



POISSAOLEVAN POLITIIKKA

Historia ja perinteinen kulttuuri nenetsien etnisyyden rakennusaineina

Karina Lukin

Nenetsien autonomisessa piirikunnassa (edempänä Nenetsia) Pohjois-Venäjällä vietettiin vuonna 1999 Pustozerskin linnoituksen 500-vuotisjuhlaa. Tuhoutuneen linnoituksen paikalle ja sen lähistölle pystytettiin kaksi uutta muistomerkkiä aiemman viiden seuraksi: yksi vanhauskoisten marttyyrien ja toinen Pustozerskiin (1) hyökänneiden ja hyökkäyksissä kuolleiden nenetsien muistoksi. Nenetsien muistomerkin nimeksi tuli *Hèbidja Ten*, Pyhä Muisto(merkki). Pustozerskin neuvosto-aikainen vuoden 1962 paasi teksteineen muistuttaa Pohjolan valloituksen alkamisesta ja korostaa aikansa virallista totuutta: venäläisen valtion oikeutusta niin Nenetsiassa kuin Siperiassa. Vuoden 1999 merkit tuovat esiin neuvostoaikoina vaietun historian: kansallisen, venäläisen kertomuksen rinnalle on tuotu paikallisia muistoja, jotka kyseenalaistavat aiempia historiantulkintoja. Neuvostoliiton hajotamisen jälkeen Pustozerskista onkin tullut erilaisten historiantulkintojen symbolinen temmellyskenttä, jolla kilpaillaan muiston esittämisestä ja rakennetaan kuuluisuuden kohteita historian avulla. Muutamien kilometrin päässä linnoituksen vanhasta sijaintipaikasta uinuu neljäkymmenen hengen Ust'en kylä, jossa nenetsiys, venäläisyys, vanhauskoisuus ja neuvostoliittolaisuus sekoittuvat ihmisten muistoissa, mielissä ja arjen käytänteissä. Yhteisöt ovat eläneet rinnakkain, limittäin ja toistensa kanssa vuosisatoja, eivätkä etnisuus tai uskonnolliset näkemykset suinkaan aina ole olleet arkipäivässä merkityksellisimpiä seikkoja. Vielä vähän pohjoisempaan, piirikunnan pääkaupungissa Nar'an-Marissa, historiantulkinnat ja arki luovat jo selvästi rajatumpia yhteisöjä ja käsityksiä niiden suhteista: tulkinnoista kiistellään avoimesti lehdistössä ja keskustelutilaisuuksissa; nenetsiys ja venäläisyys esitetään erillään toisistaan. Pustozersk ei toimi enää yhtenäisyyden luojana vaan kylvää erilaisuutta.

Olen kohdannut Pustozerskin joko konkreettisesti tai keskustelujen kautta jokaisella kenttätyömatkallani Nenetsien autonomiseen piirikuntaan. Vaikka tämän artikkelin aineisto perustuu voimakkaasti vuonna 2000 tehtyihin haastatteluihin ja havaintoihin, ammentaa se myös keskusteluista ja tarkkailusta myöhempien kenttämatkojen aikana vuosina 2003, 2004 ja 2005. Lisäksi aineistoni koostuu Pustozerskia käsittelevästä lehti- ja arkistomateriaalista sekä nenetsien historiaa

käsittelyä kirjallisuudesta. Haastattelut olen tehnyt lähinnä älymystön keskuudessa Nar'ân-Marissa, missä ei ole samantekevää, miten linnoituksesta kerrotaan. Tämän artikkelin yksi lähtökohta onkin juuri historian tulkinnoista käytävä kamppailu, mutta toisaalta vuoden 1999 muistelu ja siihen liittyvä älymystön toimintanetsien etnisyyden rakentaminen. Keskityn tarkastelemaan erityisesti nenetsi-älymystön toimintaa, mutta vertaan sitä paikallisiin venäläisryhmiin. Pohdin, miten historiasta keskustellaan Neuvostoliiton jälkeisessä Venäjän (maantieteellisessä) periferiassa ja miten sekä historian että perinteiden avulla rakennetaan rajalinjoja erilaisten käytännössä toisiinsa kietoutuneiden ryhmien välille.

KUULUMISEN KOHTEITA NEUVOSTOLIITON JÄLKEISESSÄ YHTEISKUNNASSA

Vaikka Neuvostoliiton hajoamiseen ja federaation muotoutumiseen liittyi monia etnisiä jännitteitä, ei erilaisten etnisten ryhmien esiinmarssi suinkaan loppunut 1980- ja 1990-luvun dramaattisiin tapahtumiin. Neuvostoliiton hajoaminen ei sinänsä ratkaissut niitä jännitteitä, joita etnisten tai kansallisten ryhmien ympärille ja välille oli muotoutunut. Sen sijaan, että korostettaisiin Neuvostoliiton ja sen jälkeisten yhteiskuntien välistä katkosta, näenkin mieluummin monia jatkumoa ja sosialismin perintöjä. Neuvostoliiton hajoaminen on ollut pitkä prosessi, jonka voidaan tietyllä tavalla nähdä edelleenkin olevan käynnissä niissä jatkumoissa ja perinöissä, jotka Neuvostoliitolta on saatu. (Ks. esim. Humphrey 2002; Verdery 1996.) Sosialismin kaatumisen jälkeinen vapaus on saanut Venäjällä aikaan runsaasti keskustelua ja toimintaa pienten paikallisten väestöryhmien keskuudessa, mutta myös venäläiset keskustelevat runsaasti kulttuurinsa ja perinteidensä sisällöstä niin paikallisella kuin kansallisellakin tasolla (Dixon 1996). Tosin tämä keskustelu ei aina ole konfliktivetoista kuten Neuvostoliiton hajoamiseen johtanut yleinen diskurssi. Neuvostoajat ovat jättäneet Venäjälle vahvan perinnön myös identiteettien suhteen. Venäläisten etninen kulttuuri toimi useasti Neuvostoliitossa neuvostoihmisen ja yhtenäiskulttuurin pohjana, mutta siitä hävitettiin monet sellaiset, esimerkiksi uskonnolliset piirteet, jotka eivät olleet ideologisesti hyväksyttäviä. Venäläiset ovat kokeneet Neuvostoliiton ”omaksi projektikseen” (Wilson 1996, 32), ja etenkin viime aikoina suurvalta-aseman häviäminen on nostanut mediassa esille katkeria äänensävyjä ja kaijuuta menneeseen. Venäjän renessanssi Neuvostoliiton hajoamisen jälkeen niin valtiollisena kuin etnisenä prosessina on ollut herkempi aihe kuin monien pienten paikallisryhmien perinteiden elvyttäminen ja esiintuominen.

Toisaalta taas vähemmistöjen asema on monesti hyvin hämmäntävä. Neuvostoliitossa tuettiin vähemmistöjen toimintaa samaan aikaan kun koko kansakunnalle kehitettiin yhteistä, modernia ja sosialistista neuvostoidentiteettiä, jonka avulla pyrittiin lopulta hävittämään kansallisuuksien rajat. Kun vähemmistöidentiteetin piti olla vain muodoltaan kansallinen ja sisällöltään sosialistinen, tarkoitti se monesti lähinnä pinnallisten kulttuuripiirteiden esittelyä: laajemmat ja syvemmät

maailmankatsomusvirtaukset olisi pitänyt omaksua neuvostoideologiasta. Luonnollisesti tästä ideologisesta kolonisaatiosta (Balzer 1999, 144) syntyi jännitteitä, joita ilmaistiin myös neuvostoaikoina, mutta etenkin 1980- ja 1990-luvuilla. Nyt ikään kuin tyhjiin rauennut neuvostoidentiteetti on tarjonnut alkuperäiskansoille modernin ja houkuttelevan samastumiskohteen etnisen identiteetin sijasta. Juuri etnisyyteen liitettiin neuvostoaikoina ideologian halveksimat takapajuisuuden piirteet, joita neuvostoidentiteetti ei luonnollisesti sisältänyt. Neuvostoliiton hajottua tämä positiivinen samastumiskohde on hävinnyt keskustelusta tai ainakin sen nimi on demonisoitu, mutta Venäjän nationalistinen symboliikka hyödyntää sen rippeitä. Syvemmällä oleva Neuvostoliiton perintö liittyy kuulumisen diskurssiin sinänsä. Neuvostoliitto rakentui erilaisten pienten etnisten ryhmien mosaiikista niin hallinnollisesti kuin sen retoriikassakin, ja paikallisia identiteettejä tuettiin virallisesti. Tässä mielessä Neuvostoliitto oli kuin mikä tahansa moderni valtio, joka yhtäältä korostaa omaa yhtenäisyyden symboliikkaansa ja toisaalta siten rajaa ja luo mielikuvia sen ulkopuolelle jäävistä vähemmistöistä. (Vrt. Mathisen 2004, 26–27.) Niinpä myös Neuvostoliiton hajoamisen jälkeinen revitalisaatioliikehdintä ennemminkin jatkaa neuvostoperinteitä kuin luo katkosta niihin (vrt. Balzer 1999, 202).

John ja Jean Comaroffin mukaan etnisyyden juuret ovat niin kulttuurissa kuin muissakin rakenteissa ja etnisyys koetaan ja ilmaistaan aina suhteessa vallitseviin valtasuhderakenteisiin. Kun sosiaalinen järjestelmä koetaan etnisyyden kautta, puhutaan *luonnollistuneesta etnisyydestä*. Tällöin sen avulla voidaan perustella ja oikeuttaa arkipäivän sosiaalisia käytänteitä. Etnisyyden sisällöt voivat muuttua, ja Comaroffit huomauttavatkin, että reifioitua etnisyyttä voidaan ylläpitää täysin toisenlaisilla tekijöillä kuin ne, joista se sai alkunsa. Samoin etnisyyden käytänteet muovaavat ympärillään olevaa yhteiskuntaa ja sen rakenteita. Ne muuttavat sosiaalista järjestystä. (Comaroff & Comaroff 1992, 50–66.) Neuvostoliiton jälkeisen Venäjän kansojen mosaiikki on tällaisten luonnollistuneiden etnisyyksien valtava kenttä, jonka historialliset juuret ulottuvat varmasti vallankumousta edeltäneisiin aikoihin mutta jonka syntyminen ja kehittyminen on neuvostoaikainen prosessi.

