



1 / 2 0 2 1



Pohjoinen kirjallisuus



Idäntutkimus on neljä kertaa vuodessa ilmestyvä tieteellinen aikakauskirja. Julkaisija on Venäjän ja Itä-Euroopan tutkimuksen seura ry.
1. numero 2021
28. vuosikerta

TILAUKSET JA OSOITTEENMUUTOKSET

Idäntutkimus
Venäjän ja Itä-Euroopan tutkimuksen seura ry
Puh. 044 5442203
e-mail: viets-idantutkimus@helsinki.fi

Vuosittilaus 32 €, ulkomaille 35 € ja opiskelijat 18 €. Venäjän ja Itä-Euroopan tutkimuksen seuran jäsenet saavat vuosittilauksen jäsenmaksua vastaan (28 €, opiskelijat 16 €).

Koko sivun ilmoitus 170 €, ½ sivua 85 € ja ¼ sivua 43 €.



TOIMITUS

Aleksanteri-instituutti
Unioninkatu 33 (PL 42)
00014 Helsingin yliopisto

Päätoimittaja:
Katja Lehtisaari
Tampereen yliopisto
puh. 050 409 8845
e-mail: katja.lehtisaari@helsinki.fi

Toimitussihteeri:
Ira Österberg
Helsingin yliopisto
puh. 050 448 4074
e-mail: ira.osterberg@helsinki.fi

Dragana Cvetanović
Helsingin yliopisto
e-mail: dragana.cvetanovic@helsinki.fi

Emma Hakala
BIOS-tutkimusyksikkö
Ulkopoliittinen instituutti
e-mail: emma.hakala@fiia.fi

Meri Kulmala
Helsingin yliopisto
e-mail: meri.kulmala@helsinki.fi

Sirke Mäkinen
Helsingin yliopisto
e-mail: sirke.makinen@helsinki.fi

Jukka Pietiläinen
Helsingin yliopisto
e-mail: jukka.pietilainen@helsinki.fi

Mika Pylsy
Helsingin yliopisto
e-mail: mika.pylsy@helsinki.fi

Saara Ratilainen
Tampereen yliopisto
e-mail: saara.ratilainen@tuni.fi

Riku Toivola
Helsingin yliopisto
e-mail: riku.toivola@helsinki.fi

Jaakko Turunen
Södertörn University
e-mail: jaakko.turunen@sh.se

TOIMITUSNEUVOSTO

Idäntutkimus-lehden toimitusneuvostona toimii Venäjän ja Itä-Euroopan tutkimuksen seura ry:n hallitus.

Lehden ulkoasu:
Asmo Koste / Nastamuumio oy

ISSN 1237-6051
Grano 2021



Seuraavien numeroiden teemat:
2/2021 Vapaa tema, dl 1.2.2021
3/2021 Teknologia, dl 15.4.2021
4/2021 Rakkaus, dl 15.8.2021

Kirjallisuuden kautta Venäjän pohjoiseen

Viime aikoina Suomessa on jälleen virinnyt keskustelua koululaisten kielitaidon kaventumisesta. Ensimmäisen vieraan kielen oppimisen aloitus on aikaistettu alkamaan ensimmäiseltä luokalta, ja vaikka suunnitelmissa kannustettiin valitsemaan ”harvinaisempia” pitkiä kieliä kuten saksaa, ranskaa tai venäjää, ensimmäiseksi eli A1-kieleksi valikoituu tavallisimmin englanti. Tosin ainakin Tampereella on erilaisten kieliesittelyjen avulla saatu onnistuneesti moninaistettua valintoja.

Vieraiden kielten opiskelun kaventuminen näkyy yläkouluissa ja lukio-opiskelussa – tilastotietojen mukaan 25 vuotta sitten, vuonna 1996, yläkoulujen oppilaista 43 prosenttia luki valinnaista B2-kieltä. Vuonna 2017 osuus oli reilut 11 prosenttia. Laskussa ovat olleet etenkin saksan ja ranskan lukijoiden määrät, venäjä on ollut ”pieni” jo pidempään – vaikkakin juuri yläasteikäisten B2-kielenä sen opiskelu on hiukan jopa noussut 2000-luvulla. Lukiossa kielten opiskelun suosiota ovat vieneet ylioppilaskirjoitusten muutos ja korkeakoulujen pääsykokeiden pistetaulukot, jotka näyttävät ohjaamaan valitsemaan esimerkiksi pitkää matematiikkaa enemmän kuin lyhyitä kieliä.

Kielitaito on paljon muutakin kuin ”teknistä” taitoa sanaston ja kieliopin osaamiseen – kielten opinnoissa avautuu mahdollisuus tutustua muihin kulttuureihin ja kerätä ymmärrystä maailmasta eri tavalla kuin jos olisi aina käännösten varassa. Esimerkiksi ulkomaita koskeviin uutisiin saa lähempää kosketuspintaa, kun pystyy tutustumaan myös alkukielisiin lähteisiin. Omassa tutkimuksessani olen havainnut kirgisialaisten tiedotusvälineiden käytävän ulkomaan uutisissaan valtaosin venäläisiä, venäjänkielisiä lähteitä, kun toimittajien kielitaito ei taitu laajempaan lähdevalikoimaan. Kirgisialaisen toimittajan kanssa tehdystä tutkimushaastattelussa haastateltavalle vinkatut suomalaiset Ylen venäjänkieliset uutiset herättivätkin heti kiinnostusta.

Kulttuureihin pääsee tutustumaan lähemmin myös muun muassa kirjallisuuden kautta. Tämän *Idäntutkimuksen* teemanäkökulmana on Pohjoinen kirjallisuus. Teemanumeron nimessä maantieteellinen ulottuvuus ja kirjallisuuden tutkimuksen näkökulma yhdistyvät lehden historian näkökulmasta uudella tavalla. Maantieteeseen, tilaan ja politiikkaan liittyvistä määritelmistä *Idäntutkimuksessa* on keskusteltu monesti, muun muassa siitä mitä on ”toinen Eurooppa” (*Idäntutkimus* 3/2002) ja Itämeri (2/2017). Teemanumeroiden aiheena ovat vuosien varrella olleet esimerkiksi Baltia, Karjala, Ukraina ja Mustameri. Pohjoisen teemaa lähimmäs on

teemanumeroissa aiemmin tullut Arktinen-numero (4/2016), jolloin tarkastelussa olivat muun muassa energiakysymykset ja poliittinen viestintä.

Tässä numerossa katse suuntautuu kirjallisuuteen ja avaa uusia näkökulmia Venäjän pohjoisten alueiden tarkasteluun ja ymmärtämiseen erityisesti alkuperäiskansojen sekä luonnon ja ihmisen suhteen näkökulmasta. Numeron vierailevat toimittajat Tintti Klapuri ja Karina Lukin avaavat teemanumeron kontekstia kolumnissaan. Artikkeleissa Mika Perkiömäki käsittelee Boris Šerginin tuotantoa osana pomorien narratiivista identiteettiä ja Karina Lukin nenetsikirjailija Vasili Ledkovin romaania porojen kollektivisoinnista. Myös Eeva Kuikka tarkastelee nenetsejä käsittelevää kirjallisuutta Anna Nerkagin tuotannon ja hänen pienoisromaanistaan tehdyn elokuvan pohjalta. Arja Rosenholm ja Elena Trubina puolestaan analysoivat ”pohjoisen tekstin” kulttuurista käsitettä.

Helsingissä 29.3.2021



Katja Lehtisaari



Boris Šerginin pohjoinen

Artikkeli tarkastelee ekokriittisestä näkökulmasta neuvostoaikaisen kirjailijan Boris Šerginin pomorien kansanperinteeseen perustuvista kertomuksista koostuvan tuotannon pohjoisen kuviteltua maantiedettä sekä sen suhdetta luontoon muun muassa kristinuskon ja neuvostomodernisaation konteksteissa. Se esittää, että Šerginin tuotanto rakentaa pomorien narratiivista identiteettiä, jolle keskeisiä ovat rikas elämä meren ehdoilla luonnonvarojen puolesta köyhällä alueella, kristinuskko, vanha kulttuuriperintö sekä yhä uusien pohjoisten alueiden hallinta uusien teknologioiden avulla. Šerginiä Venäjän pohjoisen sakraalin maantieteen ja venäläisen kirjallisuuden pohjoisen tekstin kautta lukeva tutkimus on hahmottanut Venäjän Pohjolan kollektiivista identiteettiä keskittyen sen mytopoeettisiin merkityksiin. Tämä artikkeli tuo Šerginin materiaalisen ympäristön vahvemmin esiin ja tarkastelee Šerginin pohjoisen tekstin tutkimusta osana pomorien narratiivista identiteettiä.

Mika Perkiömäki

Arkangelista kotoisin olleen Boris Šerginin (1896–1973) vuonna 1971 kokoelmassa *Gandvik – studjonoje more* (”Gandvik – hyytävä meri”, GSM) ilmestynyt kertomus ”M. D. Krivopoljenova” esittää Pohjois-Venäjän paikkana, jossa venäläisen kansanperinteen runoelmat, bylinat, elivät pisimpään. Kertomuksen päähenkilön Marija Krivopoljenovan (1843–1924) se taas esittää Pohjois-Venäjän viimeisenä runonlaulajana. Kertomus kuvaa venäläisten pomorien saapumista Vienenmeren pohjoisille rannoille: ”Venäjä [Rus] otti Novgorodin kansalaisten muodossa Pohjoisen hallintaansa jo 1300-luvulla. Lukutaidoton, mutta tiedonjanoinen Krivopoljenova kertoi Venäjän etenemisestä Pohjoiseen ikään kuin olisi itse osallistunut retkille”¹ (GSM, 127). ”Pohjoisen hallinta” (*osvojenije Severa*) on käsite, joka liittyy erityisesti Stalinin ajan neuvostomodernisaatioon, jonka tavoitteena oli ”neuvostovallan avulla muuttaa tuntemattomat ja kesyttämättömät tilat sekä tunnetuiksi että valistuneiksi” (Widdis 2000, 404). Šerginin kertomus kuitenkin ajoittaa Venäjän pohjoisten alueiden haltuun ottamisen jo keskiajalle.

Tässä artikkelissa kartoitan Šerginin kaunokirjallisen tuotannon käsityksiä pohjoisesta ja osoitan, miten siinä pohjoisen ympäristön haltuunotto kytkeytyy neuvostomodernisaatioon. Samalla Šerginin pohjoinen on kuitenkin paljon muutakin, ja kuten yllä oleva sitaatti osoittaa, siinä pohjoisen hallinta alkoi jo keskiajalla. Tarkastelen sitä, millaisena Venäjän pohjoisen luonnon vuorovaikutussuhde pohjoiseen ihmisasutukseen näyttäytyy ja mitä merkityksiä pohjoinen luonto saa sekä sitä, mitä ”pohjoinen” ylipäättään näissä teoksissa tarkoittaa. Venäjällä tehdyssä tutkimuksessa Šerginiä on kuvattu niin sanotun pohjoisen tekstin keskeisimpänä kirjailijana, ja hänen tuotannossaan on pohjoisen luonnon todettu saavan usein Venäjän pohjoisen niin kutsuttuun sakraaliin maantieteeseen liittyviin myytteihin ja henkisyteen yhdistyviä merkityksiä.

Sekä pohjoinen teksti että sakraali maantiede ovat venäläisessä tutkimuksessa viime vuosikymmeninä kehitettyjä käsitteitä, jotka esittelen artikkelissani. Ekokriittisen näkökulman kautta kurotan itse niille luonteenomaisten mytopoeettisten ja metafyyssisten kysymysten yli ja selvitän, mitä ihmiskeskeisen luennan ulkopuolisia merkityksiä Šerginin pohjoiseen liittyy. Ekokritiikki on tutkimussuuntaus, joka 1990-luvulta alkaen on tarkastellut ekologisia kysymyksiä kirjallisuudessa ja muissa kulttuurituotteissa (ks. Lahtinen & Lehtimäki 2008). Luen Šerginin tuotannon ei-inhimillistä luontoa esiin Serenella Iovinin ja Serpil Oppermannin (2014) kehittämän materiaalisen ekokritiikin keinoin. Siinä ”fyysistä todellisuutta tarkastellaan erilaisten toisiinsa vaikuttavien järjestelmien ja toimijuuksien yhteenkietoutuneena prosessina” (Raipola 2015, 27–28). Materiaalisessa ekokritiikissä luontoa ei ymmärretä ihmisen vastakohtaksi tai ainoastaan ihmisen ympäristöksi vaan sekä ei-inhimillisten että inhimillisten toimijuuksien toisiinsa muutoksia aiheuttavana jatkuvana vuorovaikutusprosessina. Laajemmin taustalla on posthumanistinen ajattelu, jossa ihminen ei jäsenny ei-inhimilliselle vastakohtaisena tai ominaisuuksiltaan ylivertaisena (ks. Lummaa & Rojola 2016) sekä niin kutsutun materiaalisin kääntein myötä esiin nousseelle uusmaterialismin tunnetulle paradigmalle tyypillinen tapa ymmärtää materia merkityksettömän ja passiivisen aineen sijasta aktiivisena toimijana (ks. Gamble, Hanan & Nail 2019).

Šerginin tuotannon tutkimuksessa niin posthumanistinen, uusmaterialistinen kuin ekokriittinenkin näkökulma ovat uusia, sillä vallitseva pohjoisen tekstin venäläinen tutkimus on ollut antroposentrististä ja myyttikeskeistä. Lukemalla materiaalista maailmaa ja ei-inhimillistä luontoa länsimaisen kirjallisuus- ja kulttuuriteorian avulla pohdin sitä, miten Šerginin pohjoisuuden käsitykset toimivat Venäjän pohjoisen paikallisen identiteetin muotoutumisen välineinä sekä sitä, mikä on pohjoisen tekstin ja pohjoisen sakraalin maantieteen tutkimuksen asema tämän paikallisen identiteetin kannalta. Lisäksi tarkastelen sitä, tukeeko Šerginin tuotanto ajatusta pomorikulttuurin ortodoksiuskosta kumpuavasta ympäristötietoisuudesta vai pikemminkin näkemystä siitä, että perinteisen pomorikulttuurin luonnonvarojen kestävä käyttö johtuu jostain muusta.²

Boris Šergin ja pomorit

Ennen kaunokirjallisuusanalyysiin siirtymistä on tarpeen esitellä tutkimani kirjailija sekä hänen tuotannolleen keskeinen pomorikulttuuri. Laivanrakentajaisälle ja vanhauskoisesta suvusta tulleelle äidille syntynyt Boris Viktorovitš Šergin kasvoi Arkangelissa maailmaan, jossa kierrätettiin pomorien kansanperinteeseen yhdistettyjä satuja ja kertomuksia. Aikuistuttuaan hän kiinnostui tästä tarinaperinteestä syvemmin, alkoi kerätä pohjoisen kansanperinnettä ja muutettuaan 28-vuotiaana Moskovaan alkoi julkaista sitä kirjallisina kokoelmina. Usein hän

muokkasi vanhoja tarinoita ja lisäsi mukaan myös omia pohjoisessa vietettyyn lapsuuteen perustuvia kertomuksiaan.

Šerginin tuotannon ydin koostuu yhdeksästä kertomuskokoelmasta, jotka julkaistiin vuosina 1924–1971. Monet kertomukset ovat ilmestyneet useassa kokoelmassa, toisinaan hieman muokattuina versioina, ja myös postuumisti on julkaistu useita erilaisia kokoelmia. Yhteensä näissä teoksissa on vajaat 200 eri kertomusta. Yli kymmenestä Šerginin kertomuksesta on vuosina 1971–2018 tehty myös animaatioelokuva, mikä on lisännyt hänen tunnettuuttaan.

Šerginin ensimmäiset, vuosina 1924–1936 ilmestyneet kokoelmat ovat enimmäkseen kansanperinteen ylös kirjaamista, omia kertomuksia niissä on vähän. Tyyli muuttuu vuonna 1939 ilmestyneessä kokoelmassa *U pesennyh rek* (”Laulujoilla”, UPR) ja erityisesti sen toisessa osassa, joka sisältää missään muussa kokoelmassa julkaisemattomia pohjoisen tarinaperinnettä mukailevia lyhyitä tarinoita Leninistä ja Stalinista sekä pieniä kertomuksia esimerkiksi Gorkista, puna-armeijasta ja jopa Neuvostoliiton lipusta. Aikakaudellaan ne olivat teemoiltaan varsin tyypillisiä variaatioita Lenin-kulttia rakentaneesta neuvostomytologiasta, joskin pohjoisen näkökulmansa vuoksi omaperäisiä. Pantšenkon (2005, 19) mukaan 1920–30-luvun keksitty kansanperinne, niin kutsuttu ”fakelore”, Leninistä oli ”neuvostoliittolaisen kansanperinteen” kehityksen ensimmäinen ilmentymä. Šerginin Lenin- ja Stalin-tarinat eivät yleensä kuitenkaan sijoitu pohjoiseen, ja jos sijoittuvat niin pohjoisuus ei ole niille keskeistä. Niiden pohjoinen kytkentä tulee siitä, että ne on kirjattu pomorialueelta kerätyiksi.

Seuraavassa kokoelmassa, vuonna 1947 ilmestyneessä *Pomorštšina-korabelštšinassa* (”Pomorinmaa – laivojen maa”) neuvostomytologian rakentaminen jää vähemmälle, ja kriitikot pitivätkin sitä taantumuksellisenä. Šergin ajautui syrjään Neuvostoliiton kirjallisesta elämästä ja hänen terveytensä heikkeni (Kaplin 2014, 17). Suojasään aikana hän pääsi kuitenkin piireihin takaisin ja julkaisi vuosina 1957–1971 vielä neljä uutta kokoelmaa, joista etenkin vuonna 1959 ilmestynyt *Okean-more rusškoje* (”Venäläinen valtameri”, OMR) menestyi hyvin. Šerginin kaksi viimeistä kokoelmaa eroavat aiemmista kristillisten motiivien runsaudessaan.

Šerginin tuotanto kuvaa siis pomorien elämää. Pomoreiksi (ven. *pomory*) kutsutaan niiden varsinkin Novgorodista 1100-luvulta alkaen pohjoiseen muuttaneiden venäläisten jälkeläisiä, jotka asuvat Viananmeren rannoilla ja sen ympäristössä. Pomorien asuttamat alueet Arkanangelin ja Vologdan alueilla, erityisesti Viananmereen laskevien jokien ympärillä, ovat juuri ne, joita Venäjällä on tavattu tarkoittaa Pohjolasta (*Russki Sever*) puhuttaessa (Lihatšov & Janin 1986, 115). Hallinnollisesti tämä alue kattaa myös Nenetsien autonomisen piirikunnan sekä Novaja Zemljan kaksoissaaren ja asuttamattoman Frans Joosefin maan. Pomoreille erityisesti Novaja Zemlja on ollut tärkeää metsästyssuutua. Sekä se että pomorialueen länsipuolella Viananmeren vastarannalla oleva Murmanskin alue esiintyvät usein myös Šerginin tuotannossa. Näin pienelle alueelle rajoittuva käsitys Pohjois-Venäjältä jättää sen ulkopuolelle laajat alueet Uralin itäpuolella, jossa suurin osa maan arktista aluetta sijaitsee. Ajatus pomorien vaikutuspiiristä ”Venäjän Pohjolana” on kuitenkin venäläisessä diskurssissa hallitseva. Se heijastaa sekä Arkanangelin historiallista merkitystä alueen keskuspaikkana että Venäjän kulttuurielämän Eurooppa-keskeisyyttä. Siperian ja Venäjän Kaukoidän alueilla onkin oma identiteettinsä, joka poikkeaa varsin paljon Venäjän Euroopan-puoleisista pohjoisista alueista. Käsitteet ”pohjoinen” ja ”arktinen” ovatkin Venäjällä varsin erilliset. Venäjän arktisella (*Russkaja Arktika*) viitataan mihin hyvänsä ihmisen näkökulmasta kaukaiseen pohjoiseen ympäristöön, jossa ihminen ei yleensä ole läsnä. Venäjän Pohjola (*Russki Sever*) taas liittyy paitsi maantieteellisesti suppeampaan alueeseen myös läheisesti ihmiskulttuuriin.

Venäläisinä pomorit eivät ole etninen ryhmä eivätkä edes heimo, mutta heillä on hyvin vahva oma kulttuurinen identiteettinsä (ks. Anufrijev 2013). Koska maanviljely ei karuilla pohjoisilla seuduilla ole ollut kannattavaa, pomorien elinkeinot ovat perustuneet kalastukselle ja merinisäkkäiden pyynnille (Vlasova & Tšistov 1976, 28). Tämä riippuvaisuus merestä yhdistettynä syrjäiseen asuinalueeseen on pomori-identiteetille keskeistä. Myös kristinusko on tärkeä osa pomorikulttuuria. Venäläisen ortodoksisuuden lisäksi alueella on paljon vanhauskoisuutta. Pomorialueella ei keisarillisellakaan ajalla esiintynyt maaorjuutta, vaan vesiapajat olivat yleensä talonpoikien yhteisömuutoksessa, jossa harjoitettiin kollektiivista pyyntiä (Vlasova & Bernštam 1976, 59). Vallankumoukseen mennessä yksityisomistus oli kuitenkin yleistynyt jo niin paljon, että siirtymä kolhoositalouteen aiheutti myös pomorialueella suuren yhteiskunnallisen muutoksen, joka johti nopeasti teolliseen kalastukseen ja sitä myötä moninkertaisiksi kasvaneisiin kalastusmääriin (Brain 2018).

Šergin asemoi itsensä paitsi kirjailijaksi myös folkloristiksi, joka kirjaa ylös pomorien kansanperinnettä ja elämäntapaa. Taustalla on ajatus pomorien hyvin erityislaatuisesta kansanperinteestä, jonka kautta venäläistä sielunmaisemaa voisi ymmärtää paremmin. Näkemystä on tukenut merkittävä keskiaikaisen venäläisen kirjallisuuden historian, kulttuurihistorian ja filologian tutkija Dmitri Lihatsšov (2004), johon pomorien omaleimainen kieli, laulut, tarinat ja sadut sekä ”yksinkertainen ja teeskentelemätön” elämäntapa tekivät suuren vaikutuksen hänen vieraillessaan alueella ensi kertaa kesällä 1921: ”minusta tuntui, että tämä on ainoa oikea tapa elää”. Uransa loppupuolella hän kuvasi pohjoisvenäläisen kulttuurin saavutuksia, mukaan lukien pohjoisen kertomus- ja lauluperinteen, ”täysin ainutlaatuisiksi” sekä pohjoista aluetta ”venäläisen kansankulttuurin aidoksi vaalijaksi” (Lihatsšov & Janin 1986, 115, 118).

Vaikka Šerginin kirjallinen tuotanto perustuu pomorien suulliselle kansanperinteelle ja sen kieli jäljittelee pomorialueen talonpoikaista kieltä (Horkova 2010, 160), se ei ole tarkkaa kansanperinteen dokumentointia vaan hyvin kirjallistettua sellaista. Aleksandr Pantšenkon (2005, 18) termin, sitä voi kutsua ”folklore 2:ksi”, joka ”koostuu yhteiskunnan hyväksymistä teksteistä, virallisesti ja/tai sovinnaisesti kansanperinteeksi nimetyistä”. Siinä näkyy varhaiselle neuvostoajalle tyypillinen ”romanttinen näkemys suullisesta perinteestä ’kansan hengen’ ilmiönä” (Arhipova & Nekljudov, 2013, 35). Šergin kirjoittaa itsensä tähän traditioon ja sen jatkumona häntä on ollut tapana myös lukea. Tässä mielessä Šerginiä voi verrata H. C. Andersenin, joka sanoi kirjanneensa ylös tanskalaisia kansansatuja silloinkin, kun muokkasi omia versioitaan saduista, joiden alkuperä oli epäselvä (Hafstein 2014, 9–10).

Pohjoisen sakraali maantiede ja pohjoinen teksti

Seuraavaksi esittelen näkökulmia, joiden kautta Šerginin tuotantoa on tyypillisesti aiemmin luettu. Venäläisen kirjallisuuden niin sanotun pohjoisen tekstin käsitteen taustalla on Vladimir Toporovin (2003) Tarton–Moskovan semioottisen koulukunnan hengessä vuonna 1984 esittelemä pietarilaistekstin käsite, joka viittaa kokonaisvaltaiseen ja palimpsestiseen käsitykseen siitä, mitä Pietarin kaupunki kulttuurisesti on ja miten tämä käsitys on historiallisesti muodostunut. Sitten tutkijat ovat tunnistaneet vastaavia tekstejä monista muista Venäjän kaupungeista ja alueista, ja pohjoinen teksti on yksi niistä. Sen taustalla on Pohjoisen (Arktisen) federaatioyliopiston etnografian, kulttuurin ja uskontotieteen tutkijan Nikolai Terebihinin (1993) esittelemä pohjoisvenäläisen sakraalin maantieteen (*sakralnaja geografija Russkogo Severa*) käsite. Terebihinin (1993, 4) luennassa pohjoisen sakraali maantiede koostuu toisaalta

pohjoisvenäläisten maiseman ja kansojen uskonnollis-mytologisista käsityksistä sekä toisaalta sakraaleja merkityksiä saaneista konkreettisista maantieteellisistä kohteista.

2000-luvulla pohjoisvenäläiseen sakraaliin maantieteeseen liittyvässä tutkimuksessa on puhuttu pohjoisesta tekstistä. Terebihinin määritelmässä pohjoinen teksti on eräänlainen pohjoisen Venäjän henkisten tai hengellisten ja kulttuurihistoriallisten ilmiöiden kokonaisuus (Galimova 2013, 14). Semioottisen tekstikäsitteksen mukaisesti se ei viittaa ainoastaan tekstiin jonakin viestin sisältävänä kirjoitettuna, vaan siihen liittyy ajatus pohjoisen niin aineellisesta kuin henkisestä kulttuurista laajemminkin. Vaikka pietarilaistekstiin ei liity vastaavia sakraaleja tai venäläismyyttisiä lähtökohtia, niin pohjoisen sakraalille maantieteelle on keskeistä ajatus siitä, että pohjoisen arvaamaton ja ankara ilmasto on tuottanut luonnolle ihmisen kannalta uskonnollisia merkityksiä. Siihen viittaa Terebihinin (1993) pohjoisen sakraalia maantiedettä esittelevän teoksen alaotsikkokin: ”Pohjoisvenäläisen kulttuurin uskonnollis-myyttinen tila”.

Terebihinin lisäksi pohjoista tekstiä on tutkinut erityisesti Jelena Galimova (2013, 15), jolle se tarkoittaa venäläiskansallisen maailmankuvan pohjoisvenäläistä muunnelmaa. Hän on selvittänyt, mikä pohjoisessa tekstissä on ainutlaatuista ja etsinyt vastauksia siihen, mitä pohjoinen teksti Venäjän pohjoista käsittelevissä kirjallisissa teoksissa on sekä millaista pohjoista tilaa Venäjän pohjoista käsittelevät tekstit yleisemmin ottaen luovat. Pohjoiseen tekstiin liittyy ajatus pyhistä ja myyttisistä merkityksistä, jotka liittyvät ne sakraaliin maantieteeseen. Näiden merkitysten taustalla on venäläisen kulttuurin ”pohjoisen myytti”, jolle keskeistä on pohjoisen ja etelän vastakkainasettelu. Kun tässä myytissä Venäjä kokonaisuutena on asettunut vastakkaiseksi eteläiselle Euroopalle, edustaa Venäjän pohjoinen siinä erityistä venäläisyyttä (mt.). Galimovan luennassa tällaiset merkitykset sekoittuvat pohjoisessa tekstissä myös profaaneihin merkityksiin, kuten historiallisiin tapahtumiin ja jokapäiväiseen elämään.

Galimovan (2013, 16) mielestä pohjoinen teksti edustaa ”Venäjän pohjoista mytopoeettisena tilana, sellaisena kuin se muodostuu venäläisen elämän, Venäjän historian, venäläisen kulttuurin, venäläisen henkisyyden, venäläisen sielun ja venäläisen poeettisen sanan sulatusuunissa”. Tämä heijastaa ajatusta pomorialueen Pohjolan edustamasta erityisen aidosta venäläisyydestä, mikä on Venäjän pohjoisen mytopoetiikkaa hallitseva suuri kertomus. Lisäksi Galimovan (2013, 20) mukaan pohjoista tekstiä luovat kirjoittajat yrittävät ”selvittää Venäjän pohjoisen salaisuuden”. Myytit, mysteerit, salaisuudet ja hengellisyys eri muodoissaan ovat pohjoiselle tekstille keskeisiä.

Pohjolan narratiivinen identiteetti

Boris Šerginin pomorielämää kuvaavat teokset sijoittuvat Venäjän Euroopan-puoleisille pohjoisille alueille, joiden keskuspaikaksi hahmottuu Arkangelin kaupunki. Galimovan (2013, 19) mukaan ”venäläisen kirjallisuuden pohjoisen tekstin ydin sekä sen rikkaimmat ja sisimmät sivut löytyvät epäilemättä Šerginin teoksista”. Terebihin (2004, 1) taas kirjoittaa, että ”Šerginin pohjoinen teksti ... on pohjoisvenäläisen kulttuurin itsetietoisuuden sekä sen perustavanlaatuisten myyttien, merkitysten ja arvojen täydellisin ruumiillistuma”. Jo esitellessään pohjoisvenäläisen sakraalin maantieteen käsitteen Terebihin (1993, 11–28) pohjasi pohjoisen meren ja laivan mytologian kuvauksessaan paljolti Šerginiin. Seuraavassa tarkastelen sitä, millaisia merkityksiä Šerginin tuotannossa luonto sekä luonnon ja ihmisen keskinäisvaikutus saavat. Haen toisenlaisia, enemmän materiaaliseen kanssakäymiseen perustuvia, merkityksiä kuin pohjoisen tekstin mytopoetiikkaan ja pohjoisen ”arvoituksen” selvittämiseen tähtäävät luennat, joiden kanssa kuitenkin käyn vuoropuhelua.

Šerginin kertomuksille on ominaista, että pohjoista käsitellään nimenomaan käsitteen ”Pohjoinen” (*Sever*) kautta. Arktista niissä ei mainita kertaakaan, ja napa-alueisiin viitataan vain muutaman kerran naparetkelijöiden ja kaamoksen yhteydessä. Tämä on luontevaa, sillä kyseessä on ihmisen läsnäoloon perustuva ajatus pohjoisesta. Šerginin Pohjoinen kirjoitetaan yleensä isolla alkukirjaimella, ja ”Pohjola” onkin sille ehkä osuvin suomennos. Pieni alkukirjain esiintyy vain tilanteissa, joissa pohjoiseen liitetään jotain erikoismerkityksiä. Sama pätee Šerginin tuotantoa pohjoisena tekstinä käsittelevään tutkimuskirjallisuuteen, joka tältä osin jakaa sen kanssa saman semiosfäärin.

Narratiivinen identiteetti on käsite, joka viittaa paitsi yksilön itselleen tarinallistamaan identiteettiin, myös yhteisöjen tapaan rakentaa tilallista identiteettiään kertomusten kautta (Ridanpää 2017, 262). Narratiivisesti syntyvät alueelliset identiteetit saavat vaikutteita muun muassa luonto- ja maisemäkäsityksistä, kulttuurista ja etnisyydestä, murteista, talouselämästä, asemasta keskuksessa tai periferiassa sekä ”meidän” ja ”muiden” vastakkainasetteluista (Paasi 2003, 477). Kuten Ridanpää (2017, 257) toteaa, kirjailijoilla on usein ajateltu olleen erityinen taito tunnistaa ja eritellä näitä alueellisen identiteetin tekijöitä sekä muodostaa niistä kokonaiskuva. Tällainen taito on pohjoisen tekstin osalta katsottu olleen erityisesti Šerginillä, jolla Terebihin (2004, 141) kuvaa olleen ”jumalallinen selvänäköisyyden ja mystisen intuition lahja”.

Koska Šerginin tuotanto on keskeisesti määrittänyt sitä, mitä pohjoisella tekstillä ymmärretään, se on keskeinen myös pohjoisvenäläisen kollektiivisen identiteetin kannalta. Šerginin tuotanto yhdessä sitä pohjoisen tekstin arkkityyppinä tulkitsevien luentojen kanssa luo pomorialueen kuvitteellista maantiedettä (vrt. Said 2011, 55–76) ja sitä kautta sen alueellista narratiivista identiteettiä. Tarkastelen Šerginin tuotannon välittämiä käsityksiä siitä, mitä ”pohjoinen” merkitsee ja minkälaista narratiivista pohjoisvenäläistä (pomori)-identiteettiä se rakentaa. Peilaan analyysiäni siihen, mitä venäläinen pohjoista tekstiä tutkiva kirjallisuuden tutkimus on Šerginin pohjoisen käsityksistä sanonut sekä siihen, mikä on tämän tutkimuksen merkitys narratiivisen pohjoisvenäläisen identiteetin kannalta.

Ominaista Šerginin pohjoisen kuvaukselle on, että se näyttäytyy yhtä aikaa niin rikkaana kuin köyhänäkin. Tälle pohjoiselle identiteetille on oleellista se, että elämän edellytykset eivät ”pohjoisen ankarassa ilmastossa” ole kummoiset (OMR, 138). Maan köyhyys näkyy myös taiteen tuottamisen edellytyksissä, sillä eräs Šerginin kertoja kuvaa miten hänen on kuvataiteessaan pitänyt käyttää männystä, kuusesta ja lepästä valmistettuja maalaustarvikkeita, sillä ”lehmusta ei Pohjoisessa ole” (OMR, 106). Elinkeino perustuu kalastukseen, sillä pohjoinen ”maa ei leipää synnytä” (GSM, 150). Vienanmeren ja Pohjoisen jäämeren kalastus onkin jo 1800-luvun jälkipuoliskolla noussut Venäjän kalanpyynnissä toiseksi suurimmaksi, ja kalaa on pyydetty paitsi omaan tarpeeseen myös viljan ja muiden tavaroiden vaihtoa varten (Bernštam 1976, 92).

Niukoista edellytyksistä huolimatta elämä pohjoisessa näyttäytyy rikkaana. Materiaalista varakkuutta kuvaa vuonna 1939 ilmestynyt kertomus ”U korabelnogo pristaništša” (”Laivojen tyyssijan tykönä”), joka nostaa esiin myös muut kuin meren antimet: ”Yltäkyläinen on Vienanmaa! Se on rikas kalasta ja villieläimistä sekä karjasta, ja metsästä vielä monin verroin enemmän!” (UPR, 10). Villieläimet, eli mursut, majavat ja soopelit, oli tosin jo 1800-luvulla metsästetty pomorialueella mantereelta sukupuuttoon (Bernštam 1976, 100). Šerginin tuotannossa se, että ilman tätä liikametsästystä elämä voisi olla vielä rikkaampaa, ei tule mitenkään esiin. Metsästysretket siinä kyllä suuntautuvat aina pitkien ja vaarallisten merimatkojen päähän, erityisesti Novaja Zemljalle. Vuonna 1959 ensi kerran ilmestyneessä

kertomuksessa ”Staryje staruhi” (”Vanhat mummot”) taas pohjoinen on paikka, jossa ”on tapana elää vanhaksi” vaikka iänikuisen nauriin puremisen sijaan tekeekin mieli ”omenien perässä eteläisiin maihin” (OMR, 156, 162).³ Pohjoinen tila asettuu ahtaan kaupunkitilan vastakohtaksi: ”Tottuneena rajattomiin pohjoisiin valoisiin lakeuksiin jouduin ahtaisiin kaupunkeihin” (UPR, 15). Tämä kaupunkitilan vastakohtaisuus on pohjoiselle tilalle tyypillistä muissakin kulttuureissa, mukaan lukien suomalaisessa. Neuvostoliiton aikana Venäjän pohjoisille alueille perustettiin monia kaupunkeja ja niihin muutti paljon työväkeä (ks. Bolotova 2014, 54–72). Tämän vuoksi pohjoinen ja urbaani eivät Venäjällä välttämättä ole toisiaan poissulkevia tiloja. Šerginin tuotannossa ne eivät kuitenkaan yhdisty.

Šerginin Pohjola tarkoittaa tyypillisesti paikkaa, jolle meri, laivanrakennus ja merenkulku ovat keskeisiä. Šerginin pohjoisessa tekstissä meren asema korostuu. Terebihinin (2004, 1) mukaan meren mytologiset merkitykset ovat siinä niin keskeisiä, että sitä voisi pikemminkin kutsua pohjoisvenäläisen meren tekstiksi (*severomorski tekst*). Terebihinin (mt., 141) mukaan Šergin oli ensimmäisiä, joka liitti venäläisen sielunmaiseman metsän tai aron sijaan ensisijaisesti mereen. Myös Galimovan (2013, 48) luennassa meri niin Šerginillä kuin pohjoisessa tekstissä yleisemminkin liittyy elämän ja kuoleman kysymyksiin, pomorien maailmankatsomukseen ja ihmisenä olemiseen. Galimova nostaa Šerginin tuotannosta lukuisia esimerkkejä, joissa meren mytopoeettiset merkitykset pomorielämän keskiössä nousevat esiin. Nämä ovat keinoja, joilla Šerginin tuotanto luo sellaista narratiivista pomori-identiteettiä, joka perustuu elämälle meren äärellä ja sen ehdoilla. Laivat ja niiden rakentajien taidot korostuvat pohjoisen tekstin tutkimuksessa. Itse meri jää vähemmälle huomiolle, mikä kuvastaa tutkimuksen antroposentristä luonnetta.

Paitsi pohjoisen tekstin tutkijoiden kirjaamia mytologisia merkityksiä, Šerginin tuotanto korostaa merta myös arkisemmissä merkityksissä. Monien hänen kirjojensa lopussa on sanasto, joka avaa paikallista kieltä. Nämä sanastot heijastavat hyvin ajatusta Pohjoisesta laivanrakennuksen ja merenkulun paikkana. Niissä selitetään lukuisia Šerginin teoksissa esiintyviä pohjoiseen merenkulkuun ja laivanrakennukseen liittyviä termejä, esimerkiksi pomorien erityyppisistä laivoista käyttämiä nimiä. Monessa tarinassa mainitaan ”ikivanha pohjoinen merenkulku” (*Zapěšatlenaja slava*, ZS, 15), ”pohjoisvenäläinen ammattimainen⁴ merenkulku” (ZS, 360) tai ”pohjoiset merenkävijät” (GSM, 123). Toistuva käsite on myös ”pohjoinen ’merentuntemus’” (GSM, 40). Tässä esiintyvää käsitettä *znanije* käytetään niin, että se viittaa merenkultutaitoihin myös silloin, kun merta ei erikseen mainita. Se kuvastaa meren roolia pomorien elämän keskeisimpänä luonnon elementtinä:

Merenkulku Vianamerellä ja Pohjoisella Jäämerellä sekä niiden lahdissa vaati valtavasti kokemusta ja tietoa. Oppia laivan ohjaamisesta näiden merten eri osissa pomorit ovat kutsuneet ’tuntemukseksi’. Erikseen on puhuttu Novaja Zemljan tuntemuksesta – taito ohjata laivaa Novaja Zemljan länsirannikolla – sekä Viananjoen ja Solovetskin tuntemuksesta, jolla viitataan alusten ohjaamiseen Viananjoen vaativilla väylillä lukuisten saarten ja saariryhmien keskellä. (ZS, 71.)

Paitsi merenkulkualue, Šerginin Pohjola on myös ikivanha asuinpaikka ja alue, jossa bylinaperinteen runoelmat elivät pitempään kuin missään muualla (GSM, 131). Pohjoisen keskiaikaisten asukkaiden vihollisia olivat jokia pitkin alueelle tunkeutuneet novgorodilaiset ”uškuinikit” (OMR, 343) sekä nykyisen Suomen alueelta hyökänneet ruotsalaiset ”kajaanit” (ZS, 193). 1600-luvulla tsaari Aleksein vainon aikana, se oli *skomorohien*, alempiluokkaisten

laulajien ja ilveilijöiden, turvapaikka (ZS, 323). Venäjän pohjoinen on vanhauskoisten vahvimpia alueita ja myös sen lähtökohtana ovat 1600-luvun vainot. Šergin ei kuitenkaan yhdistä tätä historiallista taustaa Pohjolan käsitteeseen, vaikka hänen myöhäiskauden tuotannossaan kristinusko siihen tiiviisti liittyikin. Pohjois-Venäjä oli joka tapauksessa suhteellisen eristäytyneisyytensä ansiosta hyvä turvapaikka keskushallinnon epäsuosioon joutuneille. Tämä eristäytyneisyys oli yksi syy siihen, että pomoreille kehittyi niin omaleimainen kulttuuri (Brain 2018, 190). Muita syitä olivat merestä riippuvainen elinkeino sekä slaavien rinnakkaiselo ja sekoittuminen pohjoisen etnisten ryhmien kanssa, kuten karjalaisten, komien, nenetsien ja saamelaisten (Vlasova ja Tšistov 1976, 28). Epäilemättä myös keskusvaltaa paennut väestö omalta osaltaan vaikutti tähän omaleimaisuuteen.

Vaikka Šerginin Pohjola on pomorien vanha asuinpaikka, niin modernisaatio on senkin saavuttanut. Pohjoisen modernit piirteet eivät kuitenkaan ole ristiriidassa perinteisen elämäntavan kanssa, vaan täydentävät sitä. Vuonna 1957 ensimmäisen kerran ilmestynyt kertomus ”Kak Fedosja Nikitišna u Lenina byla” (”Kun Fedosja Nikitišna Leninin luona kävi”) viittaa vuonna 1928 Arkangelin ja Leningradin välisellä, hieman aiemmin avatulla ”Pohjoisella rautatiellä” käytyyn keskusteluun, joka käsitteli erään pomorimuorin vierailua Pietarin Smolnassa pian vallankumouksen jälkeen (OMR, 244). Kertomuksesta saa sen vaikutelman, että rautatieyhteyden kautta pomorialueiden yhteydet neuvostovaltion keskuksen olivat hyvät jo 1920-luvulla. Rautateiden rakentaminen kaukaisiin pohjoisiin osiin oli osa neuvostovaltion arktisten alueiden niin sanottua normalisaatiota, jonka tavoitteena oli levittää neuvostotila valtakunnan joka kolkkaan (ks. Frank 2010, 117). Hyvät rautatieyhteydet eivät näytä olevan ristiriidassa Šerginin tuotannon välittämään ajatukseen pohjoisesta vanhana ja eristäytyneenä asuinalueena, jossa muinainen runonlaulukin elää vielä neuvostoajan alkuvuosina.

Šerginin pohjoinen luonto on erityinen. Se näkyy revontulten ja ”aurionlaskuttomaksi päiväksi” (OMR, 426) kutsuttujen valoisten kesäöiden lisäksi siinä, miten luontoelementteihin liittyy attribuutti ”pohjoinen”. Hilla on ”pohjoinen marja” ja tylli on ”pohjoinen lintu” (UPR, 29). Molempia kyllä esiintyy muuallakin, mutta ne esitetään nimenomaan (Venäjän) pohjoiselle tyypillisinä, sitä määrittävinä lajeina ja ovat siten osa pohjoista narratiivista identiteettiä. Erityisesti linnut saavat pohjoisuuteen liittyviä merkityksiä, jotka yhdistävät ne usein ihmisiin. ”Muurmannin tylleiksi” kutsutaan poikia, jotka noin kymmenvuotiaina lähtevät tutustumaan merenkulun saloihin pitkille pyyntimatkoille Muurmannille (UPR, 29–39). Bernštam (1976, 98) mainitsee, että merelle mukaan otettuja poikia on ollut tapana kutsua myös ”silakanpoikasiksi” (*salažonok*). Tarinan ”Dlja uveseljenja” (”Huviksi”) päähenkilöt, kalastajaveljekset Ivan ja Ondrejan taas ”kiertelivät saarensa ympärillä kuin haahkat” leivässä pysyäkseen (OMR, 111).

Myös arktiset nisäkkäät, jääkarhut, naalit ja mursut, ovat keskeinen Pohjolaa määrittävä piirre. Yleensä niillä ei tosin ole sen kummempaa roolia kuin olla metsästettävänä. Kuu-kausien mittaiset metsästysmatkat määrittävät suurelta osin pomorien elämänrytmiä. Paitsi pitkillä metsästysretkillä, myös mantereella eläinten käyttäytymisen tunteminen on Šerginin kuvaaman pomorielämän eilinehto: vuonna 1939 ilmestyneessä kertomuksessa ”Murmanskije zuiki” (”Muurmannin tyllit”) kuvataan, miten ihminen voi kahdesti käydä ryöstämässä kuikan pesänsä pehmikkeeksi keräämät höyhenet, mutta jos sen tekee kolmannen kerran, lintu lentää pois eikä koskaan enää palaa (UPR, 38).

Sääoloista pakkahan ei niinkään määrittele Šerginin Pohjoista kuin tuuli, jonka suunnat ja muut ominaisuudet määräävät ihmiselämää ja joka ”ei koskaan nuku” (OMR, 327). Tuulet ovat merkityksellisiä myös pohjoisen sakraalissa maantieteessä (Terebihin 1993, 14). Koska

tuulten on ajateltu kuljettavan henkiä mukanaan, erilaisille tuulille on annettu omat nimensä ja tarinansa (Brain 2018, 194). Šerginin kertomuksissa kevättuuli puhaltaa etelästä ja on ihmisille hyödyllinen, koska se vie jäät kauas pohjoiseen (ZS, 75–76). Kesätuuli taas on ”hento ja hyväntuoksuinen tuulonen” (OMR, 21), mutta syksyllä alkaa puhaltaa ”koillistuuli, joka muuttaa sateen lumeksi” (OMR, 23). Tämän Jäämereltä koillisesta puhaltavan tuulen nimi on *polunotšnik*, missä ”pohjoisen” korvaa sana ”keskiyö”. Keskiyö on vanha pohjoisen synonyymi, sillä keskiyöllä aurinko on pohjoisessa.⁵

Šerginin koillistuuli on pelottava, koska sen mukana irtojaät palaavat pohjoisesta ihmisalueille ja merenkulku käy vaaralliseksi. Koillistuulen nostama aallokko ”hallitsee” koko Vienanmerta (ZS, 264). Vaikka Terebihin (1993, 14) kuvaa koillistuulta ”kohtalon tuuleksi”, aina ei Šerginin koillistuuli kuitenkaan ole haitallinen, vaan jotain, jonka kanssa on totuttu tulemaan toimeen. Tarinassa ”Novozemelskoje znanije” (”Novaja Zemljan tuntemus”) rannalta idästä nouseva tuuli aiheuttaa ”hervittävän huonon sään” ja eristää metsästysretkellä olleet kaksi laivaa toisistaan (OMR, 59–62). Itätuuli muuttuu etelätuuleksi, jota kutsutaan ”venäläiseksi tuuleksi” – nähtävästi siksi, että se puhaltaa mantereen suunnalta. Venäläinen tuuli pitää laivat erossa päiväkausia, mutta kun tuuli kääntyy koilliseksi, pääsevät laivat matkaan ja kapteeniensa erinomaisen merenkulkutaidon ansiosta löytävät toisensa. Koillistuulesta on hyötyä myös sumussa, koska keväällä ja kesällä se hajottaa sumun (ZS, 264, 266).

Terebihin (2004, 1) luonnehtii Šerginia ”Pohjoisen rukouskirjaksi ja askeetiksi, sen ikuisten satujen ja salaisuuksien luoja ja vaalijaksi” sekä ”Pohjoisen runoilijaksi, myytinluojaksi ja filosofiksi”. Sanat ”luoja” (*tvoretš*) ja ”myytinluoja” (*mifotvoretš*) ovat tässä tärkeitä – ne viittaavat siihen, että Šergin ei ainoastaan toisintanut pohjoista koskevaa mytologiaa vaan myös kehitti sitä. Näillä keinoin hän, Terebihinin (mt.) sanoin, ”ikuisti ... Pohjois-Venäjänsä idean sekä määritteli pomorialueen paikan venäläisen maailman tilassa”. Pohjoisen myyttiset merkitykset avautuvat paitsi Šerginin tuotantoa analysoimalla myös sitä pohjoisen tekstin arkkityypinä tulkitsevaa tutkimuskirjallisuutta tarkastelemalla. Yhdessä nämä rakentavat pohjoisvenäläistä narratiivista identiteettiä.

Sakraalin maantieteen ja pohjoisen tekstin tutkimuksen ansio on siinä, että se tarkastelee Venäjän Pohjolaa sellaisena kuin se näyttäytyy sisäpuolelta. Näin se välttyy ulkopuoliseen katseeseen usein liittyvältä pohjoista toiseuttavalta sekä siihen alentuvasti ja eksotisoivasti suhtautavalta arktisismilta (ks. Ryall, Schimanski & Wærp 2010, x). Toisaalta se kirjoittaa itsensä mukaan pohjoisen tekstin diskurssiin eikä kiinnitä huomiota sellaisiin Pohjois-Venäjänsä liittyviin merkityksiin, jotka eivät kanonisoidussa kirjallisuudessa Venäjän pohjoisesta esiinny. Šergin esimerkiksi kirjoittaa usein Solovetskin saaresta, mutta aina vain siellä ennen neuvostoaikaa sijainneen luostarin ja siihen liittyvien hengellisten merkitysten kautta. Solovetskillä oli kuitenkin myös 1920–1930-luvulla suuri, Neuvostoliiton ensimmäinen poliittisille vangeille tarkoitettu pakkotyöleiri, jota Aleksandr Solženitsyn (1976, 111) kutsui gulagien ”alma materiksi”. Siitä Šergin ei kuitenkaan lainkaan kirjoita, ja leiri on rajattu myös pohjoisen tekstin tutkimuksen ulkopuolelle. Näin jää epäselväksi, mikä on ollut leirin merkitys pohjoisen alueelliselle identiteetille sekä siihen, millaisia käsityksiä pohjoisesta on historiallisesti muodostunut.

Marina Nikitina (2018, 26) toteaa, että Šerginin päiväkirjoissa Venäjän pohjoinen näyttäytyy ”epätavallisena, satumaisena tilana”, josta hän ”löytää mielenrauhan”. Pohjoinen on niissä eräänlainen ikuisuuden tilallinen vastine, jossa luostarien läheisyys luo turvaa maalliselle elämälle (mt., 27). Pohjoinen luonto on päiväkirjoissa elollinen ja henkevä, ja meri on tärkein pohjoista tilaa järjestävä elementti (mt., 30). Päiväkirjoista välittyy hyvin samanlainen

mytopoeettinen käsitys pohjoisesta kuin siinä pohjoisen narratiivisessa identiteetissä, jota Šerginin kaunokirjallisuus luo ja jota pohjoisen tekstin tutkimus vahvistaa.

Kristinuskon yhteydet ympäristön hyväksikäyttöön

Kun akateemikko Dmitri Lihatšov teinipoikana kävi Venäjän pohjoisessa, hän koki nähneensä ”Pyhän Venäjän” aidoimmillaan ja ihailtavimmillaan (Zubok 2017, 13). Myöhemmin Lihatšov (2004) kirjoitti Venäjän pohjoisesta: ”Ihmiset tulevat tänne niin nyt kuin tulevaisuudessakin kokeakseen pohjoisen parantavan moraalisen voiman.” Venäläisen kirjallisuuden pohjoisen tekstin esityksissä näkyy myös eetos pohjoisesta elämästä moraalisesti esimerkillisenä. Galimova (2013, 33) mainitsee Šerginin pohjoisen tekstin keskeiseksi funktioksi pomorielämän perinteiden säilyttämisen, mukaan lukien henkisten ja moraalisten. Kirjailija Juri Galkin on kuvannut, että Šerginin tunnetun kertomuksen ”Dlja uveselenja” päähenkilöiden elämäntarkastus perustuu eläimellisten vaistojen sijaan inhimillisille moraalisäännöille (Galimova 2013, 37). Kertomuksessa ”Vanka Dobroi” (”Hyvä Vanja”, 1936) taas Venäjän pohjoinen ja sen moraalille perustuva yksinkertainen elämä esiintyvät syntisen Pariisin vastakohtana. Seuraavassa avaan tarkemmin sitä, minkälaiselle moraalikäsitteelle Šerginin pohjoisen tekstin luontosuhde perustuu.

Ortodoksinen kristillisuus on keskeinen osa pohjoisen tekstin käsitettä, koska sen pohjalla on pohjoisen sakraali maantiede ja siihen liittyvät pyhinä pidetyt ja myyttiset käsitykset. Kiintoisa kysymys on, onko kristillisellä tai ortodoksisella etiikalla jotain tekemistä sen kanssa, miten Venäjän pohjoisen väestö on suhtautunut ei-inhimilliseen ympäristöönsä. Pomorien uskonnollisiin näkemyksiin ovat vaikuttaneet vanhauskoisuus ja animistiset uskomukset, jotka ovat eläneet rinnan isovenäläisen ortodoksisuuden kanssa.

