_the_Self_Implications_for_Cognition_Emotion_and_Motivation
- McAdams, D. P. (2011). Narrative identity. Teoksessa S. J. Schwartz, K. Luyckx, & V. L. Vignoles (toim.), *Handbook of identity theory and research* (s. 99–115). New York: Springer.
- Meca, A., Schwartz, S. J., Eichas, K., & Davies, R. (2019). *Biculturalism and Bicultural Identity Development*. Teoksessa P. F. Titzmann & P. Jugert (toim.), *Youth in multicultural societies: New directions for future research and interventions* (s. 41–57). Routledge. Haettu osoitteesta: https://www.researchgate.net/publication/337230415_Biculturalism_and_bicultural_identity_development
- Mürk, H. W. (2010). Eesti keel, ei! Ehk Eesti keel ja meel Kanadas. Teoksessa K. Praakli ja J. Viikberg (toim.), *Eestlased ja eesti keel välismaal* (s. 341–360). Haettu osoitteesta: <https://www.eki.ee/books/eekv/EEKV.pdf>
- Ojamaa, T. & Karu-Kletter, K. (2014). Diasporaa-eestlaste enesekuvand muutuvast maailmas. *Methis. Studia Humaniora Estonica, 10*(13), 173–196. <https://doi.org/10.7592/methis.v10i13.1309>

- Phinney, J. (2003). Ethnic identity and acculturation. Teoksessa K. Chun, P. Organista, & G. Marin (toim.), *Acculturation: Advances in theory, measurement, and applied research* (s. 63–81). Washington, DC: American Psychological Association.
- Phinney, J. S., Horenczyk, G., Liebkind, K., & Vedder, P. (2001). Ethnic identity, immigration, and well-being: An interactional perspective. *Journal of Social Issues*, 57(3), 493–510.
- Pitkänen, V., Saukkonen, P., & Westinen, J. (2019). Ollako vai eikö olla? Tutkimus viiden kieliryhmän kiinnittymisestä Suomeen. Helsinki: E2-Tutkimus, Suomen kulttuurirahasto. Haettu osoitteesta: https://www.e2.fi/media/julkaisut-ja-alustukset/ollako_vai_ei.pdf
- Pohjanpää, K., Paananen, S., & Nieminen, M. (2003). *Maahanmuuttajien elinolot: Venäläisten, virolaisten, somalialaisten ja vietnamilaisten elämää Suomessa 2002*. Helsinki: Tilastokeskus, Elinolot.
- Praakli, K. (2008). Eestlased ja eesti keel Soomes. Teoksessa H. Metslang & R. Grünthal (toim.), *Lähivertailuja 18. Uralica Helsingiensia 1* (s. 159–175). Helsinki: Helsingin yliopiston suomalais-ugrilainen laitos, Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Praakli, K. (2009). Esimese põlvkonna Soome eestlaste kakskeelne keelekasutus ja koodiopeerimine (Väitöskirja, Tarton yliopisto). Haettu DSpacesta. (<http://hdl.handle.net/10062/10505>)
- Praakli, K. (2010). Eestlased ja eesti keel Soomes. Teoksessa K. Praakli & J. Viikberg (toim.), *Eestlased ja eesti keel välismaal* (s. 455–501). Tallinna: Eesti Keele Sihtasutus.
- Praakli, K. (2011). The new Estonian community in Finland. Julkaisussa R. Grünthal & M. Kovács (toim.), *Ethnic and linguistic context of identity: Finno-Ugric minorities. Uralica Helsingiensia*, 5, 217–246. Haettu osoitteesta: <https://journal.fi/uralicahelsingiensia/issue/view/uh5/uh5>
- Praakli, K. (2014). *On the bilingual language use of the Estonian-speakers in Finland. Sociolinguistic Studies*, 8(3), 383–409.
- Praakli, K. (2016). Koodivahetuse mitu nagu. Teoksessa R. Argus & A. Verschik (toim.), *Keelekontaktide ja mitmekeelsuse keelelised, sotsiaalsed ja kognitiivsed aspektid = Linguistic, social and cognitive aspects of language contacts and multilingualism. Proceedings of TLU Institute of Estonian Language and Culture* (s. 126–151). Philologia Estonica Tallinnensis 1. Tallinna: Tallinna Ülikooli Kirjastus.