Etnisyydessä korostetaan usein sen subjektiivisuutta ja sitä, ettei etnisyyttä manifestoivien kulttuuripiirteiden tule välttämättä olla sellaisia kuin niiden väitetään olevan: aitoja, pitkäikäisiä ja yhteisiä. Etnisyyskeskusteluja käyvät usein eliitin edustajat tai maahanmuuttajat, jotka eivät enää asu tai toimi oman etnisen ryhmänsä perinteisillä alueilla tai perinteisin tavoin. He ikään kuin katsovat omaa kulttuuriaan etäältä. Usein identiteettiä ja eroja toisiin ryhmiin luokin tällainen rajattu ihmisjoukko, älymystö. (Vrt. Rothschild 1980, 30; Barth 1969.) Eliitti on usein kaupungistunut ja oppinut ympäröivän, hallitsevan kulttuurin tavat toimia (vrt. Ssorin-Chaikov 2003, 197–200.) Olen kuullut joidenkin nenetsien kritisoiden kaupunkiälymystön poronhoitoon keskittyvää elvytystoimintaa. Poronhoidon merkitys nenetsien jatkuvuudelle koetaan Nar’ân-Marissa hyvin tärkeäksi, ja älymystö onkin keskittynyt sen ongelmien ratkomiseen. Suurin osa nenetseistä asuu kuitenkin kylissä, eikä heillä ole suoria kosketuksia poronhoitoon ja he toivoisivat älymystön keskittyvän myös kylälämän ongelmiin. Vaikka älymystön toiminnan taustalla on myös konkreettisiin ongelmiin puuttuminen, pyrkivät he myös raken-

tamaan nenetsi-identiteetin symboleja ja käymään keskustelua osittain toisissa konteksteissa kuin kylien ja tundran nenetsit. Tämä keskustelu on kansallista ja kansainvälistä alkuperäiskansojen oikeuksiin perustuvaa poliittista diskurssia, jossa nimenomaan perinteillä ja sikäli myös poronhoidolla on oma symbolinen arvonsa.

Etnisyydessä ei olekaan kyse menneessä pitäytymisessä, vaan menneisyyden (jonka osaksi perinne luetaan) käyttämisestä hyväksi, kun toimitaan modernissa yhteiskunnassa. Pertti Anttosen mukaan erilaiset kulttuuri-identiteetin luomisprosessit ovat osa modernia diskurssia, jossa jo kuoleviin piirteisiin vetoamalla tai nostamalla häviäviä kulttuuripiirteitä ryhmää yhdistävään symboliikkaan luodaan nykyaikainen – ei traditionaali – mielikuva. (Anttonen 2005, 102–107.) On tärkeä huomata, ettei “ulkonäkökulma” poista toimijan autenttisuutta tai sitoutuneisuutta todellisuuteen, vaan sitoutuminen voi olla jopa vahvempaa, kuten Lauri Honko on huomauttanut (Honko 1999, 28). Kulttuuri-identiteetin käyttäminen politiikan välineenä ei tee sen symboliikasta epäaitoa. Instrumentalistisen näkökulman tarkoituksena ei olekaan tuomita etnisyyttä tai sen parissa toimivia ihmisiä. Instrumentalismin myöntäminen ei myöskään merkitse sitä, että ilmiötä voi tulkita ainoastaan käytännöllisyyden näkökulmasta (vrt. Heikkinen 2004).

Autenttisuudella on keskeinen sija etnisyyttä koskevissa keskusteluissa sekä ryhmien sisältä että niiden ulkopuolta tulevista äänissä. Myös Hèbidja Teniin liittyvässä keskustelussa autenttisuus tuli usein esille ja liittyi kiinteästi siihen, miten muistomerkki ja sen paljastamistilaisuus tulkittiin yleisemmin. Onkin hyvä pitää mielessä, etteivät perinne, perinteinen kulttuuri ja etnisen kulttuurin piirteet ole itsessään oikeita tai väärä, aitoja tai epäaitoja vaan ne tulkitaan sellaisiksi tiettyissä ajallisissa ja paikallisissa konteksteissa. Autenttisuuskeskustelut liittyvät sekä kulttuurientutkimuksessa että etnopolitiikassa käsitykseen, jossa perinne on ”tilassa elävä luonnonobjekti, joka säilyy ajassa ja jolla on molekyyli rakenne”. Samoin yhteiskuntaa määritellään tällöin luonnonmallien mukaan: ”rajattuna, irrallisena ja objektiivisesti havaittavana.” (Handler & Linnekin 1984, 286.)

Viime aikoina on korostettu kulttuurin ja perinteen prosessiluonnetta ja aidon ja epäaidon käsitteitä on pidetty irrelevantteina sosiaalisten ilmiöiden tutkimuksessa. Valitettavasti autenttisuuden käsitettä on kuitenkin mahdotonta pakoilla, sillä se on osa folkloristiikan oppiaineen historiaa ja omalla tavallaan jokainen folkloristinen tutkimus tulee määritelleeksi tutkimuskohteensa kautta, mikä on autenttista, tutkimukselle sopivaa, aineistoa (Bendix 1997). Perinteen reifiointia ei voida kuitenkaan ”tuomita” esimerkiksi traditioiden keksimiseksi (Hobsbawm 1983, 1–2) ja siten modernille ominaiseksi tavaksi tuottaa vääränlaista tietoisuutta. Perinteen luominen, keksiminen, rakentaminen ja käyttäminen on se prosessi, jossa perinne on aina elänyt ja tullut tulkituksi (vrt. Sahlins 1993; Siikala 1998, 210–211). Perinteenkäyttäjät ovat aina olleet tietoisia sen käyttömahdollisuuksista ja -rajoi- tuksista sekä käytön vaikutuksista. Käytän tässä kuitenkin perinnön (*heritage*) käsitettä viitatessani sellaiseen *bricolage*-tekniikalla tuotettuun erilaisten perinteiden kokonaisuuteen, jota käytetään hyväksi kulttuuri-identiteetin representaatiossa. Se

eroaa perinteestä vain sillä tavoin, että käyttöympäristöinä toimivat erilaiset representaatioiden kontekstit. Perinteellä sen sijaan on muitakin tehtäviä kuin esittää kulttuuri-identiteettiä. (Bendix 2000, 37–38.)

David Anderson on Tajmyrin dolgaanien ja evenkien parissa tehdyissä kenttätöissään havainnut, että identiteetti on suuntautunut vahvemmin kiteytyneeseen kuulumisen tunteisiin (*sense of belonging*) kuin toiminnan kautta koettuun kuulumiseen. Kiteytyneinä Anderson pitää muiden muassa kansallista (etnistä) identiteettiä, joka etenkin dolgaanien tapauksessa on tullut luoduksi neuvostoaikoina ja toimii edelleen tehokkaasti poliittisten vaatimusten oikeuttajana. (2) Toiminnallisen kuulumisen kautta syntyi aiemmin monia erilaisia ryhmiä sukulaisuuden, ystävyden, työn ja muun sosiaalisen toiminnan myötä. Tajmyrillä nuoremmat ja kaupungistuneet sukupolvet eivät enää tunne monia näistä kuulumisen kategorioista tai tiedä omasta kuulumisestaan niihin. Kategoriat eivät ole enää heille merkityksellisiä. (Anderson 2001, 55, 90.)

Etnisellä identiteetillä viitataan ennen kaikkea kiteytyneeseen kuulumisen tapaan. Se tarkoittaa minulle tiettyyn etnisesti määritellyyn ryhmään kuulumisen tunnetta (Banks 1996, 9–10). Sen sijaan etnisuus on se prosessi, jossa määritellään etnistä identiteettiä, sen rajoja, sisältöjä, suhdetta toisiin ja samalla esitetään ryhmää ja osallistutaan yhteiskunnalliseen keskusteluun. Näin identiteetti on subjektiivista tunnetta, jonka sisällöt kumpuavat arkipäivästä, paikallistason poliittisista keskusteluista ja valtion politiikastakin. Samoin etnisuus saa sisältönsä ja muotonsa sekä tavallisten ihmisten elämästä että yleisimmistä yhteiskunnallisista diskursseista. Etnisyys ei siis ole irrallaan arkipäivästä, mutta ei myöskään täysin valtakunnan politiikkaan (esim. erilaisten valtion tarjoamien alkuperäiskansaetuksien tavoitteluun) suuntautunutta toimintaa. (Vrt. Barth 1994, 182–188.) Etnisen identiteetin ulkopuolelle jäävät monet erilaiset arkipäivän käytänteiden kautta syntyvät, ei niin kiteytyneet kuulumisen tunteet, jotka eivät toki ole irrallaan poliittisista etnisyyskeskusteluista mutta syntyvät toisissa elämänpiireissä ja ovat kenties tiedostamattomampia.

Yksinkertaistaen kansallisen identiteetin ja nationalismin voisi nähdä termien etninen identiteetti ja etnisuus kansallisvaltion tason vastapareina, vaikka ne ovat myös osittain päällekkäisiä. Molemmat kuuluvat vääjäämättä moderniin tai esimoderniin. Sekä etnisuus että nationalismi ovat globaaleja ilmiöitä, mutta nationalismikeskustelut ovat usein valtioiden ja kansallisvaltioiden väliseen politiikkaan painottuneita. Etnisyys on modernissa kansallisvaltiossa esiintyvä ilmiö, joka ei tähtää poliittiseen itsenäisyyteen, toisin sanoen omaan kansallisvaltioon. Kansallinen ja etninen identiteetti voivat olla yhteneväisiä, kuten esimerkiksi Venäjän kansalaisten (*rossiänin*) ja venäläisten (*russkij*) usein problematisoimaton identiteetti. Vaikka kyseiset identiteetit voivat olla hyvin erilaisiakin, ei niiden silti välttämättä tarvitse sulkea toisiaan pois: ideaalissa nenetsi voi ongelmitta tuntea olevansa sekä nenetsi että venä(jä)läinen, Venäjän kansalainen, kuten usein onkin. Näin voi olla, vaikka tarkemmin kansallisen identiteetin sisältöjä tarkasteltaessa ne paljastuisivat lähtökohdiltaan enemmistön kulttuuriin palautuviksi ja siis pienet etniset ryhmät poissulkeviksi. (Smith 1991.)