Stephen Brain on sitä mieltä, että pomorien sakraaliin maantieteeseen pohjaava elämäntapa yhdessä heidän uskonnollisten katsomustensa kanssa ovat johtaneet heidän ympäristön kannalta eettiseen talouselämäänsä, jota Brain (2018, 190) kutsuu ”moraaliseksi”. Kristinuskon antroposentrisyyden on usein nähty olevan länsimaisen kulttuurin kestävämmän ympäristösuhteen taustalla, ja globaalin ekologisen kriisin juurisyyksi on nähty länsimaisen kulttuurin usko ikuisen kehitykseen. Lynn Whiten (1967, 1205) mukaan tämä niin antiikin Kreikalle ja Roomalle kuin itämaisille kulttuureille ja animismille vieras ajattelutapa kumpuaa juutalais-kristillisestä teleologiasta, jossa se on keskeinen. Tämä näkyy jo siinä, miten Jumala antaa Vanhan testamentin luomiskertomuksessa kaikki muut lajit ihmisen hallittaviksi valtuuttaen hänet ottamaan ne valtaansa sekä kehottaa ihmistä lisääntymään ja täyttämään maan (1. Moos 1:26–29).

Whiten vaikutusvaltainen artikkeli ilmestyi jo 1960-luvulla, ja sitä on kritisoitu paljon muun muassa ekoteologian piirissä. Esimerkiksi Timothy Weiskel (1997) on kerännyt Whiten kanssa keskustelujen artikkelien luettelon. Kysymys juutalais-kristillisen perinteen vaikutuksesta ympäristön hyväksikäyttöön on epäilemättä Whiten esittämää monimutkaisempi. Hänen kriittikkonsa yleensä joko pitivät hänen näkemyksiään idän ja lännen eroista liian yleistävinä tai syyttivät häntä Raamatun tarkoituksellisesta väärintulkinnasta. Brain (2018, 192) menee kuitenkin pidemmälle, sillä hänen mukaansa pomorien elämäntapa ei ole perustunut eettisesti kestäväälle ympäristösuhteelle ainoastaan kristinuskosta huolimatta, vaan jopa nimenomaan sen vuoksi. Tämä suhde katkesi vasta 1930-luvulla Stalinin käynnistämän talouden modernisaation myötä. Brainin näkemystä kritisoi pomorien kalatalouden historiaa tutkinut Julia Lajus (2018, 219), jonka mukaan pomorikulttuurin vähäisen ympäristökuormi-

tuksen syynä ei ole ollut ympäristötietoisuus sellaisena kuin se nykyään ymmärretään, vaan harva asukastiheys, perinteinen seuraelämä ja kehittämätön teknologia.

Oli syy missä hyvänsä, joka tapauksessa 1930-luvulle asti ei-inhimillisen luonnon hyväksikäyttö Venäjän pohjoisessa oli suhteellisen vähäistä moneen muuhun paikkaan verrattuna. Tutkimalla pohjoisen tekstin kirjallisuutta ei ole mahdollista vahvistaa sitä, missä määrin pomorien uskonnolliset katsomukset olivat tämän taustalla, sillä koko pohjoisen tekstin käsite on osa tätä katsomusjärjestelmää eikä sitä voi pitää luotettavana lähteenä tämän kysymyksen kannalta. Sitä tutkimalla voi kuitenkin selvittää, millä lailla pomorien uskomusjärjestelmä on saattanut heidän luontosuhteeseensa vaikuttaa. Šerginin kohdalla kristilliset motiivit ovat huomattavan vähissä 1960-luvulle asti, mutta hänen kahdessa viimeisessä kokoelmassaan ensimmäistä kertaa julkaistuille kertomuksille ne ovat tyypillisiä. Seuraavassa tarkastelen kristillisen moraalin liittymistä luontoyhteyteen täysin vastakkaisesti kahdessa kokoelman *Zapetšatlennaja slava* ("Ikuistettu kunnia", 1967) kertomuksessa.

Kertomuksen "Krotkaja voda" ("Laskuvesi") alussa kertoja kerskailee kotikylänsä Nenoksen asukkaiden luonnonvoimien tuntemuksella: "tunemme tuulen ja veden sekä kaikki meren oikut" (ZS, 177). Se ei kuitenkaan hänelle riitä, vaan hän hakee vaikealle merimatkalalle lähtiessään myös Pyhän Nikolauksen suojelua. Pyhä Nikolaus on merenkävijöiden suojelupyhimys, joka on pomorien käsitysmaailmassa erityisasemassa ja rinnastuu usein Kristukseen (Terebihin 1993, 17). Pyhän Nikolauksen kautta on siten ajateltu saatavan suora yhteys Kristukseen, kun muut pyhimykset toimivat vain sanansaattajina. Rukouksista huolimatta kertojan laiva haaksirikkoutuu ja henkiin jää vain muutama, jotka saavat suojaa aution saaren tsasonasta ja lohtua sen ikoneista. Viimein eloonjääneet pelastetaan ja heidät viedään lähimpään kylään, jossa juhlitaan helluntaita, Pyhän Kolminaisuuden päivää. On selvää, että kertomus yhdistää pohjoista merenkulkua kristilliseen pelastusoppiin ja kuuluu siten pohjoisen sakraalin maantieteen perinteeseen. Sen voi nähdä myös tukevan ajatusta maltillisesta luonnonvarojen käytöstä, sillä Kristukseen ja kolminaisuuteen viittaamisen kautta yksi sen opetus on, että ihminen ei voi hallita luonnonvoimia, ei edes kristinuskon korkeimpien voimien avulla.

Kertomus "Sofija Novgorodskaja" ("Sofia Novgorodilainen") viittaa pomoritaruun, jonka mukaan novgorodilainen purjehtija Ivan Gostev oli ensimmäinen näille pohjoisille rannoille saapunut ja sinne mökkinsä pystyttänyt. Hän kalasti pohjoisilla vesillä ja myi saalistaan Novgorodissa, jossa käydessään rukoili Pyhän Sofian katedraalissa.⁶ Purjehdittuaan jo vuosikymmeniä vanha ja väsynyt Ivan pohtii, eikö leipänsä voisi ansaita lähempääkin kalastamalla kuin maailman pohjoisista ääristä. Silloin hänelle ilmestyy nainen, joka esittäytyy Jumalan Viisaudeksi, Sofia Novgorodilaiseksi. Sofia neuvoo: "Lasken merimatkojesi virstat. Oi merenkävijä!⁷ Kaikki virstasi lasketaan ja kaikki väkesi matkat kirjataan Novgorodin elämän kirjaan." (ZS, 244) Niinpä Ivan päättää, että hänen pitääkin purjehtia yhä kauemmas, yhä uusille tuntemattomille rannoille. Kertomusta on pidetty yhtenä pohjoisen sakraalin maantieteen keskeisimmistä, sillä sen sanoma on, että jumalallinen kaitselmus ohjaa viisaaseen merenkulkuun ja elämään pohjoisessa (Meljutina, Popova & Terebihin 2016, 207). Kertomuksen perusteella "viisas" näyttää kuitenkin tässä viittaavan kasvavaan luonnonvarojen hyväksikäyttöön, sillä Sofian ilmestys sai Ivanin luopumaan suunnitelmastaan rajoittaa pohjoisen luonnon kustannuksella tekemäänsä kaupankäyntiä ja päinvastoin lisäämään sitä. Tässä mielessä se näyttääkin kuuluvan samaan traditioon kuin jo Whiten (1967) kritisoima juutalais-kristillisen teleologian ikuisen kehityksen ideaali, eikä se siten istu ajatukseen pomorien hengellisen perinteen ympäristötietoisuudesta.

Arktinen neuvostomoderniteetti

Šerginin tuotanto osuu Neuvostoliiton nopean modernisoinnin aikakaudelle. Se alkoi heti 1920-luvun alussa, kun bolševikit saivat valtansa vakiinnutettua. Kuuluu on Leninin (1970) puhe Moskovan kuvernementin marraskuun 1920 puoluekokouksessa, jossa hän julisti: ”Kommunismi on neuvostovalta plus koko maan sähköistäminen, sillä teollisuutta ei voi kehittää ilman sähköistämistä.” Modernisointiprojekti kiihtyi erityisesti ensimmäisen viisivuotissuunnitelman käynnistyttyä vuonna 1928. Luonnonvarat nähtiin ehtymättömänä resurssina, joka tulee valjastaa neuvostovaltion hyötykäyttöön. Tämä johti jyrkkään luonnon ja kulttuurin vastakkainasetteluun, jossa villi luonto oli ihmisen vihollinen. Maksim Gorkin (1931; 1933) mukaan ihmisen tuli taistella luontoa vastaan ja luoda ihmiskulttuurista ”toinen luonto”, joka olisi alistanut ”ensimmäisen luonnon” täysin valtaansa. Koulukirjoista lapset oppivat miten käydä ”sotaa jokea vastaan” tai ”vangita kevättulvat” (Ilin 1931). 1930-luvun alkuun sijoittuu myös Neuvostoliiton arktisen tilan liittäminen modernisaatioprojektiin, niin kutsuttu ”Pohjoisen hallinta” (*osvojenije Severa*).⁸ Sen tavoitteena oli normalisoida arktiset alueet eli voittaa niiden vaikeiden luonnonolosuhteiden aiheuttamat modernisaation esteet ja liittää ne yhteiseen neuvostotilaan muun valtakunnan kanssa (Frank 2010, 117).

Seuraavassa tarkastelen Šerginin tuotannon suhdetta näihin neuvostoliittolaisiin arktisiin moderniteetteihin (vrt. Frank 2017). Teema tulee esiin vuonna 1939 ilmestyneessä kokoelmassa *U pesennyh rek*. Sen kertomus ”Stalinin perustuslaki” ylistää sitä, miten neuvostovalta ja vuoden 1936 perustuslaki takaavat luonnonvarojen hyödyttävän koko kansaa: ”Vuoristomaat ja arot, joet, järvet ja purotkin, nuotat ja kalapaikat, niityt, metsät, kyntömaat, merieläinten pyynti ja kaikenlaiset tilukset – se kaikki on annettu työväestölle ikuisiksi ajoiksi ja kokonaan.” (UPR, 121). Näin suorastaan naiivin antroposentrinen maailmankuva istuu täysin 1930-luvun luonnon alistamisen henkeen. Kirjailijan pyrkimys näyttää olevan säilyttää varhaisemman tuotantonsa leimallinen pomorikieli, mutta sen valjastaminen modernisaatioprojektin tarpeisiin vaikuttaa kömpelöltä. Kuten eräs tutkija toteaa: ”Se [kieli] lipsahti hänen käsistään eikä suostunut hyväksymään valetta niin, että käsiin jäi vain kuolleita ja kuivia akanoita” (Novikov 2008, 63).

Saman kokoelman ensimmäinen kertomus ”U korabelnogo pristaništša” on yksi Šerginin tunnetuimmista, ja se on keskeisesti määrittänyt pohjoisen tekstin käsitettä. Kertomus alkaa elegisellä kuvauksella vuodenkierrosta kertojan ”avaralla ja ihanalla” kotiseudulla, jonka pohjoisuutta ja merellisyyttä korostetaan monin tavoin (UKP, 7). Se kertoo niin syksyisten vesien vaarallisuudesta kuin kesän kukkeudestakin, ja siitä piirretty kuva ankarasta mutta arvokkaasta elämästä luonnonvoimien ehdoilla kukoistavassa ja merenkulusta riippuvaisessa maaseutukaupungissa.

Loppua kohti kertomus muuttuu kuitenkin ajan hengen mukaiseksi, sillä neuvostovalta on saapunut etäiseen pohjoiseen ja liittänyt sen tiiviiseen yhteyteen muun maailman kanssa:

Kotikaupunkini, kotiseutuni, olet ovi, portti tuntemattomille napamaille. Tutkijoita saapuu Arkangeliin kartoittamaan Pohjoisen jäämeren syvyyksiä ja etäisyyksiä. Arkangelin laitureilta lähtee jatkuvasti laivoja ympäri maailmaa. Länteen: Norjaan, Ruotsiin, Tanskaan, Saksaan, Englantiin ja Amerikkaan, pohjoiseen: Novaja Zemljalle, Huippuvuorille, Frans Joosefin maalle. Meidän päiviemme kansanvalta on avannut portit myös itään, osoittanut suunnan kohti Suurta Pohjoisväylää. Neuvostojen valta on varustanut laivat sellaisille merimatkoille, joista aiemmin vain haaveiltiin. Neuvostojen vallan uteliaat silmät ovat

löytäneet ja varmoin askelin nousseet rannoille, maille ja saarille, joilla ei ole lokki lennellyt eikä pallaskala poikennut. Neuvostovalta on herättänyt jääkarhut, hylkeet ja mursut, reipastuttanut laiskoja ja nostanut jaloilleen uneliaat. (UKP, 15.)

Kertomuksen loppu jatkaa arktisen tilan neuvostonormalisoinnin hengessä. Se tunnelmoi runollisesti satamassa pyörivien alusten moninaisuudella, kauppaa käyvän vesiliikenteen vilkkaudella sekä matkustajia kylien ja kaupungin välillä kuljettavien höyrylaivojen runsaudella. Luonnolle se antaa puhtaasti instrumentaalisen arvon. Se ihastelee rannoille perustettuja sahoja ja niille saapuvia ulkomaalaisia, jotka vievät maailmalle ”maailman parhaasta männystä” tehtyä tukkia ja lautaa ”lukemattomiin tarpeisiin” (UPR, 16). Jäämerta se kutsuu ”valtamerielättäjäksi”, joka kasvattaa ihmisille kalaa, hylkeenrasvaa ja mursunnahkaa ”suurta voittoa” tuottaen (mt.). Sen mukaan ”niin turkiseläimet, linnut sekä meri- ja jokikalat, puutavara, hamppu ja pihka kuin ihrakin, se kaikki on meidän elinkeinomme, meidän tuottojamme” (UPR, 17).

Myöhemmin Šergin päivitti kertomusta, ja vuonna 1947 ilmestyneessä kokoelmassa se julkaistiin nimellä ”Dvinskaja zemlja” (”Vienanmaa”). Se kuuluu jokaiseen tuon jälkeen ilmestyneeseen Šerginin kokoelmaan, mutta siitäkin esiintyy kahta erilaista versiota. Vuosina 1957 ja 1971 ilmestyneet versiot ovat keskenään samat, kuten myös vuosina 1959 ja 1967 ilmestyneet. Voisi olettaa, että antroposentrisimmat ja luonnon instrumentaalista arvoa korostavat kohdat olisi Stalinin ajan jälkeen ilmestyneistä versioista karsittu. Kertomuksen loppua ei ole kuitenkaan uudistettu täysin. Neuvostovaltaa ihannoivasta kappaleesta on poistunut vain epäselvä viimeinen lause: ”Neuvostovalta on herättänyt jääkarhut, hylkeet ja mursut, reipastuttanut laiskoja ja nostanut jaloilleen uneliaat”. Lisäksi vuoden 1971 versiossa ei neuvostovalta enää lähetä pohjoiseen vain laivoja vaan myös lentokoneita, eikä se enää astu ainoastaan ennestään tuntemattomille pohjoisille saarille ja rannoille vaan aina pohjoisnavalle asti (GSM, 18).

Kuitenkin kertomuksen viimeisten kappaleiden sahojen ja ulkomaalaisten ihastelu sekä luonnon kutsuminen ”meidän tuotoksemme” on kaikista vuotta 1939 myöhemmistä versioista pudonnut pois. Neuvostovaltion pohjoisen hallinta siis säilyy kertomuksessa loppuun asti, mutta luonnon arvo vain ihmiselle hyödyllisenä välineenä poistuu. Sen sijaan vuoden 1957 versiosta alkaen kertomuksen loppuun ilmestyy vanhoja bylinoita, joissa ihaillaan pomorien merenkäyntitaitoja. Modernisaatio ei tässä ole lainkaan läsnä, päinvastoin, katse kääntyy menneisiin vuosisatoihin ja jo kuoilleeseen runonlauluperinteeseen. Muutos on ajan venäläiselle kirjallisuudelle tyypillinen; kun usko modernisaation kautta saavutettavaan valoisaan tulevaisuuteen alkoi olla koetuksella, haettiin vastauksia sen sijaan menneisyydestä ja kadonneista tai katoamassa olevista perinteistä. Muutos ensimmäisen version päätökseen luonnonvarojen omistamisesta on jyrkkä, mutta ei uusikaan lopetus ympäristönsuojelun puolesta puhu.

Vuonna 1959 ilmestynyt kertomus ”Dožd” (”Sade”) puolestaan esittää modernisaation ulkopuolelta 1800-luvun loppupuolella saapuneena vitsauksena. Šerginin kertomuksissa (meri-) yhteydet ulkomaihin ovat alusta asti paljon esillä, mutta vasta tässä kertomuksessa niihin liittyy ajatus modernisaatiosta tuontitavarana. Ulkomaalaiset kauppiaat saapuvat Arkangeliin höyrylaivoilla ja kauppaavat nykyaikaisia kulutustavaroita, kuten ajanmukaisia naistenvaatteita. Tämä sarjatuotettu tuontitavara osoittautuu kuitenkin laadultaan kelvottomaksi, sillä vaatteiden värit katoavat sadevedessä. Toisin käy paikallisena käsityönä tuotetuille vaatteille, joissa on käytetty ”äiti-maan luonnonvärejä: koivun ja haavan kuorta, santelipuuta, marjoja

ja kasveja” (OMR, 102). Tässä kertomuksessa pohjoinen näyttäytyy eräänlaisena modernisaation uhrina, joka ei itse valinnut tulla hallituksi osana neuvostotilaa ja jonka tiiviiseen luontoyhteyteen perustuvat perinteet ovat jatkuvaan kehitykseen tähtäävää moderniteettia kestävämpi lähtökohta elämälle pohjoisessa.

Pomorien hallitsema myyttinen Pohjola

Boris Šerginin tuotannossa pomorit ottivat Pohjois-Venäjän haltuunsa jo keskiajalla. Haltuunotto tarkoittaa siinä sitä, että ankarista luonnonvoimista huolimatta ihmisasutus menestyi sopeutumalla elämään arktisen meren antimista ja sen ehdoilla. Suuri etäisyys muuhun Venäjään mahdollisti vanhan kulttuuriperinteen säilymisen pidempään kuin muualla. Harvat viittaukset Neuvostoliiton mukanaan tuomaan modernisaatioon ovat positiivisia, sen avulla ihminen voi hallita yhä ankarampia pohjoisia alueita, joilla ei-inhimillinen elämä ei menesty. 1940-luvulta alkaen luonnonvaroja ei kuitenkaan enää käsitellä ihmiselle itsesäänselvästi kuuluvana taloudellisena hyötynä.

Venäjän pohjoisen sakraalin maantieteen ja venäläisen kirjallisuuden pohjoisen tekstin keskeisenä tekijänä Šerginin tuotanto rakentaa pomorien narratiivista identiteettiä. Kuten Venäjän pohjoisen sakraalin maantieteen ja venäläisen kirjallisuuden pohjoisen tekstin tutkimus ovat osoittaneet, se vahvistaa myyttiä Venäjän Pohjolasta salaperäisenä aidon venäläisyyden sekä henkisyiden ja kristillisen moraalin tyyssijana, jossa luonnon ilmiöillä on uskonnollisia merkityksiä. Ympäristöeettiseltä kannalta sen kristilliset motiivit eivät ole johdonmukaisia, vaan viestivät toisinaan tarpeesta kestävään luonnonvarojen hyötykäyttöön ja joskus taas rohkaisevat yhä kasvavaan kehitykseen ihmisen ehdoilla. Šerginin pohjoista ei kuitenkaan voi pitää holistisena näkemyksenä siitä, mitä Venäjän Pohjola on, sillä siihen ei kuulu lainkaan sellaisia historiallisia tosiseikkoja kuin laajoilta alueilta sukupuuttoon metsästetyt eläinlajit, neuvostoaikaiset vankileirit tai Novaja Zemljalla 1950-luvun puolivälistä lukien tehdyt sadat ydinaseiden testiräjähdykset.

Viitteet

- 1 Kaikki suomennokset ovat omiani. – M.P.
- 2 Artikkelin on kirjoitettu osana Koneen Säätiön rahoittamaa hanketta Pohjoiset naapurit: Luonto ja ihminen Venäjän arktisen alueen kirjallisuudessa (hankenumero 201803242).
- 3 Tarkkaan ottaen tässä kertomuksessa kyseessä on kielikuva kuolemista, joka representoituu siirtymänä hedelmällisemmille maille.
- 4 Venäjäksi *promyšlennyi*. Šerginin teoksissa tämä termi ei viittaa moderniin teolliseen tuotantoon, vaan jo vuosisatoja harjoitettuun ammattimaiseen kalastukseen ja merinisäkkäiden pyytämiseen.
- 5 Monissa slaavilaisissa kielissä tämä yhteys on säilynyt nykykielessä. Esimerkiksi ukrainaksi pohjoinen on *північ* ja puolaksi *północ*.
- 6 Novgorodin Pyhän Sofian katedraali valmistui 1050-luvulla, ja sitä pidetään Venäjän vanhimpana rakennuksena.

- 7 Kirjaimellisesti ”kormštšik”, joka juontaa veneenperää merkitsevästä sanasta ”korma”. Termi viittaa venearttelin tai artteliliittoutuman päähän” (Bernštam 1976, 62).
- 8 1930-luvun pohjoisen neuvostodiskurssissa yleistynyt venäjän sana *osvojenije* käännetään usein myös valloittamiseksi. Sen kantasanana on *svoi*, ”oma”, mikä viittaa omaksi tekemiseen tilallisessa merkityksessä. Tässä yhteydessä termi ei kuitenkaan viittaa valloittamiseen sotilaallisessa merkityksessä, vaan pikemminkin pohjoisen tilan hallintaan, haltuunottoon tai käyttöönottoon. Englanniksi Widdis (2003, 7) ja Bolotova (2014, 46–47) käyttävät vastinetta *mastering*.

Lähteet

Aineisto

- GSM = Šergin, Boris (1971), *Gandvik – studjonoje more*. Arhangelsk: Severo-zapadnoje knižnoje izdatelstvo.
- OMR = Šergin, Boris (1959), *Okean-more ruskkoje. Pomorskije rasskazy*. Moskva: Molodaja gvardija.
- Šergin, Boris (1957), *Pomorskije byli i skazanija*. Moskva: Detgiz.
- Šergin, Boris (1924), *U arhangelskogo goroda, u korabelnogo pristaništša. Sbornik starin*. Moskva: Gosudarstvennoje izdatelstvo.
- UPR = Šergin, Boris (1939), *Upesennyh rek*. Moskva: Gosudarstvennoje izdatelstvo ”Hudožestvennaja literatura”.
- ZS = Šergin, Boris (1967), *Zapešatlennaja slava. Pomorskije byli i skazanija*. Moskva: Sovetski pisatel.

Kirjallisuus

- Anufrijev, V. V. (2013), Formirovanije pomorskogo etnokulturnogo tipa. – *Kultura ruskikh pomorov*. Red. V. V. Anufrijev, E. L. Bazarova, N. V. Bitsadze, N. N. Gontšarova, E. N. Selezneva & P. Ju. Tšernosvitov. Moskva: FORUM, Neolit, 25–130.
- Arhipova, A. & Nekljudov, S. (2013), Folklor i vlast v ”zakrytom obštšestve”. – *Russki političeski folklor. Issledovanija i publikatsii*. Red. A. Pantšenko. Moskva: Novoje izdatelstvo, 32–75.
- Bernštam, T. A. (1976), Metsästys ja kalastus. – *Venäläinen perinnekuulttuuri. Neuvostoliiton Pohjois-Euroopan venäläisväestön etnologiaa 1800-luvulta 1900-luvun alkuun*. Toim. K. V. Tšistov. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 90–104.
- Bolotova, Alla (2014), *Conquering Nature and Engaging with the Environment in the Russian Industrialized North*. Väitöskirja, Lapin yliopisto.
- Brain, Stephen (2018), The Christian Environmental Ethic of the Russian Pomor. – *Eurasian Environments: Nature and Ecology in Imperial Russian and Soviet History*. Ed. Nicholas B. Breyfogle. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 187–204.
- Frank, Susi K. (2010), *City of the Sun on Ice: The Soviet (Counter-)Discourse of the Arctic in the 1930s*. – *Arctic Discourses*. Ed. J. Schimanski, H. Howlid Wærp & A. Ryall. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 106–131.
- Frank, Susi K. (2017), Ice as a Literary Motif in Soviet Arctic Modernities. – *Arctic Modernities: The Environmental, the Exotic and the Everyday*. Ed. Heidi Hansson & Anka Ryall. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 16–38.
- Galimova, Jelena (2013), *Poezija prostranstva: obrazy morja, reki, lesa, bolota, tundry i motiv puti v Severnom tekste ruskoi literary*. Arhangelsk: KIRA.
- Gamble, Christopher N., Joshua S. Hanan & Thomas Nail (2019), What is New Materialism? – *Angelaki* 24:6, 111–134, DOI: 10.1080/0969725X.2019.1684704.

- Gorki, Maksim. (1931), O borbe s prirodoj. – *Pravda & Izvestija*, 12.12.1931, <http://gorkiy-lit.ru/gorkiy/articles/article-173.htm> (Tarkistettu 11.11.2020).
- Gorki, Maksim. (1933), O temah. – *Pravda, Izvestija & Literaturnaja gazeta*, 17.10.1933, http://az.lib.ru/g/gorxkij_m/text_1933_o_temah.shtml (Tarkistettu 11.11.2020).
- Hafstein, Valdimar Tr. (2014), The Constant Muse. Copyright and Creative Agency. – *Narrative Culture* 1:1, 9–48.
- Horkova, M. V. (2010), Svojeobrazije skazok Borisa Šergina. – *Filologija i tšelovek* 2/2010, 157–162.
- Ilin, M. (1931), *New Russia's Primer. The Story of the Five-Year Plan*. Käänt. George S. Counts. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Iovino, Serenella & Serpil Oppermann (2014), Introduction: Stories Come to Matter. – *Material Ecocriticism*. Ed. Serenella Iovino & Serpil Oppermann. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1–17.
- Kaplin, A. D. (2014), Predisloviye. – *Otsovo znanje. Pomorskije byli i skazanija*. Boris Šergin. Moskva: Institut russkoi tsivilizatsii, 5–20.
- Lahtinen, Toni ja Markku Lehtimäki (2007), Johdatus ekokriittiseen kirjallisuudentutkimukseen. – *Äänekäs kevät. Ekokriittinen kirjallisuudentutkimus*. Toim. Toni Lahtinen & Markku Lehtimäki. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 7–28.
- Lajus, Julia (2018), Experts on Unknown Waters. – *Eurasian Environments: Nature and Ecology in Imperial Russian and Soviet History*. Ed. Nicholas B. Breyfogle. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 205–220.
- Lenin, V. I. (1970), Naše vnešnje i vnutrennje položenije i zadatši Partii. – *Polnoje sobranije sotšinenii. Tom 42*. Izdaniye pjatoje. Moskva: Izdatelstvo političeskoj literatury, 17–38, <http://bolshevick.org/teoriya-i-praktika-bolshevizma/lenin/42.pdf> (Tarkistettu 4.11.2020).
- Lihatšov, Dmitri (2004), Russki sever. http://likhachev.lfond.spb.ru/articl100/Russia/rus_sever.pdf (Tarkistettu 11.11.2020).
- Lihatšov, D. & Janin, V. (1986), Russki Sever kak pamjatnik otetšestvennoi i mirovoi kultury. – *Kommunist* 1/1986, 115–119.
- Meljutina, M. N., L. D. Popova & N. M. Terebihin (2016), *Sakralnaja geografija i ierotopija Russkogo Severa*. Arhangelsk: Severnyj (Arktičeski) federalnyi universitet im. M. V. Lomonosova.
- Nikitina, M. V. (2018), Obraz Arhangelskogo Severa v dnevnihak B. V. Šergina. – *Kulturnoje nasledije Borisa Šergina i Jevgenija Kokovina. Sbornik materialov V Mežregionalnyh Šerginskih tštenii*. Red. T. S. Rudnaja. Arhangelsk, 26–32.
- Novikov, Dmitrii (2008), The Shotman Pomor'e Tales, or Myths of the New Realism. – *Russian Studies in Literature* 44:4 (Fall 2008), 63–68, DOI: 10.2753/RSL1061-1975440406.
- Paasi, Anssi (2003), Region and Place: Regional Identity in Question. – *Progress in Human Geography* 27:4, 475–485, DOI: 10.1191/0309132503ph439pr.
- Panchenko, Alexander A. (2005), The Cult of Lenin and "Soviet Folklore". – *Folklorica* 10:1, 18–38.
- Raipola, Juha (2015), *Ihmisen rajoilla. Epävarma tulevaisuus ja ei-inhimilliset toimijuudet Leena Krohnin Pereat Munduksessa*. Väitöskirja, Tampereen yliopisto.
- Ridanpää, Juha (2017), Imaginative regions. – *The Routledge Handbook of Literature and Space*. Ed. Robert T. Tally. London: Routledge, 256–266.
- Ryall, Anka, Johan Schimanski & Henning Howlid Wærp (2010), Arctic Discourses: An Introduction. – *Arctic Discourses*. Ed. J. Schimanski, H. Howlid Wærp & A. Ryall. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, ix–xxii.
- Said, Edward W. (2011), *Orientalismi*. Suom. Kati Pitkänen. Helsinki: Gaudeamus.
- Solzhenitsyn, Aleksandr (1976), *Vankileirien saaristo (Arhipelag GULAG) 1918–1956: Taiteellisen tutkimuksen kokeilu*. Osat III Tappotyöleirit ja IV Sielu ja piikkilanka. Suom. Esa Adrian. Tampere: Kustannuspiste.
- Terebihin, N. M. (1993), *Sakralnaja geografija Russkogo Severa (Religiozno-mifologičeskoje prostranstvo severnorusskoi kultury)*. Arhangelsk: Izdatelstvo pomorskogo meždunarodnogo pedagogičeskogo universiteta imeni M. V. Lomonosova.
- Terebihin, N. M. (2004), *Metafizika Severa*. Arhangelsk: Pomorski universitet.
- Toporov, V. N. (2003), Peterburg i "Peterburgski tekst russkoi literatury" (Vvedeniye v temu). *Peterburgski tekst russkoi literatury. Izbrannyje trudy*. Sankt-Peterburg: "Iksustvo–SPB", 7–118.
- Vlasova, I. V. & T. A. Bernštam (1976), Maanomistusmuodot, yhteisö ja perhe. – *Venäläinen perinnekulttuuri. Neuvostoliiton Pohjois-Euroopan venäläisväestön etnologiaa 1800-luvulta 1900-luvun*

- alkuun*. Toim. K. V. Tšistov. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 42–70.
- Vlasova, I. V. & K. V. Tšistov (1976), SNTL:n Euroopan puolen pohjoisalueiden venäläisväestön muodostuminen. – *Venäläinen perinnekulttuuri. Neuvostoliiton Pohjois-Euroopan venäläisväestön etnologiaa 1800-luvulta 1900-luvun alkuun*. Toim. K. V. Tšistov. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 18–38.
- Weiskel, Timothy C. (1997), The Environmental Crisis and Western Civilization: The Lynn White Controversy, <http://ecoethics.net/bib/1997/enca-001.htm> (Tarkistettu 12.2.2021).
- White, Lynn (1967), The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. – *Science* 155:3767 (March 10, 1967), 1203–1207.
- Widdis, Emma (2000), Borders: the aesthetic of conquest in Soviet cinema of the 1930s. – *Journal of European Studies* 30:120, 401–411, DOI: 10.1177/004724410003012004.
- Widdis, Emma (2003), *Visions of a New Land: Soviet Film from the Revolution to the Second World War*. New Haven: Yale University Press.
- Zubok, Vladislav (2017), *The Idea of Russia. The Life and Work of Dmitry Likhachev*. London, New York: I.B. Tauris.



Kolonialistiset välitilat

Pienen pimeyden

kuukaudessa

Artikkelissa tarkastellaan nenetsikirjailija Vasili Ledkovin romaania *Pienen pimeän kuukausi* (*Mesjats maloi temnoty*), joka on historiallinen, porojen kollektivisoinnista 1920- ja 30-lukujen Nenetsien kansallisessa piirikunnassa kertova teos. Romaania tulkitaan kyläproosan keinoja ja keskustelutilaa hyödyntävänä tekstinä, joka nostaa esiin porojen omistamiseen ja ihmisen ja poron vuorovaikutukseen tulleiden muutosten aiheuttamia ristiriitoja sekä kollektivisointiin liittyvää väkivaltaa. Lukutapaa luonnehtii jälkikolonialistinen ote, jossa painottuu vähintään kahdenlaisten tulkintojen yhtäaikainen läsnäolo ja niiden limittyminen toisiinsa. Analyysissä keskitytään tekemään ymmärrettäväksi poron ja ihmisen välistä suhdetta poropaimentolaiskäytännöissä ja tuodaan esiin, miten romaanin hahmojen erilaiset tavat toimia heijastavat nenetsien konventioita tai asettuvat niitä vastaan. Samalla osoitetaan, että teksti tuottaa myös sosialistisen realismin ja neuvostoliittolaisen kyläproosan perinteen mukaisia mielikuvia, ja pohditaan, miten nämä ovat osa romaanin tarjoamaa kriittistä katsetta nenetsien menneisyyteen.

Karina Lukin

Venäjän ja Länsi-Siperian arktisilla alueilla elävien nenetsien historiassa porojen saattaminen kolhoosien yhteisomistukseen on yksi väkivaltaisimmista ja vaietuimmista menneisyyteen liittyvistä aiheista (esim. Golovnev & Osherenko 1999, 68–93). Kollektivisointiin kietoutuu vaikeita nenetsiyhteisöjen sisäisiä sosiaalisia, kulttuurisia ja taloudellisia jännitteitä. Se kiinnitti tundralla liikkuvaa elämäntapaa harjoittaneet ihmiset neuvostoyhteiskunnan arkisiin käytänteisiin, jotka mursivat monia vakiintuneita tapoja. 1930-luvun väkivaltaisuuksien jälkeen muutokset ajattelutavoissa ja käytännöissä tapahtuivat hitaasti, mutta vääjäämättä. Vaikka nenetsitkin omaksuivat puolueen ja keskuskomitean propagoimia ajattelun malleja, porojen omistukseen liittyvät kysymykset jäivät vähintäänkin avoimiksi. Vasili Nikolajevitš Ledkovin (1933–2002) romaani *Pienen pimeyden kuukausi* (*Mesjats maloi temnoty*, 1973)

palasi pohtimaan kollektivisaatiota 1970-luvun kirjallisessa kontekstissa, jossa menneisyyden kriittinenkin reflektointi oli mahdollista.

Romaanin yhtenä keskeisenä juonilinjana on kahden paljon poroja omistavan nenetsin porojen siirtyminen perusteilla olevan kolhoosin omistukseen. Romaanissaan Ledkov käsittelee kolhoosien perustamiseen ja kehittämiseen liittyviä aiheita laajemmin ihmisen ja eläimen välisten suhteiden kautta, mutta keskityn tässä artikkelissa erityisesti poron ja ihmisen suhteen käsittelyyn. Pohdin myös, miten Ledkovin romaani hyödyntää kyläproosan (*derenvenskaja proza*) poeettisia keinoja. Tulkintani on jälkikolonialistista ja lähestymistavalleni on keskeistä monien tulkintamallien samanaikaisen läsnäolon ja niiden synnyttämän jännitteen tunnistaminen. Romaani mahdollistaa porojen käsitteellistämisen omaisuutena tai pääomana, mikä on mahdotonta, jos tekstiä tulkitaan nenetsien poropaimentolaisessa kehyksessä, jossa ihmiset ja ei-inhimilliset toimijat asettuvat toistensa kanssa vastavuoroiisiin suhteisiin. Tulkintojen väliin syntyvää jännitettä kutsutaan tässä artikkelissa ”välitulaksi”. Se on monia kulttuurisia malleja yhdistelevissä hybrideissä kirjallisuuksissa kirjallisuudentutkija Homi Bhabhan mukaan väijäämätön tilanne, joka paljastaa yhtäältä kulttuuristen mallien väliset hierarkiat, mutta toisaalta antaa mahdollisuuden kiistää ne (Bhabha 1994, 5–6).

Eryteisesti stalinistisessa kuvastossa arktinen alue kerrottiin keskuksen vastakohtaksi, joka muovattiin sosialististen sankareiden toiminnassa ja teknologian avustuksella osaksi Neuvostoliittoa (McCannon 1998, 81–109; Frank 2010; 2017). Neuvostokuvasto varioi aiempia pohjoisen mielikuvia, joissa Venäjä on sekä vihamielisen ja karun pohjoisen valloittaja että pohjoiseen identifioitava, sen erikoisolosuhteisiin hyvin sopeutunut toimija (Boele 1996, 17–47; 2016). Alkuperäiskansojen asema näissä kuvastoissa on usein marginaalinen, ja tyyppillisesti, mikäli heidät mainitaan, he lankeavat valloituksen ja modernisaation kohteiksi siinä missä arktinen luontokin. 1930-luvun nenetsikirjallisuus uusinsi mielikuvaa modernisaation ja uudistusten tarpeesta. 1960-luvulta alkaen uudelleen virinnyt nenetsikirjallisuus näyttää tunnistavan valloituksen ja modernisaation eteläiset diskurssit, mutta tuovan niiden rinnalle pohjoisen ja alkuperäiskansan oman näkökulman. Näiden huomioiden lisäksi artikkeli on innoittunut myös viimeaikaisista keskusteluista, joissa on käsitelty kirjallisuuden tapoja kuvata ihmistä ja ei-inhimillistä ympäristöä (esim. Lummaa 2010; Rojola 2015). Ympäristöön keskittyvän kirjallisuustieteen kiinnostuksen painopiste on ollut etelässä ja Neuvostoliiton ulkopuolella (ks. kuitenkin Kuikka 2019; Perkiömäki 2018), ja tämä artikkeli laventaa erilaisten olioiden vuorovaikutuksen tutkimusta neuvostopohjoiseen. Hyödynnän artikkelissa myös viime aikoina Siperian alkuperäiskansojen poronhoidoista tehtyjä tulkintoja, jotka käyvät vuoropuhelua posthumanistisen tutkimusperinteen kanssa.

Vasili Ledkov ja *Pienen pimeyden kuukausi*

Vasili Ledkov on nenetsikirjailija, jonka ura on kovin tavanomainen neuvostoliittolaisen alkuperäiskansakirjailijan polku: hän opiskeli Leningradin Pohjoisten kansojen instituutissa ja palasi sieltä kotiseudulleen, Nenetsien autonomisessa piirikunnassa sijaitsevaan Varandeihiin liikunnanopettajaksi ja sisäoppilaitoksen lastenhoitajaksi vuonna 1959. Hän työskenteli myös paikallislehti *Njarjana Vynlerin* (suom. Punainen tundran asukas) toimituksessa. Ilmeisesti Ledkovin suorasukaisuus ja jyrkkyys aiheuttivat hänelle jatkuvia ongelmia: hän nosti julkisesti esiin sen, miten nenetsilapset häpesivät omaa identiteettiään eivätkä enää välttämättä osanneet äidinkieltään, minkä vuoksi hänet julistettiin ”sosiaalisesti vaaralliseksi elementiksi” ja myöhemmin häntä syytettiin nationalismista. Ledkovilla oli suojelijoita, joiden ansiosta

hän pystyi jatkamaan uraansa ja kouluttautumaan Moskovan Gorkin kirjallisuusinstituutin luennoilla. (Mihailov 1976, 29–30; Ponomarev 1982, 171–172; Ogryzko 2003, 29–30.) Kirjailijana Ledkov tunnetaan ennen kaikkea runoistaan, joita on julkaistu kymmenissä runokokoelmissa. Niin runoja kuin proosaakin on julkaistu pääosin venäjäksi, mutta esimerkiksi nyt huomion kohteena olevan romaanin Ledkov kirjoitti alun perin tundranenetsiksi. Teoksen on kääntänyt venäläinen kirjailija ja toimittaja Nikolai Pavlovitš Leontjev (1910–1984), eikä sen tundranenetsinkielistä versiota ole koskaan julkaistu.

Romaanissa on useita päähenkilöitä, joiden vaihtelevia ja usein väkivaltaisia, vallankumouksen ja Venäjän sisällissodan jälkeisiin vuosiin sijoittuvia kohtaloita siinä seurataan. Päähenkilöiden kohtalot liittyvät yhtäältä kahteen pororikkaaseen, paljon poroja omistaviin Odermaan ja Tesiin, joita romaanissa nimitetään kulakeiksi ja joiden saituutta, kieroutta ja sydämättömyyttä kerronta painottaa. Toisaalta romaanin tiet johtavat lähelle Jäämeren rantaa rakentuvaan Ison karhun tähdistö -nimiseen kolhoosiin (*Sozvezdije bolšoi Medveditsy*) ja Pejahan (Tšernaja) kylään, jossa Ledkov oli lapsuutensa elänyt. Oderma on jo romaanin alussa menettänyt muutamia paimeniaan kolhoosille, minkä vuoksi Tesi haluaa käyttää tilaisuutta hyväkseen ja varastaa Oderman huonolla paimenuksella olevia eli vaillinaisesti valvottuja poroja. Varuk Vas ja muutama muu paimen lähtevät Tesin käskystä porovarkaisiin, ja he onnistuvat viemään Odermalta useita satoja poroja. Samaan aikaan Oderma vangitaan taposta. Savane, Oderman leski, päätyy elämään yksin tundralla valtavan porotokan kanssa, mutta ajautuu traagisten käänteiden kautta poroineen kolhoosiin. Tesin leirissä paimenet haluavat itsenäistyä, sillä Tesin heille lupaama osuus mahdollistaisi itsenäisen elämän, mikäli porovarkaus onnistuu. Romaanissa kuvataan yksittäisten paimenten pohdintoja ja päätöksiä elää itsenäisesti tai liittyä kolhoosiin, ja paimen toisensa jälkeen päättää liittyä, mukaan lukien Tesin oma poika. Lopulta kolhoosiin liittymistä pakeneva ja kulakiksi julistettu Tesi tapetaan. Molempien pororikkaiden porot ovat päätyneet kolhoosin omistukseen. Romaanin kerronta fokalisoi kussakin lyhyessä luvussa yhteen henkilöön ja tapahtumaan: näin romaanissa liikutetaan yhtäältä kolhoosin, toisaalta tundran eri toimijoiden välillä.

Romaanin paratekstit painottavat vallankumousta ja kollektiivisen talouden kehittymistä ja ohjaavat näin lukijan kiinnostuksen niihin: kirjan nimiösivulla romaanin kuvataan kerrotun kolhoosien kehittämistä Euroopan puoleisella tundralla sodanjälkeisinä vuosina, ja myöhemmin käsiteltävä romaanin alku kertoo vallankumouksesta ja sitä seuranneesta sisällissodasta. Tästä yhteiskunnallisesta korostuksesta huolimatta Andrei Veter (2003, 26–27) on todennut, että romaanin keskeisteemoja ovat ennen kaikkea yhteisöllisyyteen, rakkauteen ja ystävyyteen kietoutuvat inhimilliset valinnat: kolhoosiin liittymistä tai liittymättömyyttä ei missään vaiheessa perustella poliittisilla syillä, vaan romaanin henkilöt vetoavat toistuvasti joko toiseen ihmiseen tai tunturin liikkuvaan ja vapaaseen elämäntapaan liittyviin tunteisiin ja haluun olla vuorovaikutuksessa toisten kanssa tai vastaavasti jäädä yksin. Veterin muutoin hyväksyttävä ihmiskeskeinen tulkinta ei tee oikeutta tavalle, jolla ei-inhimilliset eläimet esiintyvät romaanissa.

Jälkikolonialistinen lukutapa ja kyläproosa

Veterin tapaan ihmiskeskeisesti *Pienen pimeyden kuukautta* on tulkinnut myös Ledkovin kanssa Tšernajasta kotoisin oleva kirjallisuuskriitikko Aleksandr Mihailov. Molemmat tulkitsevat Ledkovia Venäjän pohjoisia kansoja edustavana nenetsikirjailijana ja osana nenetsikirjallisuutta, ja heidän lähestymistapansa tuovat esiin Venäjän vähemmistökirjallisuuksien

tutkimukselle tyypillisen siiloutumisen: kunkin vähemmistön kirjallisuutta tutkitaan omana ilmiönään, mikä korostaa kulttuurisia erityispiirteitä (Kurki 2018, 36; Leiderman 2015). Ne-netsien kirjallisuutta on tulkittu tyypillisesti osana pohjoisten kansojen kirjallisuutta, jolloin on korostettu kirjallisen tradition lyhytikäisyyttä, määrällistä niukkuutta (*mladopismennaja literatura*) tai palautumista suulliseen perinteeseen (Pošatajeva 1988, 105–108; Lagunova 2007, 14–36; Lukin 2020a). Samalla on jäänyt huomioimatta se ilmeinen seikka, että Neuvostoliitossa kirjailijat osallistuivat yhtenäiseen sosialistisen realismin tai kansainvälisen kirjallisuuden projektiin ja kirjoittivat, etenkin 1930-luvun jälkeen, yhä enenevässä määrin venäjäksi (myös Lagunova 2007, 7, 37; Leiderman 2015; Frank 2016; Kuikka 2019).

Välttääkseni vähemmistökirjallisuuden erillisyyden mielikuvan toisintamista tulkitsen Ledkovin romaania kulttuurien ja muiden neuvostoliittolaisten erontekojen kohtaamisen tilana. Tulkinta on jälkikolonialistista, ja hyödynnän ennen kaikkea Homi Bhabhan näkemyksiä kulttuurien kohtaamisesta ja tämän aiheuttamasta jatkuvasta hybridisyydestä. Bhabha tarkoittaa hybridisyydellä kulttuurien kohtaamisessa syntyviä erontekoja ja niiden väliin syntyviä jännitteisiä suhteita ja tiloja. Bhabha on toistuvasti kehottanut kiinnittämään huomiota kulttuurierojen väliin syntyviin välitiloihin, sillä niissä ei uusinneta hallitsevia näkemyksiä, vaan neuvotellaan niistä (Bhabha 1994, 36–39, 54–56). Kolonialistissa konteksteissa on tyypillistä, että hallitseva ryhmä oikeuttaa toimintansa arvottamalla itseään myönteisemmin kuin toista. Esimerkiksi paimentolaista poronhoitoa nimitetään jälkeenjääneeksi elämäntavaksi, jonka uudistaminen modernisoisi nenetsien elämän ja tuottaisi ennenkuulumatonta onnea. Kun nenetsikirjailija kuvaa romaanissaan sekä paimentolaiselämää eläviä poronhoitajia että niitä ajatuksia ja tapahtumasarjoja, joita neuvostouudistuksista seuraa, romaanissa kohtaa kaksi erilaista näkemystä poronhoidosta – hallitseva, neuvostouudistukset oikeuttava ja nenetsien poropaimentolaiselämään ja -kulttuuriin perustuva. Lähtökohtani on, että sosialistinen realismi ja sen ympärille kehittynyt monikansallinen kirjallisuusprojekti oli paitsi itse jatkuvasti muutoksessa, myös Bhabhan kuvaaman kaltainen hybridisyyksille otollinen kirjallinen tila. Viittaan tällä siihen, että kirjailijoita kannustettiin kuvaamaan omaa ja paikallista kulttuuriin, mutta asettamaan se neuvostokehyksiin. Näin hybridisyys oli kirjattu projektin osaksi.

1930-luvun nenetsikirjallisuudessa oman kulttuurin kuvaus noudatteli hyvin kaavamaisia linjoja, mutta tuotti toisinaan myös jälkikolonialistisen kaltaista pohdintaa. Pääosin se edusti sosialismin mukaista anti-imperialismia, jonka puitteissa osoitettiin tsaarinaikaisen Venäjän sortotoimiin. (Lukin 2020b; Kuikka ja Lukin 2020.) Ledkovin teoksen perspektiivi on historiallisesti laajempi, sillä siinä pohditaan myös neuvostoaikaisia muutoksia ja niiden vaikutuksia nenetsien elämään. Teos kritisoi ennen kaikkea poronhoidossa toteutettuja muutoksia ja rinnastuu näin kirjallisuuteen, jossa kritisoitiin Neuvostoliiton uudistuksia. Ledkov hyötyi kyläproosaliikkeestä ja tulkitsen analyysissäni, miten Ledkov hyödynsi sekä liikkeen luomaa kriittisen yhteiskuntakeskustelun tilaa että kirjallisuuden keinoja. Kylä- tai maaseutuproosaksi on nimitetty sosialistisen realismin kritiikistä ja uudistamisen tarpeesta syntyneitä venäläistä kirjallista liikehdintää, joka sai alkunsa suojasään vuosina 1950-luvulla. Tyypillistä kyläproosalle on kirjallisten teemojen ja keinojen vastakohtaisuus aiempaan, kolhoosiproosaksi nimitettyyn kirjallisuuteen: teokset keskittyivät vaatimattomaan venäläiseen kotielämään, kylään ja sitä ympäröivään luontoon, jotka loivat yhdessä kotiseudun, *malaja rodinan* vastakohtana aiemman kolhoosikirjallisuuden universaalille kehitykselle ja gigantismille, joita kyläproosassa haluttiin kritisoida. Kyläproosakirjallisuudessa korostuivat kolhoosikirjallisuuden monikansallisen, utooppisen tulevaisuuden sijasta menneisyys, katoavan nostalgia ja paikallisen kielen merkitys. (Gillespie 1991; Parthé 1992, 5–22; Leiderman &

Lipovetski 2003, 76). Esimerkiksi Parthé on maininnut kyläproosalle tyypillisiksi keinoiksi muun muassa 1) pyrkimyksen parempaan taiteelliseen ilmaisuun, mikä tulee esiin ennen kaikkea neuvostotunnuslauseiden ja kliseisten stalinististen mallien ja juonikaavojen välttelynä; 2) virallisen ja epävirallisen kielen erottamisen; 3) moniäänisyyden, joka tulee esiin erityisesti lukuisten fokalisoitien ja sisäisen monologin välityksellä sekä 4) kulttuuristen aika- ja paikkakäsitysten esittämisen (Parthé 1992, 29–56).

Näiden temaattisten ja kerronnan keinovalikoimien havainnoinnin lisäksi analyysilleni on keskeistä tunnistaa Anna Razuvalovan (2015, 16–40) korostama yhteiskunnallisen keskustelun tila, jonka kyläproosakirjailijat loivat kirjallisuuteen ja laajemminkin yhteiskuntaan. Lähtökohtani on, että kyläproosaliike loi kirjalliselle areenalle sekä uudenlaisen ilmaisun että tematiikan alueen, jota muutkin kuin venäläiset neuvostokirjailijat, toisin sanottuna myös vähemmistöjen edustajat, hyödynsivät. Mahdollisuus käyttää aiemmin perifeerisiä tai tabuluonteisia symbolisia resursseja ja kieliä, jotka kiinnittyivät internationalismin ja kehityksen sijasta paikallisiin arvoihin ja perinteisiin (Razuvalova 2015, 32–33), lupasi paljon myös vähemmistökirjailijoille, jotka venäläisen talonpoikaiskulttuurin, kansanomaisuuden, perinteen ja menneisyyskuvan sijasta suuntasivat katseensa omaan perinteiseen elämäntapaansa ja siihen kietoutuviin käsityksiin. Ledkovia on kiehtonut mahdollisuus reflektoida paikallisella tasolla vallankumouksen aikaista menneisyyttä ja tuoda kriittisesti esiin siihen liittyviä laajoja ja syviä muutoksia traagisten kohtaloiden kautta. Hän ei ole hyödyntänyt yllä lueteltuja keinoja mekaanisesti, vaan romaanissa korostuu nenetsien kulttuurisista käytänteistä nousevien käsitysten ja mielikuvien kuvaaminen ja niiden asettaminen suhteeseen hallitsevien näkemysten ja ympäristöä esineellistävien uudistusten kanssa.