- Praakli, K. (2017). Viron kieli Suomessa. Julkaisussa J. Laakso (toim.), *ELDIA-projektin tuloksia: lyhennelmä tutkimusraportista*. Haettu osoitteesta: <https://phaidra.univie.ac.at/open/o:591056>
- Puusa, A., Hänninen, V., & Mönkkönen, K. (2020). Narratiivinen lähestymistapa organisaatiotutkimuksessa. Teoksessa A. Puusa, P. Juuti, & I. Aaltio (toim.), *Laadullisen tutkimuksen näkökulmat ja menetelmät* (s. 216–227). Helsinki: Gaudeamus.
- Raag, R. (1999). *Eestlane väljaspoolt Eestit*. Tartto: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Raag, R. (2011). I'm Estonian – What is your excuse? – Ethnic and linguistic aspects of the identity of Estonians in Sweden. Julkaisussa R. Grünthal & M. Kovács (toim.), *Ethnic and linguistic context of identity: Finno-Ugric minorities. Uralica Helsingiensia*, 5, 197–216.
- Reuter, A. & Jaakkola, M. (2005). Venäjänkielisten, vironkielisten ja kaksikielisten maahanmuuttajien sosiaaliset verkostot. Teoksessa S. Paananen (toim.), *Maahanmuuttajien elämää Suomessa* (s. 23–41). Helsinki: Tilastokeskus.
- Reuter, A. & Kyntäjä, E. (2006). Kansainvälinen avioliitto ja stigma. Teoksessa T. Martikainen (toim.), *Ylirajainen kulttuuri. Etnisyys Suomessa 2000-luvulla* (s. 104–125). Helsinki: SKS.
- Riessman, C. K. (2008). *Narrative methods for the human sciences*. SAGE Publications.
- Roulleau-Berger, L. (2021). Introduction: On post-western sociology. *The journal of Chinese sociology*, 8(1). <https://doi.org/10.1186/s40711-021-00148-9>.
- Ropo, E. (2015). Identiteetti tutkimuskohteena. Teoksessa E. Sormunen, J. Heinström, & E. Ropo (toim.), *Identiteetistä informaatiolukutaitoon: Tavoitteena itsenäinen ja yhteisöllinen oppija* (s. 26–47). Tampere: Tampere University Press.
- Rudmin, F. W. (2003). Critical history of the acculturation psychology of assimilation, Separation, integration, and marginalization. *Review of General Psychology*, 7(3), 3–37. doi:10.1037/1089-2680.7.3.250
- Rudmin, F. W. (2009). Constructs, measurements and models of acculturation and acculturative stress. *International Journal of Intercultural Relations*, 33(2), 106–123. Haettu osoitteesta: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0147176708000989>
- Ruutsoo, R. (1997). The Estonians: Identity of small nation in past and present. *Anthropological Journal on European Cultures*, 6(1), 73–99.

- Saarikoski, E. (2011). *Between two countries. Estonian immigrants' identity construction in Finland*. (Pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto). Haettu osoitteesta: <https://docplayer.fi/5010083-Between-two-countries-estonian-immigrants-identity-construction-in-finland-elina-inkeri-saarikoski.html>
- Sang, J. (1993). Uhkaako suomen kieli viroa? *Kieliposti*, 3, 16–20.
- Saukkonen, P. (2014). Suomalainen kulttuuri-identiteetti kotoutumisen estäjänä ja edistäjänä. Julkaisussa M. Laine (toim.), *Kulttuuri-identiteetti & kasvatus, Kulttuuriperintökasvatus kotoutumisen tukena. Suomen Kulttuuriperintökasvatuksen seuran julkaisuja*, 8. (s. 13–55). Suomen Kulttuuriperintökasvatuksen seura. Haettu osoitteesta: http://www.kulttuuriakaikille.fi/doc/monikulttuurisuus_kansio/Kulttuuri-identiteetti_ja_kasvatus.pdf
- Schwartz, S. J., Birman, D., Benet-Martínez, V., & Unger, J. (2016). Biculturalism: Negotiating multiple cultural streams. Teoksessa S. J. Schwartz & J. Unger (toim.), *The Oxford handbook of acculturation and health*. Oxford University Press.
- Schwartz, S. J., Unger, J. B., Zamboanga, B. L., & Szapocznik, J. (2010). Rethinking the concept of acculturation implications for theory and research. *American Psychologist*, 65(4), 237–251. doi:10.1037/a0019330.
- Schwartz, S. J., Zamboanga, B. L., & Weisskirch, R. S. (2008). Broadening the study of the self: Integrating the study of personal identity and cultural identity. *Social and Personality Psychology Compass*, 2(2), 635–651. doi:10.1111/j.1751-9004.2008.00077.x.
- Siim, P. (2016). Everyday practices of translocal families: Estonian children and a sense of being-in-place. *Ethnologia Fennica*, 43, 12–27.
- Siim, P., & Assmuth, L. (2016). Kotona kahdessa maassa? Ylirajaisen lapsuuden tulkinnat Suomeen muuttaneissa virolaisissa lapsiperheissä. Teoksessa A. Kivijärvi & M. Peltola (toim.), *Lapset ja nuoret muuttoliikkeessä. Nuorten elinolot -vuosikirja 2016* (s. 91–104). Helsinki: Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura.
- Sippola, M., & Kall, K. (2017). Locked in inferiority? The positions of Estonian construction workers in the Finnish migrant labour regime. Teoksessa J. E. Dølvik & L. Eldring (toim.). *Labour mobility in the enlarged single European market* (s. 215–240). Bingley: Emerald Group Publishing Limited.