Folkloristina en halua olla luettelemassa sellaisia kulttuuripiirteitä, jotka luonnehtisivat nenetsiyttä, vaikka oppiaineen historiassa onkin usein oltu tietoisesti ja tiedostamatta luomassa eri kansakuntien ja kansojen kuvia. Syvennyn mieluummin siihen, mitä kulttuuripiirteitä ja miten nenetsit itse haluavat tuoda esiin ja miksi ja miten nenetsiys on suhteessa muihin ajassa ja paikassa läheisiin identiteetteihin. Rajojen ja kulttuuripiirteiden lisäksi on tärkeää huomioida myös ryhmän yhtenäisyyden luomisen prosessin genealoginen ulottuvuus, jolla rakennetaan etnisyydelle syvyyttä. (Roosens 1994, 83–86).

MUISTAMISEN POLITIIKKA

Niin kuin ei kuuluminen tai sen esittäminen, ei myöskään muistaminen ole koskaan viatonta asioiden kertaamista vaan muisteluun liittyy aina tulkintaa ja politiikkaa. Neuvostoliiton jälkeisellä Venäjällä erilaiset tarinat, muistelmat ja historialliset tulkinnat ovat saaneet valtavasti julkisuutta, ja etenkin Neuvostoliiton mutta myös vallankumousta edeltävien aikojen uusien historioiden kirjoittaminen jatkuu edelleen, viitisentoista vuotta hajoamisen jälkeen, hyvin voimakkaana. Neuvostoliitossa muistaminen oli jopa vaarallista: yhtäältä valtion tuottama historia oli ainoa totuus, jota ei saanut kyseenalaistaa, toisaalta väkivaltakoneiston aikaansaamat muistot olivat liian vaarallisia muisteltavaksi. Kun muistaminen on tullut sallituksi, on yleisten muistelukontekstien ja -käytäntöjen löytymiseen kulunut aikaa. (Khubova ym. 1992.)

Totalitaristisen Neuvostoliiton muistelussa korostuvat usein valtion sortotoimet ja yksilön tai suurien ryhmien alistuminen ylhäältä tullessiin käskyihin. Vaikka Venäjän historiankirjoitus ja muistelu onkin hyvin heterogeenistä ja monisärmäistä ja suurta kertomusta on vaikea löytää, väkivaltakoneiston toiminta ja vaikeutensa pakko ovat teemoja, joihin törmää neuvostoajoista kertovissa historioissa. Neuvostoliitto onkin luonut paradoksaalisesti sellaista kollektiivista muistia, jolla epäilemättä on yhtenäistävää voimaa, vaikka itse valtio lopulta mureni erilaisuuden paineessa (esim. yhdistävästä muistosta, ks. Merridale 2002).

Kun toisaalta kipeiden neuvosto aikaisten repressioiden muistelu on jatkuvasti median valokeilassa, niin myös aiempaa Venäjän historiaa tulkitaan uudelleen. Nenetsien näkökulmasta historiaa ovat kirjoittaneet norjansaamelainen Øyvind Ravna (2002) ja nenetsiaktivisti Aleksandr Evsjugin (1979). Laajemmin Venäjän pohjoisten alkuperäiskansojen historiasta on kirjoittanut muiden muassa Yuri Slezkine, jonka kirja perustuu valtavaan arkisto- ja kirjallisuusaineistoon. Slezkine peilaa pohjoisten kansojen historiaa suhteessa kulloiseenkin Venäjän aikakauteen yhteiskunnallisine keskusteluineen. Vaikka kaikki edellä mainitut alkuperäiskansahistoriat tuovat uusia näkökulmia Venäjän historiaan, ne epäonnistuvat ilmeisen hyvästä tarkoituksestaan huolimatta kansojen ja niiden jäsenten esittämisessä itsenäisinä toimijoina. Ne ovat nimenomaan *Venäjän* historioita, ja tuottavat mielikuvaa pienistä kansoista uhreina, jotka alistuvat valtion toimiin vastarinnalla tai ilman. Palaan asiaan vielä seuraavassa luvussa.

Paikalliset historiaprojektit keskittyvät luonnollisesti maantieteellisesti lähellä tapahtuneeseen menneisyyteen ja paikallisten ryhmien historiaan. Samaan aikaan myös identiteetidikursseja käydään vilkkaammin periferioissa, kuten Nenetsiassa. Koska historiantulkinnat eivät ole millekään ryhmälle samantekeviä, keskustelu menneiden tapahtumien ja paikkojen ympärillä välillä suorastaan roihuaa. Pustozerskiin liittyvä keskustelu on ollut lähinnä venäläisen ja nenetsiläisen historiantulkinnan kamppailua, jota on säestänyt vanhauskoisuuden esilletuominen ja kunnian nostaminen. Sen sijaan, että tässä artikkelissa tulkitsisin nenetsien ja venäläisten muistoa tai historiankirjoitusta porttina menneisyyteen, pohdin erilaisten menneisyystulkintojen merkityksiä. Tarkastelen nimenomaan Pustozerskiin liittyvän muistelun sisältöjä suhteessa muistelijoihin linnoituksen 500-vuotisjuhliin liittyvissä teksteissä: niin omista haastatteluaineistoista kuin paikallisissa mediakeskusteluissa. Muisto on myös etnisyyden kannalta keskeinen ilmiö, sillä kuten jo edellä on todettu, jatkuvuus luo identiteetille syvyyttä.

Eräs historiaan liittyvistä perusoivalluksista on, että historia kirjoitetaan ja muistellaan nykypäivästä käsin, aina jossain paikassa ja ajassa. Historia ei vain opeta, sen avulla oikeutetaan, ymmärretään tai kritisoidaan nykyisyyttä. Historiaa käytetään, muistetaan, unohdetaan ja luodaan. (Esim. Chapman & McDonald & Tonkin 1989, 5.) Historia onkin äärimmäinen kilpailun areena, jolla pienimmillekin yksityiskohdille saatetaan antaa suuria merkityksiä. Tähän historian nykyisyysperspektiiviin liittyy läheisesti termi *muistopolitiikka*. Se pitää sisällään muistamiseen tai muistuttamiseen liittyviä toimintoja, mutta toisaalta myös unohtaminen ja unohduttaminen ovat osa muistopolitiikkaa. Termi tuo esiin mielekkäällä tavalla historian kirjoittamisen osana menneisyyden hallintaa ja omaksi ottamista. Erityisesti muiston viettäminen nähdään menneisyyteen viittaamisen tapana, jolla on voima luoda yhteistä identiteettiä. Muiston viettämisen poliittisuus tulee julki kysyttäessä: ”Mitä muistetaan?”, ”Miten muistetaan?”, ”Ketkä muistavat?” ja ”Miten muistot tulkitaan?” (Middleton & Edwards 1990; Connerton 1989.)

Muiston viettäminen on konkreettinen tapa tuoda menneisyys esiin. Se on toisaalta muistamista mutta samalla muistuttamista, sillä se kanonisoii menneisyyttä koskevia tulkintoja ja opettaa, mitä pitää muistaa. Muistoa voidaan viettää lukemattomilla eri tavoilla: se voi olla muistojuhla, muistomerkki tai jokin muu muistolle nimetty tila. Muistaminen ja toisaalta muistuttaminen ovat tapoja yhdistää ihmisiä yhteisen menneisyyden avulla, mutta samoin ne voivat erottaa yhteisöstä ihmisiä, joilla on erilaisia muistoja. Eriävän muiston esiintuominen on yhteisölle sosiaalinen ja poliittinen teko, jossa kilpaillaan oikean historian ja muiston olemassaolosta. Voidaan puhua myös provosoivasta muiston viettämisestä, jolloin kohdetta tärkeämpi voi olla kannanotto kyseessä olevaan historialliseen tapahtumaan. Koko muistopolitiikka on taistelua tulkintoista ja myös tilasta: muistomerkeillä merkitään reviierejä ja vallataan tilaa. (Lowenthal 1985, 324; Nyssönen 1999, 40.)

Hëbidja Tenin julkistaminen oli suljettu ja vain pienelle ihmisjoukolla tarkoitettu muistelutilaisuus. Itse tilaisuus ei tuonutkaan muistoa kovin monelle julki, mutta muistomerkin pystyttäminen herätti laajempaa keskustelua muiden muassa

piirikunnan lehdissä, jolloin nenetsiällymyksellä oli mahdollisuus tuoda esiin omia tulkintojaan Pustozerskin historiasta. Eräs tarkoitus oli provosoida keskustelua aiemmista tulkinnoista poikkeavilla kannoilla. Muistomerkki jäi paikalleen merkitsemään myös nenetsien osuutta Pečora-joen alajuoksun historiankirjoituksessa.

PUSTOZERSKIN LINNOITUS JA SEN HISTORIALLISTA TULKINTOJA

Vuonna 1499 rakennettavaksi määrätty Pustozerskin linnoitus ei suinkaan edeltänyt venäläisten saapumista Pečora-joen pohjoisvirralle, mutta se kielii tsaarin kiinnostuksesta pohjoisiin alueisiin ja halusta vahvistaa valtaansa niillä. Pohjoisvenäläisille metsästäjille, kalastajille ja etelän kauppiaalle alue oli jo pitkään ollut tuttu, ja suhteet alkuperäiskansoihin kiinteähköt. Slaavilaista väestöä alkoi saapua nyky-Nenetsian alueelle samoihin aikoihin kuin nenetsejäkin: ensimmäisen ja toisen vuosituhannen vaihteessa. Pustozerskin linnoitusta ryhdyttiin alun perin rakentamaan ennen nenetsejä ja venäläisiä alueella asuvien *pečerien* (tai *sihirtjojen*) uhrauspaikalle. Myöhemmin se syystä tai toisesta siirrettiin nykyiselle paikalleen Pustoen järven rannalle. (Åsinski & Ovsânikov 2003, 62–77.) Pustozersk kasvoi alkuaikoinaan nopeasti, ja 1500- ja 1600-lukujen aikana siitä muotoutui alueen merkittävin kauppapaikka ja hallinnollinen keskus Arkangelin jälkeen. Se toimi myös tärkeänä pysähdyspaikkana Siperian-valloituksen lähteville sotilaille ja Uralin toisella puolen käyville kauppiaalle. 1700-luvulle tullessa kaupunki menetti merkityksensä Mezen’ille ja sinne jäi käytännössä vain karkotusvankila ja pieni kylä. Väestö muutti kaupungista pois pienempiin kyliin Pečora-joen varrelle, kun nenetsit hyökkäsivät useita kertoja linnoitukseen ja polttivat sen monesti; Mezen’ taas oli maantieteellisesti lähempänä Arkangelia ja hallinnon järjestäminen ja valvominen oli siellä helpompaa. Kun yhtäältä Siperiaan alettiin maitse käydä eteläisempiä reittejä ja toisaalta tsaari kielsi pohjoisen merireitin käytön, Pustozerskin asema väheni myös pohjoisen valloituksen tukikohtana ja turkisten kauppapaikkana. (Lašuk 1958, 77–91; Okladnikov 1991, 220–230.)