Venäläinen imperialismi ei ole merkittävällä tavalla päätenyt jälkikolonialistisen teoreti-soinnin aiheeksi, minkä vuoksi korostan Turoman ja Waldsteinin (2013) tapaan venäläisten esimerkkien antia jälkikolonialistisen kirjallisuuden teoriatteelle. Anti liittyy tässä artikkelissa siihen, miten ideologiat ja etniset ryhmät kulttuurisine piirteineen ja erilaisine historioineen limittyvät toisiinsa. Myöhäisneuvostoaikajalle oli tyypillistä, että jälkikolonialistisia kirjallisia ratkaisuja tekivät niin enemmistön kuin vähemmistöjenkin edustajat (Kukulin 2012). Neuvostoaikaisen kirjallisuuden – vähemmistökirjallisuuden ja kyläproosan – postkolonialistinen luonne tulee esiin juurettomuuden, hybridisyyden ja yhteiskunnallisen syrjäytymisen teemoissa, mikä on tyypillistä jälkikolonialistiselle kirjallisuudelle (Ashcroft et al. 2002, 17–27). Neuvostokirjallisuus ei kuitenkaan avoimesti tai radikaalisti haasta neuvostoaikais-ta identiteetti- tai valtapolitiikkaa. Jos kritiikkiä esiintyy, se kohdistuu menneisyyteen eikä johda sellaiseen avoimeen hallitsevan ja hallitun asemien kääntämiseen nurinkurin, mitä jälkikolonialistinen kirjallisuudentutkimus on kuvannut (Kukulin 2012). Kirjallisuus oli Neuvostoliitossa keskuksen ylläpitämä ja hallinnoima areena ja sen puitteissa keskusteleminen on edellyttänyt hyvin tunnettujen koodien osaamista ja niiden uusintamista (Clark 1981; Dobrenko 2001; myös Spivak 1993).

Venäläisen ja ei-venäläisen neuvostokirjallisuuden jälkikolonialistinen luonne ovat myös toisistaan poikkeavia. Vähemmistökirjailija ei julkaise venäläiskirjailijoista poiketen taidetta äidinkielellään, vaan venäjäksi, ja kertoo paikoista, elintavoista ja kulttuureista, jotka ovat enemmistölle vieraita. Vähemmistön kirjallisuudessa venäläisen kirjallisuuden arvostettu asema on usein läsnä yhtä aikaa vähemmistön omien ilmaisun konventioiden rinnalla (Leiderman 2015). Jos venäläisessä kyläproosassa voidaan nähdä jälkikolonialistisia elementtejä (Kukulin 2012), Ledkovin kyläproosaa hyödyntävä teos asettuu suhteessa siihen sekä rinnalle että poikkitelein. Tämä johtuu siitä, että nenetsikirjailija purkaa sekä stalinistisia uudistuksia,

joita on tarkasteltu kolonialistisina (Kukulin 2012; Razuvalova 2015, 527–531), että pidempiaikaisia venäläiseen imperialismiin kietoutuvia kolonialismin historioita. Siksi teoksessa on hiljaisuutta tai tulkinnan potentiaalia, joka jää helposti kuulematta (Lee 1974; Ashcroft et al. 2002, 73–79; 180–181.) *Empire writes back* -kirjassa vastaavaa tilannetta esitellään kaksiäänisyytenä (*double entendre*), tapana puhua plantaasiorjuuden kontekstissa niin, että isäntä ymmärsi viestin toisin kuin orjat. Harald Gaski taas on käyttänyt kaksoiskommunikaation ja kahdentuvien merkitysten käsitteitä saamelaisen kirjallisuuden yhteydessä. Hänen mukaansa joiun merkitykset perustuvat kaksitasoisten merkitysten välittämiseen niin, että ”saamelaisyleisölle välitettiin yhdenlainen viesti, mikä erosi kovasti ulkopuolisille välittyvästä.” (Gaski 1999, 8.) Gaski peräänkuuluttaa kulttuurin sisäisistä merkityksenannoista tehtävien tulkintojen tärkeyttä saamelaisen kirjallisuuden tutkimuksessa.

Tundranenetsiä venäjäksi

Pienen pimeyden kuukausi -romaanin alussa Ledkov kuvailee vallankumousta tavoilla, jotka asettavat nenetsit ja tundran eläiminen neuvostodiskurskien ulkopuolelle. Ledkov kuvaa tundraa ihmisten, eläinten ja lintujen maailmana, joka on toistunut vuorokausien ja vuodenaikojen syklissä ja johon kerran, ihmisten noustua toisiaan vastaan, ilmestyi sotilaita. Nenetsien osattomuus yhtäältä ensimmäiseen maailmansotaan ja toisaalta vallankumousta seuranneeseen sisällissotaan tuodaan esiin ilmaisuilla, jotka välttävät aktiivista persoonaa. Ledkov asettaa tsaarinaikaisen Venäjän ja neuvostoaikaiset toimet rinnakkain, eikä pyri oikeuttamaan jälkimmäisiä ensimmäisillä. Sen sijaan teoksessa imperialismi hahmottuu pitkänä jatkumona ja esitetään, kuinka nenetsien suhde keskustaan on rakentunut tässä jatkumossa katkeamatta erilaisten sopeutumisten ja neuvottelujen varaan. Tällä tavalla jo romaanin alku yhtäältä hyötyy neuvostoaikaisista diskursseista, toisaalta kiistää niitä. Kerronnassa hyödynnetään mahdollisuutta kirjoittaa menneisyydestä ja kritisoida kolonialismia. Samalla romaanissa kuitenkin irtaudutaan kyläproosalle tyypillisestä neuvostokolonialismin ajatuksesta: se synnyttää kehyksen, jossa neuvostouudistukset ovat tulkittavissa yhdeksi venäläisten imperialistiseksi toimeksi pidemmällä imperialismiin jatkumolla. Konkreettisesti kritiikki tulee esiin henkilöiden sisäisissä monologeissa, esimerkiksi kun Jegor pohtii mennyttä: ”Eivätkö pahat ihmiset – venäläiset, Izman komit ja pomorit – olekin jo kauan kolonneet tundraa; tappaneet nenetsiä, kohdelleet heidän vaimojaan väkivalloin, pilkanneet vanhuksia ja lapsia.” (Ledkov 1979, 8.) Neuvostoaikainen pohjoisen haltuunotto on vain yksi esimerkki pohjoisen valloittamisen historiassa.

Vallankumouksen ja sitä seuranneiden uudistusten erityinen historia pohjoisessa on *Pienen pimeyden kuukauden* ilmeinen aihe. Aihe on sosialistisen realismin mukainen ja siihen viittaavat muutkin paratekstit nimeä lukuun ottamatta. Nimi viittaa romaanin alkua selvemmin pohjoisen erityiseen kokemukseen, sillä se viittaa venäjänkielisyydestään huolimatta keskukselle tuntemattomaan paikalliseen sanastoon. Nimi palautuu tundranenetsinkieliseen kuukaudennimeen ja sikäli vuosittain toistuvaan, sykliseen aikakäsitykseen. Vuodenkierto jakautuu nenetsien kansanomaisessa kuvastossa valoisan ja pimeän, lumisen ja verisen sekä kuuman ja kylmän vastakkainasetteluille. Pimeän ajan alku merkitsee kaamoksen, kylmyyden ja pakkasen lähestymistä, minkä vuoksi ajanjaksoa nimitetään pieneksi pimeydeksi tai pienen pimeyden kuuksi (TN *njudja pevdja (jirii)*¹). Tätä seuraa suuri pimeys (TN *ngarka pevdja (jirii)*). Länsimaisessa kalenterissa jaksot sijoittuvat marras–jouluksi. (Esim. Golovnev 1995, 300–303.) Romaanin nimi viittaa tähän aikaan, joka kerronnassa tulee määriteltyksi ajan

kierron aluksi. Poropaimentolaisten elämässä kylmyys, pimeys ja lumi merkitsevät hankalien ja työntäyteisten kesäkuukausien jälkeen mahdollisuutta työskennellä kodan luona tai kodassa ja lyhyempiä aikoja, kun porot ovat rauhallisempia ja pysyvät kotakylän lähistöllä. Pieneen pimeään liittyy siis paljon myönteisiä merkityksiä nenetsien elämäntavan kehityksessä. Sen lisäksi nimi avaa kurkistusaukon nenetsien ja porojen väliseen tai rinnakkaiseen olemisen tapaan ja vuodenvaihtoon.

Poropaimentolaisuudesta nousevien tulkintojen rinnalla venäjänkielinen nimi huokuu pahaenteisyyttä, sillä pimeys (*temnota*) ei viittaa ainoastaan konkreettiseen, vaan myös metaforiseen, pimeyteen. Se voidaan liittää nenetsien jälkeenjääneeseen elämäntapaan ja leniniläisiin ajatuksiin modernisaatiosta valona. Nimi voisi viitata myös romaanin väkivaltaisiin tapahtumiin: useiden ihmisten kuolemaan, porojen siirtymiseen kolhoosin omistukseen ja sitä seuraavaan elämään, joka taas voisi saada nenetsien kalenterin mukaan nimekseen suuren pimeyden kuukauden. Romaanin nimi ei kuitenkaan avaudu täysin yllä hahmottelemassani poropaimentolaisessa kehityksessä, eikä sitä voi yksiselitteisesti liittää pimeään ja valoisan etenevään kulkuunkaan. Nimi on hyvä esimerkki Homi Bhabhan kuvaamasta ilmaisujen välisyydestä (*interdiction*), jossa tuotetaan tahattomasti tai tahallaan sellaisia totalitaarisia, usein vastakkainasetteluihin perustuvia mielikuvia kiistäviä näkymiä, jotka paljastavat kolonialistisen projektin erontekojen haurauden (Bhabha 1994, 127–129). Romaanissa kuvattu uuden ideologisen ajan alku sijoittuu nenetsien vuodenvaihtoon uuteen aikaan, mutta tundranenetsinkielisen kuukauden nimen kääntäminen venäjäksi tuottaa ajan alulle kielteisen merkityksen, mitä ei voinut sanoa ääneen 1970-luvun Neuvostoliitossa. Nimi ei ole niinkään kiistämässä joko nenetsin- tai venäjänkielistä tulkintaa kuin osoittamassa niiden väliin, siihen, ettei selkeää erontekoa nenetsin- tai venäjänkielisen, poropaimentolaisen tai sosialistisen ilmauksen, aikakäsityksen tai tulkinnan välille voi tehdä, sillä ne liukuvat jatkuvasti toistensa lomaan.

Romaanin nimi on rinnakkainen poeettinen keino nenetsinkielisten paikannimien ja runsaan paikallisen, erityisesti poronhoitoon viittaavan sanaston käytön kanssa. Sitä voi pitää esimerkkinä Ledkovin tavasta viitata nenetsien omaan perinteeseen ja samalla luoda hybridi kuva paikallisen ja yli paikallisen, nenetsien ja venäläisten näkökulmien limittäisyydestä. Haluan kiinnittää huomiota kahteen seikkaan romaanin nimessä. Ensinnäkin se poeettisena keinona seuraa kyläproosan strategioita ja tuo paikallisen, syklistä elämän malleja osaksi kerrontaa niin kuin kerronnan alkukin tekee (esim. Leiderman & Lipovetski 2003, 71–72; Parthé 1992, 50). Toiseksi nimi itsessään on monitulkintainen: pohjoisen pimeyteen viittaava kuukauden nimi vihjaa mahdolliseen käännökseen ja venäjänkielisen ilmaisun aiheuttamiin hankaluuksiin ja sikäli välitilaan, jossa kaksi mahdollista tulkintaa on läsnä.

Paimenet, rengit ja kulakit

Kun *Pienen pimeyden kuukausi* siirtyy kertomaan aktiivisista nenetsitoimijoista, keskuksen ja periferian vastakkainasettelua peilataan nenetsien yhteisön sisäisten ristiriitojen kautta. Näin romaanin alussa kuvattu ulkopuolelta tuleva muutos ja passiiviset nenetsit jäävät taustalle. Tämän lisäksi kerronnassa painottuu nenetsien ja eläinten välinen vastavuoroinen oleminen tundralla ja siihen liittyvät kolhooseihin järjestymisen tuomat ongelmat. Erittelen tulevassa analyysissä ensin inhimillisiä toimijoita, minkä jälkeen pohdin heihin liittyviä poron toimijuuden vaihteluita. Niin yksityiskohdissa kuin romaanin juonen tasollakin toimijuuksien myötä kohtaavat nenetsien poronhoito konventioineen ja kollektivisaation taustalla olevat

sosiaaliset kategoriat ja esineellistävä ympäristösuhde. Syntyy välitila, jota luonnehtii lopullisen tulkinnan epävarmuus ja jännitteisyys, kahdentuvat merkitykset.

Sosiaalisten kategorioiden jännitteisyys korostuu nimityksissä, joita *Pienen pimeyden kuu-kauden* hahmoista käytetään. Nimitykset ja niihin liittyvät hahmojen luonnehdinnat tuottavat vastakkainasetteluja nenetsiyhteisön sisälle. Pororikkaita Tesiä ja Odermaa luonnehditaan toistuvasti kielteisesti ja heitä nimitetään kulakeiksi. Paimenia taas nimitetään rengeiksi (*batrak*). Pororikkaita kuvataan ahneiksi, itsekkäiksi omaneduntavoittelijoiksi, joita näyttää kiinnostavan ainoastaan oman porotokan suuruus. He ovatkin romaanin hahmoista yksioikoisimpia ja vastaavat sosialistisen realismin perinteistä viholliskuvaa, jonka perusteella on voitu oikeuttaa neuvostouudistukset. Kulakin ja rengin sosiaaliset kategoriat ovat keskuksesta tai venäläisestä puheentavasta omaksuttuja käsitteitä. Niiden taustalla oleva vastakkainasettelu omistajan ja työläisen välillä ei asetu helposti nenetsien poronhoitoon liittyviin yhteisöllisiin luokitteluihin, joissa vastaavia toimijoita nimitettäisiin kotakylän isännäksi 'jerw' ja paimeneksi 'ti' pertja'. Nämä kategorianimitykset eivät tule romaanissa esiin, mutta poropaimentolaisessa tulkintakehyksessä ne ovat luontevammat sosiaalisten ryhmien kuvaamisen tavat. Niiden taustalla ei ole sellaista vastakkainasettelua kuin neuvostokuvastossa ja ne liittyvät vastavuoroisuuden ajatukseen, joka on keskeinen myös tulevassa porojen toimijuuden pohdinnassa: Nenetsien harjoittamaan suurporonhoitoon kuuluu keskeisenä ajatus tundralla elävien olioiden välisestä vastavuoroisuudesta. Vastavuoroisuus koskee niin ihmisiä, ei-inhimillisiä eläimiä kuin yliluonnollisia toimijoitakin ja se tarkoittaa toisen tarpeiden ymmärtämistä ja hyväksymistä. Käytännössä ajatus tulee esiin edellytyksenä auttaa, olla vieraanvarainen, ottaa vain oman tarpeen verran ja toimia joustavasti muiden tunturissa elävien toimia ennakoiden (esim. Stammler 2005, 83–91; Anderson 2017). Vastavuoroisuuteen ei kuulu ajatusta tasa-arvosta tai saumattomasta harmoniasta: nenetsiyhteisössä on taloudellisia ja sosiaalisia hierarkioita niin kuin missä tahansa yhteisössä ja elämä tunturissa voi olla vaikeaa ja raskasta. Rikkaiden velvollisuuksiin kuuluu vähemmän poroja omistavien tukeminen esimerkiksi niin, että köyhien porot laiduntavat kesäisin samassa tokassa rikkaan porojen kanssa. Vastaavasti köyhät poronhoitajat voivat pestautua paimeniksi enemmän poroja omistavalle tai esimerkiksi metsästystä voidaan harjoittaa yhdessä. (Tuisku 1999, 82–83; Stammler 2005, 83–84.)

Ledkov on käyttänyt kulakin ja rengin nimityksiä ja uusintanut hallitsevan tulkintakehyksen mukaista vastakkaisasettelun kuvastoa huolimatta siitä, että se ei sovellu yhteen yllä kuvatun yhteisökäsityksen kanssa. Kulakkien suhteen mielikuvat ovat järkähtämättömiä koko romaanin ajan, mutta renkien suhteen on toisin. Romaanin rengit eivät ole alistettuja ja alistuvia, minkä vuoksi vallankumousta ja sitä seuraavaa kollektivisaatiota edellyttänyt tilanne ei oikeuta neuvostouudistuksia, joiden taustalla oli ajatus epätasa-arvosta ja riistosta. Rengit osoittautuvat ennemminkin paimeniksi ja paimenten mielenmaisemaa ja toimintaa tuodaan vivahteikkaasti esiin esimerkiksi moraalisten pohdintojen kautta. Paimenen kategorialla viitataan porojen kanssa tundralla eläviin, itsenäisiä päätöksiä tekeviin miehiin. Heidän nimittämisensä rengiksi asettaa heidät sosialistisen realismin kuvastoon, mutta heidän toimintansa kertoo paimenen asenteesta. Asetelma on ristiriitainen ja se voidaan tulkita yhtäältä yksioikoisen neuvostokuvaston kritiikiksi ja toisaalta kolhoosissa elävien nenetsien uusien sosiaalisten kategorioiden ristiriitaisuuksien pohdinnaksi, välitilaksi.

Ajatuksiltaan ja toimiltaan vastakkain asettuvat Jegor, Oderman viimeinen paimen ja Varuk Vas, joka on Tesin paimenista vanhin. Jegorin hahmossa tiivistyy hyvän paimenen ideaali, mikä tulee esiin juuri yllä kuvatun vastavuoroisuuden periaatteiden kautta:

Unisen Sula-joen rannoilla tiheä ja korkea pajukko piilotti viisituhantisen token. Sumu oli niin sakea, että sitä olisi voinut lyödä kirveellä. Läpipääsemättömässä harmaassa usvassa Jegorin reki lensi kuin taivaalla näkymätöntä vuorta kohden. Reen jyskeen ja koparoiden askelluksen kuullessaan tokassa olevat porot nostelivat levottomina päitään: ne olivat valmiita nelistämään paikoiltaan minä hetkenä hyvänsä. Korviaan höristellen ne haistelivat pitkään ilmaa ja lopulta rauhoittuivat ja alkoivat näykyä harmaata, pakkasenpuremaa jäkälää. Räkä ei nukkunut... Yön lämmin ja kostea ilma oli sille ihanteellinen. Pajukko humisi itikoiden näkymättömistä siivistä. Sääsket piirittivät porojen koi-pia, niiden pulleita kylkiä, nuoria karvapeitteisiä sarvia, joita kärsimyksen väsyttämät eläimet raaputtivat pakkasen taivuttamien pajunoksien ryhmyihin. Jegor ei alkanut tunkeutua lauman sekaan: sumussa pitäisi lyödä sataa tai kahta päätä ja niille voisi silloin jättää hyvästit. Räkä ajaa poroja hyvinkin sata virstaa. Jos itse ajat kymmenisen matkaa, ajat ajoporosi loppuun ja itsesi puolikuoliaaksi, etkä palaudu millään.² (Ledkov 1979, 8.)

Jegor katselee porotokkaa kääntein, joita voi luonnehtia poropaimentolaisuudelle konventionaaliseksi ja sisäinen monologi heijastelee paimenen ja porotokan välistä vuorovaikutusta. Nopeasti laumaa lähestyvä ajuri aiheuttaa poroissa levottomuutta, mutta ne tulkitsevat tutun paimenen liikkeet niin, että jatkavat ruokailuunsa. Jegorin oma katse poroja kohtaan tuo esiin myötätuntoa, mutta myös järkeilyä, joka perustuu kokemukseen porojen kanssa toimimisesta: hermostuneen lauman keskelle ei kannata sumussa ajaa, mutta paimenen ei myöskään kannata väsyttää itseään paimentamalla tokkaa, jota räkä jo muutoinkin liikuttelee. Jegorin ääni ei ole kiinnostunut porojen omistamisesta, varastamisesta, siirtämisestä, vaan siitä, miten porot reagoivat ja miten ne voivat. Hän ei halua kiusata tokkaa eikä turhaan väsyttää omia ajoporojaan, kuten ei itseäänkään. Porojen ja Jegorin toiminta ovat vuorovaikutteisessa suhteessa.

Varuk Vas on romaanin henkilöahmoista vanhin ja kokenein tundralla liikkuja; hän on Tesille lojaali paimen, joka on valmis toteuttamaan isäntänsä antamat tehtävät kyseenalais-tamatta. Toisaalta Varuk Vasia ajaa halu elää vapaana, oman kotakylän isäntänä, minkä vuoksi hän suostuu porovarkauteen, mutta ei ole halukas liittymään kolhoosiin. Varuk Vasin käyttäytymistä luonnehtii vastavuoroisuuden sijaan voimankäyttö ja väkivaltaisuus, ja hänen toimintansa romaanissa koostuu sarjasta erilaisia porovarkauksia, jotka taas asettuvat voimakkaasti nenetsien konventioita vastaan. Toistuvat ja toisiinsa ketjuuntuvat varkaudet kerrotaan tavoin, jotka korostavat ihmisten käyttämää valtaa ja voimaa, mutta muistuttavat tapahtumien jättämistä materiaalisista jäljistä. Esimerkiksi romaanin alkupuolella Tesin paimenet käyvät pitkän matkan varastaakseen toisen suuromistajan, Oderman, tokasta niin paljon poroja kuin pystyvät. Tesi saa taivuteltua paimenensa varkauteen lupaamalla näille kaksi kolmasosaa varastetuista poroista ja 30 omaansa. Käytännössä Tesi lupaa paimenille vapauden, mahdollisuuden itsenäistyä poronhoitajana. Varkaus kerrotaan Oderman poroja paimentavan Jegorin näkökulmasta:

Kolme nenetsiä tarttui Jegoriin ja raahasi hänet järven rannalle. Pian suopungilla reen päälle köydetty Jegor riippui rantapenkereen reunalla. Hän voisi tipahtaa rekineen järveen ja hukkuu, jos vain yrittäisikin vapautua. Jos ei hukkuisi, hyttyset söisivät elävältä. Jegor näki, miten nenetsit lähtivät token luo, minkä jälkeen hän vielä pitkään kuuli huutoja, vihellyksiä ja poron koparoiden kumean ryskeen. Sitten tuli hiljaista.

Jegor makasi reessä, katseli harsopilviä, jotka ennustivat sadetta, sitten kun häntä ei enää olisi. (Ledkov 1979, 14.)

Paimenen sitominen on tässä yhtä väkivaltainen teko kuin porojen erottaminen ja ajaminen Tesin porojen joukkoon: molemmat ovat toisen vapauden riistämistä, yhtäältä liikkumisen rajoittamista, toisaalta siihen pakottamista. Varkauden niukka kerronta nostaa esiin paimenten huudot ja vihellykset, joilla poroja ohjataan ja painostetaan liikkeelle, porojen liikkumisen pistävän äänimaiseman ja sitä seuraavan hiljaisuuden sekä köytetyn paimenen kyvyttömyyden vapautua. Lakonisuus korostaa väkivallan ja porovarkauden nopeutta ja samalla sen taakseen jättämää tyhjyyttä ja hiljaisuutta. Varasjoukko ei toimi vastavuoroisessa, toisen tarpeet huomioon ottavassa vuorovaikutuksessa porojen eikä niiden paimenen kanssa. On huomattavaa, miten kerronta asettuu vastakkain yhtäältä Jegorin toiminnan kuvauksen ja toisaalta myöhemmän Varuk Vasin kuvauksen kanssa, joka keskittyy omaehtoisuuden ja vapauden kaipuuseen.

Porojen ja paimenen vastavuoroisuutta ei korosteta romaanissa siitä erityisesti kertomalla, mutta se tulee esiin yllä kuvattujen vastakohtaisten toimintamallien välityksellä. Poron toimijuus rakentuu näissä kohtauksissa usein sisäisessä monologissa, joka kuvaa paimenen järkeilyä. Järkeilyssä korostuu sopeutuminen siihen, mitä paimen ajattelee porojen tekevän, toisin sanoen millaisen poron toimijuuden hän hahmottaa. Jos porot ovat levottomia, niitä on turhaa alkaa ajaa, sillä ne saattaisivat hajaantua – kuten Jegor järkeilee yllä. Kun taas Varuk Vas joukkoineen haluaa varastaa, porojen mielihaluja ei pohdita, vaan ne ajetaan kovin äänin ja uhkaavin liikkein eroon omasta tokastaan. Ensimmäisessä kohtauksessa korostuu vastavuoroisuus, toisessa väkivalta.

Sitoessaan romaanin teeman paitsi kolhoosiin ja sen rakentamiseen sekä vuorovaikutukseen porojen kanssa, Ledkov on hyödyntänyt kyläproosaliikkeen avaaman kriittisen historiallisen keskustelun tilaa ja kiinnittänyt perinteeseen, jossa kuvataan paikallista elinkeinomaisemaa ja suhdetta eläimiin (Razuvalova 2015; Parthé 1992, 7). Paikallisen maiseman ja nenetsien elinkeinon esiintuomista ei voida pitää vain kansallis- tai paikallisvärin (*kolorit*) kirjoittamisena sosialistisen realismin kehyksiin, vaan poronhoitoon pureutuva teksti pohtii uudistuksiin keskeisesti liittyviä ja nenetsejä askarruttaneita ongelmia. Näin Ledkovin päämääränä on ollut myös kyläproosakirjailijoiden pyrkimys kirjoittaa taiteellisesti korkeatasoisempia romaaneja kiinnittymättä kaavamaisiin stalinistisiin kerronnan tapoihin. Olennaista on myös se, että paimentolaiselämää elävien ihmisten suhde eläimiin on toisenlainen kuin vaikkapa kyläproosan agraarisessa kontekstissa sekä se, että Ledkov käsittelee ihmisten ja eläinten suhdetta eri ihmisiin fokalisoiden: syntyy monitahoinen kuva eri-ikäisten, eri sukupuolia edustavien ja eri asemassa olevien ihmisten suhteista ei-inhimillisiin toimijoihin. Olen tuonut näitä kuvia esiin Jegorin ja Varuk Vasin vastakkainasettelussa.

Luodessaan kuvaa nenetsiyhteisöstä ja sen yksittäisistä toimijoista romaani eroaa merkittävimmillä tavalla kyläproosasta, jonka kuvaukset pohjoisista alkuperäiskansoista ovat kaavamaisia ja ulkoapäin syntyneitä. Slezkine (1994, 292–293) on nimennyt ”pitkäksi matkaksi” (*Long Journey*) yleisen neuvostoliittolaisen juonikaavan, jossa tsaarinaikaisella Venäjällä alistettua ja jälkeenjäänyttä elämää elävä alkuperäiskansan edustaja siirtyy hitaasti kohti sivistystä ja sosialismia (ks. myös Nichols 1993). Razuvalova (2015, 517–549) on osoittanut, että etenkin varhaiset kyläproosan siperialaistekstit ovat tuottaneet tällaisia kuvauksia, mutta 1970-luvulla Viktor Astafejevin ja Valentin Rasputinin romaaneissa esiintyy myös alistettuja modernisaation uhreja ja muinaisuuden viisautta ja perinnettä edustavia alkupe-

räiskansahahmoja, kuten Osku, Timkoul tai ryhmänä esiintyvät tofalarit. Näihin allegorisiin hahmoihin verrattuna *Pienen pimeyden kuukaudessa* esiintyy omassa toimintaympäristössään sen ajattelumalleihin palautuvia päätöksiä tekeviä nenetsiä, joiden kuva asettuu kyläproosan sisäisen kolonialismin logiikkaa noudattavien alkuperäiskansahahmojen passiivisuutta ja toiseutta vastaan. Ero on merkittävä, sillä se kiistää myös vanhempia, tsaarinaikaisia kuvastoja ja asettaa romaanin näkökulman pohjoiseksi – toisin sanottuna romaanissa ei kerrota pohjoista etelästä käsin.

Aiemmissa Ledkov-tulkinnoissa nenetsien toimijuus on liitetty ”pitkän matkan” kaltaiseen kehityksen kehykseen. Aleksandr Mihailov on lyhyessä kritiikissään todennut, että *Pienen pimeyden kuukauden* alun porovarkauskohtaus täyttää ainoastaan paikallisen tehtävän eli osoittaa ”miten syvältä pimeydestä ja julmuudesta tundran ihmiset on saatettu tähän: vailla oikeutta olleet, alistetut, kaltoin kohdellut sekä ankarasti hyväksikäytetyt paimenet ovat valmiita elämään isäntänsä kanssa yksin toivon varassa ja käytännössä tuomitsevat kuolemaan samanlaisen, isäntänsä omaisuutta suojelevan paimenen.” (Mihailov 1976, 32.) Mihailovin lukutapa on oman aikansa hallitsevan tulkintamallin mukainen ja se muistuttaa myös ylläkuvattuja kyläproosan alkuperäiskansakuvia: tulkinnassa korostuu historiallinen materialismi ja nenetsien kulttuurinen ja taloudellinen jälkeenjääneisyys sekä edistys, joka lopulta toteutuisi juuri kolhoosissa. Nenetsien paikallisista ja kulttuurisista käytänteistä kumpuava toimijuus ja suhde poroihin onkin tulkittavissa vain, jos tuntee poronhoitoon liittyviä ajattelumalleja. Tulkinnan kannalta kyseessä on kaksiaäänisyys, joka on yhtäältä osa mitä tahansa hybridiä ilmaisuja. Näyttää siltä, että kaksiaäänisyys tai toisen äänen olemassaolo on jäänyt venäläisiltä tulkitsijoilta tyystin huomaamatta.

Porojen toimijuus

Edellisen luvun esimerkeissä kuvattiin sitä, miten ihminen toiminnassaan ottaa porojen näkökulman huomioon tai miten hän voi halutessaan käyttää voimaansa myös poroja vastaan. Myöhemmin romaanissa Varuk Vasin kohtalo näyttää murentuvan siihen, että hän unohtaa porojen toimijuuden. Tesiltä varastamiensa porojen avulla itsenäistyneen Varuk Vasin leiriin saapuu romaanin loppuvaiheilla Martyn, Tesin poika, joka haluaisi mennä naimisiin Varuk Vasin tyttären, Sernen, kanssa. Varuk Vas on jo aiemmin kieltäytynyt liitosta vedoten nuorten erilaisiin sosiaalisiin asemiin. Nyt avioliiton estävät porot, joiden tavanomaisesti pitäisi toimia avioliiton ja ystävyuden solmimisen välineinä:

Hänen tokassaan on omien porojen lisäksi Tesin laumasta varastettuja. Martynin ei tarvitse kuin vilkaista tokkaa, niin heti paljastuu että hän, Varuk Vas, on varas. Ja sen ymmärrettävään Martyn ei varmasti vaikenisi. Sen jälkeen voisi odottaa muilta halveksuntaa, Tesiltä kostotoimia: hän ei jättäisi sellaisesta rankaisematta. (Ledkov 1979, 49.)

Lainauksen sisäinen monologi paljastaa, miten vaikeisiin tilanteisiin porojen varastaminen johtaa. Tämä palautuu inhimillisen vastavuoroisuuden periaatteisiin ja siitä seuraavaan poron toimijuuteen. Porojen roolin tulkitseminen edellyttää, että ymmärtää poron aseman paimentolaisten ajattelutavoissa: Porot ovat poropaimentolaisen pääasiallinen omaisuus ja ratkaiseva tekijä omaehtoisen elämän ehtojen ja liikkeen määrittäjänä. Ne ovat liikkumisen väline, minkä lisäksi porosta saadaan raaka-aineet ravintoon, vaatetukseen ja asujaimistoon. Mutta näiden päällisin puolin ilmeisten tosiasioiden lisäksi poroilla on merkittävä rooli eri-

laisten sosiaalisten suhteiden luomisessa joko auttamisen kautta tai yksinkertaisesti lahjana, avioliittojen järjestelyssä tai uhrina. (Stammler 2005, 170–183.) Ihmisen ja porojen suhteeseen kuuluu väistämättä vastavuoroisuus, mahdollisuus ja pyrkimys luoda sellaisia tiloja, joissa molemmat voivat tulla paikalle ja hyötyä (Stammler 2010; Davydov 2014; Anderson 2014; Anderson et al. 2017; Stépanoff et al. 2017). Yllä analysoitu Jegorin paimennusta käsittelevä kohta heijasteli tällaista suhdetta.

Varuk Vasin monologi perustuu ajatukseen tunnistamisesta. Nenetsien poropaimentolaiseen diskurssiin kuuluu puheen tapa, jonka mukaan paimenet ja omistajat tunnistavat poronsa ilman korvamerkkejäkin, mutta viimeistään korvamerkit paljastavat eläinten alkuperän. Korvamerkkejä tarkastellaan porojen harhauduttua toiseen laumaan, mutta vieras korvamerkki omassa tokassa voisi kertoa myös siitä, että poro on saatu joltain lahjaksi. Nyt tokassa olevat lukuisat porot paljastaisivat Varuk Vasin vilpillisyyden, niiden toimijuus perustuu niiden muuttumattomuuteen – ne on väkivalloin siirretty laumasta toiseen ja ilmaisevat sen olemuksellaan. Poro ei ole kasvotonta pääomaa.

Varuk Vasin suhteen romaanissa pohditaan, mahdollistaako porovarkaus itsenäistä elämää ilman että toimisi jonkun tai jonkin paimenenä, toisin sanottuna sitä, voiko porojen omistajuutta siirtää väkivalloin. Kysymykseen vapaudesta, jonka porot mahdollistavat, kiteytyy Ledkovin romaanin keskeinen kahdentuva tulkinta. Hallitsevan kehysten mukaisessa tulkinnassa paimenet, kalastajat ja metsästäjät ovat kaikki automaattisesti vapaita kolhoosissa. Tästä eroavassa tulkinnassa, poropaimentolaisuudessa elävän paimenen näkökulmasta kolhoosi on vain uusi isäntä, mutta se näyttää vaativan luopumista tavanomaisista poron omistamiseen liittyvistä käytänteistä, mikä taas herättää kysymyksiä ihmisten välisestä sekä ihmisten ja porojen välisestä suhteesta. Romaanissa Varuk Vasin toiminta asettuu analogiseen suhteeseen kolhoosin toimien kanssa, mikä antaa mahdollisuuden kysyä, voidaanko porojen pakkolunastuksia kolhoosiin pitää varkautena. Näin on etenkin, koska suurin osa poroista päätyy kolhoosiin omistukseen jonkinlaisen väkivallan myötä. Täten Mihailovin toissijaiseksi tulkitsema tapahtuma asettuu romaanin keskiöön, sillä kolhoositoiminnan kehittämisessä pohjoisessa on ollut kyse juuri porojen lunastuksista ja omistussuhteiden muutoksista. Romaani tarjoaa mahdollisuuden tarkastella myös Odermaa ja Tesiä samankaltaisina suuromistajina kuin kolhoosi ja romaanin loppuratkaisussa niin Tesin kuin Odermankin porot ovat siirtyneet kolhoosin omistukseen.

Porojen siirtymistä omistajalta toiselle ja lopulta kolhoosiin voidaan tulkita tuotantovälineiden ja pääoman liikutteluna, mikä on tyypillistä hallitsevalle tulkinnalle. Tällöin porovarkaus ei sinänsä näyttäydä muuta kuin yhtenä omistajanvaihdoiksi ja heijastaa rikkaiden kulakkien ahneutta. Tämä toistuu Tesin käskyissä ja lupauksissa, jotka eivät noudata poropaimentolaisuuteen liittyviä konventionaalisia periaatteita, vaan päinvastaisesti niille edellyttävät rikosta ja sääntöjen rikkomista. Tässä kehyksessä kolhoosi edustaisi modernia, rationaalista ja tasapuolista ratkaisua, kun taas vanhat pororikkaat kuvataan hallitsevan mallin mukaan kielteisesti. Poropaimentolaisesta näkökulmasta kolhoosiin liittyminen johti vääjäämättä konventioiden rikkomiseen tai niistä joustamiseen ja porovarkaus, sen väkivaltaisuus ja siitä seuraava epävarmuus ja onnettomuudet kuvaavat tätä vaikeaa prosessia.

Romaanissa hallitseva ja nenetsien poropaimentolaisuuden käytännöistä kumpuava tulkinta nivoutuvat toisiinsa Bhabhan kuvaileman hybridin lailla, mistä johtuen niiden välissä käydään neuvottelua. Hallitseva tulkinta on avoimesti ja selkeästi luettavissa, mutta sen kanssa neuvottelevaa poropaimentolaista tulkintaa voi pitää kahdentuvana eli se avautuu esiin epäsuorasti kirjoitettuna. Tämä yllä kuvattuun Jegorin ja Varuk Vasin vastakkainaseteluun

sekä paimenen, rengin, kotakylän isännän ja kulakin kategorioiden ristiriitaan liittyvä tulkinta kiinnittyy porojen ja ihmisten väliseen suhteeseen. Paitsi että kolhoosiin liitetyt porot tulkitaan tässä mallissa väkivalloin otetuiksi, ne kantavat mukanaan myös merkkiä eli tietoa edellisestä omistajasta. Väkivaltaisen anastamisen tausta ja nenetsiyhteiskunnan entiset eronteot ovat poroissa läsnä ja näkyvillä: porojen toimijuus on niiden muuttumattomuudessa. Romaani ei kuvaa tätä suoraan kolhoosin yhteydessä, mutta muistuttaa tästä Varuk Vasin avulla.

Porojen yksipuolinen käsitteellistäminen vain pääomaksi on piilottanut romaanin nenetsilähtöisen tulkinnan heidän kulttuuriinsa perehtymättömiltä ulkopuolisilta. Molemmat tulkinnat ovat tehtävissä ja kahdentuvat ja limittyvät toisiinsa hankalalla tavalla. Porojen pakkosiirto kolhoosin omaisuudeksi on jyrkässä ristiriidassa poropaimentolaisen omistamisen ja porosuhteen kanssa ja se, miten porot loppujen lopuksi siirtyivät kolhoosin poroiksi on ollut keskeinen neuvostovaltaa legitimoiva kysymys myös käytännössä, ei vain kaunokirjallisuudessa (Sergejev 1955; Tuisku 1999, 82–86; Golovnev & Osherenko 1999, 77–93.) Teema oli neuvostoaikoina myös nenetsien julkisten keskustelujen ja muisteluiden tuolla puolen. Poronhoidon kollektivisointi oli väkivaltainen ja traumaattinen tapahtumien sarja, jossa kunkin piti lopulta sijoittua osaksi kolhoosia. (Golovnev & Osherenko 1999, 81–93; Tuisku 1999, 84; Vallikivi 2005; Lukin 2011, 33–38, 51; Laptander 2014.) Sosialistisen realismin selkeitä rakenteita ja tulkintamahdollisuuksia sekä paikallisia elementtejä edellyttänyt kehys on mahdollistanut aiheiden yhdistämisen ja niiden käsittelyn. Merkittävää on, että Ledkov ei ole kirjoittanut yksinkertaiselle vastakkainasettelulle perustuvaa juonta, vaan luonut kulakin ja rengin vastinparin rinnalle hahmoja, jotka eivät sijoitu kumpaankaan kategoriaan. Lisäksi Ledkov on rakentanut vastakkainasettelut nenetsiyhteisön sisällä, jossa nenetsien erilaiset näkemykset ovat kohdanneet toisensa myös käytännössä. Toisin sanottuna Ledkov kirjoittaa niin eronteot kuin niiden välillä käytävän keskustelunkin nenetsiyhteisön sisälle. Porot ovat yhtä ankaria tässä suhteessa, sillä ne ovat aineellisia todisteita entisistä omistus-, ystävyys- ja perhesuhteista ja niiden kautta tundralla elävien vastavuoroisuus jatkuu omistajasta huolimatta. *Pienen pimeyden kuukausi* ei kuvaa tätä uutta elämää: sen käytänteet, toimijat ja niiden väliset suhteet jäävät avoimiksi.

Kahdentuvat tulkinnat

Pienen pimeyden kuukausi on kirjoitettu marginaalista, pohjoisesta, ja se hyödyntää mahdollisuutta antaa ääni sekä vähemmistön että keskuksen näkökulmille ja pohtia, millainen hankala tila niiden välille syntyy. Kyseessä on romaani, joka palvelee sekä keskuksen tarvetta saada legitimaatio vallalleen että vähemmistön menneisyyden reflektiota. Romaanin kyläproosa-omaisuus ja kerronnassa käytetyt kyläproosan keinot hyödyntävät liikkeen tarjoamaa kriittisen keskustelun tilaa ja samalla osallistuvat sosialistisen realismin ohjelmaan, luovat nenetsit ja nenetsien kirjallisuuden osaksi imperiumin ideologisia prosesseja. Näissä pyrinöissä teksti luo toistuvasti neuvostoliittolaisia kuvia, joissa paljon poroja omistavat ovat kulakkeja heille sopivine luonteenpiirteineen, nenetsit ovat jälkeenjääneitä ja heidän elämäntapansa on raskas, vaikka se voisi rationaalisten uudistusten myötä muuttua helpommaksi. Samalla *Pienen pimeyden kuukaudessa* pyritään kuitenkin kertomaan myös omissa asemassaan määrätietoisesti toimivista paimenista, joiden elämän keskus on tundralla ja kotakylässä, poronhoidossa siihen liittyvine konventioineen. Kuvat ovat toisinaan ristiriidassa, toisinaan ne esitetään rinnakkain, kun yksittäiset paimenet pohtivat, miten heidän tulisi menetellä. Nenetsien omakuvassa käsitykset ovat toisiinsa erottamattomasti liittyneitä. Hallitsevassa

tulkintakehyksessä nenetsikuva muuttui Ledkovin romaanin myötä.

Sosialistisen realismin kuvastot eivät sovi nenetsien konventioihin, mutta niistä on neuvostoaikoina tullut kaikkien tuntemaa ja osa ihmisten arkea; konventiot ja kuvat on sovitettu toisiinsa. Esimerkiksi mielikuva paljon poroja omistavista nenetseistä kulakkeina sopii socialistiseen realismiin, mutta nenetsien käsityksiin se sopii yhtä huonosti kuin mielikuva pienen pimeyden kuusta kielteisenä. Nenetsien näkökulmasta romaanin lähtöasetelmat ovat alusta alkaen vastoin paikallisia käsityksiä. Romaanin paratekstit toimivatkin kahdella tavalla: siinä missä ne todistavat romaanin kertovan sosialismin kehittämisestä yksille, toiset näkevät niissä ristiriidan. Romaanin vastakkaisten ja rinnakkaisten asetelmien välillä ei ole vain keskuksen ja periferian, vaan myös venäläisen ja nenetsikokemuksen ja tulkinnan ja nenetsien yhteisön sisälle rakentuvien erontekojen välisten tulkintojen välinen alue.

Olen kutsunut jännitettä välitilan ohella myös kahdentuvaksi tulkinnaksi, sillä porojen omistamiseen liittyvä kysymyksenasettelu jää ratkaisematta eikä sitä käsitellä avoimesti romaanissa. Jännitettä voi avata myös välisyyden (*in-between*) avulla etenkin, koska poroissa ja kolhoosissa ei ole kyse yksinkertaisesti omistamisesta, vaan laajemmasta ihmisten ja porojen välisestä suhteesta. Poropaimentolaisuus koostuu päivittäisestä toiminnasta tundralla porojen parissa ja siinä on kyse jatkuvasta vuorovaikutuksesta eläinten kanssa. Olen yllä tuonut esiin, miten tätä kuvataan romaanissa Jegorin toiminnan ja äänen avulla. Jokapäiväisen vuorovaikutuksen lisäksi poroja käytetään rituaaleissa, ystävyuden solmimisessa ja vahvistamisessa ja avioliitoissa. Tällaiset vastavuoroisuuteen liittyvät käytännöt asettuivat kollektivisoinnin myötä epävarmoiksi, eikä neuvostohallinto voinut ymmärtää, miten syvällisestä muutoksesta siinä oli kyse. Vastaavalla tavalla muutosta ja siihen liittyvää yhteisöllistä ja kulttuurista epävarmuutta on vaikea selittää venäläisyleisölle semminkin, kun 1970-luvulla Ledkovin romaanin kuvaamilla alueilla muutos oli jo tapahtunut ja poronhoidon käytännöt olivat sopeutuneet muutoksiin. Ihmiset toimivat jo kolhoosin sääntöjen puitteissa, mutta jatkoivat poropaimentolaista elämää tundralla: he elivät sellaisessa välitilassa, jossa poronhoidon toiminnan periaatteet oli ratkottu modernin, rationaalisuutta ja tehokkuutta korostavien periaatteiden avulla. Poropaimentolaisten konventioiden suhteen asiaa ei kuitenkaan ollut vielä ratkaistu, ja elämä tundralla rakentui edelleen vastavuoroisuudessa, ihmisten ohjaillessa poroja, joiden liikkeitä he itse seuraavat. Kolhoosissa nenetsit ovat sekä kehittyvän neuvostotalouden ja -yhteiskunnan alkuperäiskansajäseniä että poronhoitajana niin konventioiden mukaan toimivia paimenia kuin niitä vastaan rikkovia varkaitakin. Erilaisten ratkaisujen kuvaaminen – yksien vapaaehtoisuus, toisten vastahankaisuus ja kaikkien kohtaloon punoutuvat traagiset juonenkäänteet – on tapa kertoa pysyvistä ja ratkaisemattomista ristiriidasta, jonka parissa nenetsit elävät.

Viitteet

1 TN viittaa tundranenetsiin. Tundranenetsinkieliset ilmaisut on translitteroitu sanojen kyrillisen ortografian mukaisesta kirjoitusasusta käyttäen kansallista venäjän translitterointiin tarkoitettua standardia, vaikka se ei kaikin osin toimikaan tundranenetsin yhteydessä. Valintaa tehdessä on pidetty mielessä, että analysoitu romaani on venäjänkielinen ja että translitteroinnin on syytä olla mahdollisimman selkeä lukijalle.

2 Käännökset venäjistä suomeen ovat kirjoittajan.

Lähteet

- Anderson, David (2014), Cultures of reciprocity and cultures of control in the Circumpolar North. – *Journal of Northern Studies* 8: 2, 11–27.
- Anderson, David (2017), Humans and animals in northern regions. – *Annual Review of Anthropology* 46, 133–149. <http://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev-anthro-102116-041556>
- Anderson, David G., Jan Peter Laurens Looovers, Sara Asu Schroer & Robert P. Wishart (2017), Architectures of domestication: on emplacing human-animal relations in the North. – *Journal of the Royal Anthropological Institute* 23, 398–418. https://doi.org/10.1111/1467-9655.12613_1
- Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth, Tiffin, Helen (2002), *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. [Online]. London and New York: Routledge.
- Bhabha, Homi (1994), *The Location of Culture*. London and New York: Routledge.
- Boele, Otto (1996), *The North in Russian Romantic literature*. Amsterdam, Atlanta: Rodopi.
- Boele, Otto (2016), The North as a symbol of national identity in Russian culture. – *Net Severa, no est' Severa: o mnogoobraziya ponyatiya "Sever" v Norvegii i Rossii*. Toim. Kari Aga Myklebost, Jens Petter Nielsen, Victoria V. Tevlina, Alexey A. Komarov. Moskva: Lenand, 114–131.
- Clark, Katerina (1981), *The Soviet novel: History as ritual*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Davydov, Vladimir (2014), Coming Back to the Same Places: the Ethnography of Human-reindeer Relations in the Northern Baikal region. – *Journal of Ethnology and Folkloristics* 8: 2, 7–32.
- Dobrenko, Evgenij (2001), *The Making of the State Writer: Social and Aesthetic Origins of Soviet Literary Culture*. Stanford: Stanford University Press.
- Frank, Susi K. (2010), City of the sun on ice: the Soviet (counter-) discourse of the Arctic in the 1930s – *Arctic Discourses*. Toim. Anka Ryall, Johan. Schimanski, and Henning Howlid. Wærp. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 106–131.
- Frank, Susi K. (2016), “Multinational Soviet Literature”: The Project and Its Post-Soviet Legacy in Iurii Rytkheu and Gennadii Aigi. – *Postcolonial Slavic Literatures After Communism*. Toim. Klavdia Smola, Dirk Uffelmann. New York: Peter Lang, 191–217. <https://doi.org/10.3726/978-3-653-06149-9>
- Frank, Susi K. (2017), Ice as a literary motive in Soviet Arctic modernities. – *Arctic modernities: the environmental, the exotic, and the everyday*. Toim. Heidi Hansson and Anka Ryall. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 16–38.
- Gaski, Harald (1999), The secretive text: yoik lyrics as literature and tradition. – *Nordlit* 5, 3–27. <https://doi.org/10.7557/13.2142>
- Gillespie, David (1991), Ironies and legacies: village prose and glasnost. – *Forum for Modern Language Studies* 27:1, 70–84.
- Golovnev, Andrei & Osherenko, Gail (1999), *Siberian Survival: The Nenets and Their Story*. Ithaca: Cornell University Press.
- Golovnev, Andrei (1995), *Govorjaštšije kulury: traditsii samodijstev i ugrov*. Jekaterinburg: UrO RAN.
- Kuikka, Eeva (2019), Muuttuva eläinsuhde Juri Rytheun Tuotannossa. – *Idäntutkimus* 26: 2, 3–18. <https://doi.org/10.33345/idantutkimus.83668>.
- Kuikka, Eeva ja Lukin, Karina (2020), Eksoottista mutta modernia: Kieli, tieto ja identiteetti nenetsi- ja tšuktšikirjallisuudessa. – *Kulttuurintutkimus* 37(1–2): 102–115. <https://journal.fi/kulttuurintutkimus/article/view/98103>
- Kukulin, Ilja (2012), ”Vnutrennjaja postkolonizatsija”: Formirovanije postkolonialnogo soznaniija v russkoi literature 1970–2000-h godov. – *Tam, vntri: Praktiki vnutrennei kolonizatsii v kulturnoi istorii Rossii*. Toim. Aleksandr Etkind, Dirk Uffelmann, Ilja Kukulin. Moskva: Novoe literaturnoje obozrenie, 846–909.
- Kurki, Tuulikki (2018), *Rajan kirjailijat: Venäjän Karjalan suomenkieliset kirjailijat tilan ja identiteetin kirjoittajina*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lagunova, Olga (2007), *Fenomen tvortšestva russkojazyčnyh pisatelei nentsev i hantov poslednoi treti XX veka*. Tjumen: Izdatelstvo Tjumenskogo gosudarstvennogo universiteta.
- Laptander, Roza (2014), Processes of Remembering and Forgetting: Tundra Nenets’ Reminiscences of the 1943 Mandalada Rebellions – *Sibirica: the journal of Siberian studies* 13, 22–44. <https://doi.org/10.3167/sib.2014.130302>
- Ledkov, Vasili (1979), *Mesjats maloï temnoty*. Arhangelsk: Severo-zapadnoe knižnoe izdatelstvo.
- Lee, Dennis (1974), Cadence, country, silence: writing in colonial space. – *boundary 2* 3:1, 151–168.

