

Eksoottista mutta modernia

Kieli, tieto ja identiteetti nenetsi- ja tšuktšikirjallisuudessa

Eeva Kuikka ja Karina Lukin

Tarkastelemme tässä katsauksessa Venäjän pohjoisten alkuperäiskansojen kirjallisuutta paitsi neuvostokirjallisuutena, myös kolonialistisena ja postkolonialistisena kirjallisuutena. Keskitymme Siperian läntisimmillä alueilla elävien nenetsien ja Kauko-Idässä asuvien tšuktšien kirjallisuuteen.

Nenetsit ovat Länsi-Siperiassa elävä alkuperäiskansa, joka jakautuu kielen perusteella tundra- ja metsänenetsin puhujiin, joista tässä katsauksessa käsitellään ainoastaan tundranenetsin puhujia. Tundranenetsin kirjakieli luotiin 1920- ja 1930-lukujen taitteessa tilanteessa, jossa suurin osa nenetseistä eli liikkuvaa elämäntapaa suurporonhoitajina tai metsästystä, kalastusta ja poronhoitoa yhdistävinä pienporonhoitajina.

Näennäisestä eristyneisyydestä huolimatta nenetseillä oli kiinteät, pitkäaikaiset suhteet venäläisiin kauppiaisiin ja virkamiehiin eli Venäjän valtioon ja osittain myös Venäjän ortodoksiseen kirkkoon jo ennen neuvostoajoja. (Golovnev & Osherenko 1999.)

Koillis-Siperiassa asuvat tšuktšit jakautuvat perinteisesti elinkeinonsa puolesta kahteen ryhmään: rannikolla asuviin merinisäkkäiden pyytäjiin ja

tundralla nomadielämää viettäviin poronhoitajiin. Toisin kuin moni lännempänä asuva alkuperäiskansa, kuten esimerkiksi nenetsit, tšuktšit elivät Venäjän valtiovallasta riippumattomina aina neuvostovallan alueelle laajentumiseen asti. Sen sijaan tšuktšit olivat tiiviissä suhteissa amerikkalaisten kauppiaiden ja japanilaisten valaanpyytäjien kanssa. (Forsyth 1992; Kerttula 2000.)

Käsittelemme nenetsien ja tšuktšien

kirjallisuutta kieleen ja tietoon liittyen. Käytännössä puramme kirjakieleen, alkuperäiskansojen ja venäjän kieliin liittyviä normituksia eri aikoina ja pohdimme, minkälaisia paikallisen tai yleisen tiedon välittämiseen liittyviä vaikutuksia näillä normeilla on ollut. Kolonialismin tai imperialismin määrittelemisen sijasta olemme kiinnostuneita alkuperäiskansojen teksteistä ja niiden tulkinnan mahdollisuuksista imperialismia purkavissa puitteissa.

Kirjoittamisen kielet Neuvostoliiton ja Venäjän pohjoisessa

Kirjakielten ja kirjallisuuksien luominen pohjoisille alkuperäiskansoille ja näiden kirjallisuuksien ylläpitäminen oli osa Neuvostoliiton kieli-, kulttuuri- ja kansallisuuspolitiikkaa. Sen taustalla on yleisempi *korenizatsija*-politiikka, jonka ydinajatuksena oli paikallisten, alkuperäiskielten perustalle luotava hallintorakenne ja näillä kielillä toimiva paikallinen kulttuurielämä. (Esim. Grenoble 2003; Siegl & Rießler 2015; Hirsch 2000; Slezkine 1994, 221–225.) Leningradiin luotiin 1920-luvulla niin sanottu Pohjoisten kansojen instituutti, jonka toiminta oli osa *korenizatsijaa*. Instituutti alkoi toteuttaa muiden tehtäviensä ohella kirjakielten ja kirjallisuuksien luomista. Vuonna 1932 neljälletois-

ta pohjoiselle kielelle luodut, latinalaisiin aakkosiin perustuvat kirjoitusasut ja julkaisuohjelmat julkistettiin ja oppikirjoja ja poliittista kirjallisuutta alettiin tuottaa nopeassa tahdissa (Alkor & Davydov 1932; Arefjev 2014, 36–37, 41). Paikalliset kielet ja latinalainen aakkosto joutuivat epäsuosioon nopeasti 1930-luvun puolivälin jälkeen. Uusi, kyrilliseen aakkostoon perustuva kirjoitusjärjestelmä luotiin samalla, kun alettiin suosia venäjänkielistä julkaisemista. (Grenoble 2003, 48–51.)

Kirjakielen yksi tarkoitus oli palvelu omakielistä opetusta, jota alettiinkin toteuttaa pohjoisessa jo 1920-luvulla hyvin vaihtelevissa olosuhteissa (Slezkine 1994, 163–164). Viimeistään 1950-luvulla, jolloin toteutettiin useita keskittämisuudistuksia, alkuperäiskansoille rakennettuihin yhä suurempiin asutuskeskuksiin perustettiin sisäoppilaitoksia, joissa oppilaat viettivät pitkiä aikoja erossa vanhemmistaan, heidän kulttuuristaan ja äidinkielestään. Juuri internaatteja on pidetty keskeisinä kulttuurin ja kielen jatkuvuuden murta-jina ja venäläistämisen välineinä. (Esim. Grant 1995; Slezkine 1994, 237–244; Sokolova 1990.) Kiistämättä merkitystä on ollut myös uudistuksilla, joiden myötä alkuperäiskansoja siirrettiin tundralta tai taigasta, liikkuvasta elämäntavasta asutuskeskuksiin, mutta ennen kaik-

kea marxilaiseen historialliseen materialismiin perustuvilla käsityksillä, jotka pitivät alkuperäiskansojen perinteisiä kulttuureja jälkeensäjääneinä ja väistyvinä (Slezkine 1994; Vahtin 2001; Ljarskaja 2006). Tämänkaltaiset asenteet läpäisivät koko yhteiskunnan aina keskuhallinnon toimista lastentarhan opettajiin. Venäjän kieleen siirtymistä ei pidetty merkittävänä uhkana paikallisille kielille, ja vasta perestroikan aikana alkoi ilmestyä tutkimuksia, jotka toivat esiin nopean kielenvaihdoksen useissa alkuperäiskansojen kieliyhteisöissä (Vahtin 2001, 98–108).

Neuvostoliiton hajoaminen aiheutti myös pohjoisten kansojen parissa kielellistä ja kulttuurista revitalisaatiota ja luonnollisen tarpeen katsoa menneisyyteen ja pohtia neuvostoaikeisten muutosten vaikutuksia ja jatkuvuuksia. Valtion tukema kirjallisuusinstituutio romahti niin ikään vuosituhannen vaihteessa. Silti kirjallisuus on toiminut Neuvostoliiton hajoamisen jälkeenkin yhtenä yhteiskunnan muutosten kuvaajana ja keskustelun välineenä.

(Post)kolonialistista kirjallisuutta?

Kun Neuvostoliittoa tai sen jälkeistä Venäjää on tarkasteltu postkolonialistisesta näkökulmasta, on usein kiinnitetty huomiota postkolonialistisen diskurssin

suoran soveltamisen vaikeuteen tai siihen liittyviin sudenkuoppiin (esim. Moore 2001; Etkind 2011; Hirsch 2000; Hirsch 2005; Turoma & Waldstein 2013). Pohjoisten kansojen parissa ongelmia tuottaa Lilia Boliachevetsin ja Ivan Sablinin mukaan muun muassa se, että huolimatta muodollisesta dekolonisaatiosta Neuvostoliiton alkuperäiskansat olivat ikään kuin kaksinkertaisesti alistettuja. Muodollinen dekolonisaatio tarkoittaa sekä virallista näkemystä työväenluokan vapautumisesta että sitä, että alkuperäiskansoilla oli usein oma tai ainakin niiden nimeen viittaava hallinto, omat kirjakielet ja muita kulttuuri-instituutioita ja mahdollisuus omakieliseen koulutukseen. Alistamisella Boliachevets ja Sablin taas tarkoittavat sitä, että Neuvostoliiton alkuperäiskansat olivat yhtäältä samanlaisen symbolisen ja diskursiivisen väkivallan kohteena kuin muutkin neuvostokansalaiset. Tämän lisäksi alkuperäiskansat eivät saaneet ääntään kuuluviin käyttämättä itsestään halventavia tai neuvostovallan muotoilemia ei-omaehtoisia, termejä ja puheen tapoja ja he olivat monissa yhteiskunnallisissa hierarkioissa epäsuosiollisissa asemissa. (Boliachevets & Sablin 2016, 393–397.)