- Tammaru, T., Kumer-Haukanõmm, K., & Anniste, K. (2010). The formation and development of the Estonian diaspora. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36(7), 1157–1174.
- Tammaru, T., Kährik, A., & Torpan, K. (2020). Viron ja Suomen välinen muuttoliike: kääntyykö suunta? Teoksessa R. Alho & K. Kumer-Haukanõmm (toim.), *Liikkuvuus, muuttoliike ja ylirajaiset suhteet Suomen ja Viron välillä 28* (s. 188–206). Turku: Siirtolaisuusinstituutti. Haettu osoitteesta: <https://siirtolaisuusinstituutti.fi/wp-content/uploads/2020/04/j-28-isbn-978-952-7167-78-6-liikkuvuus-muuttoliike-ja-ylirajaiset-suhteet-suomen-ja-viron-valilla.pdf>
- Tammaru, T., Torpan, K., & Jauhiainen, J. S. (2020). Suomen virolaiset ja heidän paluumuuttoaikeensa. *Elo-lehti*, 5. Haettu osoitteesta: <https://www.tuglas.fi/suomen-virolaiset-ja-heidan-paluumuuttoaikeensa>
- Tammur, A., Tammaru, T., & Puur, A. (2017). *Eesti rändeajastul. Eesti inimarengu aruanne 2016/2017*. Eesti Koostöö Kogu. Haettu osoitteesta: <https://www.2017.inimareng.ee/ranne-ja-rahvastiku-muutused-eestis-ning-euroopas/kas-eestis-toimub-randepoore/>
- Teiss, K. (2005). *Kristian virolais-suomalaista kaksikielisyyttä omaksumassa: koodien yhdistyminen ja keskustelustrategiat*. (Pro gradu –tutkielma, Tampereen yliopisto). Haettu Trepostasta. (<https://urn.fi/urn:nbn:fi:uta-1-14943>)
- Teiss, K. (2006). Suhtlusstrategiad eesti-soome kakskeelsust omandava lapse segakoodis. Teoksessa H. Metslang, M. Langemets & M.-M. Sepper (toim.), *Eesti rakenduslingvistika ühingu aastaraamat 2* (s. 251–269). Tallinna: Eesti Keele Sihtasutus.
- Telve, K. (2018). Absent or involved: changes in fathering of Estonian men working in Finland. *Gender, Place & Culture*, 25(8), 1257–1271. <https://doi.org/10.1080/0966369X.2018.1450227>
- Telve, K. (2019). *Family life across the gulf: Cross-border commuters' transnational families between Estonia and Finland*. (Väitöskirja, Tarton yliopisto). Haettu DSpacesta. (<http://hdl.handle.net/10062/64838>)
- Thoits, P. A. (2003). Personal agency in the accumulation of multiple role-identities. Teoksessa P. J. Burke, T. J. Owens, R. Serpe & P. A. Thoits (toim.), *Advances in identity theory and research* (s. 179–194). New York: Springer.

- Tilastokeskus, (2020a). Ulkomaan kansalaiset. Helsinki. [Viitattu 30.3.2022]. Haettu osoitteesta: <https://www.stat.fi/tup/maahanmuutto/maahanmuuttajat-vaestossa/ulkomaan-kansalaiset.html>
- Tilastokeskus (2020b). Vieraskieliset puhujat. Helsinki. [Viitattu 30.3.2022]. Haettu osoitteesta: <https://www.stat.fi/tup/maahanmuutto/maahanmuuttajat-vaestossa/vieraskieliset.html>
- Tuomi, J., & Sarajärvi, A. (2002). *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Helsinki: Tammi.
- Tuomi, J., & Sarajärvi, A. (2009). *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi* (5. painos). Helsinki: Tammi.
- Triandis, H. C. (1995). *Individualism & collectivism*. Westview Press.
- Unger, J. B. (2011). Cultural identity and public health. Teoksessa S. J. Schwartz, K. Luyckx & V. L. Vignoles (toim.), *Handbook of identity theory and research* (s. 811–825). New York: Springer.
- Urrieta, L. Jr. (2018). Cultural identity theory and education: What we have learned about selves and others. Teoksessa L. Urrieta Jr. & G. W. Noblit (toim.), *Cultural constructions of identity: Metaethnography and theory* (s. 1–33). New York: Oxford University Press.
- Vanala, H.-L. (2012). *Koti Virossa, työ Suomessa. Tutkimus Suomessa työssäkäyvien virolaisten ylijärjaisesta arjesta kahden maan välillä*. (Pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto). Haettu Heldasta. (<http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe201206196048>)
- Verschik, A. (2012). Practicing receptive multilingualism: Estonian–Finnish communication in Tallinn. *International Journal of Bilingualism*, 16(3), 265–286.
- Vertovec, S. (2001). Transnationalism and identity. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 27(4), 573–582. doi:10.1080/13691830120090386.
- Wu, M. (2011). *Narrating liminality: A structural framework of immigrant professionals' identity negotiation*. (Väitöskirja, University of Purdue). Haettu ProQuestista. (AAI3480919)
- Zetterberg, Seppo (2007). *Viron historia*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Üleilmakool. (2022) *Üleilmakooli ajalugu*. Haettu 31.5.2022 osoitteesta: <https://yleilmakool.ee/ajalugu/>