- Leiderman, Naum (2015), Russkojazytšnaja literatura – perekrestok kultur. – *Filologičeski klass* 3:41, 19–24.
- Leiderman, Naum & Lipovetski, Mark (2003), *Sovremennaja russkaja literatura – 1950-1990-e gody*. Tom 2, 1968–1990. Moskva: Academia.
- Lukin, Karina (2011), *Elämän ja entisyyden maisemat*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Lukin, Karina (2020a), Soviet voices in Nenets literature. – *Ways of being in the world: studies on minority literatures*. Toim. Johanna Laakso. Wien: Praesens verlag, 168–193.
- Lukin, Karina (2020b), Recategorising an Arctic Hero: Entitlement and (Un)Tellability in a Soviet Drama. – *Ethnologia Fennica* 47(1), 33–56.
- Lummaa, Karoliina (2010), *Poliittinen siivekäs: lintujen konkreettisuus suomalaisessa 1970-luvun ympäristörunoudessa*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- McCannon, John (1998), *Red Arctic: Polar Exploration and the Myth of the North in the Soviet Union, 1932-1939*. New York: Oxford University Press.
- Mihailov Aleksandr (1976), *Severanaja tetrad: o rodnom kraje, o literature, o tovarištšah, o sebe*. Arhangelsk: Severo-zapadnoe knižnoe izdatelstvo.
- Nichols, Johanna (1993), Stereotyping Interethnic Communication: The Siberian Native in Soviet Literature. – *Between heaven and hell: The Myth of Siberia in Russian Culture*. Toim. Galya Diment & Yuri Slezkine. New York: Palgrave Macmillan, 185–214.
- Ogryzko, Vjatcheslav (2003), *Samojed – slovo russkoe. Nenetskaja literatura*. Toim. Vjatcheslav Ogryzko. Moskva: Literaturnaja Rossiija, 29–30.
- Parthé, Kathleen F. (1992), *Russian village prose: the radiant past*. Princeton: Princeton University Press.
- Perkiömäki, Mika (2018), Matka hukutetulla joella. Ympäristöoikeudenmukaisuus Valentin Rasputinin 1970-luvun jokiproosassa. – *Veteen kirjoitettu: veden merkitykset kirjallisuudessa*. Toim. Markku Lehtimäki, Hanna Meretoja, Arja Rosenholm. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 305–332.
- Ponomarev, Boris Semenovič (1982), *Literaturnyj Arhangelsk: Sobytija, imena, fakty 1920–1980*. Arhangelsk: Severo-zapadnoe knižnoe izdatelstvo.
- Pošatajeva, Alla (1988), *Literaturny narodov Severa*. Moskva: Nauka.
- Razuvalova, Anna (2015), *Pisateli–“derevenšiki”: Literatura i konservativnaja ideologija 1970-h godov*. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie.
- Rojola, Lea (2015), ... sukkaajalka, kalppinokka, tuuliturpa ... Nils-Aslak Valkeapään porojen poetiikka. – *Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti AVAIN* 3, 86–104
- Sergejev, Mihail (1955), *Nekapitalističeski put razvitija malyh narodov Severa*. Moskva: Institut etnografii im. Mikluho-Maklaja.
- Slezkine, Yuri (1994), *Arctic mirrors: Russia and the small peoples of the North*. Ithaca: Cornell University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1993), Can the Subaltern Speak? – *Colonial Discourse and Postcolonial Theory: A Reader*. Toim. Patrick Williams & Laura Chrisman. New York: Routledge, 66–111.
- Stammler, Florian (2005), *Reindeer nomads meet the market: Culture, property and globalisation at the “end of the land”*. Münster: LIT.
- Stammler, Florian (2010), Animal diversity and its social significance among arctic pastoralists. – *Good to eat, good to live with: nomads and animals in northern Eurasia and Africa*. Toim. Florian Stammler & H. Takakura. Sendai: Tohoku University, 215–243.
- Stépanoff, Charles, Charlotte Marchina, Camille Fossier & Nicolas Bureau (2017), Animal autonomy and intermittent coexistencies: North Asian modes of herding. – *Current Anthropology* 58:1, 57–81.
- Tuisku, Tuula (1999), *Nenetsien ankarat elämisen ehdot tundralla ja kylässä: poronhoidon sopeutumisstrategiat ja delokalisoitumisprosessi Nenetsiassa*. Rovaniemi: Lapin yliopisto.
- Turoma, Sanna & Waldstein, Maxim (2013), Empire and Space: Russian and the Soviet Union in Focus. – *Empire De/Centered: New Spatial Histories of Russia and Soviet Union*. Toim. Sanna Turoma & Maxim Waldstein. London & New York: Routledge, 19–56.
- Vallikivi, Laur (2005), Two Wars in Conflict: Resistance among Nenets Reindeer Herders in the 1940s – *Studies in Folk Culture* V, 14–54.
- Veter, Andrei (2003), *Kniga, prišedštšaja iz serdca*. Toim. Vjatcheslav Ogryzko. Moskva: Literaturnaja Rossiija, 26–28.



”Pohjoisen teksti” – kirjallisuudentutkimus kansallisen eetoksen rakentajana?

Artikkeli käsittelee venäläisten kirjallisuuden- ja kulttuurintutkijoiden 2000-luvulla kehittämää ”pohjoisen tekstin” (*Severnij tekst*) kulttuurista konseptia. Aineistona ovat artikkelikokoelmat (2014–2017), joissa erityisesti Arkangelin Pohjoisen (arktisen) federaatioyliopiston tutkijat esittelevät pohjoisen tekstin konseptia ja sen soveltamista kaunokirjallisuuteen. Artikkelit tarkastelee konseptia geopoetiikan ja geokulttuurin näkökulmista ja kysyy, mikä on kirjallisuudentutkimuksen rooli alueellisen identiteetin luomisessa ja kansakuntaa rakentavien ideologisten merkitysten synnyttämisessä. Kulttuurisemioottinen konsepti yhdistää kielen, kirjallisuuden, filosofian ja tilan tutkimuksen. Kyse on pohjoista kartoittavasta metatekstistä (*sverh tekst*), joka esittää pohjoisen alueen ”sakraalin maantieteen” mytopoeettisena tilana ja jonka retoriikka luodessaan kansallista ja etnistä yhtenäisyyttä sulauttaa toisiinsa alueellisia ja valtion rajoja.

Arja Rosenholm &
Elena Trubina

Tilan, paikan ja maantieteen merkitys on tunnetusti ollut tärkeä osa venäläisen kulttuurisen identiteetin tutkimusta ja määrittelyä. Sekä läntiset että venäläiset tutkijat viittaavat usein Vasili Kljutševskin (1987) Venäjän historian suurteokseen, joka alkaa venäläisen tilan erityisyyden kuvauksella, ja kuvaa sitä, miten venäläinen matkailija tuntee ahdistusta ”läntisessä” ympäristössä, joka ei tarjoa Venäjän maiseman laajuutta ja rajattomuutta. Horisontin näkeminen – tai pikemminkin sen puuttuminen – tarkoittaa vapautta, jossa Kljutševskin mukaan yhdistyvät

sekä maiseman avaruus että kansallinen mentaliteetti. Tilan äärettömyyden kokemiseen viittaavat myös nykyiset sekä humanististen tieteiden että yhteiskuntatieteiden tutkijat, joista esimerkiksi Emma Widdis (2004) on nostanut rajattomuuden kuvaamisen ja samaisen rajattoman tilan valloittamisen ristiriitaiseksi ominaisuudeksi, joka on tyypillinen venäläistä tilaa käsittelevälle diskurssille. Hänen mukaansa Venäjän tilaa kuvaava ”äärettömyys” toimii taustavoimana kansallisen identiteetin määrittelylle. Maiseman ”tyhjiys” voidaan tulkita ”vapaudeksi”, ja kuten Widdis esittää, tilan epämääräisyys ja määrittelyn puute voi kääntyä hyveeksi, minkä kautta Venäjästä tulee vapauden ja ”sydämen suuruuden” allegoria (ibid., 40–41; myös Hellberg-Hirn 1998).

Vastaavanlainen venäläisten tutkijoiden diskurssi, joka yhdistää maantieteen, ilmansuunnat, kielellisen esittämisen ja kansallisen eetoksen, on myös pohjoisen tekstinä (*Severnnyi tekst*) tunnetun kirjallisuudentutkimuksen konseptin taustalla. Jelena Galimova, Arkangelin M. V. Lomonosovin mukaan nimetyn yliopiston kirjallisuuden professori, on yksi konseptin keskeisiä kehittäjiä. Metodologisissa johdantoteksteissään Galimova tiivistää useiden pohjoista kuvaavien kirjailijoiden¹ teoksia pohjoisen tekstin konseptiksi. Hän näkee pohjoisen tekstin osana laajempaa kiinnostusta kirjallisuuden paikallisia ja alueellisia metatekstejä (*sverh tekst*) kohtaan. Pohjoisen tekstin rinnalla hän mainitsee erityisesti Siperia- ja Altai-tekstit sekä Krimin, Vjatkan, Pietarin ja Moskovan metatekstit. Galimova (2017, 10–11, 12, ks. myös Galimova 2012) kirjoittaa: ”Viime vuosina on herännyt huomattava filologinen kiinnostus kansallisen mentaliteetin kielellisiä kuvauksia kohtaan, mikä on näkynyt sellaisten kieli- ja kirjallisuustieteellisten oppialojen kuten etnolingvistiikan ja etnopoetiikan muotoutumisena. Niiden saavutuksia hyödynnetään aktiivisesti [...] alueellisten metatekstien rekonstruoinnissa.”² Venäläisen kirjallisuuden pohjoisen tekstin hän näkee yhtenä kaikkein merkittävimmistä, sisältörikkaimmista ja [semanttisesti, AR, ET] tiheimmistä kirjallisuuden metateksteistä, joka antaa mahdollisuuden tunnistaa geopoettisten kuvien omintakeisuuden ja kokonaisuudessaan sen tilallisen maailmankuvan, joka on muotoutunut useiden vuosisatojen aikana pohjoisen (mukaan lukien mentaalisen) haltuunoton (*osvoenie*) prosessissa. (2017, 10–11, 12, ks. myös Galimova 2012.)

Galimovan mainitsemat paikallisuus ja regionaalisuus (*regionalnye sverh teksty*), kansallinen mentaliteetti ja geopoetiikka ovat avainsanoja, jotka antavat pohjoisen tekstille raamit. Samalla sitaattit viittaavat siihen, mitä on tapahtunut yleisestikin 2000-luvulla Euroopan itäosissa ja Venäjällä vuoden 1989 jälkeen poliittisen maantieteen uudelleen muotoutumisen prosessissa, eli siihen, että sekä kaunokirjallisuus että kirjallisuudentutkimus on (ollut) vahvasti kiinnostunut maantieteellisen tilan uudelleen kirjoittamisesta ja uudelleen luennasta (Marszalek & Sasse 2010, 8). Tätä taustaa vasten artikkelimme tarkastelee kirjallisuuden ja kulttuurin tutkijoiden luomaa pohjoisen tekstin konseptia. Luennan lähtökohtana on kriittinen suhtautuminen maantieteelliseen determinismiin (Bassin, Ely & Stockdale 2010, 5), jonka jälkiä kartoitamme myös pohjoisen konseptin taustavaikuttajista. Koska metatekstin avulla piirretään Pohjois-Venäjän maisemaan koko kansakuntaan vaikuttavaa mentaalista karttaa, nousee esille tilan tutkimuksesta tuttu kysymys, onko konseptin ”pohjoinen” sosiaalisesti ja diskursiivisesti tuotettua vaiko pikemminkin geokulttuurisesti (*geokulturologija*) rajattu alueellinen kohde, essentialistinen kulissi, johon sovitetaan kansakunnan eheyttä vaalivaa retoriikkaa (Frank 2010, 31). Artikkelimme pohtii, miten Pohjois-Venäjän kulttuurisemioottinen kartoittaminen, konseptin alueellinen kiinnostus ja tilallisen käänteen performatiiviset painotukset korreloivat keskenään. Mikä on tilan, kulttuurihistorian ja muistin suhde konseptissa, joka sovittaa kulttuurihistoriaa ja kansakunnan muistia Pohjois-Venäjän maantieteel-

liseen maisemaan? Mikä on tutkimuksen suhde kaunokirjallisuuden tuottamaan ”pohjoisen myyttiin”? Pyrkiikö tutkimus purkamaan myyttiä vai uusinnetaanko sitä kierrättämällä tuttua kuvastoa? Kysymykset tarttuvat poetiikan, maantieteen ja materiaalisen tilan keskinäisiin suhteisiin, jotka yhdessä ”tuottavat” (Lefebvre 1991) pohjoista myös geopoliittisena tilana, ja siten konsepti kirjallisuudesta puhuessaan kytkeytyy geokulttuurisen otteensa kautta valtakurssien ideologiaan, joita se sekä haastaa että myötäilee (Eagleton 1990, 3).

Esittelemme konseptin, jota kommentoimme kulttuurisemiotiikan, geopoetiikan ja geokulttuurin näkökulmista ja nostamme esille muutamia esimerkkejä siitä, miten konseptia on sovellettu pohjoista käsittelevään venäläisen kirjallisuuden tekstikorpuukseen. Analyysiaineisto keskittyy vuosien 2014 ja 2017 artikkelikokoelmiin *Severnõi i Sibirski teksty russkoi literatury kak sverhteksty: tipologičeskoje i unikalnoje* (”Venäläisen kirjallisuuden pohjoisen ja Siperian tekstit metateksteinä: typologinen ja erityinen”, 2014), *Severnõi tekst kak logosnaja forma. Bytija russkogo severa* (”Pohjoinen teksti Venäjän pohjoisen elämänmuodon logosmuotona”, 2017) ja vuonna 2017 päivitettyyn pohjoisen tekstin esittelyyn *Poetika prostranstva russkogo severa i arktiki v severnom tekste russkoi literatury* (”Venäjän pohjoisen ja arktisen tilan poetiikka venäläisen kirjallisuuden pohjoisessa tekstissä”, Galimova & Nikitina 2017).

Konseptin määrittelyä: eheyden tavoite

Pohjoisen tekstin konseptissa yhdistyy kielen, kirjallisuuden, filosofian ja tilaan suuntautuvan kulttuurisemiotiikan tutkimus. Konseptia ovat kehittäneet etenkin Luoteis-Venäjän Arkan gelin Pohjoisen (arktisen) federaatioyliopiston filologit, historioitsijat ja etnografit yhdessä muiden pohjoisten kuten Murmanskin, Permin ja Petroskoin yliopistojen tutkijoiden kanssa. Galimovan mukaan termi esiintyi ensimmäistä kertaa vuonna 2003 Vienanlahden Severodvinskin konferenssiotsikossa *Severnõi tekst v russkoi literature*. 2000-luvulla on järjestetty useita konferensseja ja julkaistu tieteellisiä artikkelikokoelmia ”pohjoisen tekstin” otsikolla (Galimova 2017, 5–7).

Konsepti jäljittää aineistostaan ja metodologisten lähtökohtiensa kautta eheyttä ja yhtenäistä kokonaisuutta (*edinstvo, tselnost*) (Galimova & Lošakov 2017, 6, 7; Galimova 2017, 21, 22; Lošakov 2014, 34–35; Lošakov, 2017). Sitä luo aihepiiri, joka käsittää yhteisiksi katsottuja ja erityisiä pohjoisia teemoja, kuten ilmaston, maiseman ja luonnon erityispiirteet, paikan ja ajan, kulttuurin ja taiteen, historian ja etnografiset perinteet.³ Metatekstin perustan luo intertekstuaalinen tekstiverkosto, joka kierrättää yhteisiä teemoja ja toistaa alueellisten subtekstien semantiikkaa. Tutkimusta yhdistää näkemys identiteettien koherenttiudesta ja suhteellisen pysyvänä säilyvistä symbolisista, mytopoeettisista, geopoeettisista ja ideologisista ”koodeista” (Galimova 2017, 17). Konseptin taustakontekstit ovat sekä venäläisen uskontofilosofian että strukturalistisen kulttuurisemiotiikan perinteessä. Venäläisen filologin, N. E. Medninin (2003), mukaan metateksti määritellään erilaisia tekstejä integroivana järjestelmänä, joka muodostaa yhtenäisen ajatuksellisen ja kielellisen eheyden (Galimova 2012; 2017, 9). Metatekstillä on hänen mukaansa kaksi ulottuvuutta: Ensinnäkin on tekstien ulkopuolinen maailma, joka sisältää paikan ja sen statuksen sekä historiallis-kulttuurisen merkityksen ja geopoliittisen ulottuvuuden. Sisäinen ulottuvuus liittyy puolestaan paikan erityiseen mytopoeettiseen potentiaaliin, joka kykenee ”synnyttämään” yhtenäisen metatekstin. Paikka elää kulttuurisen muistin sykkeestä ja sen kulttuurihistoriallisesta merkityksestä kansakunnan historiassa. Tällainen merkityksellinen status kuuluu ”kiistattomasti” juuri Venäjän pohjoisille alueille, ja pohjoisella on ”[...] erityinen paikkansa kansakunnan historiassa ja kulttuurissa”, kuten

Galimova (2017,18) toteaa. Tämä toisiaan kommentoivien tekstien määritelmä palautuu V. N. Toporovin ja Tartto-Moskova -koulukunnan kulttuurisemioottiseen pietarilaistekstin konseptiin, joka toimii myös pohjoisen tekstin ”katalysaattorina” (Galimova 2012; Galimova 2017, 9; Lošakov 2017). Kuten ei ole olemassa vain reaalista Pietarin kaupunkia vaan myös Pietarin myytti, jota kyseinen pietarilaisteksti edellyttää, samoin pohjoisen tekstin nähdään sisältävän vahvoja todellisuuteen sulautuneita ja siihen vaikuttavia mytologisia ja symbolisia merkityksiä.

Metatekstin nähdään ”heijastavan” (Galimova 2017, 12) venäläisyyden etnokulttuurista mentaliteettia, joka ”[...] koostuu yhtäältä kirjailijoiden yksilöllisesti luoduista kuvista, ja toisaalta kansallisesta yhteisestä maailmankuvasta”. Sen ”uudelleenrakentaminen” on metatekstin ja sen tutkimuksen yksi tärkeä tavoite. Eheyden ja yhtenäisyyden retoriikan, joka korostaa myös pohjoisen metatekstin mytologista ”ainutkertaisuutta” ja ”uniikkia” statusta (Galimova 2012; 2017, 8, 21; Vaenskaja 2017, 58), nähdään palautuvan Pohjois-Venäjän ”sakraaliin maantieteeseen” (*sakralnaja geografija*). Pohjoiseen kuvitellun pyhyden merkityksen on konseptille antanut erityisesti Nikolai Terebihin (1993; 2017), jonka mukaan Venäjän pohjoisella, ja erityisesti Vienanmeren ympäristön asukkailla, pomoreilla, on messiaaninen tehtävä ”Venäjän idean” ratkaisemisessa. Pohjoisen metateksti yhdistää hänen mukaansa hengelliset ja kulttuurihistorialliset ilmiöt sekä sanallistettuina että ”puhtaina” Venäjän ”kansan henkisessä kulttuurissa” (Terebihin 1993; myös Galimova 2012; 2017, 18). Pohjoisen ”ainutkertaisuus” (*unikalnost*) perustuu sen ”erityiseen ja poikkeukselliseen paikkaan” (*mesto*) Venäjän kansallisessa historiassa ja kansallisessa tietoisuudessa” (Galimova 2017, 18). Konsepti sisältää ajatuksen ”kansallisesta maailmankuvasta pohjoisvenäläisenä versiona” (Galimova 2017, 21; Lošakov 2017, 50). Kirjallisen metatekstin ytimessä onkin Galimovan (2017, 21) mukaan Pohjois-Venäjä ”[...] mytopoeettisena tilana, joka kätkee itseensä tiivistetyssä muodossa venäläisen elämän, venäläisen historian, venäläisen kulttuurin, venäläisen hengellisyyden arvoituksen, itsensä Venäjän (*Rus*) sielun, kuten myös venäläisen poeettisen sanan salaisuuden”.

Myyttisen eheyden kulttuurisemiotiikka

Myyttisen eheyden tavoite kytkettynä osaksi kansallismaisemaa ei ole erityisesti venäläistä, vaan kuuluu yleisesti, kuten Jokisipilä (2005) korostaa, nationalismin ideologian retoriikkaan, joka tuottaa uniikin myyttiä. Myös Lähdesmäen (2007, 440) mukaan historian merkitseminen fyysiseen ympäristöön on osa kansakunnan ”maisemointia”. Pohjois-Venäjän alueeseen piirrettyä ainutkertaisuuden ja eheyden karttaa sovitetaan kansalliseksi ”mielenmaisemaksi”, johon kuvitellaan tunteita, kulttuurisia arvoja ja identiteettejä. Samalla pohjoisen maisemaan sijoitettu kulttuurinen kartta luo myös kertomusta ylevästä menneisyydestä ja yhtäjaksoisesta historiasta, joka saa arvolatautuneen pyhän tilan merkityksiä. Myytit ovat houkuttelevia ja välittävät arvokasta tietoa yhteisön syntyyn ja sen vakiintumiseen vaikuttavista arvoista, normeista ja uskomuksista. Jokisipilän (2005, 21) mukaan historian – kuten myös kirjallisuuden ja kulttuurin tutkimuksen – tehtävä on kuitenkin pyrkiä (nationalististen) myyttien kriittiseen purkamiseen ja samalla muistaa, että myytit eivät vastaa todellisuutta, vaan on kysyttävä, ”[...] millaisia merkityksiä ja poliittisia latauksia historiasta esitetyt erilaiset tulkinnat pitävät sisällään, ja sitä, miksi niitä pidetään yhteisössä niin tärkeinä kuin pidetään”. Tätä ajatusta myötäilee myös kritiikkimme: Konseptin retoriikka ei tee selvää eroa sen välille, pyrkiikö tutkimus purkamaan kaunokirjallisuuden luomia moderneja myyttejä, kuten juuri ”pohjoisen

myyttiä” (Boele 1996), vai onko pikemminkin niin, että tutkimus omaksuu myytin, joka luonnollistaa itsensä ja sen välittämiä maailmankäsityksiä ja ideologioita pohjoisen moraalista eheydestä (Barthes 1994)?

Jos myytin tehtävä on puhdistaa ristiriitoja (Barthes 1994), niin eheyden nimeäminen, johon tutkijat usein viittaavat, on osa yhteiskunnan monimutkaisuutta yksinkertaistavaa tulkintaa. Tätä pohjoisen tekstin arvolatautunutta eheyden tilaa tuotetaan kulttuurisemiotiikan perinteessä. Pohjoisen teksti toistaa esikuvansa, pietarilaistekstin, mytologista rakennetta, ja siten syntyy pohjoisen mytopoeettinen konstruktio, jossa perinteiksi vakiintuneet henkiset ja kulttuuriset arvot kytkeytyvät strukturalismin kielioppiin. Ongelmaksi muodostuu konseptiin – ja Pohjois-Venäjään – liitetyn pyhyden arvolatausten ja historiallisten ristiriitojen välinen juopa samalla kun mytopoeettisten ominaisuuksien korostaminen kaihtaa historiallista kontekstia. Samaan myyttikriittiseen ongelmaan on kiinnittänyt huomiota pietarilaistekstin yhteydessä myös Kalinin (2010), joka kritisoi Toporovin argumentoinnin ”puhdistavan” pietarilaistekstin ”sisäisen merkityksen” ”ulkoisesta sisällöstä” ja Pietarin metatekstin eheyden syntyvän siten nimeämättömästä ja mystisestä ”kirjallisesta tiedostamattomasta” (*nekoego literaturnogo bessoznatelnogo*). Ongelma näyttää toistuvan pohjoisen tekstissä: sekä pohjoisen toimijoiden ristiriitainen ja synkkä historia että topografia kirjallisuuden materiaalisena toimijana korvautuvat metafysisellä ja metaforisella retoriikalla, joka tekstiaineiston erilaisuudesta riippumatta tuottaa tutkimukselle ajatonta ja yhtenäistä kuvastoa. Strukturalismin ”kielikone” ja myyttiset taustavoimat tuottavat staattista eheyttä kierrättäessään vanhoja ja tuttuja käsityksiä pohjoisen pyhydestä ja kansakunnan messiaanisesta erityisyydestä. Myyttiseen menneisyyteen suuntautuva katse näkee pohjoisen vastakohtia sulattavana tilana; pohjoinen voi näyttäytyä monitahoisena, mutta eheyden semantiikka ”puhdistaa” ja ”vapauttaa” sen ideologisista ristiriidoista (Kalinin 2010). Ristiriitojen sulaessa pohjoinen voidaan tulkita erityisenä ”rajan tilana”, joka ”ei luonnehdi vain Arkangelia, vaan koko pohjoista”, kuten Galimova ja Nikitina (2017a, 282) toteavat. Heidän mukaansa useat tutkijat viittaavatkin pohjoiseen rajan tilana, joka yhdistää maan ja meren, metsän ja tundran vastakohtia ja jossa ”pohjoisen ihminen” muokkautuu edustamaan ”venäläisen kansanluonteen ominaisuuksia” kuten ”vapaudenrakkautta” (*svobodoljubie*) (Terebihin 2004, 11). Pohjoinen rajan tila muuntautuu positiivisen luovuuden ja elävöittävän energian ”satumaiseksi” alkutilaksi (Galimova & Nikitina 2017, 284).

Geopoetiikka ja geokulttuuri

Kulttuurisemiotiikan rinnalle pohjoisen tekstin diskurssi tuo kulttuurimaantieteen ja tilallisen käänteen suuntauksia ja käsitteitä, joista yhtenä keskeisenä nostetaan esille geopoetiikka (Galimova 2017, 12-13; Galimova & Nikitina 2017a, 231). Vaikka geopoetiikan määrittely on Galimovan (2017, 12) mukaan haastavaa sen erilaisten tulkintojen takia, kyse on viime kädessä ”ihmisen mentaalisen (intellektuaalisesta, taiteellisesta jne.) kyvystä ottaa haltuunsa (*osvoenie*) maantieteellinen tila”. Permin yliopiston tutkijoiden Abaševin ja Abaševan (2012) mukaan geopoetiikka tarkoittaa pohjoisen alueen yhtenäistä ja symbolista kuvausta, joka muotoutuu alueen esteettisen ja filosofisen merkityksen myötä. Galimova kiinnittää geopoetiikan Kenneth Whiten termiin *géopoétique*. Mutta koska termiä luetaan pääasiassa venäläisten lähteiden ja vahvasti kulttuurifilosofisen ja symbolisen tulkinnan kautta, Whiten geopoetiikka, joka tavoittelee ihmisen ja materiaalsen maailman radikaalia liittoa, jää venäläisessä kontekstissa ja soveltamisen tasolla ohueksi. On ilmeistä, että Whiten (1994,

11) geopoetiikan pyrkimys teoreettisten ja poeettisten käytäntöjen yhdistämiseksi puhuttelee pohjoisen tekstin tutkijoita. Samalla Whiten tavoittelema uudenlainen ymmärrys ihmisestä osana maata ja materiaa (energiat, rytmit, muodot) tekee eron pohjoisen tekstin konseptiin, joka ei ole kiinnostunut poetiikan materiaalisesta ulottuvuudesta. Whiten geopoetiikka taas ei ole ymmärrettävissä romantiikalle tyypillisenä luonnon ihannoitina eikä naiivina paikkaan sulautumisena tai ”juurtumisena”, vaan poeettisena projektina. Materiaalista maailmaa ei pidä ottaa haltuun geometrisenä tai semioottisena merkkijärjestelmänä, vaan ihminen altistuu materiaaliselle maailmalle, joka osallistuu poeettisiin prosesseihin (Riquet 2019, 249–253).

Koska pohjoinen metateksti tavoittelee symbolista eheyttä ja luonnon muuntamista kulttuurisemioottiseksi merkkijärjestelmäksi, ympäristön ja fyysisen maailman prosessit eivät nouse osaksi kirjallisuuden tilan analyysia. Mytopoeettinen ote vaientaa fyysisen ympäristön rytmin, energiat ja epäjärjestyksen muodot, eikä konseptin metodologinen ote tavoita analyseissään materiaalisen maailman poeettista potentiaalia, joka taas on sekä Whiten projektin että geokritiikin ytimessä (Westphal 2011). Yhtenäiseen pohjoiseen ja ihmiskeskeiseen ”maailmankuvaan” (*kartina mira*) suuntautuminen sekä yhtäjaksoisen kansallisen historian, uskonnon ja mystiikan korostaminen sulkevat pois materiaaliselle maailmalle tyypilliset keskeytykset, murtumat, ennakoimattomuuden ja epävarmuuden. Sillä on vaikutuksensa myös pohjoisen tekstin suosimaan subjettiin, joka kuvitellaan autonomiseksi. Huolimatta viittauksista geopoetiikkaan pohjoisen konsepti ei ole kiinnostunut subjettiin vaikuttavista aineellisista ulottuvuuksista ja ihmisen fyysisestä luontoyhteydestä. Vaikka tila ja maantiede ovat pohjoisen tekstin keskeiset kategoriat, näkökulma on vahvasti ihmiskeskeinen. Taustalla voi tunnistaa venäläisen luonnonfilosofisen ajattelun (*naturfilosofskaja proza*) ja kirjallisuuserinteiden vaikutuksen (Perkiömäki 2018, 305–332). Tilan aistikokeminen ja materiaallinen luonto supistuvat pohjoista ”sankaria” luonnehtiviksi mytopoeettisiksi ja filosofisiksi metaforiksi vailla fyysisen referentin energiaa (esim. Lošakov 2014, 35). Tämä ilmenee esimerkiksi ”tien” (*put*) kronotoopissa, joka tunnustetaan pohjoista kirjallisuutta yhdistäväksi elementiksi (Galimova & Nikitina 2017, 280) ja joka rinnastetaan minuuden metaforaksi vailla kävelyn ja liikkumisen moniaistillista geopoeettista potentiaalia.

Konsepti kartoittaa venäläisen kirjallisuuden tuottamia pohjoisen tekstin ominaisuuksia, joita se ymmärtää performatiivisesti tuotetuiksi. Niihin kuuluvat juuri yhteisten kronotooppien, tilaan suuntautuvien metaforien ja motiivien (tie, metsä, joki, raja, lumi, koti) kartoittaminen. Samalla konsepti luo kuitenkin vahvan vastaavuuden Venäjän pohjoisen alueen ja sen kulttuurin välille, mikä tarkoittaa, että ”pohjoinen” on olemassa jo ennen kuin sitä *de facto* konstruoidaan kirjallisesti ja metodologisesti. Tällainen kulttuurihistorian ja maantieteellisen alueen vastaavuussuhde lähentää pohjoisen konseptia geokulttuurin ideologiseen diskurssiin, joka jo lähtökohtaisestikin edellyttää maantieteellisesti yhtenäisten kulttuurialueiden olemassaoloa (Frank 2010, 25–27; myös Zamjatin 2017, 81). Pohjois-Venäjän maantiede on siten syy, seuraus ja se maaperä, josta kertomukset syntyvät. Siperian tai Euraasian toponymien tavoin Venäjän pohjoiset alueet nähdään geokulttuurisesti yhtenäisenä alueena, jota tarkastellaan sekä symbolisena konstruktiona että kulttuurihistoriallisena faktana (Frank 2010, 35). Geopoetiikan ja geokulttuurisen diskurssin samanaikaisuus purkautuu performatiivisuuden ja luonnollistamisen välisenä jännitteenä. Geokulttuurin diskurssi, joka määrittelee kulttuurisia kokonaisuuksia ja luo tilallisten rajojen kautta vastakkaisuuksia ”oman” ja ”vieraan” alueen välille, linkittyy myös geopolitiisiin intentioihin. Siten herää kysymys, toimiiko geokulttuurisesti suuntautunut pohjoisen tekstin konsepti myös geopolitiittisten vaateiden symbolisena legitimoijana.

Alueellisten ja paikallisten metatekstien yhteydessä on siis hyvä erottaa toisistaan sekä geopoeettinen aspekti, joka viittaa kirjallisuuden performatiivisuuteen ja siten esitystapoihin, että geokulttuurinen diskurssi, joka sisältää ideologista arvottamista ja geopoliittisen ulottuvuuden. Niiden keskinen jännite ja vuorovaikutus saavat aikaiseksi sen, että pohjoisella tekstillä saattaa olla hyvinkin erilaisia funktioita. Yhtäällä pohjoinen teksti voi sisältää emansipatorisia tavoitteita. Korostaessaan alueellisesti ja kulttuurisesti arvokasta menneisyyttään konsepti voi yrittää provosoida ja haastaa keskus-periferia -vastakkainasettelua: lokaalinen teksti voi saada esimerkiksi ”ei-pääkaupunkilaisen” (*nestolitšnyi*) luonnehdinnan, kuten Nikonova (2014, 122–123) kuvaa artikkelissaan paikallista (pohjoista) tekstiä, jota ”[...] kannattaa tutkia ja josta kannattaa olla ylpeä”. Konseptin voi nähdä vastustavan pohjoisen alueen määrittelyä vähäpätöisenä periferiana tai provinssina, koska sen mytopoeettinen kulttuurihistoria pystyy synnyttämään arvokkaan metatekstin. Viittaamalla pohjoisen myyttiin kulttuurisen auktoriteetin ”autenttisena” maaperänä pohjoisen alue voi nostaa merkitystään geopoliittisella kartalla ja vaatia oman alueellisen menneisyytensä ja nykyisyytensä muotoilemista.⁴

Toisaalla paikallisuuden ja alueellisuuden korostaminen voi myös tukea kansallisia ja kansallismielisiä tavoitteita, jos alueellisen aseman vahvistaminen kansallisena geopoliittisena toimijana sopii valtion hegemonisiin tavoitteisiin. Vaikka myyttidiskurssia myötäilevä depolitisoiva puhe (Barthes 1994) ei suoranaisesti otakaan kantaa valtaapitävien geopoliittisiin suunnitelmiin, konseptin ajankohtainen merkitys on ilmeinen, etenkin kun muistetaan Venäjän kiinnostus pohjoista ja arktisia alueita kohtaan (Honneland 2016; Dodds & Nuttall 2016, 39). Pohjoinen voi tarjota mikrotason mallin patriotismille, joka kohdistuu ”kotiseutuun”, *malaja rodinaan*, (Volodina 2014, 208) ja sen myyttiseen menneisyyteen – kansallisen yhtenäisyyden yhteen osaan. Menneisyyden kautta luodaan pohja yhteisöllisyyden tunteisiin laajemmassa kansallisessa kontekstissa, kuten Lähdesmäki (2007) on todennut lokaalin ja nationalistisen kuvaston vuorovaikutuksesta. Paikallisuuden ei tarvitse olla uhka vaan vakauttava tekijä, ennemmin integroiva kuin uhkaava tekijä. Siihen viittaa myös pohjoisen tekstin koko kansakuntaan vetoava retoriikka, joka ammentaa pohjoisen myytin erityispiirteitä olennaisena osana ”kansallista mytologiaa” ja tilan kautta kehkeytynyttä ”kansallista mentaliteettia” (Volodina 2014, 209). Menneisyyteen suuntautunut katse sisältää nostalgisen lupauksen ideaalista kodista ja kotimaasta, mutta, kuten Boym (2001, xv–xvi) on todennut, vaarana on myös menneisyyden mielikuvien ja todellisuuden sekoittuminen, jos emotionaalinen kiinnittyminen voittaa kriittisen ajattelun.

Paikallisen ja kansallisen identiteetin vastavuoroisuus toteutuu yhteisen ”kodin” (Boele 1996, 213) metaforassa, jonka juuri maantieteellinen ja kuviteltu pohjoinen on tarjonnut Venäjälle 1700-luvulta lähtien. Kuten Boele (1996, 251) on osoittanut, pohjoisen myytti on merkinnyt sekä alueellisen että kansallisen identiteetin historiassa Venäjän erityisyyttä ja toiminut ”spatio-ideologisena kompassina” Venäjän erottautuessa identiteetiltään niin idästä kuin lännestä. Kulttuurisena konstruktiona pohjoisen metateksti voi siis sekä rakentaa ja vahvistaa alueellista ja kansallista itsemäärittelyä että tuottaa eroja. Riippumatta siitä, mitkä ovat konseptin poliittiset implikaatiot, pohjoisen diskurssi luo erityisen geokulttuurisen alueen, joka sulauttaa toisiinsa historian ja maantieteelliset olosuhteet. Samalla kuvatun ja faktuaalisen jännite luo pohjoisen tekstin ”harmaata” aluetta, jossa kuviteltu tila luonnollistuu, sillä kuten Frank (2010, 34) toteaa, geokulttuurinen diskurssi on usein performatiivinen deskriptiivisen verukkeella.

Kulttuurisen muistin pohjoinen

Kun erityisyys (*unikalnost*) korostaa koherentiutta ja eheyttä (*tselnost*), edellytetään samalla yhteistä kulttuurista identiteettiä, yhteistä kulttuurista muistia, yhteisesti hyväksytyä taidetta ja yhteistä suhdetta tilaan ja sen elinpiiriin sekä yhteisiä eettisiä arvoja. Pohjoinen teksti syntyy yhteisistä tekijöistä kuten perinteistä, ajattomasta suhteesta maahan ja luontoon, kohtalosta ja kärsimyksestä, ortodoksisesta uskosta sekä esi-isien velvoittavasta perinnöstä, jotka paikantuvat ikään kuin myötäsyttyisinä yksittäisen ihmisen tai kunkin oman valinnan ulkopuolelle (vrt. myös Lähdesmäki 2007).

Pohjoinen venäläisen identiteetin metonymiana (Boele 1996, 43) toimii kulttuurisen muistin myyttivarantona, joka tuottaa ykseyttä ja yhteenkuuluvuutta. Kirjoitukset toistavat ja kierrättävät pohjoisen myytin merkkimaailmaa ja jakavat yhteisiä historian tulkintoja, joista muodostuu oma myyttinen todellisuutensa. Se, miten Venäjän pohjoinen on vaikuttanut kirjailijoihin ei avaudu rationaalisen tai loogisen selityksen kautta, vaan ”ihmeellisen ja taianomaisen semantiikasta käsin”, kuten Galimova (2012) kirjoittaa, tai konseptin toisen, filosofisen taustavaikuttajan, Terebihinin (2004, 141) sanoin, pohjoista ei voi ymmärtää käsitteellisessä ja rationaalisessa mielessä, ”loogisen ajattelun kuivien rakennelmien kautta”, vaan se voi avautua ”sielun erityisessä synergeettisessä tilassa, jonka taikaa voivat tavoitella Shamaanit ja Runoilijat”. Samalla kun tutkijoiden tulkinnat ”taianomaisen” merkityksistä jäävät avoimiksi, sama ”selittämättömän” ja ”taianomaisen” vetovoima toistuu useissa pohjoisen tekstin analyyseissä. Poltoratskaja (2014, 292, 294), joka soveltaa kyseisiä meta-tekstin perusoletuksia 1900-luvun venäläistä runoutta käsittelevässä artikkelissaan, vahvistaa pohjoisen ”erityiseksi romantiikan tilaksi”, jota hallitsevat sakraalin ja mystisen elementit.

Yhteisesti sovitun kulttuurisen muistin avulla tuotetaan ja toistetaan myyttien ylvästä historiaa, joka muistuttaa Hobsbawmin ja Rangerin (1983, 14) ”keksittyjä perinteitä” osana kansallisaatteen luomista. Pohjoisen retoriikka yhdistää maantieteestä nousevat paikalliset hyveet osaksi kansallista identiteettiä, jota luotsaava ”sopimus” (Hobsbawm 1983, 1–14, 9) yhteisistä traditioista vahvistaa ja tekee tutuksi toistamalla ja kierrättämällä kansallisia stereotyyppioita ja abstrakteja hyveitä (Hellberg-Hirn 1999, 54). Niitä ovat analyyseissä usein toistuvat henkisyys ja hengellisyys (*duh, duhovnost, duša*), mystisyys ja ”metafyysinen rajattomuus” (esim. Poltoratskaja 2014, 291; Nikonova 2014). Paitsi että hyveet kasvattavat pohjoisen arvostusta, niiden ansiosta ”aito” Venäjä on ”uniikki”, joka tekee eroa sekä Neuvostoliittoon että erottautuu omanlaisekseen globaalissa maailmassa. Hyveiden ketju luo koherentiutta, vaikkakin abstraktia identiteettiä, jota jäljitetään pohjoisen myytistä ja yhtäjaksoisesta historiasta. Retoriikka korostaa jatkuvuutta, jolle perustuu myös ajatus stabiilista ja pysyvistä identiteetistä. Menneeseen suuntautuva semioottinen ja geokulttuurinen katse kääntyy konseptin ”alkuun”, 1700-luvulle (Vaenskaja 2017). Useimmiten analyysit suuntautuvat 1800-luvun Venäjälle ennen vallankumousta ja Neuvostoliiton aikakautta (esim. Nikonova 2014; Lošakov 2014.). Menneisyydestä etsitään ”kansan muistia” (*narodnaja pamjat*) (Nikonova 2014, 123, 128), jonka katsotaan paikantuvan nimenomaan ”provinssiin” ja modernin neuvostovallan väheksymään pohjoisen kyläkulttuuriin. Kyläkulttuuri herättää eloon perinteitä, joiden nähdään yhdistävän sekä menneen että autenttisen ja vastaavan pohjoiseen liitettyä ajatusta hengellisen ja taiteellisen luovuuden heräämisestä uuteen elämään (Galimova 2014, 211–225). Jos eheyden ja autenttisuuden korostaminen puhdistaa muistia ristiriidoista, pohjoisen kyläkulttuurin arvon nousua voi tulkita myös reaktion traumaattiseen historiaan, jonka Pohjois-Venäjän kylät ovat kokeneet kollektivisoinnin, Hruštšovin reformien

ja nykykapitalismin muodoissa. Ajatus provinssin merkityksestä kytetään myös sivistyneistön historiaan ja sen yhteiskunnalliseen rooliin. Konsepti voi tarjota ajatuksen autenttisesta venäläisestä sivistyneistöstä, joka tekee eroa neuvostovallalle ”kuuliaisesta” (*poslušnaja*) sivistyneistöön, samalla kun kulttuurista pääomaa ammennetaan menneen kyläkulttuurin ”kansallisesta henkis-moraalisesta elämästä” (Nikonova 2014, 123, 127).

Perinteisiin pohjautuvaa sopimuksenvaraista menneisyyttä tehdään läsnä olevaksi myös nostamalla esille pohjoisen esi-isiä, jotka kiteyttävät ”pohjoisen ihmisen” positiiviset ominaisuudet. Suurmiehet ja mieskirjailijat ovat osa kansallisen kertomuksen moraalista selkärankaa. Keskeisen roolin saa Mihail Lomonosov, jota juhliitaan ”pohjolan nerona” ja ”Venäjän Kolumbuksena” ja jonka kirjoitukset muodostavat ”pohjoisen prototekstin” (Jelepova 2014, 20, 23; Jelepova & Vaenskaja 2017, 68–79). Lomonosovin kautta pohjoisen periferiaa tehdään osaksi kansallista gloriaa. Tämän vahvistaa esimerkiksi Mihail Lomonosovin historiallista roolia arvioiva artikkeli, jossa Lošakov (2014, 35) korostaa Lomonosovin merkitystä keskeisenä osana pohjoisen tekstiä ”lujittamassa (*konsolidiruet*) venäläistä yhteiskuntaa”. Lomonosovin jalanjäljissä seuraavat pohjoisen kirjailijat, jotka välittävät ”syvällä pohjoisessa” säilynyttä kansan muistia (Tsvetova 2014). Tämä kulttuurisen muistin historia rakentuu miesten kirjoittamalle kirjallisuudelle. Konseptin kirjoittajat eivät aseta kyseenalaiseksi pohjoisen tekstikorpuksen sukupuolisesti epäsuhtaista aineistoa ja sen tuottamaa ihmis- ja maailmankuvaa. Pikemminkin päinvastoin: Jos yhtäällä mieskirjailijoiden teokset antavat metatekstille sen universaalit kehukset, niin toisaalla yksittäisen tekstin (esim. A. Jašinin *Podruženka*, 2010) konseptologinen analyysi yleistää pohjoisen NAISEN tunteeksi, ikuisiksi kärsimykseksi ja kärsivällisyydeksi, myötätunnon, sielun, sydämen ja ”kotilieden” (*domašnii ošag*) vaalijaksi (Sidorova 2014). Pohjoisen tekstin konsepti ei tunnista eikä nosta esille sukupuolta analyysin kohteena. Tästä seuraa, että samalla uusinnetaan myyttistä mielikuvaa pohjoisesta tilana, jossa sulautuvat toisiinsa patriarkaaliset perinteet ja maskuliininen sankaruus osana kansallisen uudistumisen ja ”eheytyksen” prosessia.

Miten tätä pyrkimystä pohjoisen tilan koheesioon voisi selittää? Kysymys geokulttuurisen konseptin taustamotiiveista linkittyy yhteiskunnallisiin tapahtumiin, jotka valmistelevat ja tekevät mahdolliseksi alueellisen identiteetin tunnestruktuurin, sosiaalisen elämän ja paikallisen yhteisön ideologian (Appadurai 1981, 189). Jos konseptin implisiittinen kysymys on, keitä me olemme, voidaan vastausta jäljittää identiteettien ristiriidoista, joita epävarma ja muuttuva maailma ja sen murtuvat perinteet synnyttävät. Epävakautta voidaan vastata historian tulkinnoilla, joita yhteisössä pidetään tärkeinä (vrt. Jokisipilä 2005). Venäläisen historian kontekstissa positiivisen noston taustalla voi nähdä alueellisen ja geokulttuurisen itsemäärittelyn tarpeen. Sitä motivoi myös Pohjois-Venäjän traumaattinen leirihistoria, johon kyseinen kulttuurinen konsepti voi reagoida korvaamalla synkän leirihistorian mytopoeettisella ja ideologisista vastakkainasetteluista puhdistetulla rajatilalla. Samalla perinteisiin viittaaminen asemoi ihmisiä myös uusiin yhteisöihin, joita on syntynyt Neuvostoliiton jälkeisten murrosten seurauksena. Jos nyky-Venäjän arktiseen alueeseen kohdistuva kiinnostus tulkitaan Neuvostoliiton menetetyt hegemonian kompensatioksi, kuten jotkut tutkijat ovat todenneet (esim. Laruelle 2014, 40; Honneland 2016, 36), pohjoisen alueen geokulttuurisen valta-aseman symbolinen ja geopoeettinen haltuunotto voi korreloida Venäjällä vallitsevan nostalgian kanssa. Kansallisten ”juurien” ja venäläiselle kulttuurille myötäsyntyisen ”henkisyiden” korostaminen (esim. Sozina 2014, 180) vahvistaa tulkintaa, jonka mukaan kansallisesti radikaalit muutokset ja globalisaatio voivat motivoida käännöstä kohti omia ”juuria” ja paikallisuutta. Kyse on silloin puolustautuvasta reaktiosta kontrolloimatonta globalisaatiota

vastaan (Castells 1997). Kuten on voitu nähdä myös muualla, hallitsemattomat muutokset saavat ihmiset kaipaamaan ja jäljittämään vakautta kansallisista, etnisistä ja paikallisista yhteisöistä, jotka kuvitellaan homogeenisiksi yhteiseksi mielletyn menneisyyden pohjalta (Lähdesmäki 2007, 425–426). Kansallinen ideologia voi hyödyntää alueellista patriotismia, jolloin pohjoinen ”koti” yhdistävänä motiivina edustaa kansallista ainutkertaisuutta ja yhteisöä. Maantieteellisestä alueesta tulee luonnollistettu osa kuvitteellista yhteisöä ja pohjoista identiteettiä, joka ammentaa myös Venäjän yleisestä uskonnollisesta elpymisestä (di Puccio & Schmoller 2019) sulkien samalla osan väkivaltaista historiaansa ”sakraalin maantieteen” ulkopuolelle. Artikkelimme kriittinen kysymys kohdentuikin mytopoeettisen pohjoisen ja myyttien kätkemien muistojen ja tapahtumien jännitteeseen: Kaihtavatko pohjoisen tekstin tulkinnat muistoja ja tapahtumia, jotka liian reaalisisina, liian materiaalisina voisivat horjuttaa pohjoisen myytin tavoittelemaa koheesiota ja vaarantaa uskoa ”irrationaaliseen” ja ”taianomaiseen” tilaan, jota abstraktit käsitteet ”harmonia” sekä ”pyhästä” ja ”maagisesta” menneisyydestä pitävät yllä? Historian tapahtumat, kuten Venäjän pohjoinen kolonisaatio, ympäristötuhot tai sukupuolten epätasa-arvo nousevat harvoin tarkastelun kohteiksi. Sitä vastoin kirjallisuuden tulkintaa leimaa luottamus pohjoiseen uskoa ja henkisyttä edustavana voimatilana, joka nousee vastustamaan vieraantumisen kokemusta ja ”puuttuvaa henkisyttä”. Puutteen korjaaminen pelastaisi niin paikallisyhteisön kuin ”koko Venäjän” (Mitrofanova 2014, 97, 100). Konseptin kokonaiskuvasta välittyy ajatus, että geokulttuurinen retoriikka ei ole niinkään kiinnostunut myyttien purkamisesta kuin niiden uudelleen tuottamisesta, että se ei ole niinkään suuntautunut kritisoimaan käsitystä homogeenisesta (pohjoisesta) Venäjän kansasta vaan pikemminkin pitäytymään siinä ja rakentamaan yhtenäisyyttä.

Hengen ja materiaalin taistelu?

Erilaisten kirjailijoiden kuvaukset Venäjän pohjoisesta henkisen voiman ja myöhästyneen moderniteetin paikkana ovat motivoineet venäläisiä filologeja luomaan pohjoisen tekstin konseptin. Kirjailijoiden tavoin myös tutkijat ovat lumoutuneet pohjoisesta ja luoneet vaikuttavan määrän tutkimusta, joka nostaa pohjoisen koko Venäjän synekdokeeksi. Pohjoisen tekstin konsepti, joka on kehittynyt 2000-luvulla lähinnä Venäjän pohjoisissa yliopistoissa, jäljittää ”pohjoisen” kirjallisuuden ja kulttuurin semanttis-symbolista kokonaisuutta. Geotuliitteella varustetut geopoetiikka ja geokulttuuri tuovat venäläiseen humanistiseen ja kulttuurisemioottiseen tutkimukseen tilallisen kääntein, jonka avulla voidaan paneutua tilan ja ympäristön tekstualisointiin. Tässä on nähdäksemme myös konseptin vahvuus, sillä se voi tarjota maailmanselityksiä, jotka eivät tyhjene reaalipolitiikan retoriikkaan vaan tuovat esille symbolien ja myyttien tuottavan voiman.

Konsepti alleviivaa kirjallisuuden esteettistä yhtenäisyyttä ja luo kirjallisuuden kaanonin, joka korostaa lojaliteettia ja velvollisuuksia kollektiivista ”pohjoista” kohtaan. Samalla kun pohjoisen aluetta jäsennetään kirjallisuuden symbolikielen avulla, konseptiin kuuluva kokonaisuuden ja eheyden malli uusintaa vakiintuneita arkkityyppejä ja kierrättää tuttua kuvastoa pohjoisen hyveistä. Uudelleen elävöitetty mytopoeettinen pohjoinen muistuttaakin paikoitellen sisäsyntyistä tilaa, autenttista ja ”itseriittoisaa” toimijaa (Poltoratskaja 2014, 293).

Yhteenkuuluvuutta lujittaa jaettu pohjoisen mytopoeettinen menneisyys, joka on konseptin keskeinen väline (kirjallisuuden) maailmankuvan tulkinnassa. Pohjoisen rooli osana kansallista yhtenäisyyttä on myös konseptiin sisältyvää myyttistä maailmankuvaa. Se välittää ”yhteisesti hyväksytyyn ja oikeaksi koetun kuvan kansallisesta menneisyydestä”, kuten Jokisi-

pilä (2005, 20) on myytin tehtävästä todennut. Pohjoinen teksti luo tutun mutta kuvitteellisen pohjoisen kartan, joka muistuttaa arktisen alueen rajattomista utopioista ja mahdollisuuksista (Honneland 2016) ja reagoi samalla monimutkaiseen globalisaatioon, liikkuvuuteen ja siitä johtuvaan epävarmuuteen. Geokulttuurista diskursia voisikin tulkita uusintavaksi murrosdiskurssiksi, joka syntyy nostalgian ja nykyisten muutosaasteiden jännitteistä. Diskurssin taustalla vaikuttaa tarve jakaa tuttua mielenmaisemaa, josta voi pitää kiinni suurten poliittisten ja geopoliittisten muutosten keskellä.

Konseptin retoriikka luo kansallista ja etnistä yhtenäisyyttä kansakunnan, paikallisen alueen ja valtion rajojen sulaessa yhteen. Prosessi muistuttaa Agnewin ”territoriaalista ansaa” (2003), sillä samalla kun paikallisen tilan hallinta voi luoda turvallisuutta alueensa arvostuksen kohottamista haluaville paikallisyhteisöille, ”sakraalin maantieteen” kautta luettu pohjoisen alueen imago luo myös uusia paikallisia, alueellisia ja valtioiden välisiä rajoja. Tilan tulkinta vaikuttaa myös siihen, miten identiteetit ymmärretään, sekä siihen, miten yhtenäiseksi, kiinteäksi ja suljetuksi kuviteltu tila näkee identiteetit. Tuleeko pohjoisen alueesta kulttuurisen itsemäärittelyn luonnollistettu tila, joka tuottaa vain samanlaisia identiteettejä? Kysymys kohdistuu koheesiohakuisuuteen: samalla kun yhteisen menneisyyden tärkeyttä korostetaan ja identiteettejä kuvataan yhtenäisiksi, voidaan sanoa, että konsepti on vaarassa ignoroida paikkaan sidottujen yhteiskuntien purkautumista. Ajatus edellyttää, että myös identiteetti ajatellaan uudelleen (Massey 2008, 61, 143). Jos paikkojen merkitys lyödään lukkoon ja ne suljetaan ja puolustetaan rajoja, samalla rakennetaan paikoille yhdenmukaisia, ennalta määrättyjä ja staattisia identiteettejä, kuten Massey (2008, 142–149) kirjoittaa. Mutta jos luovumme ajattelemasta tilaa staattisena ja suljettuna, identiteetitkin muuttuvat suhteellisiksi, huokoisiksi ja avoimiksi. Tämä avoimuus koskee myös Venäjän pohjoista ja sitä, miten paikan identiteetti kuvitellaan.