Kirjallisuus ja kieli ovat hyviä esimerkkejä sellaisesta kahdensuuntaisesta vuorovaikutuksesta, jota on pidetty tyy-

pillisenä ”imperialistisille tilanteille” ja jonka puitteissa kolonialismi ei hahmotu yksioikoisena vapautumisena tai riistona. Ensisilmäyksellä sosialistisen realismin keskitetysti määriteltyyn malliin sopeutuminen saattaa vaikuttaa siltä, että kirjailijat mukauttavat mekaanisesti paikallisia sisältöjä yleiseen kaavaan. Kuten tulevassa osoitamme, neuvostokirjallisuus oli monitahoisempaa ja juuri kielen välittämien merkitysten kautta paikallistason tapahtumat ja ajattelutavat vaikuttivat laajempaan neuvostojärjestelmään.

Postkolonialistisen tutkimuksen lisäksi tämä katsaus on hyötynyt niin ikään viime aikoina vilkkaana käyneestä alkuperäiskansojen tietoa koskevasta keskustelusta. Tämän katsauksen puitteissa on mahdotonta pohtia syvällisemmin itse käsitettä, mutta haluamme kiinnittää huomiota Green Lesleyn tapaan alkuperäiskansatiedon vääjäämättömään liittymiseen modernisaatioon, jonka puitteissa imperialismi on kehittynyt ja jonka myötä ajatukset alkuperäiskansoista ja lopulta dekolonisaatiostakin ovat syntyneet. Samassa modernisaation prosessissa ”toisiksi” nimettyjen alkuperäiskansojen tieto on asetettu toisarvoiseksi suhteessa länsimaiseen tieteelliseen tietoon. Niin ikään Lesleyhin nojautuen toteamme, että tiedon oikeellisuuden sijasta on hedelmällisempää tarkastella niitä olosuhteita ja

reunaehtoja, joissa tietoa määritellään ja tuotetaan. (Lesley 2008.) Tarkastelemekin kirjallisuutta yhtenä tiedon tuottamisen kontekstina, jonka puitteissa Neuvostoliiton alkuperäiskansakirjailijat ovat luoneet eri aikoina eri tavoin ja mahdollisesti myös eri yleisöille tietoa, mutta myös mielikuvia, itsestään ja omasta yhteisöstään. (Said 1994; Spivak 1999.)

Utopia

Ensimmäiset pohjoisten alkuperäiskansojen kirjoittamat tekstit julkaistiin Pohjoisten kansojen instituutin seinälehdissä, joista on säilynyt ainoastaan tietoa siitä, että niitä oli (esim. Ogrzyzko 2003, 18–19; Podgorskaja 1929, I). Jälkipolville luettavaksi on jäänyt kokoelma *Onaše žizni*, ”Elämästämme” (1929), joka alaot-sikkonsa mukaan sisältää opiskelijoiden kirjoittamia ja opettajan työstämiä kertomuksia. Kirjan johdannossa tuodaan esiin, että kertomukset on tarkoitettu venäjää opetteleville alkuperäiskansojen edustajille ja että ne kertovat pohjoisesta ja idästä niin kuin kansat itse haluavat näistä alueista kertoa. Kertomukset luovat tietoa Siperian vähemmistöjen elämästä kokemusten välityksellä, sisältä käsin – ei venäläisten, virkamiesten, pap-pien tai muiden tsaarinaikaiseen ja imperialistiseen aikaan niputettavien hen-

kilöiden näkökulmasta. Kokoelma nivotaan näin ollen vallankumoukselliseen, dekolonialistiseen diskurssiin.

Kirjan esipuheessa kiinnitetään kuitenkin huomiota tekstien kieleen tavalta, joka kertoo venäjäksi kirjoittamisen ja lukemisen aiheuttavan ongelmia sisäisen näkökulman välittämisessä. Kirjan toimittaja ja venäjän kielen opettaja suhtautuu esipuheessaan ymmärtävästi alkuperäiskansaoppilaidensa tapaan kirjoittaa puhekieltä ja heidän virheisiinsä, mutta tuntuu pyytelevän anteeksi, että teksteistä ei löydy kirjoitetun standardikielen piirteistöä. Sen sijasta oppilaiden teksteissä on omalaatuisuutta, joka on haluttu säilyttää. Taustalla on näkemys siitä, millaista hyvän venäjänkielisen kirjoitetun tekstin tulisi olla: se poikkeaa puhutusta, ja esimerkiksi sisältää runsaasti adjektiiveja, sivulauseita ja gerundeja. *Elämästämme*-kirjassa alkuperäiskansakirjoittajien omalaatuisen sävyn todetaan edustavan poikkeamaa oikeakielisestä ja hyvästä venäjän kirjallisesta standardista, mutta sävyn säilyttäminen on myös nähty tärkeänä uhruksena, jotta alkuperäiskansojen kirjoittamat tekstit näkisivät ylipäättään päivänvalon.

Aiheensa puolesta *Elämästämme*-kokoelman kertomukset kiinnittyvät tiukasti niille alueille, jotka ovat Venäjän pohjoisten kansojen perinteisiä asuma-alueita ja näiden kansojen arkielämään,

perinteisiin elinkeinoihin ja kerrontaperinteeseen. Juuri näiden teemojen kautta kokoelman tekstit tuovat esiin mielenkiintoisella tavalla sen, että alkuperäiskansojen ajateltiin kirjoittavan itsensä – ei muista – sosialistisissa ja etnografisissa kehyksissä. Sosialistinen eetos ja historiallis-materialistinen kehityskertomus on kirjoitettu *Elämästämme*-kokoelman läpi kantavaksi teemaksi: Alkuperäiskansojen perinne, arkinen elämä ja elinkeinojen ja kokemusten kuvaukset rinnastetaan tsaarinaikaisen menneisyyden vanhanaikaisuuteen, taikauskoisuuteen ja takapajuisuuteen. Tämä hetki on suurten murrosten ja visioiden aikaa, ja tulevaisuus on muutosten toteutumisen, perinteiden murtumisen ja uuden lunastamisen utopia. Etnografinen tiedonintressi näkyy kokoelman tekstien tematiikassa ja näkökulmassa: kertomukset palaavat jatkuvasti kuvaamaan tapoja, rituaaleja ja suullista perinnettä ulkopuolisen katseesta käsin. Lisäksi kokoelman tekstit tuovat aina esiin niiden kirjoittajan etnisyyden jo otsikkotasolla, mikä korostaa kirjoittajan kulttuuritaustan merkitystä suhteessa tekstien sisältöön.

Yleisen, modernin kehityskertomuksen ja erityisen, ulkopuoliselle katseelle kirjoitetun etnisen sisällön välisen ristiriita tuottaa kokoelmaan jännitteen. Erityinen kuvataan lähtökohdil-

taan taustalle jääväksi ja tuhoutuvaksi tai jopa unohtettavaksi. Etnisen, kielellisiin yhteisöön kiinnittyvän tiedon, sen muotojen ja ilmaisun tapojen haurastuminen tai katoaminen on uhraus, joka alkuperäiskansojen on tehtävä neuvostomodernisaation edessä. Tämä jännite säilyi alkuperäiskansakirjallisuudessa läpi neuvostovuosien. On kuitenkin huomattava, että *Elämästämme*-kokoelman tekstit kertoivat tietoa puhtaasta utopiasta, toisin sanottuna sellaisesta modernisaatiosta, jota ei ollut edes vielä ehditty saattaa alkuun. Ne olivat myös ensimmäisiä tekstejä, joissa alkuperäiskansojen tietoa esitettiin universalistisessa neuvostomodernisaation kehyksessä, joka perustui imperialismille ja modernille tyypillisesti toiseuttamiseen ja erilaisille tästä seuraaville vastakkainasetteluille.

Kahden kielen kanssa

Kirjoitusjärjestelmän luomisen jälkeen pohjoisten kansojen edustajat alkoivat kirjoittaa kukin omalla kielellään. Sosialistinen kehityskertomus samoin kuin keskittyminen pohjoisen ja kirjoittajan oman perinteisen etnisen elinpiirin kuvaamiseen toistuvat myös 1930-luvun kaunokirjallisuudessa. Kieleen ei enää kuitenkaan liitetä sellaista anteeksi-pyytelevää tai selittelevää sävyä kuin *Elämästämme*-kokoelman esipuheessa.

Kirjoittajat ovat nyt kirjoittaneet omilla äidinkiellään ja heidän tekstiään on toimitettu – kuten kenen tahansa kirjoittajan – ja tämän lisäksi tekstit on lähes poikkeuksetta käännetty venäjäksi.