Eräs sivujuonne linnoituksen historiassa on sen muotoutuminen vanhauskoisten keskus- ja myöhemmin pyhiinvaelluspaikaksi. Vuoden 1654 Venäjän ortodoksisen kirkon uskonpuhdistuksen jälkeen Arkangelin provinssiin ja etenkin Pečoran seuduille virtasi monia vanhauskoisia, jotka kieltäytyivät hyväksymästä kirkon muutoksia ja pakenivat heihin kohdistettuja vainoja. Vanhauskoista väestöä asettui useisiin Pečora-joen varren kyliin ja jotkut pyrkivät elämään aina Jäämeren saarille asti. Pustozerskiin ei vanhauskoisia juuri asettunut, mutta sen aseman muutti radikaalisti vanhauskoisen papin ja liikkeen johtajan Avvakumin viisitoistavuotinen vankeus linnoituksessa. Avvakum kirjoitti Pustozerskissa pääteoksensa, ja hänen polttamisensa roviolla muurien sisällä teki paikasta merkittävän myös vanhauskoisille. (Pentikäinen & Raudalainen 1999, 43–44.)

Nenetsit hyökkäsivät Pustozerskiin useita kertoja niin 1600- kuin 1700-luvunkin aikana, ja ainakin 1600-luvulla tundran nomadiväestö räihinöi muutenkin. Jokaiselle hyökkäykselle on varmasti olemassa omat taustansa ja vaikuttimensa, joita ei ole kyllin tarkkaan tutkittu, eikä se liene enää mahdollistakaan. Hyökkäykset voidaan yleisesti nähdä yhteiskunnallisen tilanteen mutkistumisen seurauksena, kun nenetsit joutuivat suhteessa venäläisiin virkamiehiin alempaan asemaan ja koettivat puolustaa toimeentuloaan ja laidunmaitaan. Tällainen tulkinta on ollut etenkin neuvostoaikaisessa historiankirjoituksessa tavallista: esimerkiksi Terent’evin 1930-luvulla julkaistun artikkelin mukaan nenetsien hyökkäykset heijastavat vain köyhien nomadien nälkäkuoleman edessä tekemiä pakkovalintoja (Terent’ev 1933, 71–75). Paikallisen hallinnon ja kauppiaiden ilkivalta ja rosvoaminen toistuvat syinä muissakin neuvostoteksteissä, joissa käsitellään alkuperäiskansalevottomuuksia, esimerkiksi Uralin toisella puolen (esim. Lašuk 1958; 80; Homič 1966, 46–47). Vastapainoksi tsaarinaikaisten virkamiesten väärinkäytöksille neuvostoteksteissä usein korostetaan 1100–1300-lukujen novgorodilaisvalloituksen rauhanomaisuutta, millä lopulta legitimoidaan valtion puuttuminen nomadien elämään. Kokonaisuudessaan Pustozerskin historia oli Neuvostoliitossa vain osa Venäjän luonnollisen alueen valloitusta, ja alkuperäiskansojen vastustus on tulkittu 1500- ja 1600-lukujen huonon, tsaarin porvarillisen politiikan tai virkamiesten väärinkäytösten syyksi.

Neuvostoaikaisissa teksteissä Pohjois-Venäjän ja Siperian valloitus on eräänlaista oikeutettua kolonisaatiota, jossa Venäjän valtio ainoastaan lunastaa itselleen kuuluvat alueet. Ongelmat olivat paikallisten, valtionjohdon tarkoituksen väärin ymmärtäneiden virkamiesten syytä. Sen sijaan 1990-luvulla kolonisaatiosta puhuminen ei enää ollut mahdollista. Kun vuoden 1999 juhlaseminaariin puhumaan tullut norjansaamelainen Ravna puhui otsikolla ”Pustozersk osana kolonialismia”, paikallinen venäläinen älymystö hyökkäsi kiivaasti koko hänen esitelmäänsä vastaan pilkaten Ravnaa harrastelijaksi ja hänen esitelmäänsä ”primitiiviseksi yritykseksi luoda ristiriitoja venäläisten ja nenetsien välille.” (NV 5.10.1999.)

Sekä neuvostoaikaiset että sen jälkeiset tulkinnat kertovat nenetsien historiasta osana valtioprojektia, suurta kertomusta ja ylhäältä käsin. Samoin tekee Ravnan kolonisaatiohistoria. Tällaisen kertomisen taustalla on ajatus siitä, että kaikilla kansoilla on oma historiansa – kunhan se vain kirjoitetaan – ja että menneisyyden tapahtumista olisi löydettävissä jonkinlainen tasapainoinen totuus valloittajien ja valloitetujen kertomusten välillä. Se jättää huomioimatta täysin sen, että länsimainen historiankirjoitus on jo sinällään oma, hyvin laajalle levinnyt tapa hahmottaa menneisyyttä ja käyttää sitä hyväksi. Etnografit ovat kiinnittäneet huomiota siihen, että on myös toisenlaisia tapoja kertoa menneisyydestä, minkä vuoksi länsimainen historiografia ei ole kaikille merkityksellistä, mutta myöskään länsimaalaiset eivät ole havainneet tutkimiensä tai valloittamiensa yhteisöjen menneisyysdiskurssia. (Comaroff & Comaroff 1992, 5–17.)

Toisaalta ei ole myöskään syytä kieltää nenetseiltä tai muilta alkuperäiskansoilta mahdollisuutta osallistua länsimaiseen historiadiskurssiin. Pustozerskin vuoden 1999 muistelukeskusteluissa nenetsiällymys pyrki nimenomaan kertomaan nenetsien historiaa niin kuin venäläisetkin, mutta nenetsien näkökulmaa korostaen. Julie Cruikshankin mukaan vallitsevan kulttuurin kertomukset historiasta otetaan usein yksinkertaisena totena, kun taas relativismi tuodaan keskusteluun vasta kun alkuperäiskansat alkavat itse kertoa historiaansa. Kolonisoiduissa yhteisöissä on kuitenkin aina ollut ihmisiä, jotka ovat olleet kekseliäitä sopeuttamaan omia kertomuksiaan, toimintatapojaan ja uskomuksiaan valloittajien käytänteisiin. Sen sijaan valloittajat ovat olleet sitoutuneita yhteen totuuteen. (Cruikshank 1998, 119, 136–137.) Nenetsian paikallislehdissä julkaistut Pustozerskin historiaa käsittelevät artikkelit olivat suurimmaksi osaksi venäläisten paikallistietouden harrastajien (*kraeved*) kirjoituksia, jotka käsitelivät 500-vuotista historiaa dokumenttien ja myös muistelujen valossa. Niissä korostui vallitseva tulkinta linnoituksesta ja sen asemasta niin pohjoisen valloituksessa ja Venäjän alueen laajentamisessa. Neuvostoaikojen jälkeen voitiin myös korostaa vanhauskoisuutta. Nenetsillä on tässä historiantulkinnassa negatiivinen väijäämättömän kehityksen vastustajan rooli. Lisäksi venäläinen tulkinta sysää hyökkäykset Uralin toisella puolen asuneiden Karačeevien nenetsien harteille ja tekee eroa itäisten ja läntisten nenetsien välille. Lopulta tällainen tulkinta ei huomioi, että Pustozerskin historian valtavirtatulkinta jättää joka tapauksessa nenetsit toisiksi, historian ulkopuolisiksi: ryhmäksi joka on historian kohde, ei toimija. Tällaista tulkintaa edustaa venäläisen paikallistuntijan Petr Spirihinin mielipide paikallislehdessä:

Karačeevien [Uralin toiselta puolelta] tapahtuneet hyökkäykset [...] olivat ryöväysretkiä. [...] Ei ole oikeutettua idealisoida heitä tai esittää hyökkäyksiä yleiskansallisena, yleisnenetsiläisenä taisteluna "valloittajia" vastaan. Kaminin-Timanin, Malozemel'skaän ja Pečoran lähellä asuvat [so. Nykyisen Länsi-Nenetsian alueen] nenetsit eivät osallistuneet näihin hyökkäyksiin [...] Siitä ei myöskään seuraa, että muistomerkin pystyttämistä Viselčnyjn niemelle, Gorodeckoen järven rannalle, paikalle, jossa Karačeeveja birtettiin käytettäisiin 500-vuotisen Pustozerskin vastustamiseen tai kansallisten erimielisyyksien kylvämiseen: kansamme ovat jo kauan eläneet tällä maalla rauhassa ja ystävyydessä. (NV 23.07.99.)

Nenetsien kirjoittamista artikkeleista heijastuu halu muuttaa lähes kanonista historiantulkintaa, joka on eriävän muiston vuoksi erottanut heidät paikallisesta venäläisestä yhteisöstä. Sen lisäksi, että venäläiset paikallishistorian harrastajat korostivat historian yhtenäisyyttä, he hyökkäsivät pieniäkin virheitä vastaan kumotakseen uudenlaisen historian oikeutuksen. Seuraava lainaus on nenetsien toimittamasta Hëbidja Tenin esitevihkosesta:

Kapinat kukistettiin tuliaseilla. Tsaarin sotilaiden käsiin joutuneita nenetsiä kidutettiin julmasti, ja heidät birtettiin lehtikuusiin niemelle, jonka nimeksi tuli

sittemmin Viselichnyj [suom. Hirttäjäisniemi]. Eri lähteiden mukaan nenetsejä hirtettiin yli tuhat. Kunnioituksen ja ikuisen muiston merkiksi on pystytetty muistomerkki Hèbidja Ten. (Hèbidja Ten...)