Myyttien vetovoima on suuri sekä kirjallisuudessa että sen tutkimuksessa, mutta samalla on syytä pitää mielessä, että niiden houkuttelevuudella on riskinsä, jos oppoa liian syvälle niiden ”toiseen”, myyttiseen todellisuuteen. Siksi on syytä kiinnittää huomiota myyttien geopoeettisen tulkinnan performatiiviseen aspektiin, siihen, uusinnetaanko pohjoisen myyttistä todellisuutta, ja miten se linkittyy geokulttuurin ideologiseen ja geopoliittiseen diskurssiin, esimerkiksi arktista aluetta koskevaan keskusteluun. Samalla kun konseptilla voi olla tärkeä merkitys paikallisen (akateemisen) yhteisön identiteetin vahvistajana, se herättää myös kriittisiä kysymyksiä. Kyse on humanistisen tutkimuksen lähestymistavasta ja osallisuudesta kansakunnan eetosta ja alueellista autenttisuutta painottaviin konsepteihin, jotka pikemminkin kaihtavat kuin kartoittavat paikallisyhteisöjen ja keskusvallan välisiä jännitteitä. Ajankohtaisena esimerkkinä toimivat ympäristönsuojeluun ja -politiikkaan liittyvät ongelmat kuten Arkangelin alueelle suunniteltu kaatopaikka ratkaisuna Moskovan jäteongelmaan (Näkki, 2019). Mytologisoiva näkökulma voi etäännyä ajankohtaisista ongelmista samalla, kun sen avulla pyritään korjaamaan pettymyksiä ja palauttamaan pohjoisen mainetta ja kunniaa henkisyuden viimeisenä turvapaikkana. Sen lisäksi, että tutkimus herättää kysymyksen tutkimuksen kohdeyleisöstä ja vastaanotosta, voidaan myös kysyä, miten pitkälle kulttuurisemioottinen pietarilaisteksti ”venyy” vastaavien alueellisten metatekstien ”alkutekstinä”, kun sitä mukautetaan ja sovelletaan erilaisten paikallisten alueiden toiveisiin saada arvostusta ja tunnustusta ”uniikille” identiteetilleen.

Artikkeli on kirjoitettu Suomen akatemian rahoittaman konsortiohankkeen The Changing Environment of the North: Cultural Representations and Uses of Water (2017-2021) Tampereen yliopiston osahankkeen puitteissa.

Viitteet

- 1 Esimerkiksi Boris Šergin, Boris Pilnjak, Evgeni Zamjatin, Aleksandr Serafimovitš, Aleksandr Grin ja Leonid Leonov, ja myöhemmin Stepan Pisahov, Evgeni Gagarin, Nikolai Trjapkin, Juri Kazakov, Nikolai Rubtsov, Aleksandr Jašin, Olga Fokina, Vladimir Ličutin.
- 2 Kaikki suomennokset ovat kirjoittajan ellei toisin mainita.
- 3 Vaikka maantieteellinen ydin paikannetaan Arkangelin ja Vologdan alueille ja Vienanmereen laskevien jokien suistoalueille, konseptin alueelliset rajat ovat paljon laajemmat Pohjois-Venäjän ylettyessä Suomen rajoilta Uralille, Volgan ja pohjoisen Vienanjoen risteyskohdasta Vienanmerelle (Galimova 2017, 22).
- 4 Esimerkiksi moskovalaisen Igor Sidin *Krymski Klub*. Monitieteinen ja lähinnä kirjailijoista koostuva ryhmä hyödyntää Whiten geopoetiikkaa geopolitiikan vastavoimana. Kulttuurisen itsemäärittämisen vapauden (*geopoesis*) mukaan periferia tarjoaa taiteelliselle luovuudelle hedelmällisen pohjan, sillä ”(u)usi syntyy reunoilla” (*”Novoe roždaetsja na okrainah”*) kuten Sid (*Osnovnoi vopros*) kirjoittaa.

Lähteet:

- Agnew, John (1998/2003), *Geopolitics. Re-visioning world politics*. London: Routledge.
- Appadurai, Arjun (1981), The Past as a Scarce Resource. *Man*. New Series 16: 2, 201–219.
- Abašev, Vladimir, Abaševa, Marina (2012), Literatura i geografija: Ural v geopoetike Rossii. *Vestnik Permskogo universiteta. Istorija*. 19:2, 143–151.
- Barthes, Roland (1994/1957), *Mytologioita*. Suom. Panu Minkkinen. Helsinki: Gaudeamus.
- Bassin, Mark, Ely, Christopher & Stockdale, Melissa, K. (2010), Introduction – Russian Space in Space. – *Place, and Power in Modern Russia. Essays in the New Spatial History*. Ed. Mark Bassin, Christopher Ely, Melissa K. Stockdale. Illinois: Northern Illinois University Press/DeKalb, 3–22.
- Boele, Otto (1996), *The North in Russian Romantic Literature*. Amsterdam: Rodopi.
- Boym, Svetlana (2001), *The Future of Nostalgia*. New York: Basic.
- Castells, Manuel (1997), *The Power of Identity*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Di Puppò, Lili & Schmoller, Jesko (2019), Introduction: Sacred Geographies and Identity Claims: The Revival of Sacred Sites in the Post-Soviet Space. *Journal of Ethnology and Folkloristics* 13: 2, 124–127. https://www.researchgate.net/publication/337815003_Sacred_Geographies_and_Identity_Claims_The_Revival_of_Sacred_Sites_in_the_Post-Soviet_Space (Tarkistettu 12.11.2020).
- Dodds Klaus, Nuttall Mark (2016), *The Scramble for the Poles*. Cambridge: Polity Press.
- Eagleton, Terry (1990), *The Ideology of the Aesthetic*. Oxford: Blackwell.
- Frank, Susi (2010), Geokulturologie – Geopoetik. Definitions- und Abgrenzungsvorschläge. – *Geopoetiken. Geographische Entwürfe in den mittel- und osteuropäischen Literaturen*. Hg. Magdalena Marszalek & Sylvia Sasse. Berlin: Kadmos, 19–42.
- Galimova, Jelena Š. (2012), Spetsifika severnogo teksta russkoi literatury kak lokalnogo sverhteksta. <https://cyberleninka.ru/article/n/spetsifika-severnogo-teksta-russkoy-literatury-kak-lokalnogo-sverhteksta/viewer>. (Tarkistettu 4.11.2020).
- Galimova E. Š. (2017), Severnyi tekst russkoi literatury: metodologija issledovanija. – *Severnyj tekst kak logosnaja forma bytija russkogo severa*. T.1. Red. E. Š. Galimova, A.G. Lošakov. Arhangelsk: Imidž-Press, 9–26. http://opentextnn.ru/old/data/files/Severny_text_kak_logosnaya_forma_bytija_Russkogo_Severa_2.pdf (Tarkistettu 4.11.2020).
- Galimova, E. Š. & Lošakov, A. G. (2017), Ot sostavitelei. – *Severnyi tekst kak logosnaja forma bytija russkogo severa*. T.1. Red. E. Š. Galimova, A.G. Lošakov. Arhangelsk: Imidž-Press, 6–9.
- Galimova, E. Š. & Nikitina, M.V. (2017), Poetika prostranstva russkogo severa i Arktiki v severnom tekste russkoi literatury. – *Geokultury Arktiki: Metodologija analiza i prikladnye issledovanija*.

- Red. D. N. Zamjatin, E.N. Romanova. Moskva: Kanon+, 229–294.
- Griffiths, Franklyn (1990), *Arctic and North in the Russian Identity*. Toronto: Centre for Russian and East European Studies, University of Toronto.
- Hobsbawm, Eric (1983), Introduction: inventing traditions. – *The Inventing Traditions*. Ed. Eric Hobsbawm & Terence Ranger. Cambridge: Cambridge University Press, 1–14.
- Hellberg-Hirn, Elena (1998), *Soil and Soul. The Symbolic World of Russianness*. Aldershot: Ashgate.
- Honneland, Geir (2016), *Russia and the Arctic. Environment, Identity and the Foreign Policy*. London and New York: I.B. Tauris.
- Jelepova, M. Ju. (2014), M.V. Lomonosov o Russkom Severe i Sibirii: Okrainnye zemli Rossii kak osnova imperskogo moguštšestva. – *Severnyi i sibirski teksty russkoi literatury kak sverhteksty: tipologitšeskoie i unikalnoe*. Red. E. Š. Galimova & A. G. Lošakov. Arhangelsk: ID SAFU, 6–24.
- Jelepova, M. Ju. & Ju. Vaenskaja (2017), M.V. Lomonosov kak sozdatel prototekstovoi osnovy Severnogo teksta russkoi literatury. – *Severnyi tekst kak logosnaja forma bytija russkogo severa*. T. 1. Red. E. Galimova & A.G. Lošakov. Arhangelsk: Imidž-Press, 68–79. http://opentextnn.ru/old/data/files/Severny_text_kak_logosnaya_forma_bytia_Russkogo_Severa_2.pdf (Tarkistettu 4.11.2020).
- Jokisipilä, Markku (2005), Suomalainen historiallinen myytti. *Tieteessä Tapahtuu* 23:2. <https://journal.fi/tt/article/view/56481> (Tarkistettu 12.11.2020).
- Kalinin, Ilja (2010), ”Peterburgski tekst” moskovskoi filologii. *Neprikosnovennyi zapas. Novoe literaturnoe obozrenie*. 2:70. <https://magazines.gorky.media/nz/2010/2/peterburgskij-tekst-moskovskoj-filologii.html> (Tarkistettu 14.11.2020).
- Kljutševski, V.O. (1987/ 1819), Lektšija pervaja. *Kurs russkoi istorii*. Vol. 1. Moskva: Mysl.
- Laruelle, M. (2014), *Russia’s Arctic Strategies and the Future of the Far North*. Armonk, NY, M.E.: Sharpe.
- Lefebvre, Henri (1991/1974), *The Production of Space*. Trans. by Donald Nicholson-Smith. Oxford: Blackwell.
- Lošakov, A.G. (2014), Lomonosovski tekst russkoi literatury: Teleologija, struktura, sredstva aktualizatsii. – *Severnyi i sibirski teksty russkoi literatury kak sverhteksty*. Tipologitšeskoie i unikalnoe. Red. E. Š. Galimova, A.G. Lošakov. Arhangelsk: ID SAFU, 25–37.
- Lošakov, A.G. (2017), Sverhtekst i Severnyi tekst russkoi literatury. – *Severnyi tekst kak logosnaja forma bytija russkogo severa*. T.1. Red. E. Š. Galimova, A. G. Lošakov. Arhangelsk: Imidž-Press, 26–57. http://opentextnn.ru/old/data/files/Severny_text_kak_logosnaya_forma_bytia_Russkogo_Severa_2.pdf (Tarkistettu 4.11.2020).
- Lähdesmäki, Tuuli (2007), *Kuohahdus Suomen kansan sydäimestä: henkilömonumentti diskursiivisena ilmiönä 1900-luvun lopun Suomessa*. Jyväskylän yliopisto, Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja, JYKDOK. <https://jyx.jyu.fi/bitstream/handle/123456789/26678/9789513942373.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (Tarkistettu 11.11.2020).
- Marszalek, Magdalena & Sasse, Sylvia (2010), Geopoetiken. – *Geopoetiken. Geographische Entwürfe in den mittel- und osteuropäischen Literaturen*. Hg. Magdalena Marszalek, Sylvia Sasse. Berlin: Kadmos, 7–18.
- Massey, Doreen (2008), *Samanaikainen tila*. Toim. Mikko Lehtonen, Pekka Rantanen, Jarno Valkonen. (Suom. Janne Rovio). Tampere: Vastapaino.
- Mednis, N.E. (2003), Sverhteksty v russkoi literature. Tekst i ego granitsy. <http://rassvet.websib.ru/text.htm?no=35&id=3> (Tarkistettu 11.11.2020).
- Mitrofanova A.A. (2014), Geografija geroev Severnogo i Sibirskogo tekstov russkoi literatury. – *Severnyi i sibirski teksty russkoi literatury kak sverhteksty*. Tipologitšeskoie i unikalnoe. Red. E. Š. Galimova, A.G. Lošakov. Arhangelsk: ID SAFU, 90–101.
- Nikonova, T.A. (2014), Regionalnaja literatura i kontseptsija istorii russkoi literatury pervoi treti XX veka. – *Severnyi i sibirski teksty russkoi literatury kak sverhteksty*. Tipologitšeskoie i unikalnoe. Red. E. Š. Galimova, A.G. Lošakov. Arhangelsk: ID SAFU, 122–129.
- Näkki, Marjo (2019), ”Moskovan jäteongelmaa ratkotaan rakentamalla jättikaatopaikka 1 200 kilometrin päähän – Paikalliset pelkäävät laajaa ympäristökatastrofia”. <https://yle.fi/uutiset/3-10709021>
- Perkiömäki, Mika (2018), Matka hukutetulla joella. Ympäristöoikeudenmukaisuus Valentin Rasputinin 1970-luvun jokiproosassa. – *Veteen kirjoitettu. Veden merkitykset kirjallisuudessa*. Toim. Markku Lehtimäki, Hanna Meretoja, Arja Rosenholm. Helsinki: SKS, 305-332.
- Riquet, Johannes (2019), *The Aesthetics of Island Space*. Oxford: Oxford University Press.

- Sid, Igor (2013), *Vvedenie v geopoetiku*. Odinošnye ekspeditsii v okeane smyslov. Moskva: Art House Media, Krymski Klub.
- Sid, Igor (i grupa "Poluoostrov"). Osnovnoi vopros geopoetiki. <http://liter-net.lgb.ru/geopoetics/penin.html> (Tarkastettu 3.11.2020).
- Sozina, E.K. (2014), "Mifograafija" Biarmii v hudožestvennom i massovom soznanii XX veka. – *Severnyi i sibirski teksty russkoi literatury kak sverhteksty. Tipologitšeskoe i unikalnoe*. Red. E. Š. Galimova, A.G. Lošakov. Arhangelsk: ID SAFU, 180–201.
- Terebihin, N.M. (1993), *Sakralnaja geografija Russkogo-Severa: Religiozno-mifologitšeskoe prostranstvo severnorusskoi kultury*. Arhangelsk: Izd. Pomorskogo mežnarodnogo ped. un-ta im. M.V. Lomonosova.
- Terebihin, N.M. (2004), *Metafizika Severa*. Arhangelsk: Pomorski universitet.
- Terebihin, N.M. (2017), Sakralnaja geografija i antropologija Pomorja. – *Geokultury Arktiki: Metodologija analiza i prikladnye issledovanija*. Red. D. N. Zamjatin, E.N. Romanova. Moskva: Kanon+, 165–213.
- Tsvetova, N.S. (2014), Fjodor Abramov i Valentin Rasputin: natsionalnoe i regionalnoe v hudožestvennoi kartine mira. – *Severnyi i sibirski teksty russkoi literatury kak sverhteksty. Tipologitšeskoe i unikalnoe*. Red. Galimova, E. Š., A.G. Lošakov. Arhangelsk: ID SAFU, 129–139.
- Vaenskaja, E. Ju. (2017), Predistorija severnogo teksta i natšalo ego formirovanija. – *Severnyi tekst kak logosnaja forma bytija russkogo severa*. T.1. Red. E. Š. Galimova, A.G. Lošakov. Arhangelsk: Imidž-Press, 58–68. http://opentextnn.ru/old/data/files/Severny_text_kak_logosnaya_forma_bytija_Russkogo_Severa_2.pdf (Tarkistettu 4.11.2020).
- Volodina, N.V. (2014), Kontsept "sever" v russkoi poezii XIX veka. – *Severnyi i sibirski teksty russkoi literatury kak sverhteksty. Tipologitšeskoe i unikalnoe*. Red. E. Š. Galimova, A.G. Lošakov. Arhangelsk: ID SAFU, 202–211.
- Westphal, Bertrand (2011), *Geocriticism: Real and Fictional Spaces*. Transl. Robert T.Tally Jr. New York: Palgrave.
- White, Kenneth (1994), *Le Plateau de l'Albatros: Introduction à la géopoétique*. Paris: Grasset&Fasquelle.
- Widdis, Emma (2004), Russia as Space. – *National Identity in Russian Culture: An Introduction*. Ed. S. Franklin and E. Widdis. Cambridge: Cambridge University Press. 30–49.
- Zamjatin, D.N. (2017), Arktitšeskie geokultury: Landšaft, soprostranstvennost i ontologitšeskie modeli voobraženija. – *Geokultury Arktiki. Metodologija analiza i prikladnye issledovanija*. Red. D.N. Zamjatin, E.N. Romanova. Moskva: "Kanon+", ROOI "Reabilitatsija", 81–93.



Kuvitteellisia periferioita

Artikkeli tarkastelee nenetsikirjailija Anna Nerkagin pienoisromaaneja *Nogo-suvun Aniko* (1976) ja *Valkea jäkälä* (1996) sekä venäläisen elokuvaohjaaja Vladimir Tumajevin näiden teosten pohjalta ohjaamaa elokuvaa *Valkea jäkälä* (2014). Lähestyn teoksia kysymällä, kuinka niissä kuvataan arktista tundraa tilana ja kuinka teoksissa kuvattu perifeerinen tila esitetään suhteessa valtakeskuksiin. Artikkelin tärkeimpinä teoreettisina viitekehyksinä toimivat tilan teoriat sekä jälkikolonialistinen teoria. Nerkagin teoksissa tundra näyttäytyy muusta maasta irrallisena alkuperäiskansan toimintaympäristönä, joka kytkeytyy sekä nenetsien historiaan että näiden suhteeseen ei-inhimillisen luonnon kanssa. Erityisesti *Valkean jäkälän* voi nähdä myös kritisoivan yhteiskunnan tapaa laiminlyödä alueen asioiden hoitoa. Tumajevin elokuva puolestaan nojaa venäläisessä kulttuurissa vallitseviin käsityksiin arktisesta tundrasta ja heijastaa myös Venäjän 2000-luvulla aktivoitunutta tarvetta profiloitua arktisena suurvaltana.

Eeva Kuikka

Venäjän arktisen alueen alkuperäiskansat joutuivat neuvostoaikoina uudenlaisen ongelman eteen: odotusten vastaisesti kaupunkien sisäoppilaitoksissa koulutetut alkuperäiskansojen nuoret halusivat jäädä asutuskeskuksiin, ja alkuperäiskansojen omat yhteisöt, kielet ja kulttuurit uhkasivat kuolla vanhempien sukupolvien mukana (Slezkine 1994, 349–350)¹. Kasvot näille nuorille antoi nenetsikirjailija Anna Nerkagin pienoisromaanin *Nogo-suvun Aniko* (*Aniko iz roda Nogo*, 1976) päähenkilö Aniko. Urbanisoituneessa ja globalisoituneessa nykymaailmassa alkuperäiskansoihin kuuluvien nuorten tasapainoilu oman kulttuurin ja valtakulttuurin välillä on edelleen ajankohtainen kysymys (Ziemer 2011, Ulturgasheva 2012, Huusko 2018). Tästä kieliä myös se, että Nerkagin 1970-luvulla julkaistu romaani sekä sen 1996 ilmestynyt jatko-osaa muistuttava pienoisromaani *Valkea jäkälä* (*Belyj Jagel*) filmatisoitiin romaaneja mukailleen vuonna 2014.

Nerkagin kirjat ja niiden pohjalta tehty filmatisointi käsittelevät alkuperäiskansojen kanalta sosiaalisesti tärkeää aihetta ja nostavat samalla esille tilallisuuden ulottuvuuden ja sen kulttuurisen merkitystason. Nuorten tehdessä päätöksiä asuinpaikkansa suhteen rakentuu pienoisromaanien ja elokuvien tapahtumapaikka, Venäjän arktinen tundra, perifeerisyyden kautta vastakkaiseksi suhteessa hallinnollisiin keskuksiin. Tässä vastakkainasettelussa tundra rinnastuu alkuperäiskansan elintapoihin ja perinteeseen, kun taas kaupunkialueet rakentuvat suhteessa venäläiseen valtakulttuuriin ja nykyaikaan. Kysyn tässä artikkelissa, millaista kuvaa Nerkagin teokset ja niitä mukaileva filmatisointi rakentavat Venäjän arktisesta tundrasta tilana ja millaisena perifeerisen tundran ja valtakeskusten välinen suhde esitetään. Tarkastelen myös sitä, eroavatko alkuperäiskansaan kuuluvan kirjailijan ja alkuperäiskansan ulkopuolelta tulevan elokuvaryhmän luomat tundran kuvaukset toisistaan. Aloitan artikkelin esittelemällä lyhyesti Nerkagin teosten taustalla olevan historiallisen kontekstin sekä kaunokirjalliset teokset ja Tumajevin elokuvan, minkä jälkeen luon katsauksen artikkelissa hyödynnettyihin tutkimusteorioihin, tilan tutkimukseen (*geocriticism*) ja jälkikolonialismiin. Lähestyn artikkelissa käsiteltäviä teoksia suhteessa perifeerisyyteen, tundran ja muun maan väliseen dynamiikkaan, ruumiillisuuteen ja ei-inhimilliseen luontoon liittyviin kysymyksiin.

Anna Nerkagi (s. 1952) kuuluu etniseltä taustaltaan nenetseihin, joiden asuma-alueet levittäytyvät Luoteis-Venäjän Kuolan niemimaalta aina Taimyryn niemimaalle asti. Lukumäärältään nenetsit ovat Venäjän suurin pohjoinen alkuperäiskansa. Suurin osa nenetseistä on tundranenetsejä, joiden pääasiallinen elinkeino on poronhoito. Siperian nenetsien ensimmäiset kohtaamiset venäläisten kanssa tapahtuivat 1500-luvulla kasakkojen vallattua Luoteis-Siperian ja alistettua paikalliset alkuperäiskansat maksamaan luontaisveroa muuntaen Siperian Venäjän keisarikunnan siirtomaaksi (Homitš 1966, 42–46; Golovnev 1995, 89–91). Bolševikit katsoivat vapauttaneensa alueen tsaarinaikaisesta siirtomaastatuksesta, mutta myös neuvostovalta kiinnostui 1920-luvulla alueen taloudellisesta hyödyntämisestä. 1930-luvulle tultaessa kiihtyi poliittinen halu jalkauttaa alkuperäiskansojen parissa sosiaalisia uudistuksia kuten kollektivisaatiota. Pohjoisen ja arktisen alueen luonnonvarojen hyödyntäminen johti sekä venäläisväestön lisääntymiseen alkuperäiskansojen kotiseudulla että vakaviin ympäristöongelmiin. (Slezkine 1994, 187–196, 338; Bruno 2016.) Myös venäläinen koulujärjestelmä, jonka piiriin alkuperäiskansaperheiden lapset neuvostoaikana otettiin, vaikutti pohjoisten alkuperäiskansojen elämään. Oleskelu pääasiassa venäjänkielisissä sisäoppilaitoksissa erossa omasta kulttuurista johti venäjän kielen aseman vahvistumiseen arktisella alueella ja alkuperäiskansakielten osaamisen heikentymiseen (Forsyth 1992, 388–389). Myös opetushenkilökunnan asenne alkuperäiskansalapsia kohtaan oli usein rasistinen ja oppilaiden etnistä taustaa halveksuva (Ljarskaja 2006). Kysymys alueen koulutuspolitiikasta ei ole kuitenkaan täysin mustavalkoinen, ja esimerkiksi Alexia Bloch (2003) näkee sen tarjonnan alkuperäiskansojen naisille näiden perinteistä roolia laajemmat mahdollisuudet toteuttaa itseään.

Neuvostoliiton arktisen alueen historiaa voidaan tarkastella asuttajakolonialismin puitteissa. Kyseessä oli prosessi, jossa ei-alkuperäinen valtaväestö syrjäytti alkuperäiskansojen oikeuden näiden asuttamiin maa-alueisiin ja otti haltuunsa sekä alueet että niiden sisältämät luonnonvarat (vrt. Wolfe 2006). Erityisesti keisarillista Venäjää on tarkasteltu imperialistista kolonisaatiopolitiikkaa harjoittaneena suurvaltana. Neuvostoliitto sen sijaan mielsi itsensä dekolonialistisena projektina, joka koki vapauttaneensa alkuperäiskansat tsaarinaikaisista kolonialistisista käytännöistä. Kuten Lilia Boliachevets ja Ivan Sablin (2016, 387–388) osoittavat, moni alkuperäiskansojen jäsenistä näki Neuvostoliiton tässä valossa. Tämä näkyy myös joidenkin alkuperäiskansoista nousevien kirjailijoiden, esimerkiksi Vladimir Kojanton

ja Nelja Suzdalovan, teksteissä. Boliachevets ja Sablin (ibid., 393–396) toteavat kuitenkin, että jälkikolonialistisen terminologian soveltamisen hankaluudesta huolimatta alkuperäiskansat olivat Neuvostoliitossa kulttuurisesti toiseutetussa ja alistetussa asemassa. Tämä johti niin ”symboliseen ja diskursiiviseen väkivaltaan” (ibid., 395) kuin ylhäältä asetettuun keskusjohtoiseen valta-asetelmaan sekä alkuperäiskansojen asuinalueiden taloudelliseen hyödyntämiseen. Myös Sanna Turoma ja Maxim Waldstein (2013) näkevät Neuvostoliiton tarkastelun jälkikolonialistisessa viitekehyksessä tärkeänä. He korostavat kuitenkin tarvetta tulkita Neuvostoliiton tilannetta läntistä jälkikolonialistista keskustelua leimaavien valmiiden ja usein binääristen mallien ulkopuolelta käsin.

Neuvostoliiton ja myöhemmin 1990-luvun arktisen alueen alkuperäiskansojen tilanne näkyikin monin tavoin Anna Nerkagin teoksissa. Esimerkiksi autobiografisista elementeistä huolimatta Nerkagin esikoisromaanin *Nogo-suvun Anikon* voi nähdä edustavan laajempaa alkuperäiskansojen edustajien sukupolvikokemusta. Tundralle äitinsä ja pikkusiskonsa kuoleman takia palannut Aniko on luonut oman elämänsä kaupunkiin ja vierastaa elämää tundralla, mutta yksin jäänyt isä ja muut kyläläiset odottavat Anikon jäävän kotiseudulleen ja lunastavan paikkansa Nogo-suvun viimeisenä jatkajana. Siinä missä Anikon tarinassa käsitellään kotiinpaluun herättämiä tunteita palaajan näkökulmasta, *Valkea jäkälä* kuvaa sitä elämää, joka tundralle jääneitä on kohdannut. Vaikka Nerkagin teosten naispäähenkilöiden paluu tundralle on parhaimmillaankin epävarmaa, palasi Nerkagi itse isänsä sairastumisen myötä vuonna 1979 kotiseudulleen opiskeltuaan ja työskennelttyään tätä ennen Tjumenissa. Ennen paluutaan tundralle Nerkagi julkaisi esikoisteoksensa lisäksi pienoisoromaanin *Ilir* (1979), mutta kirjailijan seuraavat teokset *Valkea jäkälä* (1996) ja *Puhumaton (Moltšaštsi)*, 1996) valmistuivat vasta 1990-luvulla. Neljän pienoisoromaanin lisäksi Nerkagi on julkaissut 2010-luvulla nenetsien kansanperinnettä, kuten sananlaskuja ja kertomuksia. Yhtäkään teoksista ei ole suomennettu. Nerkagin tuotannon pieniuudesta huolimatta hän on yksi nenetsikirjallisuuden tärkeimpiä nimiä, mihin vaikuttaa varmasti myös Nerkagin vahva yhteiskunnallinen asema omalla kotiseudullaan. Uralin Federaatioyliopisto on myös ehdottanut Nerkagia Nobelin kirjallisuuden palkinnon saajaksi jo kolmesti, viimeksi vuoden 2020 keväällä (Urfu 2020).

Hypoteesina esitän, että Venäjän 2000-luvulla alkanut profiloituminen arktisena suurvaltana (Laruelle 2015, Hønneland 2016) ajankohtaisti kiinnostuksen alueeseen ja muun muassa Nerkagin pienoisoromaaneihin, mikä johti niiden filmatisoimiseen vuonna 2014, lähes 20 vuotta jälkimmäisen teoksen ilmestymisen jälkeen. Filmatisointiajatukseseen on saattanut vaikuttaa myös Nerkagin nimen esitleminen Nobel-palkintokomitealle ensimmäistä kertaa vuonna 2015. *Valkea jäkälä* -nimeä kantava elokuva eroaa kuitenkin lähtökohdiltaan sen taustalla olevista kaunokirjallisista teoksista. Elokuvasa Nerkagin teokset on sijoitettu tapahtuvaksi 2010-luvulla sen sijaan, että elokuva sijoittuisi kirjojen tapaan 1970- ja 1990-luvuille. Myös elokuvan tarjoama näkökulma on huomattavasti Nerkagin teoksia suppeampi. Nerkagin teoksissa kerronta fokalisoidaan useita eri sukupolvia ja *Nogo-suvun Anikossa* jopa eri lajeja edustavien henkilöihahmojen kautta. Elokuva puolestaan keskittyy nuorempaa nenetsisukupolvea edustavien henkilöihahmojen näkökulmaan. Nenetsikulttuurin erityispiirteitä katsojalle avaavana taustaselostajana toimii Aljoška-niminen nenetsinuorukainen ja elokuvan kohtauksissa seurataan erityisesti häntä ja hänen ikätovereitaan. Olennaisiin ero kirjojen ja elokuva-sovituksen välillä liittyy kuitenkin tekijyyteen. Siinä missä Nerkagin teoksissa nenetseihin kuuluva kirjailija kuvaa oman kansansa elämää tundralla ja antaa heille äänen, on teosten elokuvaversio monikansallinen produktio, jonka näkökulma nenetseihin on ulkopuolisen. Elokuvan ohjaaja Vladimir Tumajev on syntynyt Ukrainassa, käsikirjoittajat Valeri Bakirov

ja Savva Minajev ovat venäläisiä, miespääosan esittäjä Jevgeni Sangadziev on kansallisuudeltaan kalmukki ja naispääosien esittäjät Galina Tihonova ja Irina Mihailova puolestaan jakuutteja. Monikansallisesta tuotantoryhmästä huolimatta roolihahmot puhuvat elokuvassa keskenään nenetsin kieltä, ja keskusteluja seuraa vuorosanat venäjäksi tulkitseva ääniraita.

Vertailtaessa Nerkagin pienoisoromaanien ja Tumajevin ohjaaman elokuvan representaatioita Venäjän arktisesta tundrasta on tärkeää muistaa, että niin romaanit kuin elokuvakin ovat omia itsenäisiä teoksiaan. Kuten Linda Hutcheon (2013, 8–9) esittää, teoksen muuntaminen toiseen muotoon eli adaptaatio on paitsi valmis tuotos, myös prosessi, jossa adaptoitava teksti tulkitaan ja luodaan uudelleen. Hutcheonia (ibid., 7, 20) mukailleen en ajattele, että elokuva-sovituksen tulisi pyrkiä toisintamaan sen taustalla olevia teoksia, vaan ymmärrän ohjaajan luovan Nerkagin pienoisoromaanien pohjalta oman taiteellisen esityksensä. Arvottamisen sijaan olen kiinnostuneempi niistä erilaisista tavoista, joiden avulla teokset luovat omaa kuvaansa arktisesta tundrasta tilana. Tämä pätee myös pienoisoromaanien ja niiden elokuva-adaptaation tekijöiden erilaisiin kulttuurisiin taustoihin. Vaikka kaikkien teosten tapahtumapaikka on sama, elokuva kotouttaa tundran kuvauksen venäläistä katsojaa puhuttelevaan muotoon hyödyntämällä venäläisten tundralle antamia merkityksiä (vrt. Hutcheon 2013, 149–150). Elokuvan tapa hyödyntää tundran ulkopuolelta käsin luotuja kuvia ja merkityksiä alueen kuvaamisessa johtaa kuitenkin siihen, että alkuperäiskansan itsensä sijaan elokuvassa kuultava ääni kuuluu ulkopuoliselle. Tässä suhteessa Nerkagin teosten adaptaatioprosessi kytkeytyykin seuraavaksi käsiteltävän jälkikolonialistisen teorian piirissä esitettyihin huomioihin maantieteellisten alueiden tarkastelusta ulkopuolelta käsin.

Tilallisuus ja jälkikolonialismi

Niin sanotun tilallisen käänteeseen (Tally 2013, 11–15; Warf & Arias 2009) myötä on alettu kiinnittää huomiota siihen, kuinka ihmisten väliset sosiaaliset suhteet muotoutuvat tilallisesti muovaten vastavuoroisesti ympäröivää tilallista todellisuutta (esim. de Certeau 1984, Lefebvre 1991, Soja 1996). Tiloilla ja tilallisuudella on oma, elimellinen roolinsa myös kirjallisuudessa, jossa tila tuotetaan karttojen sijaan kerronnan avulla (Tally 2013, 5, 45–46). Myös Nerkagin teosten tuottama kuva arktisesta tundrasta välittyy lukijalle kerronnallisesti juonessa, maisemakuvauksina, henkilöahmojen ajatuksina ja heidän suhteessaan ympäröivään tilaan. Vastaavasti elokuvan voi nähdä kartankaltaisena tilan kuvaajana, mutta tekstuaalisten keinojen sijaan elokuvissa tila tuotetaan visuaalisiin elementein (Bruno 2002; Castro 2009). Fyysisten paikkojen ja niiden kulttuuristen representaatioiden välinen suhde voidaan nähdä vuorovaikutteisena: siinä missä tekstit kuvaavat referentiaalisia paikkoja ja ympäristöjä, kyseiset paikat puolestaan muotoutuvat ja tulevat nähdyksi niistä tehtyjen kulttuuristen esitysten kautta (Tally 2013, 80–81).

Paikkojen ja tilallisuuden tarkastelu on merkittävässä asemassa myös jälkikolonialistisessa tutkimuksessa, jossa on pyritty purkamaan valtiorajat ylittäviä imperialistisia ja kolonialistisia valtasuhteita, ideologioita ja käytänteitä varsinaisen siirtomaa-ajan loputtuakin.² Myös jälkikolonialistisen teorian avainteksenä pidetty Edward Saidin *Orientalismi* (1978) käsittelee erityisesti tilaa ja sen diskursiivista muodostumista. *Orientalismissa* Said osoittaa, kuinka käsitykset idästä eli ”orientista” muodostavat yhteiskunnan eri tasoilla ylläpidetyn diskurssin. Tämä diskursiivinen valta on ollut historiallisesti merkittävä kolonialistisen vallankäytön ulottuvuus. Samalla eurooppalainen tai läntinen identiteetti on rakentunut suhteessa toiseksi miellettyyn orienttiin. Orientin representaatioihin Said viittaa termillä kuvitteellinen maantie-

de. Vaikka representaatioissa kuvataan olemassa olevaa maantieteellistä aluetta, perustuvat ne niiden laatijoiden mielikuviin ja käsityksiin tästä alueesta ja tuottavat kuvitelmaa sekä representaation kohteena olevasta toisesta että itsestä. (Said 2011, 59–63.) Orientalismin käsitettä on sovellettu Venäjän tutkimuksessa tarkastelemalla Venäjää imperialistista politiikkaa harjoittavana ja omia orientalistisia diskurssejaan tuottavana suurvaltana (Layton 1994, Jersild 2002, Schimmelpenninck van der Oye 2010). Toisaalta Saidin teorian soveltamista Venäjän kontekstissa on myös kritisoitu (Knight 2000) ja tutkimuksissa on tuotu esiin Venäjän oma asema orientalistisena toisena suhteessa muuhun Eurooppaan (Layton 1994, 79–81).

Juha Ridanpää (2017, 259) soveltaa kuvitteellisen maantieteen käsitettä pohjoiseen, jonka representaatioiden hän näkee syntyneen pohjoiseen ulkopuolelta käsin liitetystä kuvista ja kuvitelmista. Ridanpään lisäksi myös Anka Ryall, Johan Schimanski ja Henning Waerp (2010) ovat luoneet käsitteen ”arktismi” (*arcticism*) kuvaamaan arktisen alueen diskurssia, joka mahdollistaa imperialistisen valloittajan, tutkimusmatkailijan ja muiden arktiseen alueeseen sidoksissa olevien subjektipositioiden muotoutumisen. Myös Neuvostoliiton arktinen diskurssi voidaan nähdä tällaisena orientalistisena tai arktisistisena kuvitteellisena maantieteenä, ”arktisenä myyttinä” jossa sosialistisen realismin muoto ja teknologisen kehityksen ihannoiti yhdistettiin arktiseen alueeseen liitettyyn mystiikkaan (McCannon 1998). Myös Venäjän 2000-luvulla voimistuneen arktisen alueen diskurssin voi nähdä tuottavan oman kuvitteellisen maantieteensä.

Sen lisäksi, että tiloja voidaan kuvitella niitä asuttavien yhteisöjen ulkopuolelta käsin, myös yhteisöjen omat käsitykset tiloista ja paikoista rakentuvat diskursiivisesti esimerkiksi kerronnan ja toiminnan kautta (esim. Anderson 1991; Ridanpää 2017, 261–262; Bacchilega 2007, 8). Alkuperäiskansojen keskuudessa asuinympäristö kytkeytyy myös maailmankatsomukseen sekä tietoon kyseisestä tilasta (Basso 1996, Thornton 2007) ja esimerkiksi Nerkagin pienoisromaanien luoma tundran kuvitteellinen maantiede kytkeytyy nenetsien käsitykseen ei-inhimillisestä luonnosta ja ihmisen ja ei-inhimillisen välisestä suhteesta. Siinä missä Saidin teoriassa kuvitteelliset maantieteet tukevat kolonialistisia diskursseja, alkuperäiskansojen ja muiden geopoliittisiin marginaaleihin jääneiden ryhmien kuvitteellisissa maantieteissä voi nähdä dekolonialistista potentiaalia. Esimerkiksi Sarah Radcliffen (1996) mukaan näiden avulla kyseiset ryhmät voivat neuvotella itse omasta paikastaan sekä maailmankartalla että kansallisvaltioiden sisällä.

Imperiumin laidalla

Arktista tundraa eniten määrittävä piirre sekä Nerkagin teoksissa että niiden filmatisoinnissa on alueen perifeerinen sijainti. Periferian ja asutuskeskusten välisestä jännitteestä muodostuu teosten keskeinen problematiikka, joka määrittää henkilöhahmojen välisiä suhteita sekä teoksissa esiintyviä laajempia yhteiskunnallisia ja sosiaalisia kysymyksiä. Perifeerisyyden tematiikka kytkeytyy olennaisesti Neuvostoliiton ja Venäjän maantieteelliseen laajuuteen. Kysymys Venäjän suunnattomista mittasuhteista sekä rajattomasta pinta-alasta ja sen haluttuudesta on määrittänyt ensin Venäjän kansallista identiteettiä ja toiminut rakennusaineena myös Neuvostoliiton kansalliselle projektille. (Widdis 2004, Turoma 2013). Kansallista identiteettiä rakennettaessa Venäjän ja Neuvostoliiton maantieteellistä laajuutta on tarkasteltu ennen kaikkea maan valtakeskuksista käsin. Stalinin ajan kuvastossa viitataan selvästi neuvostoimperiumin maantieteellisen valloituksen keskusjohtoisuuteen (Widdis 2004, 48) kun taas 1960-luvulla maan laajuus ja monimuotoisuus haluttiin tuoda nimenomaan venäjänkielisen

kaupunkilaisyleisön nähtäväksi (Turoma 2013, 255–256). Nerkagin romaaneissa ja niiden elokuvaversiossa maan pinta-alallista laajuutta tarkastellaan puolestaan periferiasta käsin, joskin teosten välillä voi nähdä eroavaisuuksia siinä, kuinka perifeerisyyttä ja periferian ja valtakeskusten välistä suhdetta kuvataan.

Siinä missä valtakeskusten sisällä käydyssä keskustelussa ja niille suunnatuissa representaatioissa Venäjän maantieteellinen laajuus ja monimuotoisuus on pyritty tekemään kansalaisille näkyväksi, Nerkagin teoksissa perifeerisen tundran ja asutuskeskusten välinen suunnaton etäisyys tuodaan esiin pikemminkin poissaolon kautta. Yksi merkittävimmistä tavoista, joiden kautta tämä poissaolo konkretisoituu, on nenetsinuorten puuttuminen näiden muutettua sisäoppilaitoksiin ja asutuskeskuksiin. Nuorten ja tundralla jääneiden sukulaisten välimatkaa korostaa epäselvyys nuorten tarkasta olinpaikasta. *Nogo-suvun Anikon* alussa ”kukaan leirissä, ei edes Seberui itse”³ (Nerkagi 1996b, 312) tiedä tämän tyttären tarkkaa olinpaikkaa tai ikää ja *Valkeassa jäkälässä* vanhan Petkon tyttäret ovat puolestaan ”siellä jossain, tuntemattomassa kylässä” (Nerkagi 1996a, 12). Vanhemman sukupolven näkökulmasta nenetsinuorten hylkäämiksi eivät tule vain näiden vanhemmat, vaan koko tundra ja siellä asuva alkuperäiskansayhteisö.

Pienoisromaaneissa on kuitenkin nähtävissä ero siinä, kuinka teoksissa nuorten lähtöön suhtaudutaan. 1970-luvulla julkaistussa *Nogo-suvun Anikossa* on vielä ääniä, jotka ilmaisevat uskoa nuorten palaamiseen ja koulutuksen hyötyyn alkuperäiskansalle: ”Nyt hän uskoi vankasti: lapsille tuli opettaa lukutaitoa, jotta järkevällä päällä varustetut voisivat keksiä hyvän ja lämpimän kodan, jossa talvella voisi riisua maalitsan⁴ muulloinkin kuin kamiinan ollessa lämmin (Nerkagi 1996b, 311).” Omien elämänvalintojensa kanssa kamppailevan Anikon rinnalle nostetaan myös nuoria, jotka ovat päättäneet jäädä tundralle: Anikon entinen luokkatoveri on palannut kotiseudulleen lääkintätehtäviin taistelemaan seudulla rehottavaa alkoholismia vastaan ja tundralla asuva nuori venäläinen geologi taltioi nenetsien kansanperinnettä. 1990-luvulla julkaistu *Valkea jäkälä* on edeltäjänsä synkempi ja teos kritisoii nenetsivanhusten äänellä nuorten saamaa koulutusta tundran olosuhteisiin nähden hyödyttömänä: ”Kouluissa opetettiin lapsille kaikenlaista: lukemaan paperia, katsomaan sen sieluun ja leikkimään kummallisia leikkejä, mutta elämän taitoja, itsensä ja perheen ruokkimista ei opetettu” (Nerkagi 1996a, 39).

Kaupunkeihin kadonneen nuorison lisäksi myös Neuvostoliiton arktisen alueen moderniisaatioprojekti puuttuu Nerkagin teosten maalaamasta tundramaisemasta, ja elämä tundralla määrättyy vuoden kierron ja porojen laidunnusrytmin mukaisesti. Siinä missä Widdis (2004, 47) osoittaa, kuinka Stalinin ajan kuvastossa korostetaan neuvostovallan kykyä kesyttää ja muuntaa maantieteellisiä lakeuksia yhdeksi, vaikkakin monimuotoiseksi, tilaksi, Nerkagin kuvaama 1990-luvun tundra näyttäytyy muusta maasta erillisenä ja keskusvallan hylkäämänä kolkkana: ”Taajamaa vain kutsuttiin sillä nimellä, todellisuudessa se oli pelkkä pikkuruinen kauppapaikka. [...] Tämä orvoksi jäänyt, hylätty ja maailman voimakkaiden kauan sitten unohtama kauppapaikka selviytyi vain omasta halustaan elää” (Nerkagi 1996a, 50–51). Monien muiden alkuperäiskansakirjailijoiden tavoin (vrt. Boliachevets & Sablin 2016) myös Nerkagin teoksista välittyvä kuva bolševikkien ja kolhoosien vaikutuksesta elämään tundralla on positiivinen:

Vaikka aiemmin, vallankumousta seuranneina vuosina ja niiden jälkeen kolhoosien aikaan, elämä täällä kihisi ja kuhisi muurahaiskeon lailla. [...] Niin ”Punainen pohjoi-

nen' eli omalla työllään kuin yksi iso nenetsiperhe, ja 'neuvosto' oli yhtä kuin kolhoosi (Nerkagi 1996a, 51).

Kolhoosien lakkauttaminen puolestaan on kuolinisku yhteisölliselle elämälle, jonka muisto pyyhkiytyy lopulta pois myös maisemakuvasta: ”Kaikki hajosi niin kuin mitään ei olisi koskaan ollutkaan. Asteittain tyhjä turkistarha, talli ja navetta, kaikki lahosivat ja sortuivat maan tasalle” (emt., 52). *Valkean jäkälän* pohjoisen kuvauksessa heijastuu 1990-luvun yhteiskunnallinen murros, kun Neuvostoliiton aikana pystytetty infrastruktuuri romahti jättäen siihen neuvostoaikoina sidotun alkuperäisväestön lähes tyhjän päälle alueelle muuttaneiden venäläisten palattua takaisin maan keskiosiin (Vitebsky 2005, 380–382).

Valkeassa jäkälässä Nerkagi tuo myös esiin sen, kuinka alueen resurssit kulkeutuvat kolonialistista logiikkaa noudattaen pois tundralta. Konkreettisimmin tämä dynamiikka tulee esiin vanhan Hasavan kertomuksessa, jossa ympäröivä yhteiskunta haluaa osansa poronomistajan poroista vallitsevasta yhteiskuntajärjestyksestä riippumatta. Aluksi Hasavan porojen perässä on neuvostovalta, joka vaatii poroja ”salaperäisen ’suunnitelman’” täyttämiseksi (Nerkagi 1996a, 77). Myöhemmin tämän kaupunkiin muuttanut jälkikasvu tulee vaatimaan isältään poroja ennakkoperinnöksi nähden eläimissä uuden kapitalistisen yhteiskuntajärjestyksen mukaisesti rahaa. Vaikka sekä Hasava että muut nenetsivanhukset luopuvat vaadittaessa niin lapsistaan kuin poroistaankin, jättää ympäröivä yhteiskunta tundran ja siellä asuvien alkuperäiskansayhteisöjen tarpeet huomiotta. Tätä logiikkaa vasten *Valkeassa jäkälässä* esiintyvä kiitollisuuden ja vastavuoroisuuden tematiikka erottuukin selkeästi ihanteena kiittämättömyyden ja suoranaisten riiston leimaamassa yhteiskunnallisessa tilassa.

Tundra osana Venäjää

Myös Tumajevin elokuva luo tundrasta kuvan perifeerisenä ja harvaan asuttuna seutuna. Tätä vaikutelmaa korostaa tundran valtava laajuus, jota esitellään heti elokuvan alussa helikopterista avautuvasta lintuperspektiivistä käsin. Perspektiivi paljastaa päättymättömältä vaikuttavan lumisen lakeuden, jossa ihmisen kädenjälki loistaa poissaolollaan. Näkymä autilta vaikuttavasta lumisesta tundrasta on yhteydessä läntisessä ja venäläisessä kulttuurissa jo 1800-luvun lopulla vallinneisiin mielikuviiin, joissa pohjoinen ja arktinen alue näyttävät koskemattomana ja saavuttamattomana (Bloom 1993, 2–3, Eglinger 2010, McCorristine 2018, 4). Nerkagin pienoisromaanien kerronnasta välittyvä ympäristö määrittyy puolestaan ennen kaikkea alkuperäiskansan toimintaympäristönä, joka kuvataan asumisen, liikkumisen ja muun toiminnan kautta. Aluetta kuvataan maan pinnan tasolta käsin ja useimmiten henkilöihahmojen silmin. Ylhäältä avautuvan lakeuden sijaan Nerkagin henkilöihahmot kiinnittävät huomiota tundran pintaan, jota pitkin he porolaumoineen kulkevat ja josta käsin myös korkeat luonnonmuodostelmat nähdään. Karusta ilmastosta huolimatta maisema ei näyttäydy tyhjänä ja yksitoikkoisena, vaan vivahteikkaana ja täynnä yksityiskohtia. Beatrice Reedin (2018) näkemykseen pohjaten tundran paikoitellen jopa antropomorfiset kuvaukset korostavat ihmisen ja ympäröivän luonnon yhteenkuuluvuutta sekä vastustavat myös kolonialistisille diskursseille ominaista tiukkaa rajanvetoa inhimillisen ja ei-inhimillisen välillä:

Suuret vuoret eivät pidä ihmishälinästä, porojen tömistelystä ja koirien haukunnasta. [...] Huonolla säällä riippuvat, surkeat, taivaaseen katoavat vuorenhuiput muistuttavat päitä, jotka katsovat alas järven syvyyksiin. Ja pitkin niiden ikivanhoja syvistä aatoksista

kielivien ryppyjen ja arpien repimiä kasvoja virtaavat vuorensinän painaumia ja rotkoja myöten ikuiset, ehtymättömät kyneleet – nopeat purot ja lähteet. (Nerkagi 1996a, 111.)

Siinä missä Nerkagin teoksissa maan syrjäladalla sijaitseva tundra näyttäytyy muusta maasta erillisenä ja valtakeskusten hylkäämänä syrjäseutuna, välittyy teosten filmatisoinnista kuitenkin kuva tundrasta perifeerisenä mutta silti muuhun maahan yhteydessä olevana seutuna. Yksi suurimmista tähän vaikuttavista tekijöistä on elokuvan sijoittuminen 2010-luvulle, ja sen myötä tundrallekin levinnyt nykuteknologia. *Nogo-suvun Anikossa* Seberui ottaa yhteyttä tyttärensä kirjeitse. Anikon tavoittamisen epävarmuutta ja vaivalloisuutta korostaa se, että kirje hukkuu Anikon kotona vaatteiden joukkoon kuukaudeksi. Myös matka kotiseudulle on hankala, lentokentällä Aniko saa tietää, että kotiseudulle lentävät vain rahti- ja postikoneet, joiden kyytiin pääseminen on yksityishenkilöille epävarmaa. Elokuvasovituksessa vastaavia ongelmia ei ole: Anikoon otetaan yhteys kännykällä ja matkaliput tundralle ovat ostettavissa hinnasta sovittaessa. Elokuvasaundran perifeerisyys ei tarkoitakaan enää eroa muuhun maailmaan. Tundra näyttää kaukaiselta ja hankalasti tavoitettavalta, puhelinverkko joudutaan etsimään kipuamalla tähystystorniin, mutta yhteys ympäröivään maailmaan on kuitenkin olemassa.

Sen lisäksi, että yhteydenpito tundralta ulospäin on Nerkagin kirjoissa kuvattua vaivatompaa, teknologia tuo myös ulkomaailman tundralle. Nenetsien perinteiseen kota-asumukseen tuodusta televisiosta näkyy uutislähetys, jossa kerrotaan Tšeljabinskiin pudonneesta meteoriitista. Venäjän lisäksi tundralle tuodaan myös ulkomaiden tapahtumia: kohtaaminen ja Aljoškan häistä alkaa kuvalla television päälle nostetusta tabletista, jolta häävieraat katselevat lähetystä Prinssi Williamin ja Catherine Middletonin häistä – venäjäksi dubattuna alkuperäisen englanninkielisen ääniraidan kuuluessa taustalta. Brittikuninkaallisten häät vertautuvat nuorten nenetsien hääjuhlaan, mutta samalla elokuva hyödyntää transnationaalista mediakuvastoa (vrt. Appadurai 1996, 35–36) viestiäkseen tilaisuuden luonteesta ulkopuoliselle katsojalle, jonka silmiin tapahtuma saattaisi vaikuttaa tavalliselta aterialta, mikäli sen yhteyteen ei tuotaisi ympäri maailman levinnyttä kuvastoa brittikuninkaallisten hääjuhlasta. Yhtäältä elokuvan tapa näyttää teknologian sulautumista alkuperäiskansan elämään purkaa binääristä ajattelutapaa, jossa alkuperäiskansojen perinne nähdään modernisaatiolle päinvastaisena ja nämä kaksi toisensa poissulkevana (ks. esim. Germond-Duret 2016). Toisaalta ilmiön voi nähdä myös keinona, jolla alkuperäiskansan asuttaman alueen osoitetaan kuuluvan sen perifeerisydestä huolimatta Venäjään. Liikenne- ja teleoperaattoriyhteydet kytkevät alueen emomaahan, televisio välittää tietoa maan tapahtumista ja lähetysten kieli on koko maata yhdistävä venäjä.