Nenetsien ensimmäiset kirjailijat edustivat kaikki jollain tavoin poikkeuksellisia – vaikkei tavattomia – kohtaloita: Anton Pিরerka (1905–1942) oli orpo, Ivan Nogo (1891–1947) oli käynyt lähetykskoulua ja elänyt tuolloisessa Obdorskissa (nyk. Salehard) kauppiaiden palkollisena ja Nikolai Vilka (1911–1942) edusti Novaja Zemljan saaristossa poikkeuksellista merinisäkäspsyntiin erikoistunutta nenetsiyhteisöä (Barmitš ei pvm.; Toulouze 2004; Ogryzko 1998). Eva Toulouze on arvioinut, että he muodostivat eräänlaisen väärinymmärryksen sukupolven, koska he kirjoittivat niin vakaasti neuvostomodernisaation muutosten hyvään uskoen (Toulouze 2004). Voidaan myös ajatella, että Neuvostoliitolla oli tarjota näille nuorille, yhteisönsä marginaaliin ajautuneille yksilöille sellaisia mahdollisuuksia, joita he eivät nähneet muutoin elämässään (Lukin 2017).

Nenetsien varhaista kirjallisuutta määrällisesti eniten venäjäksi kielitieteilijä Grigori Davidovitš Verbov (1909–1942), joka työskenteli läheisesti niin Nikolai Vilkan kuin Ivan Nogokin kanssa (Lukin 2020a; 2020b). Missään ei selvästi todeta, miksi lukuisilla alku-

peräiskansojen kielillä kirjoitetut teokset poikkeuksetta käännettiin venäjäksi. Teosten valvonta ja sensuuri ovat hyviä mahdollisia syitä, mutta toisaalta on syytä olettaa, että teoksia käännettiin myös venäjänkielisen yleisön luettavaksi. Kielten vuorovaikutuksen kannalta on hyvä huomata, että kaksikielisten laitosten julkaiseminen ei missään vaiheessa tukenut kaksi- tai monikielisyyttä, vaan hieman vastaavalla tavalla kuin mitä Yasemin Yildiz (2011) on kuvannut, jatkoi ja ylläpiti sitä yksikielisyyden paradigmaa, jonka perustalle neuvostojärjestelmä perustettiin. Yildiz on määritellyt yksikielisyyden paradigman modernit kansallisvaltiot lävistäväksi ajattelutavaksi, jonka puitteissa ”yksilöillä ja sosiaalisilla rakenteilla kuvitellaan olevan ainoastaan yksi oikea kieli, äidinkieli, jonka kautta ne kiinnittyvät muut poissulkevaan, selvästi rajattuun etnisyyteen, kulttuuriin tai kansaan.” (Yildiz 2011, 2.) Eri kieliä rinnakkain esittävät käytännöt, kuten kaksikieliset kirjat, eroavat monikielisyydestä selkeän rakenteensa vuoksi: monikielisyys johtaa kielten väliin yhteyksiin, lainautumisiin ja sekoitumisiin. Tästä poiketen kaksikieliset romaanit korostavat kielten eroavaisuuksia ja asettavat ne toisistaan erilleen. (Yildiz 2011, 23–26.) Ne niin ikään vaikenevat siitä kaksi- tai monikielisyydestä, joka vallitsi monessa pohjoisen alkuperäis-

kansayhteisössä ennen neuvostovuosia. Varhaisten kirjojen yksikielisyyttä tukevista rakenteista huolimatta romaaneissa on monikielisyyttä ja -äänisyyttä, mikä palautuu kirjoittajien teksteihinsä tuomiin erilaisiin hahmoihin, näiden edustamiin maailmoihin ja niiden kerroksiin (Bakhtin 1981).

Romaanien venäjännökset sisältävät jonkin verran alaviitteitä, joissa yksittäisten sanojen merkityksiä selitetään. Tämä taas antaa ymmärtää, että käännöksiä tuotettiin nimenomaan venäjänkielille lukijakunnalle ja että käännökseen ajateltiin tuottavan hyvän toisinnon nenetsinkielisestä alkuperäisestä, kunhan jotakin erityisiä kulttuuripiirteitä selitettäisiin. Tällainen kielen käännettävyyteen yksinkertaisena tekona suhtautuva ajattelutapa on viime aikoina liitetty moderneihin kansallisvaltioihin ja niiden tapaan häivyttää kulttuurien välisiä eroja ja kiinnittää huomiota kielen referentiaalisiin merkityksiin (Keane 2003; Silverstein 1996). Neuvostokontekstissa kyse oli myös imperialistisesta valtakunnasta, joka pyrki yleiseen sosialistiseen tulkintakehykseen (Frank 2016).

Ensimmäiset nenetsiromaanit ovat sekä yksilöiden että heidän yhteisönsä kehityskertomuksia hyvin tavanomaiseen sosialistisen realismin tapaan (Clark 1983). Niissä katsotaan ennen kaikkea menneisyyteen, minkä avulla

rakennetaan vallankumouksen oikeutus. Tämä ei liene sattumaa: juuri 1920- ja 1930-luvuilla käytiin kiivaita keskusteluja siitä, missä kehityksen vaiheessa alkuperäiskansat olivat ja miten heidät saataisiin sieltä mukaan neuvostomodernisaatioon – tai tarvitsivatko he vallankumousta lainkaan (Slezkine 1994, 125–129, 293). Esimerkiksi Nikolai Vilka on kuvannut tällaista yhteiskuntaa romaaneissaan metsästäjien vapautena ennen ulkomaalaisten tai venäläisten kauppiaiden saapumista nenetsien luokse.

Metsästäjät metsästävät kerran jos toisenkin. Mennään, tullaan. ...eletään. Kuin köyhätkin, hekin hyvin elävät, eikä vesi heidän välistään valu. (Vilka 1938, 38.)

Tämä yksinkertaisen kuvauksen merkitysvoima palautuu nenetsien suulliseen runouteen, jossa hyvää, arkista elämää kuvataan vastaavanlaisella kuvastolla ja kielellisillä rakenteilla. Vilka on hieman uudistanut joitakin formuloita: runoudessa esimerkiksi todettaisiin *tobnando yanggu'*, *xebnando yanggu* (kukaan ei tule, kukaan ei lähde). Vilkan yllä olevassa lainauksessa esiintyvä menemistä ja tulemistä esiin tuova parallelismi tuottaa dynamisemmän kuvan elämästä, mutta siltikin toistaa suullisen runouden poetiikkaa. Sanatarkasti epiikkaan kiinnittyy viimeinen metafora *pomnando' yi'*

nyi xant' (eikä vesi heidän välistään valu), jolla kuvataan eepillisessä runoudessa tyypillisesti pitkien taistelujen myötä syvään ystävyyyteen päätyneitä suhdetta. (Esim. Tereščenko 1990, 36.) Vilka on täyttänyt romaansaan vastaavanlaisilla suulliseen runouteen palautuvilla ilmaisuilla tai rakenteilla, eikä nenetsilukija voi olla havaitsematta sitä.

Kiinnostavaa on, että neuvostomuutoksia kuvatessaan Vilka välttää suullisen runouden poetiikkaa, siirtyy referentiaaliseen proosailmaisuun ja tuottaa kuivakkaita käännöksiä neuvostoliittolaisista iskulauseista. Mitä ilmeisemmin Vilka on halunnut korostaa yhteiskunnallista muutosta myös poetiikan tasolla. Tässä mielessä romaanit tuottavat tietoa vallankumouksen muutoksen laajuudesta: runo muuttuu proosaksi, metaforat oikenevat iskulauseiksi, eikä tulevaisuuden kuvaamisen keinoja löydy suullisen runouden piiristä. Venäjänkielinen käänнос ei pysty välittämään tätä meta-kielellistä muutosta, eikä sitä myöskään kommentoida alaviitteissä, vaikka niissä muutoin selitetäänkin joitakin nenetsien kulttuurin erikoissanaston merkityksiä. Nenetsin kieltä taitava lukija saa itse tulkita, ovatko eri rekisterien tuottama jännite ja luopuminen myönteisiä vai kielteisiä seikkoja. Jännite on tyypillinen Homi K. Bhabhan (1995, 55) kuvaama kolmas tila, tai alussa kuvaamam-

me imperialistinen tilanne, jossa kolonoidun kieli ja perinne antavat kolonialistiselle kirjoitukselle jännitteisiä, vastakaisia ja kiistäviä merkityksiä. Tulkinan ei ole välttämätöntä olla neuvostokielteinen, sillä suullisen perinteen kielestä luopumisen voi tulkita sosialistisissa kehyksissä myönteisenä, toisin sanottuna jälkeenjääneisyyden hylkäämisenä. Mikäli tekstiä tulkittaisiin dekolonialistisista näkökulmista, avautuisi rekisterien vaihtaminen kriittisenä kommenttina. Se kiinnittää huomion omaehtoisen ilmaisun keinojen olemassaolon mahdottomuuteen tulevassa utopiassa.