Tieto hirtettyjen määrästä perustuu suulliseen historiaan, ja se on aiemmin kyseenalaistamatta esitetty myös venäläisten julkaisuissa. Vuonna 1999 kotiseutu-historioitsijat yhteen ääneen kiistivät näin suuren teloitettujen luvun olleen mahdollinen. Niin nenetsit kuin venäläisetkin kilpailivat *oikean* historian esiintuomisesta, ja pienetkin yksityiskohdat kelpasivat oikeutuksen tai sen poistamisen kohteiksi. Oikean, uuden ja hieman aikaisemmasta poikkeavan historiantulkinnan kertomisen lisäksi nenetsit halusivat myös selittää nykypäivää, kuten keski-ikäinen nainen totesi minulle haastattelussa:

Pitää kertoa, miksi emme nyt ole sellaisia [kuin samojedit ennen]. Miksi kävi niin, että kansallisia kylä ei enää ole missään piirikunnan alueella, miksi meiltä ovat unohtuneet historia ja nenetsien laulut ja niin edelleen.

Näen historiantulkinnan yhdistävän nenetsejä laajemmin kuin perinteeseen ja uskontoon liittyvien seikkojen. Venäläiset viranomaiset sen sijaan vastustivat alun perin koko muistomerkkiä, sillä sen katsottiin kiihdyttävän nenetsejä nationalismiin ja separatismiin. Venäläisten kihtymys nenetsien muistomerkkiä kohtaan korostaa sitä merkitystä, joka muistomerkillä on muistopolitiikassa: muistomerkkin avulla vallataan tilaa ja merkitään reviierejä. Pustozersk oli pitkään ollut leimallisesti venäläisten tila, jonne nenetsit olivat vain tunkeutuneet ja jossa oli asunut vain marginalisoituneita nenetsejä. Kun esiintuotu historia soti aikaisempia mielikuvia vastaan ja toi esiin uusia tulkintoja, venäläisten nihkeä suhtautuminen ei ollut yllätys. Onkin tärkeätä muistaa, että nenetsit elvyttävät perinnettään samaan aikaan kuin venäläisetkin. Tässä tilanteessa taistelu historiantulkinnosta ja kulttuurin esittämisestä on luonnollisesti kiivasta.

ÄLYMYSTÖN TOIMINTA JA KATOAVA KULTTUURI

Nenetsiälymyksen toiminta ei koostu pelkästään historiantulkinnosta käytävästä kamppailusta, vaan älymyksen muodostuu hyvin heterogeenisestä joukosta erilaisia toimijoita ja heidän projektejaan. Älymyksen ei olekaan mikään yksinkertaisesti määriteltävä joukko ihmisiä. En myöskään viittaa termillä neuvostoaikaiseen *intelligentsijan* käsitteeseen, vaikka nenetsiälymyksen koostuukin pitkälti vanhan neuvostointelligentsijan pohjalta. Älymyksellä viitataan niihin aktiivisiin nenetsitoimijoihin, jotka joko työskentelevät kulttuurin tai hallinnon alalla tai ovat mukana erilaisissa kansalaisjärjestöissä. Tutkimusta varten en ole voinut keskustella kaikkien tällaisten nenetsitoimijoiden kanssa piirikunnassa vaan olen pyrkinyt keskustelemaan heidän kanssaan Pustozerskista, historiasta yleensä ja Hèbidja Tenistä. Jo tässä vaiheessa korostan, että ensimmäisenä keskusteluissa huomiota herätti niiden

monisärmäisyys: älymystö ei siis ole yhtenäinen ryhmä, vaan sen sisällä on paljon erilaisia mielipiteitä ja poliittisia linjoja. Yhtäältä tietoisuus etnisyydestä ja toisaalta pyrkimys toimia nenetsien nimissä yhdistävät älymystöä.

Näkyvimmin nenetsien asiaa Nar’ân-Marissa ajaa ”Nenetsikansan järjestö Âsavej”, joka luotiin vuonna 1989 ratkomaan nenetsien sosiaalis-ekonomisia ongelmia, luomaan identiteettiä (ven. *samosoznanie*), suojelemaan kulttuuria ja tukemaan perinteistä elämäntapaa. Âsavej on muuttunut pienestä piirikuntatason järjestöstä ensin merkittäväksi federaation alkuperäiskansaliikhehdinnässä muiden muassa RAIPONin, Venäjän pohjoisten alkuperäiskansojen kattojärjestön, kautta. Lisäksi Âsavejlla on laajat kontaktit Venäjän ulkopuolella esimerkiksi Yhdistyneissä Kansakunnissa ja Barentsin Euroarktisessa Neuvostossa. Âsavejn toiminta on vahvasti politisoitunutta, ja se kuulukin sellaisten kansalaisjärjestöjen joukkoon, joilla on oikeus esimerkiksi tehdä lakialoitteita Nenetsien autonomisen piirikunnan valtuustossa. Âsavejn hallituksen jäsenet ottavat aktiivisesti osaa paikallisiin poliittisiin keskusteluihin. Poronhoidon säilyttäminen nenetsien elinkeinona ja elämäntapana sekä poronhoidon ja öljy- ja kaasuteollisuuden suhde on Âsavejn toiminnan näkyvimpiä teemoja. Venäjän pohjoisen alkuperäiskansajärjestönä Âsavejssa on monia yhteisiä piirteitä muiden pohjoisten kansojen liikkeiden kanssa (vrt. Gray 2005).

Pohjoisten kansojen komitea (venäjäksi *Komitet po delam narodov Severa*) toimii samojen asioiden parissa kuin Âsavejkin. Se tukee alueen alkuperäiskansojen kulttuuria sekä taloudellisesti että henkisesti johtamalla erilaisia projekteja. Ero Âsavejhin on lähinnä siinä, että komitea on yksi osa piirikunnan hallintoa, kun taas Âsavej toimii hallinnosta irrallaan. Tosin tällä hetkellä Âsavejn puheenjohtaja on nimitetty myös piirikunnan varakuvernööriksi. Hallinnon puitteissa toimii myös Etnokulttuurisen keskuksen nenetsiosasto, jossa keskitytään kieleen ja kulttuuriin. Kulttuurilla käsitetään nimenomaan perinteinen kulttuuri. Esimerkiksi nenetsiosastolla toimiva teatteri *Ilebc* (‘elämä’) esiintyy aina poronhoidon tapahtumissa tai perinteisin kuvioin kirjailluissa vaatteissa, ja näytelmät sijoittuvat tundralle. Kielellä teatterissa käytetään tundranenetsiä, mutta esitykset on usein tulkittava venäjäksi. Etnokulttuurisen keskuksen nenetsiosasto pitää Nar’ân-Marin sisäoppilaitoksen lapsille runokerho *Suúkokáa* (‘porovasa’), jonka tuottamia runoja julkaistaan sekä omina julkaisuinaan että paikallislehdissä. Etnokulttuuriselle keskukselle on muotoutunut myös jonkinlainen kulttuurin esittäjän rooli: nenetsiosaston työntekijät ja yhteistyökumppanit pystyttävät kodan ja astelevat sen luona perinteisissä vaatteissa, kun piirikunnassa on suuria tapahtumia. He keräävät kansanrunoutta, järjestävät perinnetietokilpailuja ja muita nenetsiiden ympärille kietoutuneita tapahtumia.

Edellä mainittujen lisäksi kaupungissa on runsaasti taiteilijoita, runoilijoita ja poliitikkoja, jotka eivät osallistu aktiivisesti tai näkyvästi institutionalisoitunutta toimintaan. Esimerkiksi paikallinen radioyhtiö lähettää kerran viikossa tunnin verran ohjelmaa nenetsiä koskevista asioista sekä venäjäksi että nenetsiksi yhden naisen voimin. Paikallislehden nenetsitoimittaja, Irina Hanzerova, paitsi toimittaa nenetsien historiaa, perinnettä, kieltä ja kulttuuria koskevia tekstejä, on tuottoisa

taitelija ja runoilija, minkä lisäksi hän osallistuu hyvin aktiivisesti päivänpolitiikkaan. Hän oli myös Pustozerskin, Viseličnyjn niemen juhlan pääorganisoiija. Kansallinen herääminen on usein pienen älymystön toimintaa, ja tässä tapauksessa se tulee hyvin ilmi: yksi ihminen osallistuu lähes kaikille elvyttämisen ja politiikan osa-alueille, joille hänen on mahdollista osallistua.

Kuten jo todettua, älymystön toiminnan voidaan lyhyesti sanoa keskittyvän poron ja poronhoidon ympärille. Ásavejn toimintaohjelman nimi on ”Poron elämämme ja tulevaisuutemme”; kulttuuri- ja kielitoiminnassa korostetaan elämää tundralla ja sen merkitystä koko kulttuurin säilymiselle. Myös pyhien paikkojen kartoittaminen ja elvyttäminen korostaa sellaista elämänmuotoa, jossa judataan tundralla. Kylää ei koeta nenetsikulttuurin kontekstiksi: siellä kulttuuri ei elä ja ilman poroja nenetsikulttuurin ja kansan koetaan kuolevan. (Vrt. esim. Pennanen 2000.) Poron, poronhoidon ja tundran ympärille on vakiintunut suhteellisen vakiintunut kulttuuripiirteiden lista, johon nenetsiys kiinnitetään. Tämä lista on nenetsitoimijoiden itsensä ”laatima”, ja se kuvaa ennemminkin sitä mielikuvaa, joka on olemassa perinteisestä, aidosta nenetsikulttuurista. Nar’ân-Marín nenetsien lista kuvaa kulttuuria niin kuin antropologiassa on ennen ollut tapana tehdä: rajattuna kokonaisuutena kiinteine rajoineen. Näiden näkemyksien pohjalla on käytetty esimerkiksi Homičin tutkimuksia (Homič 1976, 132). Ristiriita syntyy siitä, että nenetsikulttuurin ydintä esittää pitkälti tämä perinteinen, vaikka sitä ei enää ole, sillä ihmiset elävät joko osittain tai kokonaan kylissä täysin erilaisissa puitteissa kuin esimerkiksi ennen vallankumousta. Nenetsikulttuurin voi väittää olevan kuollut oikeastaan vain tässä mielessä: kun ainoastaan perinteisen sallitaan esittävän nenetsikulttuuria ja huomataan tämän jo kuolleen, voidaan koko kulttuurin sanoa olevan kuollut. (Perinteen ja katoavan retoriikasta ks. Anttonen 2005.)