Uutisointia E2-tutkimuksesta:

Kaleva: <https://www.kaleva.fi/tutkimus-virolaiset-kiinnittyvat-heikommin-suomala/1681357>

Aamulehti: <https://www.aamulehti.fi/uutiset/art-2000007244995.html>

Helsingin Sanomat: <https://www.hs.fi/kaupunki/art-2000006256002.html>

LIITE 1

Haastattelukysymykset

Alussa luotettavuus ja anonymitteettiasiat sekä lämmittelykeskustelua.

Teema 1: Aloitus

- Mitä haluaisit kertoa tähän alkuun itsestäsi?
- Kertoisitko omista elämänvaiheistasi?
- Minkälaiset asiat on sinulle tällä hetkellä tärkeitä elämässä?
- Kuinka pitkään olet asunut Suomessa?
- Oletko ensimmäisen - vai toisen sukupolven suomenvirolainen?
- Miten yleensä kuvaillet oman kulttuurisen taustasi?
- Mitä ajatuksia tai kokemuksia sinulle tulee mieleen suomenvirolaisuudesta?
- Tiedätkö muita suomenvirolaisia - asuvatko he kuinka kaukana tai lähellä?

Teema 2: Konteksti / Ympäristön vaikutus

- Missä päin Suomea olet asunut? Millaisia muistoja sinulla liittyy näissä paikoissa asumiseen?
- Millainen on ollut kokemuksesi olla Suomessa asuva virolainen/suomenvirolainen? Tuleeko mieleen esimerkkejä?
- Toivoisitko, että jotain olisi tehty eri tavalla suomalaisissa kouluissa liittyen sinun kansallisuuteesi/kulttuuri-identiteettiisi?
- Millaiset tekijät ovat mielestäsi vaikuttaneet/olleet merkityksellisiä kulttuuri-identiteettisi muotoutumiseen?
- Pyritkö olemaan Virossa virolainen ja Suomessa suomalainen?

Teema 3: ajatukset / Mielenpiteet / Psykologinen kokemusmaailma

- Muistatko, milloin aloit miettimään kulttuuri-identiteettiäsi?
- Pystytkö erittelemään eri vaiheita kulttuuri-identiteetistäsi? Jaksoja, jolloin esim. kokemus virolaisuudesta tai suomalaisuudesta olisi ollut voimakkaampi?
- Miltä tästä aiheesta tuntuu puhua? Onko tämä jotain mitä ajattelet tai puhut usein muiden kanssa? Toivoisitko, että aiheesta puhuttaisiin enemmän?
- Millaisia käsityksiä itsestäsi suomenvirolaisena olet kohdannut ja erosivatko ne omista käsityksistäsi liittyen sinun kulttuuri-identiteettiisi?
- Oletko kokenut yksinäisyyden tunnetta Suomessa oman kulttuuri-identiteettisi kanssa?

Teema 4: Vuorovaikutus

- Koetko tarvetta selittää toisinaan omaa kulttuuri-identiteettiäsi Suomessa? Oman kokemukseesi perustuen, onko suomenvirolaisuus tunnetumpi asia Virossa kuin Suomessa?
- Miten suomalaiset/ihmiset ympärilläsi ovat "määritelleet" sinut (suomalainen, virolainen, jotain muuta)? Miltä se tuntuu ja miten se on vaikuttanut sinun kulttuuri-identiteettiisi?
- Miten kulttuuritausta ilmenee arjessa? (musiikki, ruoka, vaatteet, kieli...)
- Millaiset hetket tai asiat ovat luoneet sinulle käsitystä omasta kulttuuri-identiteetistä? (Esim. Laulu ja tantsupidu?)

Teema 5: Tulevaisuus / Lopetuskysymykset

- Toiveita asumisensa suhteen, missä haluaisitte asua tulevaisuudessa?
- Tuleeko mieleen vielä muuta mitä haluaisit sanoa liittyen suomenvirolaiseen kulttuuri-identiteettiin?