Toisaalta sosialistisen realismin kehys oli usein niin voimakas, että jännitteille hetkille ei löytynyt sijaa. 1930-luvun nenetsiromaaneissa huomiota kiinnittävin piirre on niiden painottuminen menneisyyteen. Toisin kuin 1920- ja 1930-lukujen vallankumouskirjallisuus ja sosialistinen realismi, jotka keskittyvät vallankumouksen tai sen jälkeisen rakentamisen kuvaamiseen, nenetsien romaanit päättyvät hajanaisiin tietoihin vallankumouksesta ja ensimmäisten johtajien valinnasta. Edes utooppisia kuvia sosialismista ei aina kuvata, vaikka tulevaisuudesta synnytetäänkin myönteisiä mielikuvia. Tässä mielessä ne tuottavat kuvaa utopiasta, mutta niin ikään nenetsien liikkuvasta elämäntavasta ja sen käytänteistä pohjoisessa. Liikkuvaa

elämäntapaa ei esitetä kokonaisuudessaan väistyvänä, ainoastaan siihen liittyvät kielteiseksi määritellyt piirteet, esimerkiksi kansanomainen uskonto ja šamanismi sekä yksityinen kaupankäynti. Näissä kohdin erilaiset tiedot asettuvat kiperästi vastakkain ja hierarkkiseen suhteeseen. Neuvostomodernille on tyypillistä, että kun alkuperäiskansat haluttiin pitää kaikkien muiden neuvostokansojen mukana sosialismin kehityksessä, myös osa heidän perinteestään hyväksyttiin kirjallisuuteen. Hyväksyminen tapahtui tietyin uhrauksin, jotka tuottivat pääosin yksioikoisia sosialistisia hahmoja, jotka eivät voineet kyseenalaistaa imperialistisia itsestäänselvyksiä (Spivak 1999, 26).

Juri Rytheu – neuvostoliittolaisen alkuperäiskansakirjallisuuden oppikirjaesimerkki

Tšuktšikirjailija Juri Rytheu (1930–2008) on epäilemättä yksi Neuvostoliiton tunnetuimmista pohjoisia alkuperäiskansoja edustavista kirjailijoista. Rytheu kasvoi tšuktšikulttuurin keskellä, mutta yhdeksänvuotiaana hänet otettiin kouluun, jossa hän tutustui venäjän kieleen ja kulttuuriin. Myöhemmin Rytheu jatkoi opintojaan yliopistossa ensiksi Tšukotkan pääkaupungissa Anadyrissä ja tämän jälkeen Leningradis-

sa, jossa hän myös asui suurimman osan elämänsä. Rytheu aloitti kirjallisen toimintansa kääntämällä venäläistä kaunokirjallisuutta äidinkielelleen, mutta siirtyi pian kirjoittamaan itse kotialuettaan kuvaavia runoja ja kertomuksia. Neuvostoaikoina Rytheu oli tuottelias ja sekä kotimaassaan että kansainvälisesti palkittu kirjailija. Hän toimi aktiivisesti Unescossa, ja hänen teoksiaan on käännetty useille Euroopan kielille. Rytheun kaunokirjallinen ura ei päättynyt Neuvostoliiton hajoamiseen, joskin yhteiskunnalliset muutokset ja julkaisu toiminnan yksityistäminen vaikeuttivat aluksi hänen julkaisumahdollisuuksiaan. Moni Rytheun 2000-luvulla julkaistuista teoksista onkin julkaistu aluksi saksanoksina Saksassa ja vasta myöhemmin alkuperäisinä versioina Venäjällä.

Rytheun suhde omaan alkuperäiskulttuuriin ja hegemoniseen neuvostokulttuuriin ei ole yksiselitteinen, vaan sitä leimaa tasapainoilu niiden välillä. Tätä kuvastaa myös Rytheun kielivalinta: hän aloitti kirjailijanuransa kirjoittamalla teoksensa tšuktšin kielellä, julkaisi hetken aikaa molemmilla kielillä ja siirtyi lopulta kirjoittamaan yksinomaan venäjäksi. Rytheu ei palannut takaisin äidinkieleensä edes Neuvostoliiton hajottua vaan jatkoi kirjoittamista venäjäksi aina elämänsä loppuun saakka. Adele Barker on kiinnittänyt huomiota Rytheun kie-

livalintaan ja pohtinut alkuperäiskansakirjailijoiden teosten kohdeyleisöä. Hänen mukaansa Rytheun teosten venäjänkielisten painosten lukumäärät olivat moninkertaiset verrattuna tšuktšinkieliin laitoksiin, mutta tämän käyttäminen todisteena kohdeyleisön venäläisyydestä on ongelmallista, sillä moni sisäoppilaitoksissa koulutetuista tšuktšeista mielsi venäjän ensimmäiseksi kielekseen. (Barker 1993, 218.)

Rytheun teosten kielivalinta on herättänyt vähemmän keskustelua kuin hänen teostensa sisältö. Rytheun teoksia on Neuvostoliiton hajoamisen jälkeen kritisoitu niiden liiasta neuvostomyönteisyydestä. Tätä voinee pitää yhtenä syyinä Rytheun julkaisu vaikeuksiin 1990- ja 2000-luvuilla mielenkiinnon kohdistuessa niihin alkuperäiskansakirjailijoihin, jotka kuvasivat teoksissaan neuvostohallinnon alkuperäiskansoihin kohdistamaa kolonialismia ja väkivaltaa. Rytheu hyödynsikin Neuvostoliiton aikaisissa teoksissaan avoimesti neuvostokirjallisuuden alkuperäiskansojen kuvauksille tyypillisiä juonirakenteita, joissa neuvostovalta johdattaa pohjoiset alkuperäiskansat kohti modernisaatiota ja sen tarjoamia etuja (Slezkine 1994, 364). Rytheu ei myöskään avoimesti kritisoinut neuvostohallintoa edes perestroikan aikana, jolloin moni alkuperäiskansakirjailijoista alkoi esittää terävää kri-

tiikkiä Neuvostoliiton alkuperäiskansapolitiikkaa kohtaan. Toisaalta Rytheun nosti esiin kaunokirjallisissa teoksissaan joitakin neuvostoajan epäkohtia, kuten ympäristötuhoja (esim. Rytheu 1978; Rytheu 1991). Näillä teoksilla oli kuitenkin poikkeuksetta onnellinen loppu, jossa ihmiset ymmärtävät arktisen luonnon haavoittuvuuden ja ryhtyvät suojelemaan sitä.

Rytheun voidaan lukea kuuluvan alkuperäiskansaälymystöön, joka tuotti alkuperäiskansatietoa aiemmin mainittujen etnografien ja paikallisen eliitin rinnalla. Alkuperäiskansaälymystö toimi välittäjänä neuvostovallan ja alkuperäiskansojen välillä jakaen tietoa alkuperäiskansoista neuvostovallalle ja toisaalta välittäen neuvostoviestejä omille kansoilleen. (Toulouze 2005, 141.) Vähemmistöeliitin välittäjärooli on oivallinen esimerkki valtaapitävän keskuksen ja sen imperialistisen periferian välisen vuorovaikutuksen monisuuntaisuudesta. Erityisesti Neuvostoliiton kaunokirjalliselle kentälle astuneet alkuperäiskansojen kulttuurieliitin edustajat tuottivat kaunokirjallisuuden muodossa laajalle yleisölle levitettävää tietoa pohjoisista alkuperäiskansoista ja näiden elämää kohdanneista muutoksista. Alkuperäiskansakirjailijoiden tuottama kaunokirjallinen tieto tarjosi neuvostoaikana lukijoilleen virallisen näkemyk-

sen mukaisen kuvauksen Neuvostoliiton suotuisasta vaikutuksesta alkuperäiskansojen elämään. Kuten Gayatri Spivak osoittaa teoksessaan *A Critique of Postcolonial Reason* (1999), myös toimiminen oman kulttuurin selittäjinä valtakulttuurin edustajille on ongelmallista jo itsessään, sillä kuvaukset marginalisoiduista kulttuureista ja maailmankatsomuksista toimivat valtakulttuurille välineenä rakentaa omaa subjektiviteettia suhteessa marginalisoituun toiseen. Myös Rytheun teosten sisältämät kuvaukset tšuktšikulttuurista ja -tiedosta herättävät vastaavanlaisia kulttuurisen tiedon jakamiseen liittyviä ongelmia.