Hëbidja Tenin pystyttämisen toinen lähtökohta historiankirjoituksen muuttamisen lisäksi oli perinteisestä kulttuurista kertominen ja sen esilletuominen. Muistomerkki liittyy myös monen älymystön jäsenen pitkäaikaiseen toiveeseen kartoittaa piirikunnan pyhät paikat ja elvyttää perinteistä uskonnollisuutta. Sekä nuoret että vanhemmat suhtautuivat uskontoon ja omaan perinteeseensä välineellisesti, vaikka osa oli myös henkilökohtaisesti sitoutunut perinteeseen ja kansanuskoon. Uskonnollisuuteen tai perinteeseen elämäntapaan yleensä ei haluta palata konkreettisesti, vaan näille halutaan olla uskollisia. Perinteisen uskonnon ja kulttuurin esiintuominen oli kaikille ikäpolville keino esittää nenetsien erilaisuus suhteessa venäläisiin ja muihin pohjoisiin kansoihin, tapahtui se sitten elvyttämällä tai tietoa jakamalla. Oman perinteen avulla luotiin kuva sellaisesta nenetsikulttuurista, jonka kantaja voisi olla ylpeä itsestään ja ryhmästään. Näin perinteinen kulttuuri muotoutui nimenomaan kulttuuriperinnöksi, joka on kaunis ja ihailtava kuva kulttuurista. (Vrt. Bendix 2000, 37–38.) Eräs keski-ikäinen nainen liitti haastattelussa uskonnon elvyttämisen yleensä kielen ja kansallistunteen elpymiseen:

Näinpä tulkoon heille [nuorille] oma pyrkimys [puhua omaa kieltään]. Olin siitä onnellinen, sillä aikaisemmin jotkut jopa häpesivät puhua omaa kieltään, eivätkä he koskaan tuoneet esiin, että ovat nenetsejä – jopa sellaista oli. Ja

nyt me olemme ikään kuin tämän ongelman ratkaisseet: kukaan ei enää häpeä olla nenetsi. Vaan kaikki päinvastoin yrittävät jollain tavoin kiinnittyä tähän maaperään, siihen, että nenetsit ovat erittäin kiinnostava kansallisuus, jolla on syvät historialliset juuret.

Neuvostoaikoina nenetsi-identiteetti on stigmatisoitu eräänlaiseksi neuvosto-identiteetin vastakohtaksi: jälkeenjääneeksi ja perinteiseksi, jonka vastakohtana on toiminut positiivinen ja moderni neuvostoliittolaisuus. Venäjän kielen omaksuminen on ollut kiistatta osa neuvostoidentiteettiä, mutta kielenvaihto sinänsä ei ole koskaan riittänyt nenetsille ympäröivään yhteiskuntaan integroitumiseksi. Tällä hetkellä monet nenetsit ovat oudossa tilanteessa, kun yhtäältä heillä on vaikeuksia toimia venäläisessä yhteiskunnassa mutta toisaalta eivät osaa nenetsin kieltä, mitä taas älymystö korostaa yhtenä merkittävimmistä nenetsiyden merkeinä. Kielen käytöstä Nar’ân-Marissa on tullut hyvin performatiivista, niin kuin perinteisestä kulttuuristakin. Kulttuuriperintö toimii vääjäämättä positiivisen symboliikan rakentajana, mutta samalla se jättää ulkopuolelle ne, jotka eivät syystä tai toisesta enää kykene samastumaan symboliikkaan. Hèbidja Tenin paljastamistilaisuus ei ollut kuitenkaan ainoastaan kulttuuriperintöä vaan tapahtuma, jolle osallistujat antoivat erilaisia merkityksiä.

MUISTOMERKIN PYHITTÄMINEN VAI MUISTON VIETTÄMINEN?

Hèbidja Ten paljastettiin heinäkuussa 1999 tapahtumassa, jota yleisesti kutsuttiin pyhittämiseksi. Muistomerkki esittää kolmea nenetsijumalaa, jotka ovat muodoltaan perinteisiä puisia, teräväpäisiä, antropomorfisia hahmoja. Tapahtumaan osallistui noin seitsemänkymmentä ihmistä, jotka kaikki olivat tapahtumaan kutsuttuja ja kuljetettuja aktiivisia nenetsiä. Haastattelussa tuotiin esiin se, miten monenlaisia elämänalueita ihmiset edustivat. Tapahtuman alussa pystytettiin kota sen mäen juurelle, jolla muistomerkki seisoj ja sytytettiin tuli, minkä jälkeen aloitettiin uhri- valmistelut. Sillä aikaa kun naiset valmistivat kodassa teetä, uhrilta ja pyhitystä, miehet valmistelivat ulkona uhrinporon. Molemmille, sekä miehille että naisille, oli Leonid Larin kirjasta ”Samaanit ja jumalat” (3) valittu laulut, joita he nenetsin kielellä laulasivat. Samaaniksi pukeutunut mies uhraisi tilaisuudessa poron, muistomerkki puhdistettiin savulla ja sen päälle valettiin uhrinporon verta. Lisäksi muistomerkkin ympärillä kuljettiin ringissä ja hengille annettiin uhrilihapaloja lahjaksi muistomerkkin juurelle.

Paikalle istutettiin myös koivuja, joihin sidottiin nauhoja sekä kelloja. Rituaalin jälkeen ja osittain sen yhä jatkuessa ihmiset söivät uhrinporon lihaa ja keskustelivat keskenään iltaan saakka. Paikalla pidettiin puheita ja seurusteltiin. Tapahtuma kesti koko päivän. Aamulla lähteneet seitsemänkymmentä palasivat Nar’ân-Mariin vasta myöhään illalla. Oli vietetty yksi päivä Viseličnyjn niemellä ”niin kuin ennen elivät esi-isät”. Muistomerkkin pyhittäminen Viseličnyjn niemellä oli joille-

kin osallistujille vain näytelmää, joillekin aito uhritilaisuus ja joillekin yritys elvyttää kuollutta uhraamisperinnettä (vrt. Leete 2004; Siikala 1998). Suhteessa Hèbidja Tenin pyhityksen ja itse muistomerkin maallisuuteen tai pyhyteen nenetsit jakaantuvat kahteen ryhmään. Kaiken aidon uskonnollisuuden kieltävät tai ainakin sitä epäilevät nuoret nenetsit, joiden mielestä perinne on osa menneisyyttä. Aitona pyhänä paikkana Hèbidja Teniä olivat taipuvaisia pitämään vanhemmat nenetsiälymystön jäsenet.

Nämä ryhmät keräävät ympärilleen muutakin kuin aitouden ja epäaitouden teeman. Nuoret nenetsit edustivat Ásavejn ja Pohjoisten kansojen komitean poliittisesti aktiivista osaa. He työskentelivät elimissä, joilla oli jonkin verran vaikutusvaltaa piirikunnan päätöksenteossa. Nämä nuoret ovat kasvaneet 1970- ja 1980-luvuilla ja saaneet koulutuksensa aikana, jolloin neuvostojärjestelmä oli hajoamaisillaan tai hajonnut. Heillä ei ole vahvoja siteitä vanhan järjestelmän toimintaan, vaikka luonnollisesti vanhan ja uuden Venäjän välillä on jatkuvuuksiakin. Nuoremmilla oli myös avoin ulkokokemus nenetsien perinteisestä kulttuurista, eivätkä he olleet saaneet kotona uskonnollista kasvatusta. Poliittisen älymystön jäsenet suhtautuivat perinteeseen välineellisemmin eivätkä pitäneet sen elvyttämistä tarpeellisenä tai mahdollisena.

Vanhemmat nenetsit taas edustivat lähinnä Leningradissa tai Moskovassa koulutuksensa saaneita neuvostoajan kulttuuriyöntekijöitä eli kulttuuriälymystöä. He pitivät yllä runokerhoa, keräsivät perinnettä ja esittivät näytelmiä. Heillä on myös omakohtainen kosketus uskontoon, josta ovat vähintäänkin kuulleet vanhemmiltaan tai nähneet näiden harjoittavan sitä, sillä useimmat ovat eläneet lapsuutensa tundralla. Heidän mielikuvansa perinteisestä nenetsikulttuurista perustuivat sekä omaan kokemukseen että kirjatietoon. Nämä kulttuuriälymystön jäsenet olivat aikaisemmin kulkeneet tundralla opettamassa tai olleet opettajina kouluissa. Perinteisen nenetsikulttuurin halveksiminen tai vähättely on ollut osa heidän työtään – olivat he sitä aikoinaan halunneet tai eivät. Ainakin osa myönsi katuvansa tekojaan, ja Hèbidja Ten oli heille kenties keino hyvittää ja puhdistaa omatuntoa. Nämä vanhemmat nenetsit pitivät perinteen ja uskonnon elvyttämistä täysin mahdollisena.