Tundran ja muun maan välisen yhteyden esiin tuomisen lisäksi tundran alkuperäisväestön kuvataan tulleen osaksi venäläisen valtakulttuurin vaikutuspiiriä. Aljoškan kotiteltaa koristaa ikoni, jonka hänen äitinsä kääntää katsomaan seinää päin rukoillessaan esi-isiä, ja erään nenetsivanhuksen vieraillessa venäläisen kauppiaan luona vanhus viittaa Venäjän jalkapallomaajoukkueeseen ”meidän joukkueenamme” osoittaen kuuluvuutensa Venäjän maajoukkueen edustamaan yhteisöön. Kuten Mishuana Goeman (2013, 35–36) kirjoittaa, elokuvassakin esitetyn kaltainen monikulttuurisuuden korostaminen voi kuitenkin toimia asuttajakolonialistista järjestystä ylläpitävänä keinona, jolla hämärretään rajaa alkuperäiskansan ja kolonialistisen vallan välillä. Korostamalla nenetsien kotiseudun ja muun maan välisiä yhteyksiä Tumajevin elokuva tuottaa alueesta valtakeskuksesta käsin luotua kuvitteellista maantiedettä, jossa linkki tundran ja muun maan välillä on vahva sekä konkreettisesti että

symbolisesti erilaisten kulttuuristen merkkien kautta. Venäjän vaikutuspiirin korostaminen sen arktisilla alueilla näyttöytyy myös luontevana jatkumona Venäjän 2000-luvulla uudelleen aktivoituneelle tavalle määritellä omaa kansallista identiteettiä nimenomaan arktisena suurvaltana.

Nerkagin teoksista vastaava Venäjän ja venäläisen kulttuurin läsnäolo puuttuu. Näiden sijaan teoksista kuvastuu alkuperäiskansan oma historia, joka kietoutuu osaksi tundran maisemaa. Tällainen historian ja maiseman yhteen kietoutuminen nousee esiin esimerkiksi *Nogo-suvun Anikon* kohtauksessa, jossa Nogo-suvun hautausmaan kuvaus kytkeytyy kuvaukseen nenetsisuvun historiasta omalla kotiseudullaan:

Hautausmaa on muinainen. Sinne on haudattu ihmismuistia kaukaisemmilta ajoilta alkaen Nogo-suvun jäseniä. [...] Tässä lepäävät Seberuin isä, hänen äitinsä, isoisa, isoäiti ja lapset, jotka Nga-idoli⁵ on vienyt mukanaan. Nyt myös vaimo ja pieni tytär tulevat odottamaan täällä häntä, kauan sitten niin suuren ja hyvän suvun viimeistä miestä. (Nerkagi 1996b, 316.)

Fyysisen hautausmaan kuvailu yhdistyy Nogo-suvun elämäkertaan ja kuljettaa lukijan suvun varhaishistoriasta aina takaisin hautuumaalla sijaitseviin arkkuihin ja niissä lepääviin vainajiin. Hautausmaa edustaakin Cristina Bacchilegan (2007, 8) ajatusta ”tarinallistetusta paikasta” (*storied place*), jossa alkuperäiskansan kotiseudun materiaallinen ympäristö ja fyysiset paikat muotoutuvat kansanperinteen ja muistojen kautta kytkökseksi alkuperäiskansan edustajien ja näiden esi-isien välillä. Tilan representaation kytkemisen alkuperäiskansan historiaan voi nähdä myös keinona muistuttaa näiden läsnäolosta alueella jo ennen alueen liittämistä Venäjän vaikutuspiiriin. Tumajevin elokuvasta puuttuvat vastaavanlaiset kytkökset tundran ja nenetsien historian välillä. Normalisoimalla venäläisen kulttuurin läsnäolo alueella ja sivuuttamalla alkuperäiskansan venäläistä hallintoa edeltävä historia elokuva välttää herättämästä kysymyksiä asuttajakolonialismista ja ylläpitää vallitsevaa järjestystä Goemanin (2013, 35–36) osoittamalla tavalla.

Siitä huolimatta, että Nerkagin teoksista tehty filmatisointi esittää alkuperäiskansan kotiseudun osana Venäjää, elokuvasta välittyvä alkuperäiskansan edustajiin kohdistuva alentuva asenneilmapiiri. Tätä asenneilmastoa edustaa elokuvan tundralla toimiva venäläinen kauppias, joka tuo kaupankäyntitilanteissa esiin omaa hierarkkisesti korkeampaa asemaansa. Alkuperäiskansan sosiaalisesti heikompi asema venäläisen silmissä kytkeytyy näiden stereotyyppiseen alkoholin liikakäyttöön, jota elokuvassa tuodaan esiin huomattavasti Nerkagin pienoisromaanien enemmän. *Nogo-suvun Anikossa* alkoholismi mainitaan alueen väestöä koskettavana ongelmana, mutta teoksen päähenkilöitä ei kuvata kertaakaan päihtyneenä. Elokuvassa puolestaan sekä leirin nenetsivanhukset että myöhemmin myös Aljoška kuvataan päissään ja ajoittain päihtymystiloihin liitetään myös koomisia elementtejä. Sama alentuvuus paikallisten alkoholinkäyttöä kohtaan näkyy myös kaupunkiin muuttaneiden lasten puheessa. Viitatessaan nenetsien alkoholinkäyttötottumuksiin, yksi kaupungista tundralle tulleista lapsista toteaa: ”me emme ole sellaisia nenetsejä” (Belyj jagel 2014, 00:41:18). Persous alkoholille näyttöytyykin elokuvassa nimenomaan tundralla asuvan alkuperäisväestön ongelmana. Alkoholismi erottaa nämä alueen venäläisestä kauppiasta, joka ei itse joisi myymäänsä huonolaatuista mutta nenetsille kelpaavaa vodkaa (emt., 00:41:12), sekä tundralle jääneiden nenetsien kaupunkiin muuttaneista sukulaisista. Vaikka venäläisen kauppiaan halveksunta alkoholinhimoisia nenetsejä kohtaan herättää katsojassa kriittisiä ajatuksia, näyttöytyy vodkapulloja kitsaasti kaup-

paava venäläinen myös eräänlaisena nenetsien suojelijana rajoittaessaan tällä tavoin näiden alkoholin käyttöä. Kohtuuttomuudessaan alkoholinkäytön suhteen alueen alkuperäisväestö näyttää ikään kuin tarvitsevan ulkopuolisen valvontaa, mikä puolestaan tekee tundran tiiviistä suhteesta muuhun maahan jopa alkuperäiskansaväestön itsensä kannalta tarpeellista. Tällainen kuvaus alkuperäiskansan edustajista edustaa kolonialistisen diskurssin stereotyyppiä, jossa kolonisoidun kansan edustajat näyttävät lapsenkaltaisina verrattuna henkisen kypsyyden saavuttaneisiin valkoisiin kolonisoijiin (Loomba 2015, 142–143).

Ruumiillistetut tilallisuudet

Sekä Nerkagin teoksissa että Tumajevin elokuvassa tila ja henkilöhahmot yhdistyvät tavassa, jolla henkilöhahmojen fyysiset ruumiit heijastavat niille ominaisia tilallisuuksia. Nenetsi-nuorten poissaolon myötä Nerkagin teosten maalaama kuva tundrasta henkilöityy sinne jääneissä vanhuksissa. *Valkean jäkälän* vanhukset vertautuvat yhteiskunnan hylkäämään tundraan ja erityisesti alueella rappeutuvaan entiseen kolhoosiin. Siinä missä perifeerisen kauppapaikan rakennukset lahoavat ajan saatossa, kuihtuvat vanhenevine kehoineen myös tundran vanhukset, joita nuoret eivät palaa hoitamaan. Kirjoista tehdyssä elokuvasovituksessa puolestaan tundra- ja kaupunkialueiden välinen jännite tiivistyy kahteen näitä alueita edustavaan naiseen, joiden väliltä Aljoška joutuu valitsemaan. Savanen ja Anikon asuinseudut, tundra ja kaupunki, piirtyvät naisten fyysisiin hahmoihin, mikä redusoi naiset yksilöllisten persoonien sijaan kotipaikkakuntiansa symboleiksi.

Selkeimmin naisten symboloimat tundra- ja kaupunkitilat tulevat esiin näiden vaatteiden ja muiden asusteiden kautta. Savane pukeutuu nenetsien perinteisiin poronnahasta tehtyihin vaatteisiin ja koristautuu alkuperäiskansalle tyypillisin hiuskoruiin ja pannoin. Katsojan ensimmäinen välähdys Anikosta on puolestaan leikkaus, jossa tarkennetaan tämän mustiin piikkikorkonilkkureihin ja farkkujen peittämiin nilkkoihin, josta kuva nousee pitkin naisen vartaloa tavoittaen tämän käsilaukun, venäläisen karvareunaisella hupulla varustetun toppa-takin ja ehostatut kasvot. Jopa Anikon perässään vetämä matkalaukku kielii hänen kaupunkilaisstatuksestaan: laukussa komeilee maailman tunnetuin metropoli, kuva Manhattanista iltaruskossa. Sama vastakkainasettelu näkyy myös naisten tavassa toimia nenetsileirissä. Aniko kantaa mukanaan älypuhelinta ja etsii verkon kautta kontaktia kaupunkiin jääneisiin ystäviinsä sekä sulkeutuu nappikuulokkeiden avulla puhelimesta kantautuvaan pop-musiikkiin. Savane puolestaan ohjaa suvereenisti pororekeä ja suorittaa teltassa nenetsinaiselle kuuluvat kotiaskareet. Kaiken kaikkiaan Savanen ja Anikon tavat symboloida tundra- ja kaupunkitilaa ovat varsin yksioikoiset ja stereotyyppiset, mikä puolestaan lisää vastakkainasettelua naisten edustamien alueiden välillä. Naishahmojen käyttäminen tundran ja kaupungin symboleina johtaa siihen, että naisten välillä valitsemisen sijaan Aljoška käy sisäistä taistelua kahden asuinpaikan välillä. Alkuperäiskansanuorten tekemä päätös asuinpaikasta rinnastuu elokuvassa näin ollen heteroseksuaaliseen haluun. Kaupunki näyttää nuorten silmissä yhtä houkuttelevalta ja eksoottiselta kuin Aniko Aljoškan silmissä, kun taas kotitundra on Savanen lailla perinteen värittäjä ja vanhempien sekä yhteisön odotuksia edustava – onhan Savanen Aljoškan morsiameksi valinnut tämän äiti eikä nuorukainen itse.

Luentaa elokuvan naispäähenkilöistä tundra- ja kaupunkitilojen symboleina tukee myös elokuvan loppu, jossa Aljoška toteaa tehneensä päätöksen nimenomaan asuinpaikkansa ja elämäntapansa eikä vain kumppaninsa suhteen ja kertoo katsojalle: ”Minä tein oman valintani ja päätin jäädä asumaan tähän maahan, ja tämän taivaan alla tulevat elämään myös

lapseni” (Belyj jagel 2014, 01:33:37). On kuitenkin perusteltua kysyä, missä määrin päätös tundralle jäämisestä on lopulta Aljoškan oma ja missä määrin olosuhteiden sanelema. Aljoškan rakkaudentunnustuksesta huolimatta kaupunkiin oman elämänsä rakentanut Aniko nousee helikopteriin ja lentää pois tundralta jättäen nenetsimiehen huutamaan naisen, tai tämän edustaman elämänvalinnan, perään. Myös Aljoškan viimeiset sanat elokuvan lopussa asettavat Aljoškan tekemän valinnan vapauden kyseenalaiseen valoon: ”Ja kenties jonakin päivänä onnistun unohtamaan myös Anikon” (emt., 01:33:46.) Siitä huolimatta, että elokuva pyrkii rakentamaan narratiivin, jossa alkuperäiskansaa edustava nuori päättää jäädä ja rakentaa tulevaisuutensa perifeeriselle kotiseudulleen, näyttää tundralle jääminen lopulta pakon sanelemalta kohtaloon tyytymiseltä. Tässä suhteessa elokuvan voi nähdä heijastavan ulkopuolisten, erityisesti valtakeskuksissa asuvien käsityksiä perifeerisestä alueesta tilana, jossa asuminen tai jonne jääminen pitää sisällään kaipuun kaupunkiin.

Kaupunkielämän houkutus alkuperäiskansanuorison parissa nousee esiin myös Nerkagin pienoisromaaneissa, todetaanhan *Valkean jäkälän* alussakin että ”[t]oisenlainen elämä houkutteli puoleensa kuin makea salaisuus” (Nerkagi 1996a, 66). Nerkagin *Nogo-suvun Anikossa* käytetty kerronta paljastaa sen sisäisen kamppailun, jota Aniko mielessään käy omien toiveidensa ja ulkopuolelta tulevien odotusten välisessä ristitulessa. Elokuvassa Anikon ristiriitaiset ajatukset eivät tule esiin ja kaupunkiin muuttaneen mutta tundralle palaavan henkilöahmon näkökulma jää esittämättä. Nenetsinuorten tekemän elämänvalinnan esittäminen kolmiödraaman muodossa hioo myös pois tämän valinnan yhteiskunnallisen ja sosiaalisen merkityksen, joka nousee Nerkagin teoksissa merkittävään rooliin. Myös Nerkagilla tämä valinta näyttyy viimekädessä yksilön omana, mutta pienoisromaaneissa käytetty moniääninen kerronta tuo esiin kysymyksen moniulotteisuuden. Pienoisromaaneissa fokalisaatio tapahtuu vuoroin tundralla asuvien vanhusien ja vuoroin näiden jälkipolven edustajien näkökulmasta käsin. Erityisesti vanhusien kokemuksessa painottuu teosten aihepiiriin sosiaalinen merkittävyys. Nenetsivanhukset ovat läsnä myös elokuvassa, mutta näiden kokemuksen sijaan vanhukset kuvataan stereotyyppisinä alkoholisoituneina alkuperäisasukkaina, jotka ovat kiinnostuneempia uuden vodkapullon hankkimisesta kuin lastensa saamisesta tundralle. Keskittyessään nuorten väliseen kolmiödraamaan elokuva sivuuttaa myös ympäröivän yhteiskunnan roolin tundran tilanteen muodostumisessa. Siinä missä Nerkagin teoksessa osoitetaan, kuinka tundran tilanteen takana on alueen laiminlyöntiä keskusvallan toimesta ja epäonnistunutta koulutuspolitiikkaa, eivät nämä näkökulmat nouse elokuvassa kertaakaan esiin.

Monilajinen tundra

Tilan ja materiaalistien ruumiiden välinen yhteys ei rajoitu ainoastaan ihmisiin, vaan näiden ohella arktiseen tilaan kuuluvat myös lukuisat ei-inhimilliset ruumiillisuudet. Tilan ja ihmisten sekä ei-inhimillisten toimijoiden välinen vuorovaikutus näyttyy kuitenkin erilaisena Nerkagin teoksissa ja Tumajevin elokuvassa. Pienoisromaanit maalaavat tundrasta kuvan monilajisena tilana, jossa ihmiset, eläimet ja ympäristö ovat erottamattomasti toisiinsa sidotut⁶. Tässä suhteessa Nerkagin pienoisromaanien tuottaman tilan voi nähdä myötäilevän alkuperäiskansojen parissa tavattua käsitystä, jossa myös ei-inhimilliset entiteetit nähdään ihmisten kaltaisina henkilöisyyksinä (esim. Hallowell 1960, Willerslev 2007). *Nogo-suvun Anikossa* tilan kuvauksen monilajisuus tuodaan esiin konkreettisesti teoksen kerronnassa, sillä ihmishahmojen lisäksi kertomusta fokalisoidaan myös ei-inhimillisten hahmojen silmin. Ihmisten elinpiiriin rinnalla myös ei-inhimillinen näkökulma esitetään relevanttina kokemuk-

sena ympäröivästä tilasta ja se pyritään välittämään lukijalle sellaisen kerronnan kautta, jossa korostuvat näköaistin sijaan muut aistihavainnot:

Juuri äsken on satanut. Tuoksu sammaleelta, kosteilta kiviltä ja ennen kaikkea lehdistöltä, jota pitkin valuvat raskaat, läpinäkyvät pisarat. [...] Jotain värähti ilmassa. Oikopäättä singahtava jänis, joka piiloutui välittömästi kumpareen taakse. Sieltä kantautui välittömästi jonkun pikkulinnun mielipuolinen piipitys ja jälleen tuli hiljaista – mutta ei pitkäksi aikaa. (Nerkagi 199b, 390.)

Ei-inhimillisen kokemusmaailman lisäksi tundralle ominaista lajien välistä vuorovaikutusta kuvataan tiiviiden monilajisten suhteiden kautta. Anikon edesmennyt äiti pelastaa orvoksi jääneen porovasan imettämällä tätä omalla rintamaidollaan. Anikon isä Seberui ja tämän Buro-koira ovat puolestaan tiivis parivaljakko, jonka lähes telepatiankaltainen yhteys kerronnallistetaan esittämällä sama ajatus tai huomio puoliksi ihmisen ja puoliksi koiran tekemänä: ”Buro kohottautui ja jännitti korviaan kuullessaan ulkoa kantautuvia ääniä. ’Passa ja Aljoška saapuivat’, ajatteli Seberui.” (emt., 310). Myös elokuvassa kuvataan sivumennen ihmisen ja koiran välistä kumppanuutta, mutta näiden välinen suhde saa hyvin erilaisen sävyn. Aljoškan torjumaksi tullut Savane kohdistaa hellyytensä pieneen koiranpentuun, jota hän syöttää ja lämmittää maalitsansa sisällä. Kahden itsenäisen olennon välisen kumppanuuden sijaan Savanen hoivaama koiranpentu on pikemminkin lapsenkorvike, joka symboloi Savanen ja Aljoškan täyttymätöntä avioliittoa.

Elokuvassa ei-inhimilliset eläimet, etenkin porot ja erityisesti lintuperspektiivistä kuvatut porolaumat näytetään osana tundramaisemaa. Porot ovat venäläisessä ja läntisessä kuvastossa tyypillinen pohjoista aluetta merkitsevä eläin, jonka sisällyttäminen elokuvan tilan kuvauksiin rinnastuu muihin elokuvassa esitettyihin kliseisiin maisemakuviin, luonnottoman kirkkaaseen tähtitaivaaseen ja revontuliin. Nämä arktista luontoa eksotisoivat kliseet on selkeästi tarkoitettu ruokkimaan ulkopuolisen katsojan arktisen kuvitteellista maantiedettä. Toisaalta porojen ja muun ei-inhimillisen luonnon voimakas liittäminen osaksi alkuperäiskansan kotiseudun visuaalista representaatiota kytkee elokuvan kolonialistisille diskursseille tyypilliseen luonto/kulttuuri -binaariin, jossa länsimaalainen tai valkoinen edustaa kulttuuria, kun taas toiseutettu kolonisoitu rinnastuu luontoon (Loomba 2015, 88). Nerkagin pienoisromaanissa vastaava kuvasto puuttuu täysin. Katsojille kuitenkin avataan porojen merkitystä nenetsille Aljoškan taustaselostuksen avulla, ja aihe nousee elokuvan tarinassa esiin myös Nerkagin pienoisromaanista tutussa kohtauksessa, jossa Hasava joutuu teurastamaan porojaan lastensa vaatimuksesta. Lähikuvat tyhjyyteen katsovan nenetsivanhuksen vereen tahriutuneista käsistä ja kasvoista luovat irtokkaan kontrastin suhteessa seuraavaan otokseen, jossa nenetsimiehen kaupunkilaistunut poika heittelee tyytyväisesti hyräillen nyljettyjä ja jäätyneitä poronruhoja peräkärriin. Vaikka porojen aseman merkitys nenetsikulttuurille tuodaankin elokuvassa esiin, elokuvan tarkastelukulma keskittyy ihmisen näkökulmaan ja kokemukseen.

Sekä elokuvassa että kirjoissa ei-inhimilliset eläimet merkitsevät ihmisten ja porojen näkökulmasta myös vaaraa. *Nogo-suvun Anikossa* suden näkökulmasta kerrotut kappaleet osoittavat, kuinka inhimillisen ja ei-inhimillisen yhteiselo aiheuttaa välillä myös yhteentörmäyksiä ja tekee myös sudesta lukijan silmissä samaistuttavan toimijan. Tumajevin elokuvassa susi esiintyy vain vaaran elementtinä, jonka ulvonta kantautuu tundran lakeuksilta ja luo stereotyyppistä kuvaa nenetsileiriä ympäröivän periferisen seudun villiyydestä ja hallitsemattomuudesta. Toisaalta susi toimii elokuvassa myös tundran maskuliinista järjestystä ylläpitä-

vänä tekijänä: yksin tundralle lähteneen Savanen reki joutuu susilauman piirittämäksi, mutta paikalle rientänyt Aljoška pelastaa hänet. Kaiken kaikkiaan, vaikka elokuvassa hyödynnetään arktisen tundran ei-inhimillisiä eläimiä alueen ja sitä asuttavan alkuperäiskansan elämän kuvauksessa, nojaavat näiden esitykset alueen ulkopuolisten yhteisöjen konventionaaliseen kuvastoon arktisesta tundrasta sen sijaan, että pyrkisivät haastamaan tätä.

Kaksi erilaista tundraa

Arktinen tundra näyttelee olennaista osaa sekä Nerkagin 1970- ja 1990-luvuilla ilmestyneissä pienoismaaneissa että niistä 2010-luvulla tehdyssä elokuva-adaptaatiossa, joskin teosten luomat representaatiot alueesta ovat vähintäänkin hyvin jännitteisessä suhteessa keskenään. Yksi alueen kuvausten välisistä eroista on ajankohta, johon teokset sijoittuvat ja joka määrittää alueen asemaa suhteessa muuhun maahan. Nerkagin 1970-luvulle sijoittuvassa *Nogo-suvun* Anikossa kyllä kuvataan alkuperäiskansan ja sen perifeerisen asuinalueen kohtaamia haasteita, mutta teoksessa esiintyy optimistisia ja toiveikkaita ääniä, jotka uskovat järjestelmän hyötyihin pitkällä aikavälillä. Neuvostoliiton hajoamisen jälkeinen taloudellisesti vaikea tilanne ja Venäjän arktisen alueen autioituminen näkyy puolestaan 1990-lukua kuvaavassa *Valkeaa jäkälää* leimaavassa lohduttomuudessa ja rapistumisessa. 2010-lukua kuvaavaan elokuvaan näitä pienoismaanien aikakausiin liittyviä piirteitä ei ole tuotu, mutta niitä ei myöskään korvata 2010-luvulle tyypillisiä arktisen alueen ongelmia, kuten ilmastonmuutosta tai luonnonvarojen hyödyntämistä, käsittelevällä kuvastolla.

Suurin jännite pienoismaanien ja elokuvan muodostamien tundran representaatioiden välillä pohjaa kuitenkin siihen, että teosten kuvaukset nojaavat erilaisiin kuvitteellisiin maantieteisiin. Tämä näkyy selvimmin siinä, kuinka erilaisena tundra teoksissa kuvataan. Nerkagin pienoismaanien tundra on ennen kaikkea alkuperäiskansan eletty toimintaympäristö, joka kytkeytyy nenetsien historiaan ja suhteeseen alueen ei-inhimillisen luonnon kanssa. Tumajevin elokuvassa kuvaus alkuperäiskansan kotiseudusta on selvästi kytköksissä alueen ulkopuolelta nousevaan kulttuuriseen kuvastoon heijastaen sekä arktiseen alueeseen liitettyjä kliseitä että Venäjän 2000-luvun arktista diskurssia, jossa maan identiteettiä arktisena suurvaltana ylläpidetään korostamalla maan pohjoisten alueiden ja valtakeskusten välistä yhteyttä. Samalla Venäjän vaikutusta arktisella alueella vahvistavat representaatiot peittävät alleen pohjoisten alkuperäiskansojen ja näiden asuinalueiden välisestä yhteydestä kertovan kuvaston ja hämärtävät näin Venäjän alueella harjoittamaa asuttajakolonialistista politiikkaa.

Tämä ero heijastuu myös siihen, kuinka teoksissa käsitellään niiden keskeisiä kysymyksiä, periferian ja valtakeskusten välistä suhdetta sekä alkuperäiskansanuorten valintaa tundran ja kaupungin välillä. Alueiden välinen jännite, niiden välillä valitsemisesta aiheutuva sisäinen ristiriita ja seuraukset alkuperäiskansayhteisölle sekä sisäoppilaitosten ja kaupunkien edustama juurilta repimisen tematiikka muodostavat olennaisen osan Nerkagin teoksissa kuvattua nenetsien kuvitteellista maantiedettä. Nämä kysymykset eivät ole mustavalkoisia ja jokaiseen tehtyyn päätökseen liittyy kipeitä uhrauksia. Tumajevin elokuvaan tämä kompleksisuus ei ole siirtynyt. Vaikka elokuvassa on pyrkimys kuvata alkuperäiskansalle tärkeää kysymystä, käsitellään aihetta tavalla, joka vastaa alueen ulkopuolelta tulevan katsojan odotuksiin ja vahvistaa jo olemassa olevia stereotyyppisiä käsityksiä arktisesta tundrasta. Tämä stereotyyppioihin palaaminen johtaa väistämättä ongelman yksinkertaistamiseen, josta selkeimpänä esimerkkinä toimii sen redusoituminen latteaksi kolmiodraamaksi. Kompleksisen ja traagisen ongelman

väkinäinen yksinkertaistaminen johtaa kuitenkin todennäköisesti tahattomaan lopputulokseen. Elokuvan kliimaksi tarkoitettu kuvaus päähenkilön tekemästä ”valinnasta” latistuu itsenäisen päätöksen sijaan olosuhteiden pakosta aiheutuvaksi kohtaloon tyytymiseksi ja esittää täten alkuperäiskansanuorten halun jäädä omalle kotiseudulleen varsin surullisessa valossa.

Viitteet

- 1 Artikkelin on kirjoitettu Koneen Säätiön projektin ”Pohjoiset naapurit. Luonto ja ihminen Venäjän arktisen alueen kirjallisuudessa” (projektinumero 201803242) rahoituksella.
- 2 Termin ”jälkikolonialistinen” tai ”postkolonialistinen” määrittelystä tarkemmin ks. Loomba 2015, 28–39.
- 3 Artikkelissa esiintyvät pienoisromaanien ja elokuvareplikkien käännökset ovat omiani.
- 4 Maalitsa on nenetsien käyttämä poronahkainen päällysvaate.
- 5 Kuoleman ja sairauksien jumaluus nenetsiperinteessä.
- 6 Tavassa, jolla Nerkagin romaanit kuvaavat tundraa monien erilajisten toimijoiden verkostona, voi nähdä yhtymäkohtia posthumanistiseen ja uusmaterialistiseen ajatteluun (ks. esim. Braidotti 2013; Iovino & Oppermann 2014). Tämän artikkelin puitteissa kyseisten näkökulmien esittely jäisi kuitenkin niiden ansaitsemaa huomiota suppeammaksi, mutta syvennyn Nerkagin romaanien posthumanistisiin luentamahdollisuuksiin tekeillä olevassa väitöskirjatutkimuksessani.

Lähteet

- Anderson, Benedict (1991), *Imagined Communities*. Verso: London.
- Appadurai, Arjun (1996), *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Basso, Keith (1996), Wisdom Sits in Places: Notes on a Western Apache Landscapes. – *Senses of Place*. Eds. Steven Feld and Keith H. Basso. Santa Fe: School of American Research Press, 53–90.
- Belyj jagel (2014), *Belyj jagel* – elokuva. Ohjaaja Vladimir Tumajev. Käsikirjoittajat Valeri Bakirov & Savva Minajev. Tuotantoyhtiö Mosfilm.
- Bloch, Alexia (2004), *Red Ties and Residential Schools: Indigenous Siberians in a Post-Soviet State*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Bloom, Lisa (1993), *Gender on Ice: American Ideologies of Polar Expeditions*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Boliachevets, Lilia and 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>
- Braidotti, Rosi (2013), *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press.
- Bruno, Andy (2016), *The Nature of Soviet Power: An Arctic Environmental History*. New York: Cambridge University Press.

- Bruno, Giuliana (2002), *Atlas of Emotion: Journeys in Art, Architecture, and Film*. New York: Verso.
- Castro, Teresa (2009), Cinema's Mapping Impulse: Questioning Visual Culture. – *The Cartographic Journal* 46:1, 9–15.
- Certeau, Michel de (1984), *The Practice of Everyday Life*. Trans. by Steven Rendall. Berkeley: University of California Press.
- Eglinger, Hanna (2010), "Traces against Time's Erosion": The Polar Explorer between Documentation and Projection. – *Arctic Discourses*. Ed: Ryall, Anka, Waerp, Henning Howlid & Schimanski, Johan. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2–18.
- Forsyth, James (1992), *A History of the Peoples of Siberia: Russia's North-Asian Colony 1581–1990*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Germond-Duret, Celine (2016), Tradition and modernity: an obsolete dichotomy? Binary thinking, indigenous peoples and normalisation. – *Third World Quarterly*, 37:9, 1537–1558. <https://doi.org/10.1080/01436597.2015.1135396>
- Goeman, Mishuana (2013), *Mark My Words: Native Women Mapping Our Nations*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Golovnev, A. V. (1995), *Govorjaščie kultury: tradicii samodijtsev i ugrov*. Jekaterinburg: UrO RAN.
- Hallowell, Irving (1960), Ojibwa Ontology, Behavior and World View. – *Culture in History*. Ed: S. Diamond. New York: Columbia University Press, 19–52.
- Homiš, L. V. (1966), *Nentsy: Istoriko-etnografišeskie otkerki*. Moskva: Nauka.
- Hønneland, Geir (2016), *Russia and the Arctic: Environment, Identity and Foreign Policy*. London: I. B. Tauris.
- Hutcheon, Linda (2013), *A Theory of Adaptation. Second Edition*. London: Routledge.
- Huusko, Svetlana (2018), Evenki Adolescents' Identities: Negotiating the Modern and the Traditional in Educational Settings. – *Sibirica* 17:1, 36–62. <https://doi.org/10.3167/sib.2018.170104>
- Iovino, Serenella & Oppermann, Serpil (2014), *Material Ecocriticism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Jazeel, Tariq (2019), *Postcolonialism*. London: Routledge.
- Jersild, Austin (2002), *Orientalism and Empire: North Caucasus Mountain Peoples and the Georgian Frontier, 1845–1917*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Knight, Nathaniel (2000). Grigor'ev in Orenburg, 1851–1862: Russian Orientalism in the Service of Empire? – *Slavic Review* 59:1, 74–100. <https://doi.org/10.2307/2696905>
- Laruelle, Marlene (2015), *Russia's Arctic Strategies and the Future of the Far North*. London: Routledge.
- Layton, Susan (1994), *Russian Literature and Empire: Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ljarskaja, Jelena (2016), "U nih že vse ne kak u ljudei...": Nekotorye stereotipnye predstavljenija pedagogov Jamalo-Nenetskogo okruga o tundrovikah. – *Antropologičeski forum* 5, 242–258.
- Lefebvre, Henri (1991), *The Production of Space*. Transl. by Donald Nicholson-Smith. Oxford: Blackwell.
- Loomba, Ania (2015), *Colonialism/Postcolonialism*. Third Edition. London: Routledge.
- McCannon, John (1998), *Red Arctic: Polar Exploration and the Myth of the North in the Soviet Union, 1932–1939*. New York: Oxford University Press.
- McCorristine, Shane (2018). *The Spectral Arctic: A History of Dreams and Ghosts in Polar Exploration*. London: UCL Press.
- Nerkagi, Anna (1996a), Belyj jagel. – *Moltšaštši. Povesti*. Tjumen: Soft Dizain, 11–118.
- Nerkagi, Anna (1996b), Aniko iz roda Nogo. – *Moltšaštši. Povesti*. Tjumen: Soft Dizain, 307–403.
- Radcliffe, Sarah A. (1996), Imaginative Geographies, Postcolonialism, and National Identities: Contemporary Discourses of the Nation in Ecuador. – *Ecumene* 3:1, 23–42.
- Reed, Beatrice (2018), From Anthropomorphism to Ecomorphism: Figurative Language in Tarjei Vesaa's Fuglane and Stina Aronson's Hiltom himlen. – *Nordic Narratives of Nature and the Environment. Ecocritical Approaches to Northern European Literatures and Cultures*. Ed: Reinhard Hennig, Anna-Karin Jonasson & Peter Degerman. Lanham. London: Lexington Books, 117–136.
- Ridanpää, Juha (2017), Imaginative regions. – *The Routledge Handbook of Literature and Space*. Ed. Tally, Robert T. London: Routledge, 256–266.

- Ryall, Anka, Schimanski, Johan & Waerp Henning Howlid (2010), *Arctic Discourses: An Introduction*. – *Arctic Discourses*. Ed: Ryall, Anka, Schimanski, Johan & Waerp, Henning Howlid. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, ix–xxii.
- Said, Edward (2011), *Orientalismi*. Suom. Kati Pitkänen. Helsinki: Gaudeamus.
- Schimmelpenninck van der Oye, David (2010), *Russian Orientalism: Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration*. New Haven: Yale University Press.
- Slezkine, Yuri (1994), *Arctic Mirrors: Russia and the Small Peoples of the North*. Ithaca: Cornell University Press.
- Soja, Edward (1996), *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-imagined Places*. Cambridge: Blackwell.
- Tally Jr., Robert T. (2013), *Spatiality*. London: Routledge.
- Thornton, Thomas F. (2007), *Being and Place among the Tlingit*. Seattle: University of Washington Press.
- Turoma, Sanna (2013), *Imperiia Re/Constructed: Narratives of Sapce and Nation in 1960s Soviet Russian Culture*. – *Empire De/Centered: New Spatial Histories of Russian and the Soviet Union*. Ed: Sanna Turoma & Maxim Waldstein. Surrey and Burlington: Ashgate, 239–256.
- Turoma, Sanna & Waldstein, Maxim (2013), Introduction: Empire and Space: Russian and the Soviet Union in Focus. – *Empire De/Centered. New Spatial Histories of Russia and the Soviet Union*. Ed: Sanna Turoma & Maxim Waldstein. Surrey and Burlington: Ashgate, 1–28.
- Ulturgasheva, Olga (2012), *Narrating the Future in Siberia: Childhood, Adolescence and Autobiography among the Eveny*. New York: Bergham Books.
- Urfu (2020), Filologi vuza vydvynuli Annu Nerkagi na Nobelevskuju premiju po literature. 19.2.2020. Uralski Federalny universitet, <https://urfu.ru/ru/news/30809/> (Tarkistettu 28.10.2020.)
- Vitebsky, Piers (2005), *The Reindeer People: Living with Animals and Spirits in Siberia*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Warf, Barney & Arias, Santa (eds.) (2009), *The Spatial Turn. Interdisciplinary Perspectives*. London: Routledge.
- Widdis, Emma (2004), Russia as Space. – *National Identity in Russian Culture: An Introduction*. Ed by Simon Franklin & Emma Widdis. Cambridge: Cambridge University Press, 30–49.
- Willerslev, Rane (2007), *Soul Hunters: Hunting, Animism, and Personhood among the Siberian Yukaghirs*. Berkeley: University of California Press.
- Wolfe, Patrick (2006), Settler Colonialism and the Elimination of the Native. *Journal of Genocide Research* 8:4, 387–409.
- Ziemer, Ulrike (2011), *Ethnic Belonging, Gender, and Cultural Practices: Youth Identities in Contemporary Russia*. Stuttgart: Ibidem Verlag.

Juri Vellan peilit

Eva Toulouze

Tunnetun metsänenetsirunoilijan, -poronhoitajan ja -aktivistin, Juri Vellan (1948–2013), tuotannosta löytyy useita omaelämäkerrallisia tekstejä. Kahteen niistä liittyy kuoleman läheisyys. Kuolemaan johtava sairaus ja sen myötä lähestyvä menehtyminen koettelivat ymmärrettävästi Vellaa ja johdattivat hänet perimmäisten kysymysten äärelle. Ne eivät loppujen lopuksi eroa toisistaan läntisissä kaupungeissa, Saharassa tai Siperian taigalla, vaikka vastaukset vaihtelevatkin. Esittelen ja kommentoin seuraavassa kahta Vellan omaelämäkerrallista suomennettua tekstiä ja avaan niiden suhdetta hänen elämäänsä ja toimintaansa (ks. myös Toulouze & Niglas 2019).

Vellan ajatukset ovat länsisiperialaisen 40-vuotiaana metsänenetsiperinteen ja aatteidensa mukaiseen elämäntapaan palanneen alkuperäisasukkaan pohdintoja. Vuosina 1990–2013 Vella eli taigalla, Siperian soilla ja metsissä porojen kanssa viettäen sellaista modernia elämää, josta hän oli haaveillut lapsena. Hän loi elämäntapansa Venäjää ruokkivaa mutta Siperian luontoa ja sen elättämiä alkuperäiskansoja tuhoavaa öljyteollisuutta vastaan.

Ensimmäinen teksti on todellinen omaelämäkerta. 55-vuotias Vella mietiskeli ja kirjoitti leikkausten välisenä aikana. Kuten kaikilla teksteillä, omaelämäkerrallakin tuli olla tarkoitus, ja nyt Vellan päämääränä oli lähettää viesti. Hän tiesi olevansa sairas ja uskoi selviävänsä, mutta hän epäroi. Ensisijainen viesti on sijoitettu loppuun: ”Ystävien keskellä tunnen itseni maailman onnellisimmaksi mieheksi.”

Ystävät esiintyvät harvoin Vellan kirjoituksissa. Hän voi mainita sattumalta usein vanhempia ihmisiä tai sellaisia, jotka auttoivat arjessa, mutta Vella ei ilmaise erityistä läheisyyttä. Usein jonkun ihmisen tärkeys tuli ilmaistua välikäsien kautta¹. Niinpä alla olevan tekstin loppua voi tulkita poikkeuksellisenä tunnustuksena: Vella kertoo ystävilleen, että he ovat hänelle tärkeitä.

Omaelämäkerta

Varjoganin ja Novoaganskin välisellä tiellä on silta. Jos sillalta kulkee 400 metriä lounaaseen, saapuu vanhojen, sammaloituneiden mutta korkeiden kantojen luo paikkaan, jossa sijaitsi nenetsi Kyli Aivasedan (Vella) kotakylä. Synnyin siellä vuoden 1948 maaliskuussa.

Miehensä, Kaly Vellan kuoleman jälkeen isoäitini Nengi jätti kodan ja porot ja palasi lastensa kanssa omien vanhempiansa leiriin. He asuivat lähellä Vatjogania, Settei-järven ja Hypitostan joen ympäristössä. Kolhoosionnea etsiessään he kulkivat, osin jalan, ja yhdessä Aivasedan suvun kanssa Varjoganin kylään Kansainvälisen Punastamisen aikoihin ja söivät siellä vuonna 1951 viimeisen vasansa.

Monien pohjoisten lasten tapaan kävin päiväkodin (muistan Stalinin kuoleman), kävin sisäoppilaitoksen (muistan Ensimmäisen Satelliitin ja Juri Gagarinin avaruuslennot).

Nuorena juttelin mieluiten vanhusten, Jeparkinin veljesten, Vasilin ja Antonin, ja Jefim Aipinin kanssa. Vanhemmitenkin olin aina vanhemman sukupolven varassa, Jusi Kulin, Aulin ja Oisjan, Andrei Kazamkinin. Mutta luonteeseeni vaikuttivat luullakseni eniten kaksi henkilöä, isäni äiti, isoäiti Nengi ja äitini isä, isoisä Hopli.

Työskennellessäni valtionmetsästäjänä osallistuin Gorkin Kirjallisuusinstituutin kirjekurssille ja puolustin diplomityötäni, ”Uutisia kotakylästä”, vuonna 1988 erinomaisin arvosanoin.

Tälläkin hetkellä toimin kahden asian parissa: paimennan poroja ja merkitsen muistiin perinnettä, kansani tämänpäiväisen kulttuuritason peiliä – jotta kuka tahansa voisi sillä peilailla.

Vuonna 2000 minut hyväksyttiin Venäjän kirjailijaliittoon.

Elän Agan-joen suistossa porojen kanssa. Virallisesti asun Varjoganissa. Vuosien 1978–79 aikana meidät ja maamme siirrettiin Surgutin piiristä Nižnevartovskin piiriin.

Elämässäni on sattunut kaikenlaista: olen julkaissut viisi kirjaa, perustanut kaksi museota ja kaksi koulua, yhden kyläneuvoston; muutaman vuoden olin metsästyskolhoosin paras metsästäjä. Aikoinaan ilmoittauduin vapaaehtoiseksi Vietnamiin, mutta lattajalkaisuuden vuoksi palvelin rakennustöissä; vastustan kategorisesti Tšetšenian sotaa, mille on omistettu kirja ”Joutsenten metsästys”. LUKoilin työntekijät ovat neljästi tehneet minusta valheellisen rikosilmoituksen: olen voittanut kolme ja neljäs juttu odottaa käsittelyä Eurooppaoikeudessa. Vieläkään en ole selvinnyt vuoden 1992 tulipalon aiheuttamasta köyhyydestä: 90% vaatteistani olen saanut lahjaksi ystäväiltäni ja asuntoini kalusteista puolet on entisestä koulustani. Siltikin olen saamassa valmiiksi uudistetun version tulipalossa tuhoutuneesta ”Järviutuuli”-käsikirjoituksesta, kirjoittanut nenetsikoululaisille kirjasen ”Kertomus rakkaudesta”, jolle etsin sponsoreita. Valmistelen paikannimisanakirjaa, jonka työnimi on ”Agan ja sen sivujoet”.

Tänään Kohtalo koettelee minua uusin tavoin: olen maannut eri sairaaloissa lokakuusta alkaen, minulle on tehnyt kolme leikkausta ja vaikeuksista huolimatta lienen parantumassa. Ja ilman ystävien tukea...

Ystävien keskellä tunnen itseni maailman onnellisimmaksi mieheksi.

12.3.2003

Kirurginen osasto

Nižnevartovsk

(Vella 2008: 154–155.)

Teksti on täynnä huomionarvoisia yksityiskohtia. Vella on valinnut merkityksellisimmät kokemukset, sellaiset joiden myötä välittyy viesti. Yksi viesteistä on, että häntä ei voida henkilönä erottaa tilasta; paikat määrittelevät hänen elämäänsä. Hänen syntymäpaikkansa ja perheensä liike muodostavat hyvin konkreettisen tilan etäisyyksineen ja jokineen (jotka ovat Siperiassa tärkeimpiä tilan nimittäjiä). Kirjoittaessaan elämästään ja sen suhteesta tilaan

Vella ei jätä mainitsematta hallinnollisia muutoksia, joiden vuoksi ”hänen” alueensa siirtyi piirikunnasta toiseen, minkä vuoksi alue eriytyi luonnonympäristöstään. Muutoksessa metsänenetsiä ja hantin Surgutin murretta puhuvan, Aganin jokialueella elävän väestön alueesta tuli osa Nižneartovskin piiriä, jonka keskiössä on Obin sivujoen Vahin jokialue. Siellä puhutaan täysin toista hantin murretta. Äärimmäisen lakoniseen ja yksinkertaiseen muotoon verhoutuu useita henkisiä vaurioita, joita ymmärtääkseen pitäisi tuntea taustoja, kuten seuraavassa asuinpaikkaa kuvaavassa lainauksessa: “Elän Agan-joen suistossa porojen kanssa. Virallisesti asun Varjoganissa. Vuosien 1978–79 aikana meidät ja maamme siirrettiin Surgutin piiristä Nižneartovskin piiriin”. Koko teksti on samalla tavalla tiheänään paikallisesti tärkeitä käsitteitä. Tapahtuma on niin merkityksellinen, että sille on annettu tarkka vuosiluku.

Yksinkertaisuus ja merkityksellisyys muistuttavat Vellan hyvän ystävän, hantiälmyystöön kuuluvan Agrafena Pesikovan tapaa korostaa sitä, että hantien kulttuuri rakentuu salaisuuden varaan. Hän luonnehtii kulttuuria ”avoimesti suljetuksi”: kaikki tarpeelliset vihjeet ovat näkyvillä, mutta niiden tulkinta edellyttää kulttuurin syvällistä tuntemusta.

Ennen kuin siirryn Vellan elämään, haluaisin vielä kommentoida aikakehystä. Elämäkerassa kronologia on luonnollisesti keskeinen, minkä vuoksi lukija odottaa päivämääriä. Syntymävuosi on ensimmäinen. Toinen on kiintoisampi: vuosi, jolloin vanhemmat söivät viimeisen poronsa ennen muuttamistaan Varjoganiin. Tässäkin kohtaa viesti on poikkeuksellinen tiivis: ”söivät siellä vuonna 1951 viimeisen vasansa”. Tietystikään Vella ei kirjoita ruoasta. Hänen viestinsä on, että he onnistuivat pitämään perheen poroelon kollektivisaatiosta huolimatta vuoteen 1951 asti. Teksti kuvaa lyhytsanaisesti, miten kovia Stalinin ajan lopun rajoitukset olivat. Nälkä toimi pääasiallisena pakkokeinona, sillä sodan aikana ja sen jälkeisinä vuosina metsästys- ja kalasaaliit tuli antaa valtiolle. Vella kertoi usein rakastavansa kiiskeä, sillä hän kasvoi syömällä tätä pientä kalaa, joka oli ainoa saalis, jota kalastajien ei tarvinnut antaa valtiolle. Jatkuvan nälän vuoksi perhe ei voinut uudistaa poroeloa, mikä merkitsi luopumista alkuperäiskansaidentiteettiä keskeisesti ilmentävästä elämäntavasta. Tämä suhteellisen mitätön lause sisältää päiväyksen, sillä se on Vellan elämän käännekohta. Hän oli tuolloin kolmevuotias, mikä tarkoitti, että hänen tuli kasvaa ilman poroja.

Vellan elämään liittyvien päivämäärien lisäksi voidaan mainita selkeitä historiallisia konteksteja, jotka hän on nimennyt kiinnostavalla tavalla: Kansainvälinen Punastaminen, Kolhoosionnen etsintä, Stalinin kuolema ja Ensimmäinen Satelliitti. Toisin sanottuna vuodet 1917–1918, 1930, 1953 ja 1961. Ensimmäinen nimi on kiinnostava: punastaminen on helppo ymmärtää, mutta miksi ”kansainvälinen”? Viittaako Vella vuoden 1918 Unkarin ja Saksan neuvostotasavaltoihin? Vastaus löytyy ennemmin toisaalta, isoista alkukirjaimista, jotka elollistavat yleiskäsitteet ja muuntavat ne metaforisiksi. Samaa menetelmää ovat käyttäneet muutkin pohjoiset alkuperäiskansakirjailijat, esimerkiksi Jeremei Aipin. Keinon avulla abstraktit käsitteet elollistuvat toimijoiksi, tai ainakin mahdollisiksi toimijoiksi.

Viimeiseksi on vielä korostettava inhimillistä kehystä eli ihmisiä, jotka ovat olleet Vellalle tärkeitä. Hän ei sijoita itseään genealogioihin, vaan ihmisiä yhdistää heidän ikänsä: he ovat vanhempia, mutta kaikki eivät ole metsänenetsejä, sillä Jeparkin, Aipin ja Kazamkin ovat hantiklaanien nimiä. Vella ei siis liitä itseään etniseen yhteisöön, vaan eräänlaiseen alkupe- räiskansojen ”kattodynastiaan” (myös Niglas 2001).

Pohtikaamme vielä niitä tekijöitä, joihin Vella elämässään kiinnittää huomiota. Ensinnäkin koulutus, eli päiväkotit ja sisäoppilaitos ja tavallinen alkuperäisasukkaan elämä. Maksim Gorkin Kirjallisuusinstituutti esitetään täysin tavanomaisena. Sivumennen sanoen hän ei mainitse niitä suuria havaintoja, jotka luonnehtivat aikakautta. Sen sijaan Vella päivää opintojen

loppumisen ja valmistumisen, minkä vuoksi näitä voi pitää hänen elämänsä tärkeinä hetkinä.

Toimistaan hän korostaa kahta, kenties yllättävää ulottuvuutta: ”paimennan poroja ja merkitsen muistiin perinnettä”. Ensimmäinen on luonnollisesti perustavaa laatua oleva, sillä Vella kirjoitti tekstin toimiessaan poronhoitajana, jolloin hän oli pääasiallisesti tekemisissä poroelonsa kanssa päivittäin.

Toinen tekijä on yllättävämpi, vaikka onkin totta, että Vella tallensi 1980- ja 90-luvuilla perinnettä naapureiltaan, muun muassa aiemmin mainituilta miehiltä. Mutta vuonna 2003 he olivat kaikki poistuneet tuonilmaisiiin. Heidän jälkeläisillään, hänen senaikaisilla naapureiltaan, ei ollut enää perinnettä kerrottavaksi. Kun tallensin metsänenetsien folklorea yhdessä virolaisen kielitieteilijän, Kaur Mägin kanssa vuonna 2000, Vella ei osallistunut muutoin kuin erinomaisena informanttina. Kirjoittaessaan ”merkitsen muistiin” Vella antaa silti ymmärtää, että sisältö ei ole lähtöisin hänestä itsestään: hän kirjaa toisten kertomaa. Edelleen hän lisää: ”kansani tämänpäiväisen kulttuuritason peiliä – jotta kuka tahansa voisi sillä peilailla”. Tämä viimeinen huomio on tärkeä. Ensinnäkin se tukee tulkintaa siitä, että kyseessä ovat Vellan kirjoitukset; toiseksi hän tekee niiden avulla nenetsien ja hantien kulttuurin saavutettavaksi mille tahansa yleisölle. Vella tekee täyskäännöksen ja paljastaa, minkälaisen aseman haluaa kirjoituksilleen antaa. Ne eivät edusta alkuperäisväestöön kuuluvan yksilön kirjoituksia, vaan ovat hänen edustamansa yhteisön peilikuva. Ajatuksessa välittyy toive siitä, että tekstit voisivat toimia suullisen ilmaisun tapaan, että hän voisi sulautua hahmoksi, joka koostuu monesta, esittää sitä ja antaa sille äänen, olla *vox populi*.

Kun tarkastellaan tapaa, jolla Vella arvioi kokemustensa ja saavutustensa eri puolia, huomaamme hänen valinneen vain merkittävimmät tapahtumat kappaleessa, jossa on useita luetteleita.

Ensimmäiseksi hän luettelee ja laskee luomuksensa: viisi kirjaa, kaksi museota, kaksi koulua ja yksi maaseutuneuvosto. Vella haluaa esittää itsensä eri yhteiskunnan alueiden kehittäjänä. Mutta mihin kirjoihin hän viittaa? Hän on todennäköisesti valmistelemassa kuudetta, jossa aikoi julkaista tämän Omaelämäkerran. Oikeastaan nämä viisi kirjaa ovat kaksi + kaksi + yksi. Ensimmäinen on kokoelma ”Uutisia kotakylästä” (*Vesti iz stoišišča*), joka on hänen lopputyönsä Gorkin kirjallisuusinstituutissa. Ensimmäiseen, Sverdlovskissa vuonna 1991 julkaistun painokseen piti tehdä joitakin pieniä toimittajan sanelemia muutoksia. Jotkut muutoksista liittyivät venäjään, jota Vella käytti tietoisesti hieman virheellisesti, koska ei ole eikä halunnut olla venäläinen runoilija. Tästä syystä hän julkaisi vuonna 1991 samannimisen kokoelman pienessä siperialaisessa Radužnin kunnassa. Kokoelma oli vaatimaton vihkonen, mutta tekstit on siinä julkaistu niin kuin Vella ne alkujaan kirjoitti, ilman ulkopuolisten sekaantumista. Kolmas kirja julkaistiin vuonna 1996 Surgutissa ja neljä vuotta myöhemmin toinen surgutilainen kustantaja teki siitä uusintapainoksen. Kokoelman nimi oli ”Valkoisia huutoja: kirja iäisestä” (*Belye krika: kniga o vetšnom*).

Kirjailijana Vella ei ollut monisanainen. Yllämainituissa kirjoissa jotkut runot esiintyivät kahdesti. Mutta Vella on asettanut runot uuteen kontekstiin ja yhdistellyt niitä, ja siten on syntynyt uusia merkityksiä. Viidennessä kirjassaan, vuonna 2001 Hanty-Mansiskissa julkaistussa kokoelmassaan hän teki samoin. Teos oli myös ensimmäinen, muttei viimeinen, monikielinen julkaisu, jossa hänen tekstejään oli käännetty ranskaksi. Kokoelmaa ei ollut tarkoitus levittää laajalti Ranskassa. Sen sijaan tarkoituksena oli osoittaa siperialaisille kumppaneille, että häntä kuunnellaan maailmalla. Vella oli julkaissut nyt viisi kirjaa; hän tulisi julkaisemaan vielä useita tulevien vuosien aikana.

Tekstissä mainitut kaksi museota ovat kaksi toisistaan täysin poikkeavaa kokonaisuutta: toinen on ulkoilmamuseo, jonka Vella perusti Varjoganiin, ja toinen oli olemassa vain hänen puheessaan – tai hänen elämässään metsässä, mitä hän kutsui ”ekomuseoksi”. Ei ole aivan selvää, mihin hän viittaa kahdella koululla. Silti yksi Vellan omaperäisimmistä aloitteista oli hänen kotakyläänsä perustama koulu, joka toimi eri tiloissa. On vaikea esittää, että hän olisi perustanut maaseutuneuvoston Aganiin, vaimonsa kotikylään, vaikka hän toimikin ensimmäisenä neuvoston alkuperäiskansajohtajana.