Siinä missä Barker (1992, 218) on varovainen tekemään Rytheun kielivalinnan perusteella johtopäätöksiä tämän teosten kohdeyleisöstä, pitää Eva Toulouze (2005, 162) venäjäksi kirjoittaneiden alkuperäiskirjailijoiden Anna Nerkagin ja Jeremei Aipinin teosten kohdeyleisönä venäjänkielistä lukijakuntaa, jolle kirjailijoiden teosten viesti on suunnattu. Toisaalta Toulouze (mt.) pitääkin juuri teosten sisältämää viestiä olennaisena kysymyksenä niiden kohdeyleisöä pohdittaessa. Rytheun kohdalla on hankala nähdä, että etenkin tämän neuvostoaikana kirjoittamat teokset sisältäisivät mitään erityistä viestiä. Sen sijaan kuvaukset tšuktšien kulttuurisesta tiedosta ovat Rytheun tuotannossa paljon

esillä. Rytheun tapa kuvata tätä tietoa havainnollistaa jossain suhteessa Spivakin (1999) huolta siitä, että alkuperäiskansan kulttuuri tulee aina luetuksi ja ymmärretyksi suhteessa valtakulttuuriin. On nimittäin huomattava, että Rytheun kuvaukset alkuperäiskansakulttuurista ja -tiedosta mukailivat pitkälti kirjallisuudessa vallitsevia kuvaustapoja. Esimerkiksi vuonna 1971 ilmestyneessä pienoisoromaanissa *Harppuunanheittäjä (Metatelnitsa garpuna)* tšuktšien kulttuuriperintö siirtyy vanhemmalta sukupolvelta nuoremmille venäläisessä koulutusjärjestelmässä koulutuksensa saaneille alkuperäiskansojen edustajille tanssien ja kertomusten muodossa:

Nutetein tanssii muinaisen lokin tanssin. – – Mutta katsoessasi tanssivaa Nuteteinia et näe ihmistä etkä edes lintua, vaan jotakin suurempaa – koko taukoamattoman taistelun täyteen elämän. Näet synnyinmaasi ja sen vaikean historian, hankalaa murresta läpi käyvän kansasi, koko ihmiskunnan, jonka osa sinä pieni, erillinen ihminen olet, ja joka olet suuri, koska sinussa tiivistyvät kaikki maailman riskit. – – Sillä oli aika, jolloin esimoita niin kuin tšuktšejakin kutsuttiin historiattomiksi kansoiksi. Ja vain siksi, ettei heillä ollut kirjoitettua historiaa. Mutta eikö lokin tanssikin ole historiaa? (Rytheu 1973, 63–64.)

Pienoisromaanissa nuoremmat sukupolvet tulkitsevat alkuperäiskansan kulttuuriperinnön sen historiana. Näin he yhtäältä murtavat käsitystä alkupe-
räiskansoista ”historiattomina” kansakuntina ja korostavat alkuperäiskansojen oman historiankerronnan merkitystä kirjoitetusta historiasta poikkeavana mutta yhtä arvokkaana. Toisaalta tällainen tulkinta irrottaa alkuperäiskansan kulttuurin siihen olennaisesti kytkeytyvästä maailmankatsomuksellisesta viitekehuksesta, joka ei sovi Neuvostoliiton materialistiseen, luonnontieteisiin perustuvaan maailmankuvaan.

1970-luvulla Rytheu julkaisi monen muun alkuperäiskansakirjailijan tavoin oman kansansa myyttejä ja kertomusperinnettä. Esimerkiksi romaaneissa *Kun valaat lähtevät* (*Kogda kity uhodjat*, 1975) ja *Toivon saari* (*Ostrov Nadeždy*, 1987) tšuktšitieto kytetään ekologiisiin kysymyksiin. Kyseisen tiedon säilymisestä vastaavat šamaanit ja perestroikan aikana julkaistu *Toivon saari* kytkeekin šamaanien tiedon näiden animistiseen maailmankuvaan. Romanin päähenkilö on kuitenkin venäläinen tutkimusmatkailija Georgi Ušakov, joka riisuu šamaanien kertomasta tiedosta sen sisältämän ”yliluonnolliseksi” mielletävän sisällön ty pistäen šamaanien tiedon eräänlaiseksi primitiiviseksi luonnon-
suojeluksi mukauttaen šamaanit eko-

logisen intiaanin käsitteeseen (Kuikka 2019). Koska Rytheu pyrkii selittämään alkuperäiskulttuuria valtaväestölle helposti ymmärrettävien mielikuvien ja tapojen kautta, lienee paikallaan olettaa, että Rytheun teokset on suunnattu ensisijaisesti nimenomaan valtaväestöä edustavalle lukijalle.

Neuvostoliiton hajottua Rytheun teoksissa on nähtävissä muiden alkuperäiskansakirjailijoiden tavoin kriittisempää suhtautumista neuvostohistoriaan. Erityisen aseman Rytheun myöhäistuotannossa, jo perestroikan aikana mutta erityisesti Neuvostoliiton hajottua, ovat saaneet šamaanit, joita Rytheu tarkastelee nimenomaan tšuktšien kulttuuriperinnön, maailmankatsomuksen ja tiedon kantajina ja välittäjinä (Rogover & Kolupajeva 2005, 20). Erityistä mielenkiintoa Rytheu kohdistaa teoksissaan alkuperäiskansan tietoon, mikä näkyy myös Rytheun viimeiseksi jääneessä ja postuumisti julkaistussa teoksessa, jossa šamaanien sijaan tarkastellaan alkuperäiskansan kulttuurin ja tiedon kytkeytymistä kieleen.

Matkasanasto: tšuktšikulttuuria venäläiselle lukijalle

Rytheun *Matkasanasto* (*Dorožnyi leksikon*, 2010) on Rytheun teoksista ainoa, jossa voidaan nähdä tarkastel-

tavan yksityiskohtaisemmin suhdetta alkuperäiskansan tiedon ja kielen välillä. *Matkasanasto* on kirjoitettu eräänlaisen matkaoppaan tai sanakirjan muotoon, jossa lukuina toimivat venäjänkieliset sanat, joille Rytheu antaa tšuktšinkielisen variantin ja kertoo sanan kuvaaman esineen tai ilmiön asemasta tšuktšikulttuurissa sekä omassa elämässään. *Matkasanastossa* kieli toimii kulttuurin ymmärtämisen avaimena. Teoksen luvut osoittavat, kuinka kukin tšuktšinkielinen termi ja ilmaus pitää sisällään kyseiseen sanaan liittyvän kulttuurisen tiedon ja perinteen. Tätä kautta tulee ilmi, kuinka alkuperäiskansan kieli ja sanat ovat paljon enemmän kuin ulkoisen todellisuuden objekteihin viittaavia merkkejä. Sen sijaan sanoihin ja ilmaisiin liittyvä kulttuurinen tieto rakentaa sekä alkuperäiskansan kollektiivista identiteettiä että yksittäisten henkilöiden omaa identiteettiä osana kyseistä kansaa. Kulttuurinen tieto ja sen rakentama identiteetti joutuvat kuitenkin jatkuvan neuvottelun kohteeksi eri kulttuurien ja maailmankatsomusten välisissä kohtaamisissa.

Olin täysin vakuuttunut alkuperästäni valaan jälkeläisenä, kunnes kuulin koulussa, että ihminen olisi kehittynyt maan päälle apinasta. Näin väitti luoja ja varmasti opettaja Dunajevski. Hän viittasi asiassa englantilaiseen tie-

demieheen Charles Darwiniin. – – Ja mitä kauemmin katselin väitetyt esi-isäni kuvaa, sitä suurempi vastenmielisyys valtasi mieleni. – – Kun isoäitini huomasi surumielisen ilmeeni, hän onki selville syyn huonoon tuuleeni. Kerroin kaiken. Isoäiti pohti hetken ja virkkoi mietteliäänä: –Tiedäthän, tangitanien joukossa törmää vaikka millaisiin ihmisiin. – – Tämä Darwin on siis englantilainen? Selvästi siis englantilaiset polveutuvat apinoista. Mutta sinähän tiedät, kuka on sinun oikea esi-isäsi – Reu-valas! (Rytheu 2010, 137–138.)

Edeltävä esimerkki osoittaa, kuinka *Matkasaston* lukuna toimiva lekseemi *reu* 'valas', toimii paitsi rannikolla asuvien tsuktšien tärkeimmän ravinnonlähteen, valaan, merkitsijänä niin kätkee sana sisäänsä myös myytin tsuktšien synnystä valaan ja ihmisnaisen jälkeläisinä. Tämä alkuperäiskansan tieto omasta alkuperästään joutuu puolestaan hakemaan oman paikkansa uudestaan osoittautuaan ristiriitaiseksi neuvostoliittolaisen valtakulttuurin välittämän tiedon kanssa. Isoäidin kuvaama tapa löytää ratkaisu lapsenlapsensa kokemaan kognitiiviseen dissonanssiin kertoo puolestaan tälle karttuneesta kokemuksesta valkoisten, *tangitanien*, kanssa toimimisesta.