Kuten jo on todettukin, aitoutta ei sinänsä ole edes mahdollista arvioida, sillä kulttuuri, perinne ja historia tulevat luoduksi jatkuvasti uudelleen vanhoista ja uusista aineksista. Tarkastelen seuraavaksi pyhitystilaisuutta kahden erilaisen perinteen – nenetsi- ja neuvostoperinteen – risteyskohtaan sijoittuvana tapahtumana. Kun tarkastellaan Hèbidja Tenin pyhityksen uskonnollisia ja etnisiä piirteitä, voidaan huomata sen eroavan neuvostorituaalista (Lane 1981, 43, 142–143). Älymystö pyrki rituaalin avulla erityisesti tuomaan esiin nenetsien perinnettä ja uskonnollisuutta, mikä heijastuu niin tapahtuman muodossa ja sisällössä. Niinpä Hèbidja Tenin pyhittäminen tuntuisi käyttävän vain nenetsien perinnettä. Juuri uskontoon liittyvät asiat – poron teurastaminen, lihan jakaminen, idolien valelu uhriporon verellä, rukousten sisältö ja samaanin toiminta – tehtiin nenetsiperinteen mukaisesti. Myös paikalle pystytetty muistomerkki oli samankaltainen kuin vanhat nenetsien idolit, joille uhrattiin ja joita perinnetiedon mukaan oli pystytetty sinne

tänne tundralle. Idolit myös symboloivat kansanuskon voimakkaimpia jumalhahmoja. Myös idoleihin kiinnitetty muistolaatta viittasi perinteeseen viimeisenä olevan rukouksen avulla. Rukous noudattelee samaanilaulun rakennetta ja poetiikkaa, jossa eri henkiä puhutellaan ja heiltä pyydetään apua. Muistolaatassa luki:

Oikeuksiaan ikivanhoihin maibinsa suojelleiden esi-isiemme muistoksi, kaikkien täällä olevien nenetsien poismenneiden sukulaisten muistoksi. HÈBIDJA TEN. Vuosina 1662, 1668, 1712, 1714, 1720, 1723, 1731, 1739, 1746–1749 Pustozerskiin hyökänneitä nenetsejä teloitettiin tällä paikalla perimätiedon mukaan yli tuhat. ”Veden jumala, älä jätä meitä! Maan jumala, auta meitä! Suuren Numin poika, tähtienvälinen veli Numgymboj, auta meitä! Oi, esi-isiemme henget, älkää jättäkö meitä...” (NV 21.7.99.)

Hèbidja Ten liittyy myös Neuvostoliiton länsimaiseen muistomerkkiperinteeseen. Tapa kiinnittää muistomerkki johonkin tiettyyn tapahtumaan tekstin avulla on neuvostoajoilta peritty tapa, jollaista nenetsien muistomerkeissä ei ole aikaisemmin ollut. Kukin on tiennyt, minkä vuoksi jokin paikka on pyhitetty, jos se on ollut hänelle merkityksellistä. Tämä tapahtuu tietenkin vain, jos vanhojen idolien oletetaan ylipäättään olleen muistomerkkejä. Samoin tapahtumassa pidetyt puheet ovat uutta, neuvostorituaalista periytynyttä kerrosta. Neuvostoliiton rituaaleihin sisältyi aina puhe, jossa tuotiin esiin tapahtuman yhteiskunnallisia ulottuvuuksia (Heikkinen 1985, 126–129). Eräs huomattava piirre on se, että suunnittelijoista kaikki olivat naisia ja että naisille annettiin mahdollisuus osallistua tilaisuuteen, vaikka perinteen mukaan näin ei olisi voinut olla (vrt. esim. Heikkinen 1998, 152–154).

Neuvostorituaalien tarkoituksena oli tuoda esiin katkos suhteessa menneisyyteen, joka merkitsi uskonnollista tsaari-Venäjää arvoineen (Lane 1981, 229–230). Vuoden 1999 muistomerkillä nenetsiälymystö taas halusi nimenomaan luoda yhteyden menneisyyteen, vanhaan perinteeseen ja sen arvoihin. Jatkuvuuden tunnetta haluttiin luoda kuitenkin enemmän ennen Neuvostoliittoa olleeseen aikaan kuin itse lähihistoriaan – siinä mielessä haluttiin luoda myös katkoksen tunne. Rituaalissa voisi nähdä, mikäli haluaisi, merkkejä varmasti muistakin kulttuureista ja perinteistä. Olennaisempaa on kuitenkin tässä huomata, että rituaali oli tapahtumana yksi kokonaisuus. Se sijoittuu omassa kontekstissaan jatkumoon, jonka palasia ovat sekä nenetsi- että neuvostorituaalit. Kaikille se oli kokemus, jonka aitoutta ei voida sinänsä kiistää.

ETNISYYS POISSAOLEVASSA JA ARKIPÄIVÄSSÄ

Pustozerskista on Neuvostoliiton hajoamisen jälkeisellä aikakaudella tullut Nenetsien autonomisen piirikunnan ”uus-aikakauden” (Goscilo 1995, 74–75, siteerattu Hellberg-Hirn 1997, 242) ilmentymä. Kaikki piirikunnan huomattavat ryhmät – venäläiset, vanhauskoiset ja nenetsit – ovat halunneet liittää historiansa ja

kulttuurinsa tälle areenalle. Neuvostoaikoina hylätystä Pustozerskista on tullut muistopolitiikan taistelutanner. Vaikka tapa tehdä politiikkaa tässä kohtaa onkin samankaltainen, on nenetsien, vanhauskoisten ja venäläisten harjoittama muistopolitiikka ennen kaikkea erilaisuuden politiikkaa. Kaikki haluavat samalla tavalla, samalla paikalla osoittaa, että juuri heidän ryhmänsä historia ja kulttuuri on ollut erilainen. Jos siis katse menneisyyteen yhdistääkin Venäjää, jakaa se federaation samalla osiin, joilla on omat historiansa. Nämä osaset eivät edes ole yhteismitallisia, sillä toisten alueellisen, paikallisen historian päälle saattaa tulla osittain toisten etninen, toisten uskonnollinen historia. Yhtä kaikki, jokainen haluaa katsoa menneisyyteensä ja elvyttää siellä elänyttä kulttuuriaan.

Nenetsi-identiteettiä rakennetaan kahden poissaolevan, menneisyyden ja kuolevan tai kuolleen perinteen, varaan. Viittaamalla näihin nenetsiälymystö pystyy luomaan mielikuvia yhtenäisestä kulttuurista ja sitä kautta yhtenäisestä ryhmästä. Vaikka nenetsit eivät nykyään ole yhtenäisiä, niin aikaisemmin, kun taisteltiin yhdessä venäläisten valloitusta vastaan ja elettiin yhtenäisen perinteisen kulttuurin mukaan, oltiin yhtenäisiä. Uusienkin perinteiden – tässä rituaalin avulla – pystyttiin luomaan normaalielämässä heterogeenisen ja erimielisen nenetsiryhmän välille yhtenäisyyden tunne. On tärkeää kuitenkin huomata, että nykypäivään tuotu historia tai perinne (perintö) ei ole sen epätodellisempaa kuin nykyhetkikään. Niillä molemmilla on jatkuvasti suhde nykypäivän politiikkaan, ja niitä käytetään politiikassa muiden muassa etnisen ryhmän päämäärien esille tuomiseksi ja niiden saavuttamiseksi.

Omalla jatkumollaan nähtynä Hèbidja Ten ja sen pyhitys ovat elävää ja aitoa perinnettä, ei elvytettyä eikä pelastettua. Perinteet tulisi aina pystyä näkemään sillä jatkumolla, jonka osia ne ovat. Jatkumon määrittely on perinteen kannalta hyvin merkityksellistä, sillä toisilla jatkumoilla perinne ei kykene elämään, toisille se sijoittuu vaikeuksitta. Perinnöllä olen viitannut sellaiseen kulttuurin osaan, joka on nostettu esille menneisyydestä esittämään jotain kulttuuria. Nenetsien keskuudessa tämä tarkoittaisi juuri niitä poronhoidon ympärille rakentuvia kulttuuri-piirteitä, joita kaikkia ei enää ole olemassa. Perintö on jotain, mitä arvostetaan ja mikä voi olla osa identiteettiä, vaikka se ei välttämättä enää olekaan elävää arki-kulttuuria. Perintö on identiteettipolitiikassa toisaalta voimakas väline, jolla voidaan luoda mielikuvia yhtenäiskulttuurista. Toisaalta perintö voi luoda identiteetille kultaisen häkin, joka on kyllä kaunis mutta epätodellinen. Yhtä kaikki, etnisyydessä perintö elää ihan yhtä aitoa elämää kuin menneessä arkielämässäänkin. Se on osa ihmisten välistä kommunikaatiota.

Olen edellä keskittynyt etnisyyteen, kaupungistuneen nenetsiälymystön toimintaan ja haluihin elvyttää perinnettä, jotka ovat hyvin näkyviä, keskeisiä ja merkityksellisiä teemoja nykypäivän nenetsiydessä. Nenetsien elämä ei keskity tällaisen poliittisen toiminnan ympärille, vaan arkipäivässä on muitakin kuulumisen kohteita ja merkityksellisiä asioita kuin kulttuuri-identiteetti. Vuoden 2004 maaliskuussa minut ja eräs hollantilainen kansalaisaktivisti kuljetettiin moottorikelkalla vierailulle Pustozerskiin, jossa nykyään kesäisin toimii kulttuuri- ja ympäristömuseo. Lumeen osittain hautautuneet muistomerkit kirvoittivat moottorikelkkakuskimme

kertomaan sukunsa historiaa, jossa nenetsit, paikalliset ja neuvostoaikoina saapuneet venäläiset elivät keskenään Pustozerskin ympäristössä ja nykyään Ust'en kylässä arjen yhteisymmärryksessä ja erimielisyyksissä. Jos siis nenetsit ovat nykyään venäläistyneitä, paikallisten venäläistenkin kulttuurissa on aimo annos pohjoisia vaikutteita. Näin ajatellen koko kuva nenetseistä ja venäläisistä itsenäisinä ja erillisinä kuulumisen kohteina hämärtyy, ja kuva rakenteiden ja tapahtumien toinen toistaan muokkaavista piirteistä kirkastuu (vrt. Sahlins 1985, 102). Kaikkien muiden rakenteiden joukossa myös nenetsien ja venäläisten identiteetit ovat sellaisia, jatkuvasti mukautuvia ja mukautettavissa olevia kiintopisteitä, joiden varaan arkielämää rakennetaan.

VIITTEET

1. Venäjänkieliset sanat on Moskovaa lukuun ottamatta translitteroitu kansainvälisen ISO 9 -standardin mukaan.
2. Dolgaaneita voi kuvailla yksinkertaistaen evenkeiksi, jotka ovat omaksuneet jakuutin kielen. Nykyään dolgaanin kieli on selkeästi erotettavissa jakuutista, mutta se ja erillisen dolgaanien etnisen ryhmän luominen on osittain Neuvostoliiton kansallispolitiikan tulosta.
3. Lar 1998. Leonid Lar on nenetsitaiteilija ja tutkija, jonka kirjoja, julkaisuja ja puheita arvostetaan suuresti nenetsiälymystön keskuudessa. Hänen katsotaan tuntevan nenetsien perinteisen kulttuurin erittäin hyvin ja syvällisesti ja häntä pidetään tämän perinteisen kulttuurin auktoriteettina.