Luetteloiden jälkeen Vella kertoo kolmesta tapahtumasta elämässään. Ne kuvaavat hänen suhteitaan instituutioihin. Hän oli metsästyskolhoosin paras metsästäjä, halusi lähteä Vietnamiin, vastusti Tšetšenian sotaa. Näiden seikkojen avulla hän haluaa korostaa tiettyjä tärkeitä luonteenpiirteitään. Itse Vella arvosti eniten kriittistä ajatteluaan. Vaikka hän saikin tunnustusta, hän ei halunnut perustaa valintojaan Neuvostoliiton tai Venäjän harjoittamalle propagandalle, vaan omalle vakaumukselleen. Tšetšenian sotaa hän vastusti hyvin avoimesti ja suhtautui myös kriittisesti Venäjän hyökkäykseen Georgiaan vuonna 2008. Vella ei ollut vastustamisessaan systemaattinen, vaan hän korosti kriittisen ajattelun, itsenäisten pohdintojen ja johtopäätösten tekemisen merkitystä.

Vella ei vastustanut vain valtion toimia. Hänen elämänsä viimeisiä 15 vuotta luonnehtivat jatkuvat yhteenotot LUKoilin kanssa (ks. Niglas 2016). Hän tiivistää tapahtumat kertomalla yhtiön kanssa käydyistä oikeusjutuista. Lauseista voi päätellä, että sen lisäksi että LUKoil oli valloittanut Vellan maat laittomasti, yhtiö hyökkäsi toistuvasti häntä vastaan ja teki hänestä kaksinkertaisen uhrin. Juri ei antanut komennella itseään. Hän vastasi kanteisiin ja kääntyi jopa kansainvälisen oikeuden puoleen.

Vella palauttaa maan pinnalle ne, jotka haluaisivat rakentaa kuvaa puhtaasta kirjailijan sielusta. Vuoden 1992 tulipalo, joka tuhosi hänen talonsa, oli vakava menetys erityisesti koska samanaikaisesti koko kylän talous oli vaakalaudalla. Kolhoosi romahti ja sen mukana alkuperäisväestöä työllistänyt matkamuistopaja, jossa Vellan vaimokin työskenteli. Henkilökohtainen tapahtuma selittää köyhyyden, mutta tulipalon myötä Vella pystyy kääntymään kohti nykyhetkeä: miten tuhoutuneen käsikirjoituksen voisi saattaa entiselleen... kirjoittamalla, kirjoittamalla, kirjoittamalla... Vella päättää tekstin mainitsemalla paikannimisanakirjan (*Reka Agan s pritokami*), jonka työstämiseen kului kymmenen vuotta. Mutta ennen kuolemaansa hän oli saanut sen valmiiksi.

Viimeinen monologi

Ensimmäinen kysymys kuuluu: mikä ihminen on ja minkä vuoksi hän elää.

Lattea koulutehtävä; koulussa kirjoitettiin aineita tästä – tai en tiedä, kirjoitetaanko nykyään, mutta me kirjoitimme. Sinähän tiedät, että jos vastaisi kysymykseen selvästi, se olisi todella vaikeaa.

Katsoin opettajaa ja ymmärsin, että kysymys oli neuvostoliittolainen, johon osasimme vastata: istuttaakseen puun, kirjoittaakseen kirjan, jättääkseen jäljen – hyvän tietekin.

Kysymys jää kuitenkin ihmisen sieluun ja mitä kauemmin elää, vanhemmaksi elää, sitä enemmän alkaa toistaa sitä, etsiä vastausta, mutta ei enää koetta tai ainetta varten, vaan lastenlapsia varten, lastenlastenlapsia varten. Heistä ei ehkä tarvitse kirjoittaa ainetta, vaikka ehkä pitäisi.

Mitä elämä on? Mikä ihminen on? Miksi ihmiselle on annettu elämä? Miksi hän syntyi tähän maailmaan?

Auli kuoli. Kaksi päivää ennen kuolemaa menin hänen luokseen, hänen vuoteelleen, ja hän tiesi tekevänsä kuolemaa... Tukeakseni häntä ja hänen sieluaan sanoin: ”Tiedätkö, ihminen ei vain yksinkertaisesti häviä. Vaikka ruumis kuolee, hänen sielunsa säilyy ja jatkaa elämää.” Hän vastasi minulle: ”Varmaankin niin, mutta jos ihmisen jälkeen tähän maahan ei jää yhtäkään kotaa, niin minkä vuoksi ylipäätään elin? Miksi kasvatin lapseni? Jos jälkeeni ei jää yhtäkään kotaa?”

Minä luulin tullevani tukemaan hänen sieluaan, mutta näyttääkin siltä, että hän kuolemaa tehdessään koetti tukea minun sieluani.

Kotakyläni on tällä hetkellä tässä. Aiemmin tässä oli isoäitini kotakylä. Tarkalleen ottaen ei ihan tässä, vaan vähän matkan päässä, vähän etelämpänä – isäni äidin. Täällä Vatjoganilla syntyi äitini äiti. Elänkin nyt kahden isoäitini mailla.

Ennen isoäitiäni täällä, tästä kolmen kilometrin päässä oli Vankutja Vellan kotakylä. Ja kun miettii, kuka on elänyt kauempana: siellä, missä on viides työpaja, siellä on Yvy Tjatjai. Ja kun paikalla on kerran sellainen nimi, ihmisen nimi, siellä eli Yvy-niminen ihminen. Samoin Vatjoganin pyhä paikka, Kapitjain soho², on nimetty Kappin mukaan. Paikalla asui siis joskus Kappi. En tiedä, kenen sukulainen hän oli, mutta hänen nimensä on jäänyt paikannimistöön, eli hän elää edelleen. Kun olen merkinnyt muistiin paikannimistöä, olen jättänyt nimen hänelle. En tiedä hänen sukunimeään tai muitakaan nimiään; nenetseille hän oli vain Kappi, sananmukaisesti toissukuinen. Varmaankin hanti. Ja Yvi oli hänen tyttärensä. Yvistä tuli isoäitini tati, toisin sanottuna yksi isoäitini sukulaisista meni hänen kanssaan naimisiin.

Ja sitten täältä, viitisentoista kilometriä täältä, on isoäitini isän, Heši Aivasedan hauta. Ja siellä, mistä alkaa harju, se harju, jolla aloitetaan hakkuut, sinne on haudattu Jusi Koltšu, jonka nimen olen yrittänyt jättää lapsenlapselleni. Koska lapsenlapseni ei ole vain minun, vaan myös hänen, Jusi Koltšun, jälkeläinen.

11.9.1924 tämä Jusi Koltšu valittiin kansankokouksessa metsänenetsien vanhimmaksi. Siitä todistaa Raisa Pavlovna Mitusovan, valkokenraali Kutepovin siskon, muistiinpanot.

Näin tämä maa liittyy moniin nimiin. Nimien joukkoon jäänee minunkin nimeni. Vaimoni nimi, tyttäreni nimi. Miten ne kestävät aikaa, ehkä vuoden tai kaksi ja jos kauemmin, ei se haittaa. Se on vähän niin kuin muistomerkki. Mutta jos tänne ei jää yhtäkään kotaa, kuka tällaisia miettii, kuka muistelee?

Kuka kertoo lapsenlapsilleen, kuka täällä asui ja kuka mitäkin teki. Kuka tapaa huomenna virkamiehiä ja yrittää ottaa haltuunsa porolaitumet heidän mielivallaltaan, heidän rahanhimoltaan? Yrittää osoittaa, että tähän maahan kajoaminen ei ole ekologian kannalta mielekästä.

Vaikka periaatteessa heidän, metsätyömiesten, ekologien, pitäisi tulla luokseni ja sanoa: ”Älä kajoja tähän maahan! Älä vahingoita tätä maata!” Heille maksetaan siitä palkkaa. Mutta näyttää siltä, että minä, päinvastoin, teen tätä työtä.

Isoäiti, juodaanko teetä?

Ylläoleva teksti ei luonnollisestikaan ole oikea testamentti. Se on Olga Kornijenkon³ kameralle esitetty monologi kaksi kuukautta ennen Vellan kuolemaa, heti kemoterapiajakson jälkeen. Sitä ennen Vella oli osallistunut konferenssiin (jossa vietin viimeisen kerran aikaa hänen kanssaan), jonka aikana hänelle nousi kuume ja hän joutui muutamaksi päiväksi sairaalaan. Heti kotakylään palattuun hän kertoi ajatuksistaan elokuvantekijälle, joka teki niistä kuoleman jälkeen elokuvan ”Viimeinen monologi” (Kornijenko 2013).

Filmi on tunteikas ja sitä on raskas katsoa. Vella tuntee kuoleman lähestyvän eikä keskeistä kysymystä oman elämän merkityksestä voi enää vältellä. Hän etsii vastausta ja löytää sen vanhempiaan kuunnellen – niin kuin Omaelämäkerrassakin. Kuolemaa tekevä naapuri, Auli Jusilla on vastaus: ”jos ihmisen jälkeen tähän maahan ei jää yhtäkään kotaa, niin minkä vuoksi ylipäättään elin?” Kodan jättäminen jälkeensä tarkoittaa, että jättää maan asutuksi ja varmistaa elämän jatkuvuuden. Kyseessä ei ole vain biologinen elämä, vaan elämä niin kuin alkuperäisasukkaat sen ymmärtävät. Kota symboloi elämää. Jos kaikki elämä katoaa, oliko omalla elämällä mitään merkitystä? Kota on tässä symbolinen, sillä eivät Juri ja Auli eläneet enää kodissa. Ainoastaan vanha Oisja kieltäytyi lähtemästä omastaan. Kota viittaa alkupe- räiskansan elämään vuorovaikutuksessa luonnon kanssa, arvokkaaseen ja vastuuntuntoiseen elämään. Jos se katoaa kuoltuamme, teimmekö oikein?

Vella kyynelehti lähes taukoamatta monologin aikana. Hän kysyy, jääkö jotain hänen jälkeensä. Pohdinnassa on samaa tilallisuutta kuin omaelämäkerrassa, mutta nyt se tulee esiin eri paikoissa eläneiden ja haudattujen ihmisten nimissä. Säilyykö hänen nimensä? Jonkin aikaa, mutta miten pitkään?

Vella halusi tulla haudatuksi taigalle, jotta hänen nimensä olisi voitu kirjoittaa maisemaan niin kuin hänen esi-isiensäkin nimet. Kuoleman jälkeen omaiset eivät seuranneet hänen tahtoaan, vaan hautasivat hänet kylän hautausmaalle. Vaikuttaako se hänen nimensä esiin- tymiseen paikannimissä? Miten pitkään paikannimistö säilyttää paikallisväestön historiaa, kun kielet häviävät vähä vähältä?

Ahdistus jatkuu viimeisissä lauseissa. Tuleeko vastuullisia alkuperäiskansojen edustajia? Pystyvätkö lapsenlapset toimimaan huolehtien maastaan ja jatkamaan suojelua, jota viran- omaiset eivät edellytyksistä huolimatta tee? Vella on äärimmäisen huolissaan ja huoleen on yhdyttävä.

Vella ei lähtenyt rauhassa, varmana perinnöstään. Hän oli kertonut huolistaan jo vuonna 2009 minulle ja Liivo Niglasille valittaessaan, että hänen kasvattamansa lapsenlapset käyt- täytyivät kuin muutkin maailman teini-ikäiset. Yritin silloin palauttaa Vellaan optimismia muistuttamalla häntä siitä, millainen hän itse oli teini-ikäisenä. Haluaisin vastata samoin nyt, vaikka ymmärränkin hänen epäilyksensä. Vella rakensi aina utopiaansa tuonnetmas. Hänen vaikutustaan voi arvioida vasta muutaman sukupolven päästä.

Suomentanut **Karina Lukin**

Viitteet

1 Vellan kotakylässä kuulin monesti antropologi Stephan Dudeckista, jonka Vella tunsu koska Stephan oli, Vellan sanoin, ”Berliinin yliopiston opiskelija”. Vellalle hän oli suuri auktoriteetti. Hän toisteli: ”Stephan sanoi, Stephanin mielestä, Stephan tietää, että... Mitähän Stephan ajattelisi...?” Stephanin mukaan Vella ei koskaan ilmaissut suoraan arvostustaan ja kritisoi häntä jatkuvasti.

2 Kappimäki, suom. huom.

3 Olga Kornijenko (Bystrjakova) on venäläinen, Surgutissa asuva elokuvantekijä. Hän aloitti tekemään raporteja alueen alkuperäisväestöstä työskennellessään Surgutin televisiossa. Juri ystävystyi Kornijenkon kanssa, näki hänessä kykyjä ja pyysi häntä työryhmineen tulemaan luokseen Agan-joelle katsomaan, miten ihmiset elävät jokirannoilla ja millaisia vanhat kotapaikat ovat. Retken pohjalta syntyi elokuva (Kornijenko 1996) ja myöhemmin Kornijenko on tehnyt muitakin menestyneitä elokuvia alkuperäiskansoista. Hän oli loppuun asti läheinen Jurin ystävä ja on viime aikoina julkaissut essee- ja muistelmakokoelman, jossa Jurilla on merkittävä asema. (Kornijenko 2016: 152–158, 172–206).

Lähteet

Kornijenko, Olga (1996), *Putjem hozjaiki Agana*. Surgutinform-TV.

Kornijenko, Olga (2013), *Poslednyi monolog (film)*. Surgutinform.

Niglas, Liivo (2001), *Yuri Vella's world*. MP Doc & F-Seitse.

Niglas, Liivo (2016), *The Land of love*. MP Doc & F-Seitse.

Toulouze, Eva & Niglas, Liivo (2019), *Yuri Vella's fight for Survival in Western Siberia. Oil, Reindeer and Gods*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars.

Vella, Juri (2008), *Pogovori so mnoi: kniga dlja nenetskogo studenta i dlja togo, kto hotel by poslušat nenetskiju dušu*. Hanti-Mansiisk: Poligrafist.

Venäjän pohjoisia kirjallisuuksia tutkimassa

Venäjän arktinen alue on 2000-luvulla noussut ympäristötieteellisen ja enenevässä määrin myös humanistisen tutkimuksen kohteeksi. Pohjoisiin seutuihin Euroopan-puoleisilta alueilta Siperiaan saakka kohdistuneet ekologisesti kestäättömät toimet ovat herättäneet huolta herkän luonnon peruuttamattomasta tuhoutumisesta ja alueen alkuperäiskansojen tilanteesta.

Suomalaisessa kulttuurintutkimuksessa arktisia alueita on perinteisesti tarkasteltu uralilaisten kansojen kieli- ja kansatieteellisen tutkimuksen piirissä, mutta viime aikoina myös Venäjän-tutkijat ovat kiinnostuneet arktisen alueen tarjoamista tutkimusaineistoista ja uudenslaisista lähestymistavoista. Kirjallisuudentutkimuksessa tämä on tarkoittanut niin modernisaation diskurssien erittelyä pohjoista käsittelevässä venäläisessä kirjallisuudessa ja kulttuurissa kuin pohjoisten alueiden omiin kirjallisuuksiin kohdistuvaa tutkimusta. Pohjoinen kirjallisuus yhdistyy ensinnäkin Venäjän luoteisosan kautta hahmottuvaan Pohjolaan (*Russki Sever*), toisekseen pohjoiseen kirjallisuudessa liitettävään mielikuvastoon ja kolmanneksi niin sanottuihin pohjoisiin alkuperäiskansoihin, jotka asuttavat laajoja alueita niin Venäjän pohjoisessa kuin Siperian etelä- ja pohjoisalueillakin.

Globaalissa mittakaavassa arktisen alueen kulttuurintutkimuksessa on noussut keskeiseksi arktisismien (*Arcticism*) käsite, joka juontuu Edward Saidin orientalismin käsitteestä ja siten viittaa jälkikolonialistisen ajattelun värittämään ymmärrykseen länsimaisen modernisaation suhteesta pohjoisiin seutuihin. Arktisismien puitteissa on oikeutettu pohjoisten alueiden haltuunotto toistamalla mielikuvia samanaikaisesti niin asuttamattomasta seudusta kuin toisaalta jälkeenjääneestä, historiattomasta ja perinteisestä elämäntavasta, jonka säilyminen edellyttää nykyaikaistamista.

Venäjän kohdalla arktiset kysymykset ovat jo varhain kiinnittyneet valtion talouteen, geopoliittisiin intresseihin ja teknologiseen modernisaatioon. Vuosisatojen ajan kestänyttä laajentumista pohjoiseen ja itään on ympäröinyt imperialistinen diskurssi. Pohjoisen luonnonvaroilla oli suuri rooli jo Novgorodin tasavallassa, jonka rikkaus perustui turkiskauppaan. Venäjän keisarikunnassa kiinnostuttiin arktisista alueista 1700-luvulla, kun pohjoiseen ja sen luonnonvaroihin alettiin kiinnittää huomiota Venäjän taloudellisen kasvun ja Euroopan kanssa käytävän valtakilpailun mahdollistajana. 1800-luvun loppupuolella kehitys kiihtyi: siinä missä varhaisempaa 1800-lukua värittivät Siperian kansoista ja kulttuureista kiinnostuneiden tutkimusmatkailijoiden retket, 1900-luvun taitetta lähestyttäessä matkaan lähtivät myös hallinnon edustajat kuten talousministeri Sergei Witte vuonna 1894. Nuorena neuvostovaltiossa 1920- ja 1930-luvuilla taloudellinen ja geopoliittinen kiinnostus pohjoiseen kehittyi systemaattiseksi arktisten alueiden kartoittamiseksi ja kolonisaatioksi, jota tavataan kutsua pohjoisen valloittamiseksi tai omimiseksi (*osvojenije Severa*) ja joka jatkuu eri muodoissa edelleen.

Venäjän arktisiin alueisiin jo varhain kohdistuneen kolonisaation ja Neuvostoliiton aikana kiihtyneen modernisaatiokehityksen monimutkaiset seuraukset ovat nähtävissä paitsi pohjoisessa luonnossa ja pohjoisissa yhteisöissä myös kirjallisuudessa. Venäläisessä kirjallisuudessa toisintuu kolonisaatiodiskurssille ominainen keskuksen ja periferian välinen asetelma, jossa pohjoinen esitetään usein joko romantisoituna venäläisen kulttuurin kehtona tai tieteen ja teknologian avulla valloitettavana toistaiseksi sivistymättömänä alueena. Sekä pohjoista romantisoivan kirjallisuuden että varsinkin sosialistisen realismin hengessä kirjoitetut valloituskertomukset voi nähdä arktisismien muotoina, joissa pohjoiset merkitykset määritetään venäläisen kulttuurin näkökulmasta.

Valloittamisen diskurssin rinnalla kaunokirjallisuudessa esiintyy kuitenkin myös toisenlaisia pohjoisten seutujen hahmottamisen tapoja. Varsinkin 1960–80-lukujen maaseutukirjallisuudessa (*derevenskaja proza*) nostetaan esiin luonnonvarojen hyötykäyttöön liittyviä eettisiä ja moraalisia ongelmia, jotka osin yhdistetään juuri Venäjän pohjoiseen. Alkuperäiskansoille kuten nenetsseille, kuulansaamelaisille tai tšuktseille taas kirjallisuus on itsessään ollut moderniuden esittämisen keino. Pohjoinen näyttäytyykin alkuperäiskansojen kirjallisuudessa sekä kotiseutuna että modernisaation trooppien kuten valon, sähkön, teollisuuden ja sosialismin vastaanottajana. Kuitenkin myös pohjoisten alkuperäiskansojen kirjallisuudessa alkoi esiintyä modernisaatiokritiikkiä 1960- ja 70-luvuilla. Jälkineuvostoliittolaisessa kirjallisuudessa puolestaan arktisen alueen historiaa kuvataan usein kaupungistumisen kautta. Arktisen urbaanin tilan ja luonnonympäristöjen suhde nostaa myös kaunokirjallisuudessa esiin kysymyksiä pohjoisen kolonisaatiosta sekä nykysukupolven suhteesta neuvostomenneisyyteen.

Venäjän alkuperäiskansojen kirjallisuuteen kohdistuva tutkimus ja venäläisen kirjallisuuden tutkimus ovat perinteisesti olleet melko eriytyneitä alueita. Kiinnostus Venäjän pohjoisten vähemmistöjen oma- tai venäjänkieliseen kirjallisuuteen on ollut marginaalista ja keskittynyt tyyppillisesti pohjoisten alueiden omiin tutkimuslaitoksiin. Arktisen alueen kirjallisuus on kuitenkin luonteeltaan ylirajaista, pitkien kulttuurikontaktien myötä erityisesti venäläisen kirjallisuuden ja kulttuurin kanssa läheisessä suhteessa kehittynyttä kirjallisuutta. Luonteeltaan pohjoinen kirjallisuus on alueellista ja paikallisiin oloihin, sen yhteisöihin ja näiden vuorovaikutukseen keskittyvää.

Kirjallisuudentutkimuksen kannalta yksi kiinnostavimmista kysymyksistä onkin pohjoisten kirjallisuuksien suhde vallitseviin ideologioihin ja kirjallisiin traditioihin. Niinpä sen keskeisten ulottuvuuksien kuten luonnon ja ihmisen suhteen käsittämisen ja esittämisen

tapojen sekä näissä tapahtuvien muutosten tarkasteleminen venäläisen ja neuvostoliittolaisen kirjallisuuden kontekstissa tuntuu hedelmälliseltä ja tuoreelta maaperältä.



Tintti Klapuri

Kirjoittaja on venäläisen kirjallisuuden yliopistonlehtori Helsingin yliopistossa ja johtaa tutkimushanketta ”Pohjoiset naapurit: Luonto ja ihminen Venäjän arktisen alueen kirjallisuudessa” (Koneen Säätiö, 2019–22).

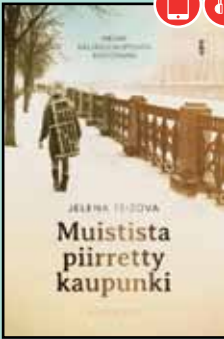


Karina Lukin

Kirjoittaja on akatemitutkija (hanke ”Imperialismi kansanomaisin silmin: Folkloren, perinteen ja kulttuuriperinnön kolonialistisuus nenetsien tutkimushistoriassa ja nykypäivässä”; SA330374) Helsingin yliopiston folkloristiikan oppiaineessa ja toimii myös Pohjoiset naapurit -hankkeessa.

Lukunautintoja

— Innolta —



Jelena Tšižova
**MUISTISTA
PIIRRETTY
KAUPUNKI**



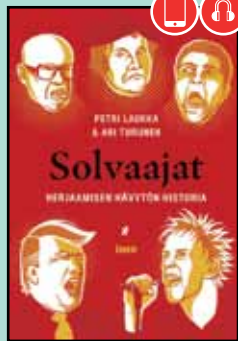
Michael Jones
**LENINGRAD
PIIRITYKSEN VUODET**



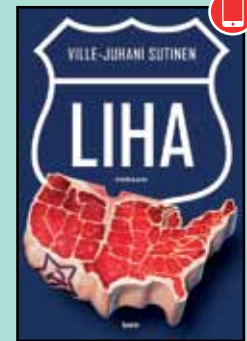
Kaarina Aitamurto,
Elina Kahla
& Jussi Lassila (toim.)
**SANDARMOHISTA
SKOLKOVOON**
HISTORIAPOLITIIKAN
PITKÄ VARJO



Katri Merikallio
TARJA HALONEN
ERÄÄN AKTIVISTIN
TARINA



Petri Laukka
& Ari Turunen
SOLVAAJAT
HERJAAMISEN
HÄVYTÖN HISTORIA



Ville-Juhani Sutinen
LIHA



= Myös e-kirjana



= Myös äänikirjana

Kirjakaupoista ja osoitteesta: intokustannus.fi

into

Markku Lehmuskallio ja hengityksen voima

Markku Lehmuskallio on tehnyt elokuvia arktisen alueen alkuperäiskansojen parissa jo lähes neljänkymmenen vuoden ajan. Vuodesta 1990 lähtien hänellä on ollut korvaamattomana työparina elämänkumppani, nenetsi Anastasia Lapsui. Venäjän arktisella alueella Lehmuskallion ja Lapsuin kamera on kohdistunut erityisesti nenetsiyhteisöihin, joita kuvataan muun muassa Jussi-palkitussa ja Oscar-ehdokkaaksi valitussa ensimmäisessä nenetsinkielisessä elokuvassa *Seitsemän laulua tundralta* (2000).

Lehmuskallio kertoo, että Lapsuin avulla ovat avautuneet sellaisetkin ovet, jotka olisivat läntiselle ohjaajalle pysyneet suljettuina – myös muualla kuin Venäjällä. Alkuperäiskansanäkökulma on synnyttänyt kuvattavissa luottamusta ja näkyy myös elokuvien saamassa lämpimässä vastaanotossa kuvattujen yhteisöjen parissa. Lehmuskallio on myös ymmärtänyt, että toisesta kulttuurista kertovassa elokuvassa ei voi sanoa kaikkea, sillä varsinkin liian tarkka uskontoon



Pajajevskin sovhoosin poroprikaatin kotakylä Jamalin niemimaalla. Elokvasta Poron hahmossa pitkin taivaankaarta (1993).

tai maailmankuvaan liittyvien kysymysten käsitteleminen voi tuntua kuvatusta yhteisöstä sen intiimien asioiden avaamiselta tuntemattomille. Hän toteaaakin, että elokuvista on tavallaan kaksi versiota: yhteisön käsittämä elokuva ja ulkopuolisten tulkinnoista syntyvä elokuva.

Lehmuskallio on viettänyt pitkiä aikoja Jamalin niemimaalla 1980-luvun lopulta lähtien. Hän kertoo, että modernisaation merkit olivat tuolloin nähtävissä hiukan samalla tavoin kuin 1800-luvulla Yhdysvaltain alkuperäiskansojen parissa, mutta paimentolaisten elämä ei tuntunut muuttuneen valtavasti M. A. Castrénin päivistä. Sittemmin ulkopuolisten vaikutteiden merkitys jokapäiväisessä elämässä on kasvanut ja esimerkiksi nenetsien suhtautuminen poronhoitoon on muuttunut selvästi kapitalistisemmaksi. Lehmuskallio näkee nenetsien suurena ongelmana sen, etteivät he ole ymmärtäneet koulutuksen merkitystä: ilman koulutusta on vaikea vastata muuttuvan yhteiskunnan haasteisiin ja säilyttää oma kulttuuri elinvoimaisena.

Markku Lehmuskallion yhdessä poikansa Johannes Lehmuskallion kanssa tekemä tuore *Anerca* (2020) tarkastelee pohjoisten alkuperäiskansojen tilannetta ympäri maailman: Venäjällä, Kanadassa, Grönlannissa, Ruotsissa ja Suomessa. Kerronnaltaan osin kokeellinen elokuva asettaa vanhan ja uuden dokumentaarisen aineiston rinnakkain ja rakentaa näin jännittävää ajallisuutta, jossa kuvatun ajan kohta ei tunnu merkitykselliseltä. Sen sijaan kulttuurien kohtaaminen valkoisen miehen kanssa nousee kohosteiseksi, sillä se ilmoitetaan kunkin yhteisön kohdalla tarkoituksellisen tarkkaan. Elokuvan kokoavaksi ideaksi kasvaa arktisia kulttuureja yhdistävä vuosisatainen elinvoima kaiken sen keskellä, mikä on uhannut ja uhkaa niiden elämää. *Anercassa* elinvoima kiteytyy hengitykseen, joka toimii johtomotiivina myös elokuvan vaikuttavassa musiikissa.

Teksti: **Tintti Klapuri**

Kuvat: **Markku Lehmuskallio & Pekka Lehmuskallio**



Poropaimen Hati Seroteto. Elokuvesta Poron hahmossa pitkin taivaankaarta (1993).



Uhritoimitus lähellä Suhnai Salen kylää Jamalin niemimaalla. Elokvasta Seitsemän laulua tundralta (2000).



Olesja Hudi isoisänsä Ivan Hudin kodassa Ob-lahden itärannalla noin 40 km pohjoiseen Nydan kylästä. Elokvasta Jäähyväisten kronikka (1995).



Jeselovan jumalat Ob-lahden itärannalla noin 150 km pohjoiseen Nydan kylästä. Elokvasta Jäähyväisten kronikka (1995).



Samaanin poika Jegoro Jadne Nydan kylässä Ob-lahden itärannalla Länsi-Siperiassa. Elokvasta Anerca (2020).

Suomalaisnuorten Viipuri-merkitykset ja -muistot

Chloe Wells

Esittelen lektiossani väitöskirjani käsitteellisen viitekehyksen, aineistonkeruu- ja -analyysimenetelmät sekä löydökset ja johtopäätökset, jotka valaisevat Suomessa asuvien nuorten rajakaupunki Viipurille antamia merkityksiä ja muistoja siitä.

Keväällä 2020 koronapandemian alkaessa sain valmiiksi väitöskirjani. Pandemia on osoittanut sekä maantieteen että rajojen keskeisen merkityksen. Keskeisiksi ovat tulleet käsitykset paikasta, esimerkiksi ”turvallisista” ja ”turvattomista” paikoista, sekä erilaisten henkilökohtaisten, paikallisten, kansallisten ja maailmanlaajuisten tasojen vaikutuksista, joihin kuulumme. Pandemian tuomat rajoitukset ja muutokset, jotka kohdistuivat ennen itsestäänselvyytenä pitämäämme elämäntapaan, elämään täynnä huoletonta rajat ylittävää matkustamista, auttoivat minua myös ymmärtämään paremmin niitä psykologisia vaikutuksia, joita tämänkaltaisella aikajanan rikkoutumisella ”aikaan ennen ja jälkeen” voi olla. Tämä on ero, jonka olin pannut merkille niiden suomalaisten tarinoissa, jotka toisen maailmansodan aikana evakuoitiin pysyvästi kodeistaan Viipurista ja joiden side siten ”katkaistiin ja erotettiin” kaupungista sodan jälkeen.

Miksi tutkin Viipuria? Viipuri on kaupunki, jonka paikka on vaihtunut muuttuneiden rajojen vuoksi valtiosta toiseen ja joka on esitetty suomalaisissa iltapäivälehdissä sekä muuallakin kulttuurisesti tärkeäksi ”menetetyksi suomalaiseksi kaupungiksi”. Viipuri on mielenkiintoinen ja erityinen, mutta ei ainutlaatuinen tapaus. Viipuria voi verrata muihin rajakaupunkeihin, joihin toisen maailmansodan aikaiset uudet rajat vaikuttivat, erityisesti Sortavalaan ja Kaliningradiin Venäjällä sekä Lviviin ja Tšernivtsiin Ukrainassa.

Viipuri oli Suureen Pohjan sotaan saakka osa Ruotsia. Vuoteen 1812 asti se oli osa Venäjää ja vuosina 1812–1917 osa Venäjän keisarikuntaan kuuluvaa autonomista Suomen suuriruhtinaskuntaa. Suomen itsenäistyttyä loppuvuodesta 1917 Viipuri nousi kulttuuriselta merkitykseltään tämän uuden kansallisvaltion ”kakkoskaupungiksi”.

Toisen maailmansodan jälkeen uuden rajan seurauksena Viipuri päätyi Neuvostoliiton puolelle. Viipurin suomalaiset asukkaat evakuoitiin pysyvästi jatkosodan lopussa kesällä 1944 ja sijoitettiin asumaan Suomeen. Viipuriin muutti leningradilaisia työläisiä, jotka pystyivät auttamaan sodassa vaurioituneen kaupungin jälleenrakentamisessa. Viipuriin muutti myös talonpoikia Keski-Venäjältä, Valko-Venäjältä ja Ukrainasta. Kaupunki muuttui nopeasti Leningradin alueella sijaitsevaksi neuvostokaupungiksi.

Väitöskirjani on nimeltään ”Viipuri on teidän/meidän: Rajakaupungin merkityksiä ja muistoja Suomen nykynuorten keskuudessa”. Nimessä ”teidän/meidän” korostaa sitä, että alueen ”omistajuus” on kaikkea muuta kuin suoraviivaista Viipurin kaltaisella raja-alueella, jolla on pitkä historia kuulumisesta rajan useammille puolille. Ensimmäisenä asuinvuoteni Suomessa vuonna 2011 huomasin otsikon ”Viipuri on meidän!” *Ilta-Sanomien* nelisivuisen artikkelin yllä. Artikkelissa muisteltiin suomalaisjoukkojen jatkosodassa tekemän Viipurin takaisin valtaamisen 70-vuotispäivää. Juuri suomalaisten iltapäivälehtien Viipurista kertovat artikkelit sekä niiden herättämät kommentit ja keskustelut saivat minut kiinnostumaan niistä merkityksistä ja muistoista, jotka liittyvät kyseiseen raja-alueeseen. Paikkaan, joka ei ole ollut osa Suomea yli 75 vuoteen, mutta jota jotkut silti pitävät tärkeänä sille, mitä suomalaisuus on ja – mikä tärkeämpää – paikkana, joka on olennainen suomalaisuuden käsittelemiselle.

Ne Viipurin rakennukset, jotka ymmärretään ”suomalaisiksi”, ovat fyysisesti romahduksen partaalla. Niitä joko kunnostetaan tai puretaan. Uusien rakennusten rakentaminen muuttaa Viipurin katukuvaa. Tällaiset konkreettiset todisteet siitä, että aika kuluu Viipurissa, herättävät suomalaisessa mediassa keskustelua menneisyyden merkityksestä nykyhetkessä. Mediakeskustelut keskittyvät ”ongelmaan”, jossa ”paikka” ilmentää samanaikaisesti sekä soljuvaa aikaa että muuttumatonta tilaa, ”ongelmaa” siitä, että alueet ja paikat muuttuvat ajan kuluessa ja poliittisissa hallintomuutoksissa, sekä ”ongelmaa”, jossa menneisyyden muistojen paikka ei enää vastaa nykyistä todellisuutta.

Viipuriin liitettyjen yleisten merkitysten ja muistojen tutkimuksessa minua kiinnostaa erityisesti se, että muistellessa Suomen aikaista Viipuria tunne paikasta on usein varsin myönteinen. Toisaalta piirtyy myös ”kaksiulotteinen”, ”pysähtynyt” ja ”mustavalkoinen” kuva kaupungista ennen toista maailmansotaa. Suomessa asuvien Viipuriin liittyvissä merkityksissä ja muistoissa ”meidän” on useimmiten muisto menetetyistä suomalaisesta kaupungista, abstrakti paikka, joka rakentuu ikään kuin nykyisen konkreettisen paikan, Venäjän Viipurin, päällikerrokseksi. ”Teidän” on Neuvostoliiton ja Venäjän Viipuri, jota verrataan negatiivisesti kuviteltuun ”kultaiseen” suomalaiseen aikakauteen. Ajatus siitä, että Viipuri on ”teidän tai meidän” viestii sekä paikkaan liittyvien muistojen ja muistin jatkuvuudesta että rikkoutumisesta ja herättää erityisen tunteen paikasta. Väitöskirjassani osoitan, kuinka Viipuri on samanaikaisesti sekä ”teidän” että ”meidän” merkityksissä ja muistoissa, joihin nykynuoret Suomessa samastuvat ja joita he rekonstruovat. Asemoin tutkimukseeni osallistuneet Suomessa asuvat nykynuoret ”kolmanneksi yhteiskunnalliseksi sukupolveksi” toisen maailmansodan jälkeen. ”Ensimmäinen sukupolvi” ovat he, joilla on henkilökohtaisia – usein lapsuusajan – muistoja toisesta maailmansodasta. ”Toinen sukupolvi” syntyi sodan jälkeen ja ”kolmas sukupolvi”, tutkimukseni kohde, on Neuvostoliiton jälkeinen sukupolvi. Seuraavien kahdenkymmenen vuoden kuluessa siirrymme ”neljännen” eli ”jälkitodistajien” sukupolven aikaan. Tämä sukupolvi syntyy ilman heitä, jotka elivät toisen maailmansodan aikana.

Jotkut saattavat kyseenalaistaa, onko ”kolmas sukupolvi” kovin erilainen kuin ”toinen”, sillä molemmat ovat perineet muistoja Suomen Viipurista, jota he eivät koskaan henkilökoh-

taisesti kokeneet. Väitän kuitenkin, että ”kolmas sukupolvi”, nykypäivän Suomessa asuvat nuoret, on oma ryhmänsä. Tutkimukseeni osallistuneet nuoret, jotka ovat syntyneet vuosina 1998–2001, eroavat aiemmista sukupolvista, sillä heillä ei ole lainkaan henkilökohtaisia muistoja Neuvostoliiton olemassaolosta, siitä poliittisesta tilanteesta, joka leimaa ensimmäisen ja toisen sukupolven merkityksiä ja muistoja. Tutkimukseeni osallistunut sukupolvi on perinyt merkityksiä ja muistoja, jotka eivät sovi heidän omiin kokemuksiinsa kasvamisesta Suomessa. Tämän sukupolven edustajille toisen maailmansodan tapahtumat ja neuvostoajan ilmapiiri voivat tuntua kaukaisilta ja merkityksettömiltä.

Miksi on tärkeää tutkia nykynuoria ”kokonaisuutena” eikä vain heitä, joilla on sukua tai henkilökohtaisia yhteyksiä Viipuriin? Tämä on tutkimukseni avainkysymys. Vastaus kiinnittyy osittain käsitteelliseen viitekehukseeni. Käytän käsitettä *jälkimuisti*, joka voidaan parhaiten ymmärtää kollektiivisena muistin siirron muotona, sekä käsitettä *nostalgia*, joka on kollektiivinen tunne menneisyyteen. ”Kolmannen sukupolven” Viipuriin liittämiä merkityksiä ja muistoja ei ole aikaisemmin tutkittu

Viipuri voidaan ymmärtää ”raja-alueena” kahdessa eri merkityksessä: se on ollut sekä maantieteellisen sijaintinsa vuoksi historiallisesti kiistanalainen rajaseutu että muistoihin ”rajattu” menetetty suomalaiskaupunki. Viipuri sijaitsee Suomenlahdella 140 kilometriä Pietarista luoteeseen ja noin 40 kilometriä Venäjän ja Suomen rajalta. Tämä linnoituskaupunki on ”vaihtanut puoltaan” useita kertoja alue- ja rajamuutosten takia sen jälkeen, kun ruotsalaiset joukot perustivat kaupungin linnan noin vuonna 1293.

Yksi työni tavoitteista oli kontribuoida rajatutkimukseen. Väitöskirjani tarkastelee alueellisen rajalinjan pakkosiirron aiheuttamia vaikutuksia sekä muistojen rajanylityspotentiaalia ”menetetystä” paikasta. Kysyn siis, voivatko muistot ylittää sukupolvien rajoja. Työni sijoittuu myös rajatutkimuksen ja lapsuudentutkimuksen yhtymäkohtiin tuottaen tietoa siitä, kuinka rajoilla on edelleen merkitystä lapsille ja nuorille.

Väitöskirjani osallistuu myös yhteiskuntamaantieteellisiin keskusteluihin erityisesti edistämällä ymmärrystä siitä, miten ja miksi ”menetetty” paikat, jotka aiemmin ovat olleet yhden kansallisvaltion alueella ja nyt toisen rajojen sisällä, kuvitellaan ja muistetaan eri ryhmien sisällä ja välillä. Työni havainnollistaa ”paikan” subjektiivisuutta, josta on pitkään väitelty yhteiskuntamaantieteilijöiden keskuudessa. Yhteiskuntamaantieteellisen tutkimuksen, rajatutkimuksen ja lapsuudentutkimuksen lisäksi hyödynnän käsitteitä ja ideoita muistitutkimuksesta. Työni sijoittuu näiden kaikkien tieteenalojen rajapinnoille.

Yksi tärkeimmistä käsitteistä, joka kehystää työtäni on jälkimuisti. Jälkimuisti viittaa siihen, että myöhempien sukupolvien vastaanottamat muistot eroavat aikalaistodistajien mieleen palauttamista muistoista. Väitöskirjassani tarkastelen tätä ”vastaanotettua muistia” ja sitä, kuinka kuuluminen ”kolmanteen sukupolveen” muovaa merkityksiä ja muistoja.

Väitän, että nuoret eivät ole passiivisia ”hankalien menneisyyksien” tai kollektiivisten muistojen vastaanottajia, vaan he aktiivisesti tulkitsevat ja rakentavat niitä uudelleen. Siksi meidän *ei* tule olettaa, että tutkimukseeni osallistujien tulisi tai että he edes voisivat toistaa identtisiä kopioita henkilökohtaisista, ensikäden muistoista suomalaisesta Viipurista. Kun seuraavat sukupolvet yrittävät ymmärtää ja käsitellä muistoja paikoista, joita he eivät ole koskaan henkilökohtaisesti kokeneet, heidän on täytettävä aukot yhdistelemällä toisen käden kertomuksia omien, yksilöllisten – mutta sosiaalisen vuorovaikutuksen alaisten ja sosiaalisesti jaettujen – kokemusten, mielikuvien ja asemointien kanssa luodakseen uusia jälkimuistin ”palasia”.

Toinen väitöstutkimustani kehystävistä pääkäsitteistä on spatiaalinen eli tilallinen socialisaatio, jolla tarkoitetaan yksilön socialisaatiota maantieteellisesti rajattuihin yhteisöihin, kuten kansallisvaltioihin tai kaupunkeihin. Spatiaalisen socialisaation kautta yksilöt ja ryhmät voivat saada tunteen siitä, että tietyt paikat ovat ”meidän” tai ”teidän”, tai siitä, että paikka kuuluu ”meille” tai ”toisille”. Spatiaalista socialisaatiota tapahtuu usealla tavalla: koulutuksen ja median kautta, sukutarinoista sekä vertaisryhmien rakentamista ymmärryksistä.

Kaksi muuta keskeistä työssä käyttämäni käsitettä ovat nostalgia ja nationalismi. Nostalgian kirjaimellinen merkitys on kivulias kaipuu kotiinpaluusta. Nostalginen henkilö haluaa ”mennä kotiin”, mutta toisaalta myös ”palata takaisin”. Nostalgiaan olennaisesti kuuluva ajatus ”paluusta” ja nostalgiset muistot ”paremmasta paikasta paremmassa ajassa” voidaan helposti liittää kertomuksiin menneestä kansallisesta suuruudesta. Työssäni käsittelem nostalgia käsitettä kriittisestä näkökulmasta, erityisesti nationalismiin yhdistettynä.

Väitöstutkimukseni ensisijainen itse keräämäni aineisto koostuu 38 tekemästani fokusryhmähaastattelusta, joihin osallistui yhteensä 325 nuorta 11 eri kaupungista eri puolilta Suomea. Olen vilpittömän kiitollinen fokusryhmiin vapaaehtoisesti osallistuneille lukiolaisille, jotka osoittivat itseluottamusta, innokkuutta ja huumorintajua – jopa pimeinä talviaamuina. Aineistonkeruun lopettaminen oli vaikeaa, erityisesti kun eräs rovaniemeläinen opettaja pohjoiselta napapiiriltä kysyi, olinko ajatellut ”vierailta koulussa Pohjois-Suomessa!”. Matkustaessani toteuttaakseni fokusryhmähaastatteluita opin epäilemättä paljon uudesta kotimaastani.

Haastatellut nuoret näkivät minut todennäköisesti ”kolminkertaisesti ulkopuolisena”: olin heitä vanhempi, ulkomaalainen ja tutkija. Oma asemani on ollut tärkeä osa tutkimusmetodologiaani. ”Ulkopuolisena” pystyin käsittelemään Viipuria esittäen ”naiveja kysymyksiä”.

Tavoitteeni ei ollut arvioida tutkimukseeni osallistuvieni historian tai maantieteen tietämystä tai kouluoppimista. Fokusryhmäkeskustelut perustuivat siihen, että en ”testaa” osallistujiani tai tuomitse heidän vastauksiaan. Sen sijaan annoin niihin osallistujille ”ehdottoman myönteisen arvostukseni”. Olin – ja olen edelleen – kiinnostunein siitä, kuinka fokusryhmiin osallistuneet rakensivat ja keskustelivat merkityksistä ja muistoista sekä tarkastelivat tiettyjä teemoja.

Fokusryhmäaineiston lisäksi analysoin 13 entisten viipurilaisten kirjoittamaa henkilökohtaista muistokertomusta, jotka oli julkaistu iltapäivälehdessä erikoisnumerossa vuonna 2013. Lehden tarinat on kerrottu iäkkäiden ihmisten näkökulmasta muistellen heidän kauan sitten tapahtuneita lapsuutensa ja nuoruutensa tapahtumia. Vetämissäni fokusryhmäkeskusteluissa käytettiin kolmea näistä tarinoista ja tarinat julkaisselta lehtien erikoisnumeroita aiheeseen herättelevänä materiaalina.

Fokusryhmien aikana osallistujat tarkastelivat kahta suomalaisajan Viipurista kertovaa erikoislehteä, joissa esitettiin narratiivi ”täydellisestä suomalaisesta ennen, tuhotusta venäläisestä jälkeen”. Osallistujat kertoivat myös muista lähteistä, joista he saattaisivat saada tietoa Viipurista. Näitä olivat muun muassa oppikirjat, elokuvat ja perheenjäsenet, mutta vain seitsemän prosenttia osallistujista oli käynyt Viipurissa. Suurimmalla osalla tutkimukseeni osallistuneista ei siis ollut lainkaan kokemusta todellisesta paikasta.

Vertailemalla näitä kahta aineistokokonaisuutta – lehtien aineisto ja tarinat Viipurissa asuneiden muistoista sekä fokusryhmistä saatu aineisto – tulee ilmi yhtäläisyyksiä ja eroavaisuuksia Viipurin muistoista ja merkityksistä eri sukupolvien välillä.

Fokusryhmiin osallistuneet nuoret kokivat Viipurista koetut muistot ja merkitykset toisaalta läheisiksi, toisaalta kaukaisiksi niin ajallisesti kuin maantieteellisesti. Havaitut erot ovat luontaisia jälkimuistin synnyttämille ymmärryksille, joita voi esiintyä ainoastaan

”myöhemmin” tai tapahtuman ja sen muistelun ”jälkeen”. Kaiken kaikkiaan tutkimustulokseni nostavat esiin ”sukupolvien välisen kuilun”, jossa tämän päivän Suomen nykynuoret – joitakin poikkeuksia lukuun ottamatta – erkaantuvat ”ikääntyneiden” Viipuriin liittämistä, usein tunnepitoisesti latautuneista merkityksistä ja muistoista. Tutkimukseeni osallistuneet nuoret osoittivat torjuvansa Viipurin menetykseen liittyviä ”vaikeita” tunteita. He kuitenkin myös toisentivat Suomessa vakiintunutta narratiivia siitä, että Viipurin toisen maailmansodan jälkeinen historia on ”rappeutunut”. Tämänkaltainen narratiivi siis näyttää siirtyneen eteenpäin sukupolvelta toiselle.

Väitöstutkimukseni tuottaa tietoa siitä, kuinka Suomessa asuvat nykynuoret ymmärtävät ”menetetyn” Viipurin ”omistajuuden”, ja sen, minne Viipuri ”kuuluu” heidän yksilö- ja ryhmätason spatiaalisissa käsityksissään. Koska keskityin tämän päivän lukiolaisiin Suomessa, työni osoittaa tietä myös mahdollisille ”tuleville muistoille” Viipurista – kuinka tämä paikka mahdollisesti tullaan muistamaan 2000-luvun Suomessa.

Olen väitöstutkimuksessani nostanut esiin paikan, muistojen ja nationalismin välisiä olenaisen tärkeitä kytköksiä. Minulle tämän työn keskeinen lopputulema on, että nuorten käsitykset tulee sisällyttää näitä kytköksiä koskeviin laajempiin diskursseihin. Olen tutkinut paikkamuistia tietyssä kansallisessa kontekstissa ja näin päässyt tutkimaan ”yksilön ja kollektiivisen muistin, kansalaisen ja valtion sekä ajan ja paikan välistä suhdetta” (Hodgkin & Radstone 2003, 169–170). Väitöskirjassani esittämäni empiirisen tutkimuksen pyrkimyksenä oli avata uusia näkökulmia ”kolmannen sukupolven” jälkimuistista paikan suhteen, nykynuorten hyväksymistä tai kieltämistä kansallistetuista historiallista narratiiveista, merkityksistä ja muistoista sekä Viipurin (idealisoituna) kuvasta ensimmäisen, toisen ja kolmannen sukupolven muistelutyössä.

Englannista suomentaneet **Marleena Hyypiä** ja **Mika Karjalainen**

Lähteet

Hodgkin, Katharine & Radstone, Susannah (2003), Part III Patterning the national past. Introduction. – *Contested Pasts. The Politics of Memory*. Toim. Katharine Hodgkin & Susannah Radstone. London: Routledge, 169–174.

Wells, Chloe (2020), *Vyborg is Y/ours: Meanings and memories of a borderland city amongst young people in Finland [Viipuri on teidän/meidän: Rajakaupungin merkityksiä ja muistoja Suomen nykynuorten keskuudessa]*. Väitöskirja. Itä-Suomen yliopisto. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-61-3581-6>

YTM Chloe Wellsin yhteiskuntamaantieteen alaan kuuluvan väitöskirja *Vyborg is Y/ours: Meanings and memories of a borderland city amongst young people in Finland* tarkastettiin perjantaina 13. 11. 2020 klo 12 Itä-Suomen yliopiston yhteiskuntatieteiden ja kauppatieteiden tiedekunnassa. Vastaväittäjänä toimi professori Anna-Kaisa Kuusisto (Tampereen yliopisto) ja kustoksena dosentti Paul Fryer (Itä-Suomen yliopisto).

Epäröinnistä venäläisissä televisiokeskusteluissa

Hanna Laitinen

Väitöstutkimukseni aiheena on epäröinti ja sen ilmeneminen vuorovaikutuksessa. Tutkin, miten epäröinti ilmenee venäläisissä televisiokeskusteluissa vaikkapa, kun ihminen miettii sopivan ilmauksen valintaa tai suunnittelee tulevaa puheensa sisältöä tai rakennetta.

Puhe on ajassa lineaarisesti askel askeleelta etenevää toimintaa. Se on suunnattu toisille ihmisille, ja se muovautuu yhteistoiminnan tuloksena. Tavallisessa, ennalta valmistelemattomassa tilanteessa puhuja ei yleensä tuota puhettaan sujuvasti, vaan siinä esiintyy aika ajoin epäröintiä. Kuten Wallace Chafe (1980, 171) on todennut: ”Joskus ihmiset epäröivät, kun he miettivät, mitä he voisivat sanoa seuraavaksi, ja joskus, kun he miettivät, miten pukea sanoiksi se, mitä he ovat päättäneet sanoa.” Ylipäänsä epäröinti on hyvin yleinen ilmiö. On esimerkiksi osoitettu, että noin kuusi prosenttia puheesta on epäröintiä ja se voi ilmetä monella eri tavalla.

Puhujan verbalisointivaikeuksiin voivat olla syynä hänen omat kognitiiviset rajoitteensa tai keskustelukumppanin toiminta. Näin ollen epäröinnin voi luonnehtia olevan kognitiivis-vuorovaikutuksellista. Tämä määritelmä viittaa ilmiön kaksijakoisuuteen: yhtäältä kognitiivisiin prosesseihin ja rajoitteisiin mutta toisaalta myös vuorovaikutuksen tilannesidonnaisuuteen. Kaksijakoisuus näkyy myös siinä, miten tutkimukseni asemoituu suhteessa kielitieteen eri suuntauksiin ja lähitieteenaloihin. Väitöstyöni voidaan sijoittaa muutamien tutkimussuuntauksien leikkauspisteeseen. Toisaalta tutkimukseni nojaa vuorovaikutuksen ainutlaatuisuutta korostaviin ja tilanteista kielenkäyttöä tarkasteleviin tutkimussuuntauksiin, eritoten keskusteluanalyysiin ja vuorovaikutuslingvistiikkaan. Samalla se ottaa paljonkin vaikutteita aloilta, joilla lähdetään liikkeelle puhujasta ja hänen kognitiivisista prosesseistaan, kuten esimerkiksi psykolingvistiikassa tehdään, sekä puhujan halusta ilmaista jotakin merkitystä eli funktionaalisesta lauseopista.

Väitöstutkimukseni tarkoituksena on kuvata keinot, joilla ihminen epäröi venäläisissä televisiokeskusteluissa, tarkastelemalla epäröintiä funktionaalisen lauseopin näkökulmasta. Lisäksi epäröintiä tarkastellaan etenkin siitä näkökulmasta, miten epäröinnin merkitsimet sijoittuvat suhteessa toimintajaksoihin ja toiminnan etenemiseen.