Esimerkki havainnollistaa myös omasta kansasta ja muista ihmisistä käytettyjen ilmausten merkitystä. Asian tärkeyttä alleviivataan jo *Matkasaston*

johdannossa, jossa Rytheu selittää käyttävänsä itsestään ja kansastaan heistä yleisesti käytetyn nimityksen ”tsuktši” sijaan näiden itse itsestään käyttämää nimitystä *luoravetlane* 'oikea ihminen'. Venäläisiin ja muihin valkoisiin Rytheu taas kertoo teoksessa viitattavan useimmiten sanalla *tangitane*. Tämä johdannossa tapahtuva etninen itseidentifikaatio ja kirjoittajan oman position määrittely ovat avainasemassa teosta luettaessa ja tulkittaessa. *Matkasaston* tarkastellaan maailmaa nimenomaan tsuktšien kulttuurisista lähtökohdista käsin horjuttaen läntisille kulttuureille itsestään selviä käsityksiä itsestä ja kulttuurisista toisista. Ilmaisuihin *tangitane* muuttaakin valkoiset kansallisuudesta riippumatta homogeeniseksi joukoksi, kulttuuriseksi ”toiseksi”, kun taas tsuktšit ja näitä ympäröivät alkuperäiskansat tunnustetaan erillisten nimien kautta omiksi itsenäisiksi kansoikseen. Näiden ilmaisujen kautta Rytheun *Matkasasto* osoittaa, kuinka alkuperäiskansan kielen omia kategorioita käyttämällä voidaan kritisoida ja horjuttaa yhteisöjen välisiä epäsymmetrisiä valta-asetelmia.

Kaikki *Matkasastoon* sisällytetyt sanat eivät ole kuitenkaan lähtöisin alkuperäiskansan omasta kielestä ja kulttuurista. Venäjänkieliset sanat, joille ei löydy tsuktšinkielistä vastinetta, kertovat kansojen ja kulttuurien kohtaamisen

historiasta ja kulttuurien välisestä vuorovaikutuksesta, mutta myös kansakuntien ja yhteisöjen välisistä hierarkkisista asetelmista. Paikoitellen teksteissä esiintyy suorasanaista kritiikkiä alkuperäiskansoihin kohdistuvia asenteita ja syrjintää kohtaan, joskin tämä kritiikki on *Matkasaston* varsin pienessä osassa. Kirjassa esitettyä kritiikkiä ei suunnata erityisesti Neuvostoliittoon, joskin Rytheu nostaa muutamissa kohden esiin neuvostovallan suhtautumisen alkuperäiskansan tapoihin ja uskontoon ”takapajuisuutena”. Sen sijaan suurimmaksi osaksi teos kritisoi yleisesti valkoisia länsimaita ja näiden tapaa tarkastella alkuperäiskansoja eksoottisina mutta primitiivisinä tutkimuksen ja sivistämisen kohteina. Rytheu kuvaa esimerkiksi Pietarin Kunstkameran etnografisen osaston herättämiä ajatuksia:

Sydämessäni heräsi pistävä sääli ja myötätunto näitä totutusta ympäristöstään irti repäistyjä arktisia maanmiehiä kohtaan. Tunsin äkkiä, kuinka syvästä nöyrytyksestä oli kyse: he olivat asetettuina kaikkien katsottavaksi toisenlaisen elämän edustajina – ihmeellisinä, hämmästyttävinä mutta ennen kaikkea villeinä. (Rytheu 2010, 227.)

Yllä olevien esimerkkien välittämät ajatukset on mahdollista lukea postkolonialistisesta näkökulmasta kriittisenä kan-

nanottona arktisen alueen alkuperäiskansoihin kohdistuneisiin asenteisiin. Tästä huolimatta koko teoksen lukeminen yksioikoisesti kyseisestä viitekehystä käsin on ongelmallista. Postkolonialistisesta näkökulmasta tarkasteltuna *Matkasnanasto* herättää nimittäin kysymyksiä siitä, millaiselle lukijalle teos on tarkoitettu ja toimiiko teos lopulta alkuperäiskansan oman äänen esiintuomisen hyväksi vai palveleeko se pikemminkin valtaväestön halua tirkistellä eksotiseksi miellettyjen alkuperäiskansojen tapoja ja kulttuuria. Vastaus kysymykseen *Matkasnanaston* kohdeyleisöstä löytyy jo teoksen johdannosta, jossa Rytheu toteaa haluavansa jakaa teoksella tietoa tsuktšeista ja heidän maailmankuvaan. Näin ollen voidaan olettaa, että teoksen kohdeyleisönä on venäläinen lukijakunta, joille tsuktšit ovat tuttuja lähinnä neuvostoaikaisen komediaperinteen alkukantaisten pohjoisten kansojen stereotyyppinä (ks. esim. Mihailin 2016).

Matkasnanastoa artikkelissaan tarkastellut Susi Frank (2016) suhtautuu teokseen varsin kriittisesti. Frankin kritiikki kumpuaa erityisesti Neuvostoliiton kulttuuri- ja alkuperäiskansapolitiikan kontekstista. Frank (mt., 205–206) pitää Rytheun sanakirjan rakenteesta ammentavaa esitystapaa ongelmallisena, sillä hänen mukaansa se heijastaa kirjailijan universalistista tapaa näh-

dä kulttuurit ”käännettävissä” olevina ja sisimmiltään samanlaisina, joskin ilmenemismuodoiltaan erilaisina. Frankin huoli on ymmärrettävissä spivakilaisessa kontekstissa siinä mielessä, että alkuperäiskansakulttuurin avaaminen ja yksityiskohtainen selittäminen saattaa ennakkokäsitysten ja stereotyyppien purkamisen sijaan vain eksotisoida alkuperäiskansaa entuudestaan.

Tästä huolimatta Frankin kritiikki (2016, 206) kiinnittää huomiota varsin yksioikoisesti vain *Matkasnanaston* leksikaaliseen tasoon nähden sanoihin liittyvät selitykset pikemminkin osoitukseksi Rytheun tavasta nähdä kulttuurien väliset erot elinympäristöstä johtuvina piirteinä. Artikkelin sivuuttaa sen, että Rytheu kytkee sanat useimmissa luvuissa osaksi laajempia kulttuurisia merkityskenttiä kuten tsuktšien maailmankatsomusta ja historiaa. Frank ei kiinnitä huomiota myöskään *Matkasnanaston* autobiografiseen luonteeseen. Teoksen sanat eivät kytkeydy vain kulttuuriin merkityksiin, vaan kirjailijan omaan elämään ja omiin kokemuksiin yhtäältä kansansa parissa kasvaneena ja toisaalta kansansa edustajana valtakulttuurin joukossa. Teoksen tapa yhdistellä omaelämäkertaa alkuperäiskansan historiaan ja kulttuuriin kytkeekin *Matkasnanaston* postkolonialistiseen kirjallisuudentutkimukselliseen keskusteluun elämäkerto-

jen ja kansakunnan historian kirjoittamisen välisistä yhteyksistä. Kuten Mita Banerjee (2019) kirjoittaa, postkolonialistiset omaelämäkerrat yhdistävät usein teosten sankarin elämänvaiheet kolonisoitun kansakunnan vaiheisiin kuvaten päähenkilön kautta koko kansakunnan erottautumisprosessia kolonisoivasta ”emomaasta”. Rytheun *Matkasnanasto* poikkeaa Banerjeen esimerkkeinä käyttämistä omaelämäkertoista siinä, että se ei fragmentaarisenä tekstikokoelmana muodosta yhtenäistä kehitysnarratiivia. Kuitenkin kirjailijan eri elämänvaiheisiin ja tätä kautta eri neuvostohistorian ajanjaksoihin sijoittuvat katkelmat luovat kuvan alkuperäiskansaidentiteetistä, joka kulkee kirjailijan mukana neuvostovuosikymmenten halki alkuperäiskulttuuriin ja -tietoon liittyvien sanojen muodossa.

Kuten Banerjee (2019, 131) toteaa, näissä elämäkertoissa esitettyihin postkoloniaalisiin identiteetteihin ja epistemologioihin liittyy aina hybridisyys, jossa kolonisoitun kansan edustajat sulauttavat väistämättä osia kolonisoivasta kulttuurista osaksi omaa tietojärjestelmäänsä. Banerjee ottaakin esimerkiksi kielen, onhan suurin osa näistä elämäkertoista kirjoitettu kolonisoivan valtion kieltä käyttäen. Osaksi Venäjän federaatiota jääneen alkuperäiskansan edustajan identiteetin hybridisyys näkyy tar-

peena säilyttää alkuperäiskansan tieto ja kulttuuri osana omaa identiteettiä valtakulttuurin sisällä toimimisesta huolimatta. Tšuktši-identiteetin vaalimisesta alkuperäiskansakulttuurin säilyttämisen ja auki kirjoittamisen muodossa tulee henkilökohtainen projekti, jonka kautta Rytheu luo omaa kansallista identiteettiään tuottaen samanaikaisesti representaatiota itsestään alkuperäiskansan edustajana ja representoiden alkuperäiskansaa oman henkilöhahmonsa kautta. Tämä näkyy myös *Matkasaston* rakennetasolla, sillä Rytheu päättää teoksen venäjän kielen lekseemiin ja 'minä' kääntäen huomion tšuktšikulttuurista takaisin omaan itseensä korostaen näin teoksen luonnetta ennen kaikkea henkilökohtaisena projektina. Myös Barker (1992) ja Frank (2016, 202) kiinnittävät artikkeleissaan huomiota tähän Rytheun kaksijakoiseen rooliin yhtäältä alkuperäiskansan edustajana ja toisaalta tämän saman kansan henkilöitymänä.