TUTKIMUSAINEISTOT

Kirjat:

EVSÛGIN, A.D. 1979: Nency Arhangel'skih tundr. Arhangel'sk: Severo-zapadnoe knižnoe izdatel'stvo.

LAR, LEONID 1998: Šamany i bogi. Tjumen': Insititut problem osvoeniâ Severa SO RAN.

RAVNA, ØYVIND 2002: Kampen om tundraen: nenetserne og deres historie. Dieđut 4. Kautokeino: Sámi instituhtta.

Sanomalehdet:

NV: Nár'âna Vynder-lehden numerot: 21.7.1999, 23.7.1999, 5.10.1999.

Julkaisematon tutkimusaineisto:

- Hèbidja Ten...: Hèbidja Ten. Pamâti predkov posvâšaetsâ. [Muistomerkin esite]
- Haastattelut ja kenttämuistiinpanot ovat kirjoittajan hallussa.

KIRJALLISUUS

- ANDERSON, DAVID G. 2001: *Identity and Ecology in Arctic Siberia. The Number One reindeer Brigade*. Oxford Studies in Social and Cultural Anthropology. Oxford University Press.
- ANTTONEN, PERTTI J. 2005: *Tradition through Modernity. Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship*. Studia Fennica Folkloristica 15. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- BALZER, MARJORIE MANDELSTAM 1999: *The Tenacity of Ethnicity. A Siberian Saga in Global Perspective*. Princeton: Princeton University Press.
- BANKS, MARCUS 1996: *Ethnicity: Anthropological Constructions*. London: Routledge.
- BARTH, FREDRIK 1969: Introduction. – Barth, Fredrik (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Culture of Difference*. Bergen: Universitets forlaget Allen & Unwin.
- 1994: *Manifestasjon og prosess*. Oslo: Universitetsforlaget.
- BENDIX, REGINA 1997: *In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- 2000: Heredity, Hybridity and Heritage from one fin de Siècle to the Next. – Anttonen, Pertti & Siikala, Anna-Leena & Mathiesen, Stein R. & Magnusson, Leif (eds.), *Folklore, Heritage Politics and Ethnic Diversity*. Botkyrka: Multicultural Centre.
- CHAPMAN, MALCOLM & MCDONALD, MARYON & TONKIN, ELIZABETH 1989: Introduction. History and Social Anthropology. – Tonkin, Elizabeth & McDonald, Maryon & Chapman, Malcolm (eds.), *History and Ethnicity*. ASA Monographs 27. London: Routledge.
- COMAROFF, JOHN & COMAROFF JEAN 1992: *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder: Westview Press.
- CONNERTON, PAUL 1989: *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CRUIKSHANK, JULIE 1998: *The Social Life of Stories. Narrative and Knowledge in the Yukon Territory*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- DIXON, SIMON 1996: The Russians and the Russian Question. – Smith, Graham (ed.), *The Nationalities Question in the Post-Soviet States*. London: Longman.
- GRAY, PATTY 2005: *The Predicament of Chokotka's Indigenous Movement. Post-Soviet Activism in the Russian Far North*. Cambridge: Cambridge University Press.

- HANDLER, RICHARD & LINNEKEN, JOCELYN 1984: Tradition, Genuine or Spurious. – *Journal of American Folklore* 97: 273–290.
- HEIKKINEN, KAIJA 1985: Folklorismin monet muodot. Esimerkki Neuvostoliiton juhlaperinteestä. – *Tiede ja edistys* 2: 119–131.
- 1998: Vepsäläinen etninen identiteetti ja ongelmallinen julkisuus. – Hakamies, Pekka (toim.), *Ison karhun jälkeläiset. Perinne ja etninen identiteetti yhteiskunnallisessa murroksessa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 697. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- 2004: Performing Ethnicity among the Nenets and the Veps Peoples in Russia. – Kupiainen, Jari & Sevänen, Erkki & Stotesbury, John A. (eds.), *Cultural Identity in Transition. Contemporary Conditions, Practices and Politics of a Global Phenomenon*. New Delhi: Atlantic Publishers & Distributors.
- HELLBERG-HIRN, ELENA 1998: *Soil and Soul: The Symbolic World of Russianness*. Aldershot: Ashgate.
- HOBSBAWM, ERIC 1983: Introduction: Inventing Traditions. – Hobsbawm, Eric & Ranger, Terence (eds.), *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HOMIČ, L.V. 1966: *Nency. Istoriko-ètnografičeskie očerki*. Moskva: Nauka.
- 1976: *Problemy ètnogeneza i ètničeskoj istorij nenčev*. Leningrad: Nauka.
- HONKO, LAURI 1999: Traditions and the Construction of Cultural Identity – Branch, Michael (ed.), *National History and Identity. Approaches to the Writing of National History in the North-East Baltic Region Nineteenth and Twentieth Centuries*. Studia Fennica Ethnologica 6. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- HUMPHREY, CAROLINE 2002: *The Unmaking of the Soviet Life: Everyday Economies after Socialism*. Ithaca: Cornell University Press.
- ĀSINSKI, M. E. & OVSĀNNIKOV, O. V. 2003: *Pustožersk. Russkij gorod v Arktike*. Sankt-Peterburg: Peterburgskoe Vostokovedenie.
- KHUBOVA, DARIA & IVANKIEV, ANDREI & SHAROVA, TONIA 1992: After Glasnost. Oral History in the Soviet Union. – *International Yearbook of Oral History and Life Stories* 1: 89–101. [Special ed. by Luisa Passerini, Memory and Totalitarianism.]
- LANE, CHRISTEL 1981: *The Rites of the Rulers. Ritual in Industrial Society – The Soviet Case*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LAŠUK L. P. 1958: *Očerki ètničeskoj istorij Pěčorskogo kraja*. Syktyvkar: Komi Kniznoe izdatel'stvo.
- LEETE, ART 2004: Ritual, Politics and Mentality. The Nenets and Ob-Ugrians of Siberia. – Siikala, Anna-Leena & Klein, Barbro & Mathisen, Stein R. (eds.), *Creating Diversities. Folklore, Religion and the Politics of Heritage*. Studia Fennica Folkloristica 14. Helsinki: Finnish Literature Society.
- LOWENTHAL, DAVID 1985: *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press.

- MATHISEN, STEIN R. 2004: Hegemonic Representations of Sámi Culture. From Narratives of Noble Savages to Discourses on Ecological Sámi. – Siikala, Anna-Leena & Klein, Barbro & Mathisen, Stein R. (eds.), *Creating Diversities. Folklore, Religion and the Politics of Heritage*. Studia Fennica Folkloristica 14. Helsinki: Finnish Literature Society.
- MERRIDALE, CATHERINE 2000: *Night of Stone: Death and Memory in Russia*. London: Granta Books.
- MIDDLETON, DAVID & EDWARDS, DEREK 1990: Introduction. – Middleton, David & Edwards, Derek (eds.), *Collective Remembering*. London: Sage.
- NYSSÖNEN, HEINO 1999: *The Presence of the Past in Politics. '1956' after 1956 in Hungary*. SOPhi 45. Diss. Jyväskylän yliopisto. Jyväskylä: Kampus-kirja.
- OKLADNIKOV, NIKOLAJ 1999: *Ostrog na Pečore. O gosudarevoj kreposti, protopope Avvakume i ego sošznikah*. Arhangel'sk: Severo-zapadnoe knižnoe izdatel'stvo.
- PENNANEN, JUKKA 2000: *Jos ei ole poropaimenia, kansa häviää: Kuolan poronhoitajien sosiokulttuurinen adaptaatio 20.vuosisadalla*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 779. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- PENTIKÄINEN, JUHA & RAUDALAINEN, TAISTO 1999: Old Belief among Uralic Peoples. – Pentikäinen, Juha (ed.), *“Silent as Waters We Live”. Old Believers in Russia and abroad*. Studia Fennica Folkloristica 6. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- ROOSENS, EUGEN 1994: The Primordial Nature of Origins in Migrant Ethnicity. – Vermeleun, Hans & Govers, Cora (eds.), *The Anthropology of Ethnicity. Beyond 'Ethnic Groups and Boundaries'*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- ROTHSCHILD, JOSEPH 1981: *Ethnopolitics: A Conceptual Framework*. New York: Columbia University Press.
- SAHLINS, MARSHALL 1985: *Islands of History*. Chicago: The University of Chicago Press.
- 1993: Goodbye to Tristes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History. – *Journal of Modern History* 65: 1–25.
- SIKALA, ANNA-LEENA 1998: Etninen uskonto ja identiteetti: udmurttien uhrijuhlat traditiona. – Hakamies, Pekka (toim.), *Ison karhun jälkeläiset. Perinne ja etninen identiteetti yhteiskunnallisessa murroksessa*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 697. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- SMITH, ANTHONY D. 1991: *National Identity*. London: Penguin Books.
- SSORIN-CHAIKOV, NIKOLAI V. 2003: *The Social Life of State in Subarctic Siberia*. Stanford (CA): Stanford University Press.
- SUOMINEN, KARINA 2001: *Hebidja Ten. Pyhän muistomerkin politiikka ja nenetsien etnisyyt*. Julkaisematon uskontotieteen pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto, uskontotieteen laitos.
- TERENT'EV, A. 1933: Pogromy nencami jasačnoj kazny v 1641 i 1642 gg. – *Sovetskaâ ètnografiâ* 5–6: 67–76.
- VERDERY, CATHERINE 1996: *What was Socialism, and what Comes Next?* Princeton Studies in Culture/Power/History. Princeton, NJ.: Princeton University Press.

KARINA LUKIN

WILSON, ANDREW 1996: The Post-Soviet States and the Nationalities Question. – Smith, Graham (ed.), *The Nationalities Question in the Post-Soviet States*. London and New York: Longman.

FM Karina Lukin on folkloristiikan tutkija Helsingin yliopistossa ja valmistelee väitöskirjaa Euroopan-puoleisten nenetsien paikkaperinteen rakenteista ja merkityksistä.