Rytheun oma asema alkuperäiskansan äänenä ei ole ongelmaton: hänen voidaan nähdä eläneen etuoikeutettua elämää verrattuna moniin muihin tšuktšeihin, eikä häntä voida pitää vähemmistön itse nimittämänä, vaan neuvostoliittolaisen kirjallisuusinstituution nimeämänä edustajana (Frank 2016, 208). Rytheun esiintymisen alkuperäiskansan äänenä voidaan nähdä johtavan Spivakin (1988)

kritisoimaan tilanteeseen, jossa vähemmistön todellisilla alistetuilla ei ole omaa ääntä tai mahdollisuutta puhua omasta puolestaan.

Kieleen, kulttuuriin, ääneen ja identiteettiin liittyvät kysymykset synnyttävät *Matkasastoon* jännitteitä, joiden purkaminen johtaa helposti yksinkertaistaviin ja mustavalkoisiin johtopäätöksiin. Lopullisten totuuksien löytämisen sijaan onkin tärkeää hyväksyä se, että teos avautuu parhaiten, kun lukija havaitsee ja hyväksyy teoksen sisäiset ristiriidat, jotka toisaalta tekevät teoksesta samalla myös moniäänisemmän ja reflektiivisemmän.

Lopuksi

Totesimme yllä alkuperäiskansojen tiedosta, että sen totuudellisuuden sijasta olennaisempaa on tarkastella niitä reunaehtoja, joiden puitteissa tietoa tuotetaan. Olemme tarkastelleet pohjoisten kansojen kirjallisuutta yhtenä alkuperäiskansatiedon rakentamisen ja rakentumisen areenana. Katsauksessa läpikäymämme aikajaksot eroavat toisistaan huomattavasti alkuperäiskansatiedon tuottamisen suhteen. Toisaalta aikajaksojen välillä on luonnollisesti myös yhteisiä piirteitä ja niiden pohjalta voidaan nähdä neuvostoajan perintöjä.

Kun vertaillaan varhaisneuvosto-

aikaisia ja myöhempiä 1900- ja 2000-luvun vaihteen tekstejä, voidaan hahmottaa karkeasti kaksi erilaista tiedon tuottamisen diskurssia, jotka ovat sidoksissa aikakauden vallitseviin poliittisiin ja yhteiskunnallisiin konteksteihin. Kronologisesti varhaisemmassa 1930-luvun keskustelussa tietoa alkuperäiskansoista tuotettiin yleisemmän neuvostomodernisaation käyttöön anti-imperialistisiksi kutsutuissa kehyksissä. Neuvostodiskurssia voidaan tarkastella myös imperialistisena, yhtenäistävänä, paikalliskulttuurin piirteitä, kuten kieltä, väheksyvänä. Kärjistäen voidaan nähdä monien kirjailijoiden kuvanneen omaa kulttuuriaan yksipuolisesti tai kielteisillä sanakäänteillä, jotta laajempi yhteiskunnallinen muutos olisi saanut oikeutuksen.

1930-luvun kielipolitiikka korosti ensin omakielisen kirjallisuuden, opetuksen ja propagandan merkitystä, mutta jo vuosikymmenen lopulla alettiin korostaa venäjänkielisen kommunikaation tärkeyttä. Molempia asenteita lävistää ajatus yksikielisyydestä ja puritaanisuudesta: kielten ja kulttuurien välistä vuorovaikutusta ja siitä aiheutuvaa hybridisyyttä ei tuotu esille ja sitä haluttiin välttää. Neuvostoyhteiskunnan nähtiin rakentuvan kielellis-etnistien yhteisöjen pohjalta. Yhteisöjen olemassaoloa luonnollisesti ja standardisoi hallinnollisten ja

muiden toimien ohella niille luodut kirjakeilet, joiden oletettiin välittävän tietoa juuri näistä yhteisöistä ja niiden kulttuureista. Kieli-ideologia ylläpiti kielten, kielellis-etnisten yhteisöjen ja kulttuurien välisiä eroja tai selkeitä rajoja koskevia mielikuvia.

Neuvostoliiton hajoaminen on puolestaan avannut mahdollisuuksia sellaiselle alkuperäiskansatieto- ja -identiteettidiskurssille, joka mahdollistaa näiden tarkastelun paitsi yhteiskunnallisella tasolla niin myös henkilökohtaisena kysymyksenä. Näissä keskusteluissa alkuperäiskansaidentiteetti näyttäytyy hybridisenä käyden jatkuvaa neuvottelua valtakulttuurin kanssa. Näiden välinen neuvottelu heijastuu myös kirjallisuuteen ja siinä ilmenevään alkuperäiskansakielen ja valtakielen väliseen suhteeseen. Valtaväestön ja -kulttuurin kieli, venäjä, toimii käyttökielenä erityisesti yhteiskunnallisella tasolla, kun taas alkuperäiskansan oma kieli saa merkityksensä suhteessa alkuperäiskansan kulttuuriin ja tietoon ja toimii näin pikemminkin paikallisen ja yksilön oman alkupe-
räiskansaidentiteetin rakennusvälineenä. 2000-luvun alkuperäiskansakirjallisuudessa voidaankin nähdä, että kielen merkitys inhimillisen vuorovaikutuksen välineenä tai esimerkiksi kirjallisuuden pääasiallisena kielenä on jäänyt toisjajaiseksi. Alkuperäiskansakeilet ovat

jääneet pelkästään alkuperäiskulttuurin kuvastimeksi.

Läpi katsauksen olemme koettaneet kantaa mukana myös ajatusta siitä, että huolimatta voimakkaista ideologisista käänteistä, venäjän kielen ylivoimaisesta asemasta ja alkuperäiskansakielten marginalisoinnista kirjallisuudesta sekä kirjailijoiden teemojen sijoittumisesta heidän oman kulttuurinsa ja asuinalueensa piiriin itse tekstit ovat moniäänisiä ja monipaikkaisia ja monikulttuurisia. Tämä johtuu siitä, että paikalliset tiedot ja alkuperäiskansatieto rakentuvat ihmisten vuorovaikutuksessa muutoinkin kuin omakielisessä kommunikaatiossa ja ne heijastuvat kirjallisuuden taustalla olevina maailmankuvina ja ajattelun tapoina.

LÄHTEET

Alkor (Koşkin), Jan Petrovitš & Davydov, I. D. (toim.) (1932) *Materialy I Vserossiiskoi konferentsii po razvitiju jazykov i pismennosti narodov Severa*. Moskva, Leningrad: Utšpedgiz.

Arefjev, Aleksandr Leonardovitš (2014) *Jazyki korennyh malotšislennyh narodov Severa, Sibiri i Dalnego Vostoka v sisteme obrazovanija: istorija i sovremennost*. Moskva: Tsentr sotsialnogo prognozirovanija i marketinga.

Bakhtin, Mihail & Holquist, Michael (1981) *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Austin: University of Texas Press.

Banerjee, Mita (2019) Postcolonialism. Teoksessa Martina Wagner-Egelhaaf (toim.) *Handbook of Autobiography/Autofiction*. Berlin: DeGruyter. 130–135.

Barker, Adele (1993) The divided self: Yuri Rytkheu and contemporary Chukchi literature. Teoksessa Galya Diment & Yuri Slezkine (toim.)

Between Heaven and Hell. The Myth of Siberia in Russian Culture. New York: St. Martin's Press, 215–226.

Barmits, Marija Jakovlena (ei päiväystä) *Anton Petrovitš Pyrerka – pervyi nenetki utšenyi*. Institut lingvistitšeskih issledovani https://iling.spb.ru/pdf/liudi/pyrerka_01.html. (Tarkastettu joulukuussa 2018.)

Bhabha, Homi K. (1995) *The Location of Culture*. London: Routledge.

Boliachevets, Lilia & Sablin, Ivan (2016) The second and the fourth world: Critique of communism and colonialism in contemporary North Asian literature. *Ab Imperio* 2: 385–425. https://doi.org/10.1353/imp.2016.0038

Clark, Katerina (1981) *The Soviet Novel: History as Ritual*. Chicago: The University of Chicago Press.

Etkind, Aleksandr (2011) *Internal Colonization: Russia's Imperial Experience*. Cambridge: Polity.

Forsyth, James (1992) *A History of the Peoples of Siberia: Russia's North Asian Colony 1581–1990*. Cambridge: Cambridge University Press.

Frank, Susi K. (2016) "Multinational soviet literature": The project and its post-soviet legacy in Iurii Rytkheu and Gennadi Aigi. Teoksessa Smola Klavdia & Uffelmann, Dirk (toim.) *Post-colonial Slavic Literatures after Communism*. New York: Peter Lang, 191–218.

Golovnev, Andrei & Osherenko, Gail (1999) *Siberian Survival: The Nenets and Their Story*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Grant, Bruce (1995) *In the Soviet House of Culture: A Century of Perestroikas*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Grenoble, Lenore (2003) *Language Policy in the Soviet Union*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

Hirsch, Francine (2005) *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Ithaca: Cornell University Press.

Hirsch, Francine (2000) Toward an empire of nations: Border-making and the formation of Soviet national identities. *The Russian Review* 59: 2, 201–226.

Keane, Webb (2003) Public speaking: On Indonesian as the language of the nation. *Public Culture* 15:3, 503–530.

Kerttula, Anna (2000) *Antler on the sea: the Yup'ik and Chukchi of the Russian Far East*. Ithaca: Cornell University Press.

- Kuikka, Eeva (2019) Muuttuva eläinsuhde Juri Ryttheun tuotannossa. *Idäntutkimus* 2, 3–18. <https://doi.org/10.33345/idantutkimus.83668>.
- Lesley, Green J. F. (2008) "Indigenous Knowledge" and "Science": Reframing the debate on knowledge diversity. *Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress*. 144–163. <https://doi.org/10.1007/s11759-008-9057-9>
- Ljarskaja, Jelena (2006) "U nih že vse ne kak u ljudej..." Nekotorye stereotipnye predstavlenija pedagogov Jamalo-Nenetskogo okruga o tundrovikah. *Antropologičeskij forum* 5, 242–258. http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/005/05_05_liarskaya_k.pdf (Tarkastettu helmikuussa 2020.)
- Lukin, Karina (2017) Itse ylläpidetty stereotypia. Ulkopuolisten mielikuvat 1930-luvun nenetsinkielisessä kirjallisuudessa. *Elore* 24:2, 1–19. <https://doi.org/10.30666/elore.76354>
- Lukin, Karina (2020a) Voice and frames in Soviet Nenets' auto/biographies. *European Journal of Life Writing* 9, 70–92. <https://doi.org/10.21827/ejlw.9.36307>
- Lukin, Karina (2020b) Recategorizing an arctic hero. Entitlement and (un)tellability in a Soviet drama. *Ethnologia Fennica* 47:1, 33–56. <https://doi.org/10.23991/efv47i1.84285>
- Mihailin, Vadim Jurevitš (2016) Vsesojuzni tuzemets: tšuktša v anekdote i kino. *Imalogija i komparavistika*, 2(6), 146–154. <https://doi.org/10.17223/24099554/6/10>
- Moore, David Chioni (2001) Is the post- in post-colonial the post- in post-Soviet? Toward a global postcolonial critique. *PMLA* 116: 1, 111–128.
- O našei žizni (1929) *O našei žizni: sbornik rasskazov, napisannyh studentami Sev'faka LVI im. A. S. Enukidze i obrabotannyh prep. A. K. Podgorskoi*. <http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe201604119457> (Tarkastettu marrakuussa 2017.)
- Ogryzko, Vjatšeslav (1998) *Pisateli i literaturny malotšislennyh narodov Severa i Dalnego Vostoka. Bibliografičeskij spravotšnik*. Moskva: Literaturnaja Rossija.
- Ogryzko, Vjatšeslav (2003) Tak natšinalis literatura nentsev. Teoksessa Vjatšeslav Ogryzko (toim.) *Nenetskaja literatura*. Moskva: Literaturnaja Rossija, 3–16.
- Podgorskaja, Aleksandra Konstantinova (1929) *Predislovie*. Teoksessa *O našei žizni: sbornik rasskazov, napisannyh studentami Sev'faka LVI im. A. S. Enukidze i obrabotannyh prep. A. K. Podgorskoi*. <http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe201604119457> (Tarkastettu marrakuussa 2017.)
- Rogover, Efim Solomonovitš & Kolupaeva Marina Viktorovna (2005) *Tvortšestvo Jurija Ryttheu. Monografija*. Sankt-Peterburg: šaton.
- Said, Edward W. (1994) *Culture & Imperialism* [New ed.] New York: Knopf.
- Siegl, Florian & Riefler, Michael (2015) Uneven steps to literacy. The history of the Dolgan, Forest Enets and Kola Sámi literary languages. Teoksessa Heiko Marten, Michael Riefler, Janne Saarikivi, & Reetta Toivanen (toim.) *Cultural and Linguistic Minorities in the Russian Federation and the European Union: Comparative Studies on Equality and Diversity*. Cham: Springer, 189–230.
- Silverstein, Michael (1996) Monoglot "standard" in America: Standardization and metaphors of linguistic hegemony. Teoksessa Donald Brenneis & Ronald K. S. Macaulay (toim.) *The Matrix of Language: Contemporary Linguistic Anthropology*. Boulder: Westview, 284–306.
- Slezkine, Yuri (1994) *Arctic Mirrors: Russia and the Small Peoples of the North*. Ithaca: Cornell University Press.
- Sokolova, Zoja P. (1990) Narody Severa: prošloe, nastojaščee, buduščee. *Sovetskaja etnografija* 6, 17–32.
- Spivak, Gayatri (1988) Can the subaltern speak? Teoksessa Cary Nelson & Larry Grossberg (toim.) *Marxism and Interpretation of Culture*. Chicago IL: University of Illinois Press, 271–313.
- Spivak, Gayatri (1999) *A Critique of Postcolonial Reason. Toward A History of the Vanishing Present*. Cambridge: Harvard University Press.
- Ryttheu, Juri (1973) *Metatelniša garpuna*. Moskva: Molodaja gvardija.
- Ryttheu, Juri (1978) *Dlja beregov ottšizny dalnoi...* Teoksessa Sangi, V. *Sijanie severa. Sbornik rasskazov severa*. Moskva: Sovetski pisatel, 37–51.
- Ryttheu, Juri (1991) *Putešestvie v molodost ili vremena krasnoi moroški*. Moskva: Sovremennik.
- Ryttheu, Juri (2010) *Dorožnyi leksikon*. Sankt-Peterburg: Zvezda.
- Tereščenko, Natalja Mitrofanova (1990) *Nenetski epos: Materialy i issledovanija po samodijskim jazykam*. Leningrad: Nauka. Leningr. otdelenie.
- Toulouze, Eva (2005) The intellectuals from Russia's peoples of the north: from obedience to resistance. Teoksessa Art Leete & Ülo Valik (toim.) *The Northern Peoples and States: Changing Relationships*. Tartu: Tartu University Press, 140–164.
- Toulouze, Eva (2004) The beginning of literacy and literature among the Tundra Nenets. *Journal de la Société Finno-Ougrienne* 90, 215–229.
- Turoma, Sanna & Waldstein, Maxim (2013) Introduction: Empire and space: Russian and the Soviet Union in focus. Teoksessa Sanna Turoma & Maxim Waldstein (toim.) *Empire De/Centered. New Spatial Histories of Russia and the Soviet Union*. Surrey and Burlington: Ashgate, 1–28.
- Vahtin, Nikolai B. (2001) *Jazyki narodov Severa v XX veke: Otšerki jazykovogo sdviga*. Sankt-Peterburg: Dmitrij Bulanin.
- Vakhtin, Nikolai (2016) "Proekt Bogoraza". Bor'ba za ogon. *Antropologičeskij forum* 29, 125–141 <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/029/vakhtin.pdf> (Tarkastettu marrakuussa 2017.)
- Vilka, Nikolai (1938) *Marja*. Leningrad: Gosudarstvennoe izdatelstvo Hudožestvennaja literatura.
- Yildiz, Yasemin (2011) *Beyond the Mother Tongue: The Postmonolingual Condition*. New York: Fordham University Press.

FM Eeva Kuikka on venäjän kielen ja kulttuurin väitöskirjatutkija Tampereen yliopistossa. Hänen väitöskirjansa käsittelee venäjän pohjoisten alkuperäiskansojen kirjallisuutta.

FT Karina Lukin on folkloristiikan dosentti Helsingin yliopistossa. Hän on perehtynyt nenetsien suulliseen ja kirjalliseen ilmaisuun.