Tutkimusaineistoni koostuu neljästä keskusteluohjelman katkelmasta. Kaikki ohjelmat on esitetty Venäjän televisiossa. Katkelmien kokonaiskesto on 1 tunti 15 minuuttia, ja aineistosani on yhteensä 17 osanottajaa, jotka edustavat erilaisia sosiaalisia taustoja. Aineistossa on yhteensä noin tuhat epäröinnin merkitsintä, joista osa ilmentää epäröintiä vain potentiaalisesti.

Ennen kuin esittelen epäröinnin ilmenemismuodot, on syytä lyhyesti tarkastella epäröinnin määritelmää. Epäröinnillä tarkoitan puhujan reaktiota tilanteessa, jossa hän ei heti tiedä, miten jatkaa puheenvuoroaan (tai miten aloittaa se). Määritelmästä seuraa, että vuorovaikutukseen liittyvien haasteiden lisäksi ongelma voi liittyä pragmatiikkaan, semantiikkaan, rakenteeseen, sanastoon, fonetiikkaan, itsensä havainnointiin ja itsekorjauksiin.

Tutkimukseni perusteella epäröintiin viittaa seitsemän erilaista merkitsintä, joista melkein jokainen esiintyy melko usein ei ainoastaan indoeurooppalaisissa kielissä mutta myös muissa kielissä, kuten esimerkiksi suomessa ja japanissa [Esimerkit 1 & 2].

1. Kak eto bylo		
01	J/OŠ:	=i čto↑ že vsjo-taki?=davaite vspomnim. =ja mitä kuitenkin?=muistellaanpa.
02		(0.2) .xx (.) vot tot samyi <u>den</u> . (0.2) .hh (.) tuota samaista päivää.
03		(0.5)
04 >	NAP-R:	.hh ja °e° vyšla na eto pole? .hh minä °e° menin sille kentälle?
05 >		.hh i:→ #è# kogda <u>pervye</u> moi#. # e: #:→# #e:→# (0.4) .hh ja:→ #e# kun ensimmäiset minun#. # e: #:→# #e:→# (0.4)
06 >		°#m#° podruhi po komande. .hh (.) e: #e# °#m: #° vystupili °#m#° joukkuetoverini. .hh (.) e: #e# °#m: #° suoriutuivat
07 >		neuspeš(no)? (.) .hh i vot tut?=ja načala: #e:→# (.) tak epäonnises(ti)? (.) .hh ja juuri siinä?=minä aloin: #e:→# (.) niin
08 >		~skazat~ .hh krutit .hh pljonku v svoih mozgah? a--- sanotusti .hh pyörittää .hh nauhaa aivoissani? mutta---

Esimerkki 1.

2. Kak eto bylo			
01	VIM:	=eto že ogrom↑naja summa.=	
		=sehän on valtava summa.=	
02	NAP-R:	=[°(--) ^o]	
03 >	J/OŠ:	=[čto vot] e:→ ob po: po povodu progulok?= =[mitä tota] e:→ siitä liittyen: liittyen kävelyretkiin?= =[e:→ gorod posmotret?] =[e:→ kaupunkia katsomaan?]	
05 >	VIM:	[po: po↑vodu pro]gulok.= [liittyen: käve]lyretkiin.=	
06 >		=čto ja zdes [(-) skazat.]» =mitä minä tässä [(-) sanoa.]»	
07	J/OŠ:	[možno bylo vyiti (-)] [oliko mahdollista mennä ulos (-)]	
08	VIM:	»bojazn↑ byla.=--- »pelkoa oli.=---	

Esimerkki 2.

Merkitsimet on esitelty seuraavassa taulukossa [Taulukko 1]. Leksikaalisia merkitsimiä on yhteensä kahdeksan. Ne ovat *nu* (no), *vot* (tuo/toi, tuota/tota), *značit* (eli, siis), *kak by* (ikään kuin, niinku), *tak skazat* (niin sanotusti, niin sanoakseni), *skazem* (sanotaan, sanokaamme),

1)	puheeseen liittyvän ongelman eksplikointi kuten esimerkissä 2 (rivillä 6) <i>čto ja zdes</i> (--) <i>skazat</i> (mitä minä tässä (--) sanoa)
2)	epäröintiäänteet (<i>e m</i>)
3)	prosodiset piirteet: äänteen venytys (:), monotoninen intonaatio (→) sekä nariseva ääni (# #) kuten esimerkissä 1 (r. 5) <i>i:→</i> (ja:→) ja <i>moi#:#</i> (minun#:#)
4)	ns. tyhjät tauot kuten esimerkissä 1 (r. 5) (0.4)
5)	leksikaaliset merkitsimet kuten esimerkissä 1 (r. 7–8) <i>tak skazat</i> (niin sanotusti) ja esimerkissä 2 (r. 3) <i>vot</i> (tota)
6)	toistot kuten esimerkissä 2 (r. 3) <i>po po</i> (suhteen suhteen*)
7)	viivytely pragmaattisen projektion mukaisessa etenemisessä; esimerkissä 2 tavataan tällainen viive, kun vieras kierrättää juontajan sanoja (r. 5) <i>po: povodu progulok</i> (liittyen kävelyretkiin).

* Käännös on hieman epätarkka. Rakenteen *po povodu* merkitys on ”suhteen”. Olen pyrkinyt suomentamaan venäjänkieliset esimerkkikatkelmat siten, että puhujan rakenteelliset valinnat näkyvät mahdollisimman tarkasti suomenkielisisä käännöksissä. Näin ollen käännösvastine ei välttämättä ole kaikista luontevin vaihtoehto.

Taulukko 1. Merkitsimet

takoi (sellainen) ja *etot* (tämä). Niistä *takoi* (sellainen) ja *etot* (tämä) kongruoivat pääsanansa kanssa, mutta muut eivät taivu. Väitöstutkimuksessani selvisi, että melkein jokaisella epäroinnin merkitsimellä on omat erityispiirteensä. Samoin kaikilla merkitsimillä on rajoituksensa. Tällöin kyseinen kielenaines ei viittaa epärointiin tai ainakin epärointifunktio on kiistanalainen. Suurimmat rajoitukset koskevat tyhjiä taukoja ja leksikaalisia merkitsimiä.

Epärointiä tarkastellaan väitöskirjassani suhteessa vuoroon ja vuoron rakenneyksikköön (VRY). Pääkonteksteja, joissa epärointiä ilmenee, on siten kolme: vuoronalkuinen epärointi, vuoron rakenneyksikönalkuinen epärointi ja keskellä vuoron rakenneyksikköä ilmenevä epärointi. Kaikilla näillä kolmella epärointikontekstilla on myös omat alakontekstinsa, joilla on omat tyypilliset sijaintinsa suhteessa toimintajaksoon ja toiminnan etenemiseen. Käsitteiden ”vuoro” ja ”vuoron rakenneyksikkö” välistä suhdetta voi havainnollistaa seuraavan kuvion avulla [Kuvio 1]. Jos vuoron rakenneyksikkö muodostaa itsenäisen kokonaisuuden toiminnan, syntaksin ja prosodian kannalta, sen voi määritellä vuoroksi.

Puhuja:	VRY (+ VRY + VRY + VRY + ...) = vuoro
Keskustelukumppani:	VRY (+ VRY + VRY + VRY + ...) = vuoro

Kuvio 1. Vuoro ja vuoron rakenneyksikkö

Tutkimustulosteni perusteella voi sanoa, että vuoronalkuiset epäroinnit liittyvät pitkälti vuorotteluun ja siihen, että aineistoni koostuu nimenomaan televisiokeskusteluista. Kuten muissakin tutkimuksissa on osoitettu, vuoron alussa esiintyy varsin usein epärointiä. Lisäksi tutkimukset osoittavat, että uuden toiminnon aloittaminen saattaa olla ongelmallista. Aineistossani tämä näkyy erityisesti juontajan vuoroissa, kun hän siirtyy agendalla eteenpäin. Aiemmissa tutkimuksissa on tarkasteltu myös epäroinnin ja vuorottelun välistä suhdetta. Väitöstutkimuksessani tämä näkyy eritoten silloin, kun keskustelijat neuvottelevat, mihin suuntaan toiminta on rakentumassa. Tällaisia neuvottelukonteksteja aineistossani on kolme.

Vuoron rakenneyksikönalkuinen epärointi liittyy vuorostaan siihen, että puhujan vuoro on edennyt sellaiseen vaiheeseen, jossa se projisoi pitkää, usein moniyksikköistä vuoroa. Tähän epärointikontekstiin liittyvät tutkimustulokseni ovat hyvin samankaltaisia muiden tutkimusten kanssa. Esimerkiksi jo varsin varhaisissa epärointitutkimuksissa on havaittu, että epärointiä esiintyy usein, kun lausuma on vasta alkuvaiheessa. Samaten jo vuosikymmeniä sitten on pantu merkille, että kaikenlaiset siirtymät puheessa ovat tyypillisiä paikkoja epäroinnille. Nämä kaksi ilmiötä voi havaita myös aineistostani. Lisäksi tutkimukseni osoittaa, että hyvin pienetkin siirtymät toiminnan etenemisessä ovat tyypillisiä epärointiä aiheuttavia tilanteita. Tällaisia pieniä siirtymiä ovat mm. könttien (*chunks*) väliset siirtymät sekä kolme esiintymiskontekstia, joissa taustoituksesta siirrytään etualalle.

Kuten muissakin tutkimuksissa on osoitettu, vuoron rakenneyksikön keskellä oleva epärointi näyttää liittyvän pääsääntöisesti puheentuotannon viimeisiin vaiheisiin, kuten esimerkiksi leksikaalisiin valintoihin, artikuloinnin ongelmiin ja virheellisten tuotosten korjaamiseen. Muihin tutkimustuloksiin tukeutuen sekä ottaen huomioon yleisen käsityksen maailmasta jaoin leksikaaliset sanahaut kolmeen kategoriaan. Ne ovat ongelma käsitteellistämässä, ongelma yksityiskohdan muistamisessa ja ongelma sanan tai ilmauksen valinnassa.

Epäröinnin merkitsimien sijainti	Vuoron alussa	Vuoron rakenneyksikön alussa	Keskellä vuoron rakenneyksikköä
Eksplikointi	tietyissä konteksteissa	–	tietyissä konteksteissa
Epäröintiäänteet	kaiken tyyppisissä ongelmissa	kaiken tyyppisissä ongelmissa	kaiken tyyppisissä ongelmissa
Prosodiset piirteet	kaiken tyyppisissä ongelmissa	kaiken tyyppisissä ongelmissa	kaiken tyyppisissä ongelmissa
Tyhjät tauot	kaiken tyyppisissä ongelmissa	ei-syntaksiset, pitkät, ketjuissa esiintyvät	kaiken tyyppisissä ongelmissa
Leksikaaliset merkitsemät	tietyt kongruoimattomat, ketjuissa esiintyvät	tietyt kongruoimattomat, ketjuissa esiintyvät	tietyissä konteksteissa, ketjuissa esiintyvät
Toistot	melko harvoin	melkein kaiken tyyppisissä ongelmissa	tietyissä konteksteissa
Viivyttely pragmaattisen projektion mukaisessa etenemisessä	monen tyyppisissä ongelmissa	–	erityisesti yksityiskohdan muistamiseen liittyvissä ongelmissa

Taulukko 2. Epäröinnin merkitsimien tyypillinen sijainti suhteessa vuoroon ja vuoron rakenneyksikköön

Kun tarkastellaan, miten epäröinnin merkitsimet sijoittuvat suhteessa esitettyihin alakonteksteihin, voidaan vetää johtopäätöksiä siitä, missä konteksteissa mikäkin merkitsin voi esiintyä. Epäröintiäänteitä ja prosodisia piirteitä löytyy jokaisesta kontekstista. Niitä voikin luonnehtia geneeriseksi epäröinnin merkitsimiksi. Kaikissa konteksteissa esiintyy myös epäröintiketjuja, vaikka tietyissä konteksteissa ne ovatkin erittäin lyhyitä. Tämä johtunee siitä, että ongelma ei ole kovin vakava. Varsin laajasti käytetään myös toistoja ja tyhjiä taukoja. Sitä vastoin eksplikointia ja viivyttelyä pragmaattisen projektion mukaisessa etenemisessä sekä leksikaalisia merkitsimiä, erityisesti sellaisia, jotka kongruoivat pääsanansa kanssa, käytetään harvemmin, ja niiden esiintymiskonteksti on harvalukuisempi. Näillä kolmella epäröinnin merkitsimellä on myös selvimmät erityispiirteensä. Eksplikointia ja viivyttelyä pragmaattisen projektion mukaisessa etenemisessä käytetään etenkin silloin, kun puhujalla on verrattain suuria ongelmia, esimerkiksi semanttisia.

Leksikaalisten merkitsimien käyttö liittyy aineistoni perusteella hyvin vahvasti jokaisen merkitsimen leksikaaliseen merkitykseen. Keskellä vuoron rakenneyksikköä leksikaaliset merkitsimet implikoivat varsin tarkasti, millainen ongelma on kyseessä sekä miten puhuja suhtautuu ongelmaan ja sen ratkaisemiseen. Tämän lisäksi leksikaalisten merkitsimien käytöstä voi havaita muutamia säännönmukaisuuksia. Esimerkiksi, kun kyseessä on käsitteellistämiseen liittyvä ongelma, leksikaalinen merkitsin, jolla siihen viitataan, implikoi usein epätarkkuutta. Kun kyseessä onkin sanan tai ilmauksen valitsemiseen liittyvä ongelma, sana-
haussa käytetään varsin usein leksikaalista merkitsintä, joka ennemminkin viittaa tarkkuuteen.

Johtopäätöksenä voidaan todeta, että televisiokeskustelujen osanottajat tunnistavat varsin hyvin, mikä heille aiheuttaa ongelmia, mitkä sanat, yksityiskohdat ja käsitteet ovat heille tuttuja ja nopeasti löydettävissä muistista eli millaisia ongelmia on helppo ratkaista ja samaten, minkä tyyppiset ongelmat ovat monimutkaisempia. Voidaan myös päätellä, että

puhujien käsitykset siitä, millaisia merkittäviä voi käyttää missäkin epäröintitilanteessa, ovat varsin yhtenevät.

Mikä sitten on väitöstutkimukseni anti? Sen lisäksi, että tutkimukseni laajentaa ymmärrystä ilmiön moninaisuudesta, tuloksia voi hyödyntää venäjän kielen opetuksessa etenkin kun venäjää opetetaan vieraana kielenä. Tutkimustulokseni voivat olla hyödyllisiä myös retoriikasta kiinnostuneille sekä journalistiikan opiskelijoille.

Venäjänkielisen lektion suomennos on tekijän.

Lähde

Chafe, Wallace L. (1980), Some reasons for hesitating. – *Temporal variables in speech. Studies in honour of Frieda Goldman-Eisler*. Ed. Hans W. Dechert & Manfred Raupach. The Hague: Mouton, 169–180. <https://doi.org/10.1515/9783110816570>.

FM Hanna Laitisen venäjän kielen alaan kuuluva väitöskirja *Projavlenije hezitatsii v besedah na rossijskom televidenii* (Epäröinnin ilmeneminen venäläisissä televisiokeskusteluissa) tarkastettiin lauantaina 22.8.2020 Helsingin yliopiston humanistisessa tiedekunnassa. Vastaväittäjänä toimi professori Vera Isaakovna Podlesskaja Moskovan humanistisesta yliopistosta ja kustoksena professori Johanna Viimaranta Helsingin yliopistosta.

Monipuolinen tietokirja Neuvostoliiton turismista

Ville-Juhani Sutinen: *Neukkaturismi. Neuvostoliiton matkailun historia*. Tampere: Vastapaino, 2020. s. 463. ISBN: 978-951-768-817-8.

Tietokirjailija Ville-Juhani Sutisen uusi teos tarttuu Neuvostoliiton historiaan matkailun näkökulmasta. Reilun 460 sivun mittainen kirja on kattava yleisesitys matkailusta myöhäiseltä keisariajalta nykypäivään, joskin pääpaino on neuvostoajassa. Teoksen aihepiiri on laaja, sillä se pitää sisällään niin koti- ja ulkomaisen turismin kuin ulkomaalaisten matkat Neuvostoliittoon.

Heti aluksi on tartuttava teoksen yläotsikkoon ja sen keskeiseen käsitteeseen: neukkaturismiin. Neukkaturismiksi Sutinen määrittelee sekä kotimaanmatkailun, ulkomaalaisten matkat Neuvostoliittoon että neuvostokansalaisten matkat ulkomaille. Tekijä on tietoinen käsitteen riskeistä, mutta korostaa, ettei tarkoitus ole käyttää sitä halventavassa merkityksessä. Sutista lainaten ”neukku” ”kiteyttää hyvin tietyn totunnaisen kulttuurin koodiston, jonka piirteet (punatähdet, Kremlin sipulikupolit, vodkapullot, karvalakit ja niin edelleen) sana herättää heti mieleen”.

”Neukku”-sanan käyttö näyttäytyy tässä yhteydessä kuitenkin ongelmallisena. Sana on varmasti monelle itänaapurissa matkanneelle tuttu ja käytettykin. Siihen sisältyy monenlaisia tasoja ja valtavasti tunnelatausta. ”Neukku” ilmentää aavistuksen ylenkatsetta ja halveksuntaa, toisaalta se voi joillekin merkitä myös nostalgista suhtautumista menneeseen hyväntahtoisen ivan tai kritiikin kautta. Neutraali nimitys neuvostoliittolaisista ihmisistä ja asioista se ei kuitenkaan ole, ja siksi sen käyttö muuten erittäin huolellisesti laaditussa, viitoitetussa ja hyvin dokumentoidussa tietokirjassa hämmästyttää. Lisäksi kaikkien matkailuun ja liikkuvuuteen liittyvien teemojen yhdistäminen neukkaturismiksi antaa liian yhtenäisen kuvan monitahoisesta ilmiöstä. Nimestään huolimatta *Neukkaturismilla* on ansionsa ja se on monin paikoin erittäin onnistunut tietokirja.

Sutisen lähestymistapaa voisi kuvailla kulttuurihistorialliseksi. Tämä näkyy sekä käytetyssä aineistossa että käsiteltävässä, jotka kielivät venäläisen ja neuvostoliittolaisen kulttuurin laajasta harrastuneisuudesta. Sutisen aineisto on tietokirjaksi ihailtavan laaja ja monipuolinen.

Kirja perustuu kansainväliseen tutkimuskirjallisuuteen, erityisesti alan kärkinimien kuten Anne Gorsuchin, Diane Koenkerin, Igor Orlovin ja Aleksei Popovin tutkimuksiin. Tutkimuksen lisäksi käytössä on ollut laaja kokoelma erilaisia matkaesitteitä, julisteita, matkailuun erikoistuneita aikakauslehtiä, venäläistä kaunokirjallisuutta sekä parin suomalaisen matkailualalla toimineen haastattelut. Sutinen on hyödyntänyt myös Suomi-Neuvostoliitto-seuran arkistoa sekä valtiollista audiovisuaalista arkistoa Pietarissa. Tästä laajasta aineistosta Sutinen on jäljittänyt neuvostoliittolaiselle matkailulle tyypillisiä kulttuurisia käytänteitä ja perinteitä. Runsaat visuaaliset ja kaunokirjalliset esimerkit vievät lukijan lähelle aikalaisten kokemaa turismin maailmaa.

Teos jakaantuu kahdeksaan lukuun. Ensimmäisessä tarkastellaan matkailun kehittymistä 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa ennen vallankumouksen tuomia muutoksia. Toinen luku esittelee neuvostomatkaillen syntyä, kolmas kotimaista turismia 1930-luvulla ja neljäs suojasään vaikutuksia matkailuun. Viidennessä luvussa painopiste vaihtuu ulkomaisiin matkailijoihin ja ajallisesti palataan vallankumouksen jälkeiseen aikaan. Kuudes luku taas vie neuvostoliittolaisten turistien mukana ulkomaille. Seitsemännessä luvussa palataan kotimaisen turismin pariin Brežnevin aikana ja viimeisessä lyhyessä luvussa luodaan katsaus turismiin sosialismin jälkeisellä Venäjällä.

Teoksen rakenne on ymmärrettävä. Maan sisäinen turismi, ulkomaalaisten matkat Neuvostoliittoon ja neuvostokansalaisten reissut ulkomaille ovat isoja teemoja, jotka yksinäänkin kantavat kirjan lukuina. Niiden käsitteleminen erillisinä kokonaisuuksina jättää kuitenkin turismin eri muotojen vaikutuksen toisiinsa huomiotta. Oman maan ja ulkomaiden kansalaisten liikkuminen Neuvostoliitossa ja Neuvostoliitosta oli monin tavoin kytköksissä toisiinsa. Puhumattakaan 1930-luvun neuvostoyhteiskuntaa keskeisesti määrittäneistä tekijöistä, kuten poliittisista vainoista ja vankileireistä, joiden vaikutuksesta mahdollisuuksiin matkustaa olisi kaivannut perusteellisempaa pohdintaa.

Rakenteen ongelmallisuus konkretisoituu erityisen hyvin Neuvostoliiton kansalaisia

käsittelyvän matkustamisen kohdalla. Kun kotimaan ja ulkomaan matkailu kerrotaan erillisinä tarinoina, niiden yhteydet jäävät huomaamatta. Kotimaan matkailuun panostettiin ja sitä suositettiin juuri sen vuoksi, että ulkomaille ei ollut asiaa. Lisäksi kotimaan matkailun tarina katkeaa lukijalle täysin yllättäen suojasään avautumisen jälkeen, kun edessä hämmöittäisivät juuri kasvun ja massaturismin kulta-ajat.

Teoksen vahvuus on sen monipuolisuudessa. Matkailun ja turismin erilaiset muodot tulevat ensyklopedisen tarkasti esiin. Osansa saavat niin tavalliset lomamatkaajat kuin Stalinin mökkilomat ja harvinaisemmat yksittäiset seikkailijat, kuten sankarimatkailija Gleb Travin, joka kiersi polkupyörällä ympäri 1920-luvun Neuvostoliittoa. Sutisen matkassa päästään kurkistamaan luontomatkailuun ja metsästysturismiin, isänmaalliseen turismiin, ideologiseen matkailuun poliittisten pyhiinvaeltajien ja kansamatkustajien seurassa sekä turismin intiimeihin puoliin lomamomanssien ja seksiturismin myötä. Myös suomalaisittain merkityksellisiä vodkaturismia ja juurimatkailua eli luovutettuun Karjalaan liittyvää matkustusta käsitellään neuvostoturismin erityisinä ilmenemismuotoina.

Neuvostoliiton turismin ja matkailun erityispiirteiksi Sutinen nostaa yhtäältä levon ja toisaalta hyödyn. Matkailu liittyi monien muiden elämäntavojen tavoin kiinteästi uuden sosialistisen yhteiskunnan rakentamiseen. Se ei ollut neuvostokansalaiselle puhtaasti vapaa-ajan hivistusta, vaan tavoitteena oli virkistää ja kasvattaa työntekijöitä, jotta he täyttäisivät mahdollisimman mallikelpoisesti paikkansa sosialistisessa yhteiskunnassa. Terveyskylpylöissä ja lepokodeissa kansalaiset hoidattivat ruumiinsa ja mielensä työkuuntoon. Paketti- ja reittimatkoilla taas seurattiin etukäteen valittua ohjelmaa, joka esitteli ideologisen oikeoppisesti tärkeitä nähtävyyksiä, kuten suuren isänmaallisen sodan muistomerkkejä, mallikelpoisia tehtaita ja tietysti paikkoja, joissa Lenin oli joskus viettänyt ohikiitävän hetken.

Neuvostomatkaillen monelle tuttu erityispiirre oli myös kaikkialle ulottuva kontrolli. Valtio ohjasi matkailua alusta loppuun saakka matkatoimistojen, kuten Intouristin, kulttuurisuhteiden järjestöjen, ystävyysseurojen ja ennen kaikkea ammattiliittojen avulla, jotka suuren osan neuvostokansalaisten matkoista organisoivat. Ulkomaanpassi oli harvinaisuus, jolla harvat ja valitut pääsivät kurkistamaan neuvostomaan rajojen ulkopuolelle. Kotimaan passi ja *putjovka* eli maksuseteli puolestaan määrittivät maansisäisen matkailun rajat. *Putjovkalla* oli tietty

rahallinen arvo, joka määritteli sen, millaiseen lomaan ja mihin kohteisiin matkailijalla oli mahdollisuuksia tarttua. Neuvostomatkaillen varhaisvaiheessa *putjovkia* myönsivät lääkärit, sillä loman tarkoituksena oli ennen kaikkea lepo. Maksusetelillä myös palkittiin ansioitusneita opiskelijoita.

Kirja painottaa viranomaisten ja ideologioiden näkökulmaa matkailuun ja sen yhteiskunnalliseen ja kasvatukselliseen tehtävään. Opaskirjat, matkailulehdet ja julisteet välittävät virallisen Neuvostoliiton ajatuksia ideaalista turismista. Mukana on paljon lainauksia myös kirjailijoiden matkakuvauksista, Neuvostoliittoon matkanneiden ulkomaalaisten matkakertomuksista ja neuvostoliittolaisen älymystön kirjallisia selostuksia matkoista ulkomaille. Yksi ääni, jota jäin kirjaa lukiessa kaipaamaan, oli tavallisten neuvostokansalaisen näkökulma: mitä tavallinen työläinen tai talonpoika ajattelivat matkustamisesta, vapaa-ajasta, ja millaisena he turismin kokivat, jos sattuivat pääsemään siitä osallisiksi.

On ilahduttavaa, että kirjan kuvituksen ja taittoon on panostettu. Monipuolisen ja kekseliään kuvallisen aineiston avulla lukija pääsee tutustumaan neuvostomatkaillen visuaaliseen puoleen ja kuvien vangitsemaan ilmapiiriin. Matkaesitteiden ja julisteiden kautta hahmottuu käsitys siitä, miten eri turistikohteita mainostettiin ja millä keinoin neuvostokansalaisia yritettiin houkuttaa matkoille. Valokuvat kertovat keskeisistä turistikohteista, matkustusvälineistä sekä turistien pukeutumistyylyistä eri aikoina ja herättänevät monella Neuvostoliitossa matkanneella omakohtaisia kokemuksia mieleen. Kartat puolestaan valottavat matkareittejä ja neuvostomatkaillen maantieteellisiä painopisteitä.

Aivan kaikki kuvat eivät kuitenkaan kerro tekstin kanssa samaa tarinaa. Esimerkiksi 1920–30-lukuja käsiteltäessä mukana on kuvitusta paljon myöhemmältä ajalta, jonka visuaalinen kieli on hyvin toisenlaista. Pientä epätarkkuutta on myös joissain aikalaiskokijoiden lainauksissa. Esimerkiksi Klaus U. Suomelan matkakertomuksen *Lensimme uuteen maailmaan* kokemukset värjyvät 1930-luvun ulkomaanmatkaillen Neuvostoliittoon, vaikka Suomela teki matkansa vasta vuonna 1945, toisen maailmansodan jälkeisessä maailmassa. Myös Intouristin Pohjois-Kaukasian mainostavan esitteen kuvateksti hämmentää. Siinä annetaan ymmärtää esitteen kuvien edustavan suomalaisille eksoottista arkkitehtuuria. Kaksiosaisen esitteen yläkuvassa komeilee kuitenkin Matti Suuronen 1960-luvulla suunnittelema Futuro, jonka yksi versio päättyi hotelliksi Dombai-vuorelle

Karatšai-Tšerkessiaan, Pohjois-Kaukasukselle.

Sutisen *Neukkutorismi* on sujuvasti kirjoitettu, erittäin monipuolinen tietopaketti Neuvostoliiton matkailun ja turismin historian eri vaiheista ja erityispiirteistä. Se tuo suomalaisille lukijoille ensimmäistä kertaa kattavan kokonaisuuden aiheesta, josta on suomeksi julkaistu toistaiseksi vielä vähän tutkimusta

ja tietokirjallisuutta. Erityisen ansiokkaana on pidettävä sitä, että kirja keskittyy Neuvostoliiton matkailuun yllirajaisesta näkökulmasta ja antaa näin suomalaiselle lukijakunnalle perinteistä vodkaturismia monialaisemman kuvan itänaapurin matkustamisen historiasta.

Pia Koivunen

Pohjoisen luostarin jatkuvuus

Elina Kahla: *Petsamon marttyyri ja maailman pohjoisin luostari. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2020. 319+16 s. ISBN: 9789518581065.*

Juuri itsenäistyneen Suomen kansallisissa kuvastoissa Petsamo oli kalastuksen ja myöhemmin nikkelin avulla rikkauksia tuottava syrjäinen siirtomaa, jonne kehitettiin myös pohjoista turismia. 1930-luvulla siitä tuli myös vakoilun tai ainakin vakoiluepäilysten kultamaa. Näistä sekä turismiin että vakoiluepäilyksiin on liitetty myös Petsamon luostari, jonka ymmärtäminen ja arvostaminen oli 1900-luvun alussa, mutta mahdollisesti edelleen 2000-luvun alussa, vaikeaa luterilaisittain maallistuneille suomalaisille.

Elina Kahlan kirja lupaa otsikossaan kertoa Petsamon marttyyristä, jolla hän viittaa luostarin viimeiseen esimieheen, myöhäisstalinistisen ajan sekasorrossa teloitettuun isä Paisiin. Kirja on myös huolella laadittu ja rikas johdatus Petsamon luostarin monivaiheiseen historiaan, minkä vuoksi se mahdollistaa suomalaisillekin ortodoksisen instituution ymmärtämisen. Kahla on omistanut teoksen viimeisen luvun isä Paisin kohtalon esiintuomiselle ja merkityksen pohtimiselle, mutta sitä ennen hän valottaa luostarin menneisyyttä paitsi tavanomaisten historiallisten lähteiden, myös perinteen avulla. Teos on merkittävä paitsi historiallisen tiedon kannalta, myös eri toimijoita ja heidän näkökulmiaan ymmärtävän, lämpimän ja tunteellisen, mutta samaan aikaan totuudellisuuteen palaavan otteensa vuoksi. Juuri monitahoisuus tekee kirjasta kiinnostavan, mutta myös ilahduttavan haastavan.

Ortodoksisuus ympäröi teosta niin, että se alkaa veisuista ihmeidentekijä Trifonille ja päättyy painavaan pohdintaan siitä, miksi Paisia ei ole tuettu pyhittäjämarttyyrien joukkoon. Trifon Petsamolaista pidetään Petsamon luostarin perustajana, minkä vuoksi hänen muistelunsa kirjan alussa on hyvin perusteltua. Kahla käy läpi

luostarin perustamisen lisäksi sitä, miten Trifonin kerrotaan olleen kolttasaamelaisille tärkeä apostoli, jonka ansiosta Kuolan niemimaalla asuvat alkuperäisasukkaat kääntyivät ortodoksisuuteen. Myöhemmin saamelaisten lisäksi luostarissa ovat vierailleet niin komit kuin nenetsitkin. Kahlan moniäänisyyteen tähtäävä historiankirjoitus alkaa jo luostarin perustamisen ajoista. Hän on valinnut esitellä luostarin historiaa myös saamelaisten kertoman mukaan. Folkloristina tunnistan monista motiiveista myös suomalaista tarinaperinnettä tai vielä laajemmin kansainvälisiä aiheita, mutta se ei ole teoksen kannalta olennaista. Keskeistä on havaita, että luostarista on kerrontaa ja sikäli luostarilla on merkityksiä myös ortodoksisen kaanonin, Suomen ja Venäjän valtiohistorioiden ulkopuolella: se asettuu osaksi paikallista luonnon- ja mielenmaisemaa.

Juuri tämä perushavainto tekee *Petsamon marttyyrin* lukemisesta niin surullisen kokemuksen. Luostarin historia toistaa monen rajamaan riipivää todellisuutta vähintään kahden, usein monen tulkinnan, ideologian tai näkemyksen välissä olemisesta. Petsamon luostari perustettiin Venäjälle ja se sijaitsi pitkään Venäjän keisarikunnassa, kunnes Petsamon alue siirtyi Tarton rauhansopimuksessa vuonna 1920 Suomelle. Luostarin historiassa aikaa edelsi sen kukoistuskauti, ja Suomen valtion osaksi ajautuminen aiheutti päänvaivaa ja mielipahaa muun muassa gregoriaaniseen ajanlaskuun siirtymisen vuoksi. On selvää, että uljasta siirtokuntaa Petsamoon rakentava Suomi ei ollut kiinnostunut tukemaan ortodoksisen luostarin aiempaa elämää ja Kahla kuvaa, miten luostarin näivettyessä muun muassa sen rakennuksia luovutettiin luterilaisen kirkon käyttöön ja tunnelma lasi, kun yksi munkki toisensa jälkeen halusi lähteä.

Suomalaisten siirtokunnan isäntien epäensitiivisyys kuvastuu selvimmän muistomerkinä, jonka kapteeni Jalmari Pajakka halusi pystyttää

luostarin kirkon läheiselle mäelle. Muistomerkki oli yhdeksän metriä korkea paasi, joka irrotettiin läheisen Liinahamarin rannan siirtolohkareesta. Vuoden 1939 paljastusjuhlassa kukkula nimettiin Itsenäisyyden kukkulaksi. Se on paikka, jossa Pekka Vesaisen kerrottiin johtaneen luostarin hävittämistä vuonna 1589, jolloin 116 asukasta surmattiin. Luostarin perimätiedossa keskeinen tapahtuma, kertomusten ja symbolien aihe sai suomalaisajoilta uusia, katkeransävyisiä merkityksiä. Itse paasi, tai sen jäänteet, on nykyään Nikkelin kaupungissa suuren isänmaallisen sodan muistomerkkinä.

Saattaa olla, että Petsamon poikkeuksellinen syrjäisyys – sen sijainti idän ja lännen pohjoisella rajalla nostaa korostuneemmin esiin vääjäämättömän kahden näkökulman ymmärtämisen aiheuttaman taiteilun niiden välillä, tai välissä olevan halun astua taakse, jotta saisi jatkaa omasta lähtökohdastaan kaikesta huolimatta. Rajalla eläminen on ollut luostarin arjen ydintä, mutta niin ensimmäistä maailmansotaa seuranneiden vuosien kuin toisen maailmansodan aikaisten tapahtumista kertominen tuo syrjäisen rajaseudun todellisuuden karulla tavalla esiin. Näissä kohdin ainakin tämä lukija olisi kaivannut tekstiin selkeämpää rakennetta, mutta Kahla on koko kirjan tyyllille uskollisena seurannut mallia, jossa luodaan kokonaiskuvan päälle tarkentavia aiheita. Maailmansotien aikaiset ja jälkeiset tapahtumat ovat niin monitahoisia, että niitä olisi ehkä joka tapauksessa hankala seurata. Selvästi piirtyy kuitenkin kuva siitä, miten pohjoisilla alueilla on toimittu keskuksen vallan avaimilla, mutta omin päin luottaen siihen, että syrjästä ei kaikki tieto kantaudu eteenpäin. Luostarin kannalta perifeerisyys tarkoitti myös sitä, että avunpyynnöt kulkivat kovin hitaasti ja sittenkään niitä ei aina kuultu. Se, miten isä Paisi jäi ja tuli pidätetyksi Suomen kansalaisena toisen maailmansodan aikana, on jäänyt epäselväksi näiden kaikkien taustatekijöiden vuoksi.

Pidättämisensä jälkeen isä Paisia kuulusteltiin useaan otteeseen Petsamossa ja Leningradissa. Arkistoasiakirjoissa luostarin esimies tyypisty tapaus Rjaboviksi, mikä palautuu isä Paisin maalliseen nimeen, Pavel Varlamovitš Rjaboviin. Kahla lukee kuulustelupöytäkirjoja tarkasti ja kirjoittaa yksityiskohtia pohtien, kuulustelijoiden ja neuvostovallan motiiveja ymmärtäen. Tärkeämpää on kuulusteltavan myötätuntoinen kuunteleminen ja isä Paisin kuulustelujen lukeminen rinnan häntä vastaan todistaneiksi haallittujen neljän luostarin munkin kuulustelujen kanssa. Kuulustelijoiden motiivien ja toiminnan tapojen ymmärtämisessä Kahla on käyttänyt

apuna nykyisen Petsamon luostarin valvojalta saamaansa julkaisematonta käsikirjoitusta, jonka kirjoittajan, Natalian, tekstiä hän referoi osin tunteikkaastikin. Natalian käsikirjoitus mainitaan kirjan johdannossa, mutta ainakin itselleni hän ilmestyi hieman yllättäen kuulustelujen kommentaattoriksi ja hämmentyneenä etsin (ja löysin) tekstiä kirjallisuusluettelosta. Tästä huolimatta Kahlan vuoropuhelu Natalian ja kuulustelupöytäkirjojen kanssa on intensiivistä ja lukijalle välittyvä voimakas kokemus pöytäkirjojen, niiden toistuvien kysymysten ja vastausten lukemisen ja ymmärtämisen kokonaisuudesta. Niin piinaavan riisuttuja kuin pöytäkirjat ovatkin, teoksessa ne avautuvat todella voimaperäisesti. Samaa voi todeta siitä, miten Kahla kertoo itse arkistoaineistojen tutkimisesta arkistossa. Tämäkin kokemus niveltyy osaksi isä Paisin kohtalon tulkintaa ja siksi on ollut mielekästä tuoda se esiin Lisäksi arkistoon pääsemisen ja lopulta siellä työskentelemisen kuvaus on itsessään arvokas pilkahdus Venäjän arkistoissa työskentelemiseen – kunhan muistaa, että tapaus Rjabovin kahta arkistomappia hallinnoi FSB, minkä vuoksi Kahla työskenteli poikkeuksellisen valvotusti, yhden arkiston työntekijän jatkuvan valvovan katseen alla.

Isä Paisi tuomittiin ”valkosuomalaisten ja valkokaartilaisjärjestöjen avustamisesta neuvostovihamielisessä toiminnassa” aluksi vankileirille, mutta muutoksenhaun jälkeen tuomio muutettiin ankarammaksi. Hänet teloitettiin joulukuussa 1940, Trifon Petsamolaisen muistopäivänä. Isä Paisin ruumis päätyi Leningradista Viipuriin johtavan tien reunalla olevaan Levašovon joukkohautaan, jota ei ole merkitty. Kerrottuaan isä Paisin kohtalosta Kahla sulkee vielä muutkin kirjassa aloitetut kudokset: hän kuvaa toisen maailmansodan loppunäytökset, kolttien kohtalon ja sen, mitä Petsamon luostarin munkeista tiedetään. Aivan loppuksi kirjassa tuodaan esiin Neuvostoliiton hajoamisen jälkeistä historiapolitiikkaa ja siihen liittyvää toimintaa ja kysymyksenasetteluja. Kahla jatkaa tässäkin monitahoista pohdintaa ja pitää rohkeasti kiinni myös ortodoksisuuteen kiinnittyvistä näkökulmista. Valinta on rohkea maallistuneen tulkinnan ylivertauutta korostavassa yhteiskunnassamme. Kuten jo mainitsin, ortodoksisuus tulee esiin niin ikään kirjan alussa, minkä lisäksi se on osa koko kirjan eetosta. Kyse ei ole vinoumasta. Kuten Kahlakin tuo tekstissään esiin, luostarin toimintaa ja siihen liittyviä valintoja ja merkityksiä on mahdotonta ymmärtää, ellei tunne ortodoksisuutta, luostari-toimintaan liittyvää ajattelutapaa ja uskomiseen liittyvää ajattelua. Juuri näihin kirja kutsuu ja

Elämä on toisaalla

Anne Lounsbery: *Life is Elsewhere. Symbolic Geography in the Russian Provinces, 1800–1917. Ithaca and London: Northern Illinois University Press. 344 s. ISBN 978-1-5017-4791-5.*

Venäläisen kirjallisuuden tutkimus on pitkään keskittynyt Pietariin ja Moskovaan sekä näiden väliseen dikotomiseen asetelmaan. Tämän lisäksi huomiota on kiinnitetty imperiumin rajaseutuihin, kun taas keskusten ja rajojen väliin jäävät laajat alueet ovat jääneet vähemmälle huomiolle. Ne kuitenkin muodostavat 1800-luvun kirjallisuudessa aivan keskeisen semanttisen vyöhykkeen: provinssin ja erityisesti provinssikaupungin. Näin kirjoittaa New Yorkin yliopistossa venäläistä kirjallisuutta opettava Anne Lounsbery oivaltavassa monografiassaan *Life is Elsewhere. Symbolic Geography in the Russian Provinces, 1800–1917*.

Viime vuosina venäläinen provinssi on tuntunut enenevässä määrin kiinnostavan kulttuurintutkijoita. Esimerkiksi Lyudmila Partsin monografia *In Search of the True Russia – The Provinces in Contemporary Nationalist Discourse* (2015) syventyy provinssin merkityksiin nykykulttuurissa (muutaman viime vuosikymmenen mediaan, kirjallisuuteen ja televisioon). Vaikka Lounsbery tutkiikin teoksessaan 1800-luvun klassista kaanonin, hänen teoksessaan provinssin merkitykset aukeavat osin varsin samalla tavoin kuin Partsilla. Venäjänkielisessä kirjallisuudentutkimuksessa provinssi on ollut jo pitempään tutkimuksen kohteena, mistä esimerkkinä toimii Lounsberynkin lähteistä löytyvä, tutkimuksessa usein käytetty A. F. Belousovin, T. V. Tšivjanin ja V. N. Sažinin toimittama kokoomateos *Russkaja provintsija: mif – tekst – realnost* (2000).

Lounsberyn lähtökohtana on kulttuurisemiotiikasta tuttu ajatus siitä, että Venäjällä keskuksen ja periferian välinen vastakkainasettelu on aivan erityisen korostunut. Keskus (Moskova, Pietari) on merkityksillä ladattu, kun taas periferia näyttyy toiseutena, vähämerkityksisempänä kenttänä. Tämä näkyy Lounsberyn mukaan erityisesti venäläisessä korkeakirjallisessa proosassa, jossa Venäjän kä-

sittäminen on varsinkin realismin aikana tavattu sitoa pääkaupunkien tarjoamaan perspektiiviin. Näin pääkaupunki yhdistyy toimijuuteen, kun taas provinssi näyttyy tarkastelun kohteena, objektina. Vasta-argumentina voitaisiin tosin esittää, että jos keskus ymmärretään pisteenä, jossa merkitys on latautunein, saattaisi 1800-luvun venäläisen kirjallisuuden keskukseksi julistaa nimenomaan nimettömän N:n pikkukaupungin (*gorod N*). Kuten Lounsbery osoittaa, viimeistään Gogolista lähtien ja aina Tšehoviin ja Sologubiin saakka kaunokirjallisuuden kuvitelma provinssikaupunki on: 1) tyhjä, 2) kuollut, 3) anonyymi, 4) epäautenttinen, 5) jälkeensä jäänyt, 6) banaali, 7) enemmän tai vähemmän barbaarinen ja 8) muutenkin kaikkea mitä Moskova ja varsinkaan Pariisi ei ole. Provinssin merkitys määritetty siis negatiivisesti ja toiseutena mutta symboliikan vähyydestä sitä ei voi syyttää. Niinpä suuri osa 1800-luvun proosaa käsittelee muodossa tai toisessa kaipuuta Pietariin tai Moskovaan – joskaan, kuten Lounsbery tarkkanäköisesti huomauttaa, ei ole lainkaan selvää, että nämä tarjoaisivat ratkaisun pikkukaupunkilaisuuden syndroomaan, sillä ne itsekin saattavat osoittaa provinssialisiksi suhteessa imitoimaansa Eurooppaan. Tässä Lounsbery tulee käsitteilyssään lähelle Lyudmila Partsin näkökulmia, joissa provinssi vs. pääkaupunki-dikotomia on korvattu kolmikantaisella mallilla provinssi – Moskova – ”Länsi”.

Yksi Lounsberyn keskeisistä argumenteista koskee juuri venäläisen pikkukaupungin anonyymiutta ja tämän seikan suhdetta keskuksen ja periferian väliseen oppositioon. Hän esittää osuvien vertailujen avulla, että siinä missä venäläisessä 1800-luvun kirjallisuudessa pikkukaupunkia harvemmin nimetään, vaan sen tarkoitus on olla ”mikä hyvänsä kaupunki” pääkaupunkien ulkopuolella, eurooppalaisessa ja yhdysvaltalaisessa kirjallisuudessa tilanne on toinen. Usein jopa nimettömien provinssikaupunkien kuningattareksi nostetulla Gustave Flaubertin *Rouva Bovaryn* pikkukaupungilla on tosiasiaa nimi ja varsin tarkka sijainti Normandiassa, puhumattakaan paikallisväriä kerronnassa viljelevästä alueellisesta kirjalli-

suudesta. Tämän Lounsbery näkee yhdistyvän siihen, että esimerkiksi juuri Ranskassa on Pariisin epämättömästä keskeisyydestä huolimatta vähemmän vastakkainasettelua keskuksen ja periferian välillä, koska monilla seuduilla on oma vahva kulttuurinen keskuksensa. Venäjän kontekstissa taas nimeämättömyys ja mikätahansisuus heijastaa pääkaupunkien ja provinssin välistä vastakkainasettelua: pikkukaupungeilla ei ole niitä toisistaan erottavia ominaispiirteitä vaan eronteko tapahtuu nimenomaan suhteessa keskuksen. Laajempikin pohdinta aiheesta, miten Venäjän provinssin ja pääkaupunkien välinen suhde eroaa maaseudun ja kaupungin välisestä dikotomiasta, joka on varsin universaali teema eri kielillä kirjoitetussa kirjallisuudessa, olisi tässä kohtaa ollut kiinnostavaa.

Tilanne muuttuu modernismin aikana 1900-luvun alkupuolella, kun myös kaunokirjallisuudessa näkyy kasvava kiinnostus alueellisiin kulttuureihin: esimerkiksi Leonid Dobyštšinin tuotannossa kuten romaanissa *Gorod En* nimeämätön kaupunki saa vahvan omaleimaisia, Daugavpilsiksi tunnistettavia kulttuurisia piirteitä, jotka ovat olennainen osa kuvatun kaupungin provinssiaalisuutta. Myös tämän muutoksen Lounsbery huomioi teoksensa kokoavassa luvussa, joskin juuri Dobyštšinin, ehkä keskeisimmän pikkukaupunkimodernistin, monisyinen problematiikka jää häneltä harmillisesti tarkastelematta.

Lounsberyn tarkastelu kattaa koko pitkän 1800-luvun lähtien liikkeelle Puškinista provinssiaalisuuden kysymyksiä enteilevänä kirjailijana ja muun muassa Herzenistä provinssien takapajuisuuden paaluttajana. Käsittely kattaa vuosisadan klassikot provinssikirjallisuuden suurnimistä Gogolista ja Tšehovista harvemmin tässä yhteydessä käsiteltyihin Turgeneviin, Tolstoihin ja Dostojevskiin mutta pureutuu vähemmän tunnettuihinkin nimiin ja ilahdut-

tavasti myös naiskirjailijoihin. 1800-luvun provinssiaalisista naiskirjailijoista Lounsbery nostaa esimerkeiksi osittain samoja nimiä kuin Irina Savkina teoksessaan *Provintzialki russkoi literatury (ženskaja proza 30- i 40-h godov XIX veka)* (1998). Savkinaan viitaten Lounsbery näkee 1830–40-luvuilla venäläiseen kirjallisuuteen astuneiden naiskirjailijoiden olevan kaksinkertaisesti marginaalisia: miesten hallitsemassa, pääkaupunkikeskeisessä kirjallisuusmaailmassa provinssikaupungissa kirjoittava nainen oli tuplasti toiseutettu. Savkinan tavoin Lounsbery käsittelee provinssikirjailijoista Jelena Gania ja Marija Žukovaa, mutta hänen käsittelynsä ulottuu myös 1800-luvun jälkimmäiselle puoliskolle ja Nadežda Hvoštšinskajaan asti.

Lounsbery on taitava kirjoittaja, joka osaa lukijajystävällisessä tekstissään yhdistää teoreettisen ja analyttisen otteen. Lukija huomaa pian innostuvansa ja uppoutuvansa dialogiin kirjoittajan ja tämän käsittelemien kirjailijoiden kanssa. Kun kyse on mittavan klassikkokirjailijamäärän käsittelystä, ei kaikkien analyysien syvyys ja erittelevyys tunnu riittävältä, vaan tekijä on myös joutunut vetämään mutkia suoriksi. Teosta olisi kenties palvellut esimerkiksi aiemmin mainitun Dobyštšinin kaltaisten vähemmän tutkittujen kirjailijoiden tarkempi analyysi ja nyt melko yllätyksettömästi lähestytyt kirjailijoiden, kuten Tšehovin, jättäminen suosiolla vähemmälle huomiolle. Kattavaan kokonaisuuteen pyrkivässä teoksessa nykyiset ratkaisut toki perustelevat itsensä.

Kokonaisuutena Anne Lounsberyn *Life is Elsewhere* on merkittävä teos, joka tarjoaa paljon löytämisen ja tunnistamisen iloa 1800-luvun kirjallisuuden ystäville sekä provinssikirjallisuuden tutkijoille ylipäättään.

Tinti Klapuri ja Anni Lappela

Tule keskustelemaan muuttoliikkeistä ja ylijaraisesta vuorovaikutuksesta

Syksyllä 2021 järjestetään 20. kerran Aleksanteri-konferenssi, joka tänä vuonna tarkastelee globaaleja ja ylijaraisia muuttoliikkeitä, yhteisöjä ja kulttuurin virtauksia laajasta näkökulmasta. Konferenssin maantieteellinen alue ulottuu entisen Neuvostoliiton itäisistä ja eteläisistä alueista Keski- ja Itä-Eurooppaan. Konferenssissa tarkastellaan muuttoliikkeitä ja maahanmuuttajien toimijuutta sosiaalisissa, poliittisissa, kulttuurisissa ja taloudellisissa yhteyksissä, sekä erityisesti sitä, miten nämä ilmiöt ja prosessit muokkaavat niin kansainvälisiä rajoja kuin yhteiskunnallista kehitystä maahanmuuton kohde- ja lähtömaissa. Maahanmuutto Euraasian sisällä, sinne ja sieltä pois on osa globaalin etelän ja pohjoisen välisiä virtoja ja vuorovaikutusta, mutta se on ollut myös oleellinen osa historiallisten imperiumien muodostumista.

Historiallisesti maahanmuuton merkitys sellaisilla yhteiskunnan aloilla kuin talous ja kulttuuri on ollut valtava. Se vaikuttaa myös kansalliseen politiikkaan, globaaliin epätasa-arvoon, kaupungistumiseen, paikallisiin yhteisöihin, vaihtoteiden leviämiseen, kulttuuriin innovaatioihin, institutionaaliseen kehitykseen, työmarkkinoihin, koulutukseen, sosiaalipolitiikkaan, kuin myös ulko- ja turvallisuuspolitiikkaan. Paikallistason ja kansallisen maahanmuuttopolitiikan lisäksi tarvitaan myös globaaleja periaatteita ja sääntöjä, etenkin koska poliittisten mullistusten, ympäristöongelmien ja ilmastonmuutoksenriskien kasvaessa voidaan tulevaisuudessa odottaa uusia maahanmuuton virtoja.

20. Aleksanteri-konferenssissa pohditaan muun muassa sellaisia kysymyksiä kuin; millai-

sia muuttovirtoja ja prosesseja voimme havaita Euraasiassa? Millaisia taloudellisia, kulttuurisia, poliittisia ja strategisia vaikutuksia muuttoliikkeillä on ollut niiden lähtö- ja kohdemaissa? Millainen merkitys euraasialaisilla muuttoliikkeillä on muualla maailmassa? Mitkä ovat nykyhetken euraasialaisten muuttoliikkeiden erityispiirteet? Millaisia haasteita maahanmuuttoon liittyy Euraasiassa ja millaisia kansainvälisiä ratkaisuja näihin voitaisiin löytää? Keitä ovat siirtolaiset ja millaista on heidän elämänsä? Mikä on maahanmuuttajien panos innovaatioihin ja kehitykseen eri aloilla? Kuinka valtioiden rajat ylittävät yhteisöt ja aatteet ovat muuttaneet Euraasiaa?

Jotta osallistuminen olisi mahdollista tutkijoille riippumatta siitä, mikä koronatilanne on eri puolilla maailmaa, konferenssi järjestetään virtuaalisena Zoom-alustalla. Konferenssin pääpuhujina esiintyvät Ulf Brunnbauer, Marlène Laruelle, Franklin Obeng-Odoom, Madeleine Reeves, Caress Shenk ja Teivo Teivainen. Lisäksi luvassa on erilaista kulttuuriohjelmaa ja tapahtumia. Ohjelmaan voi ehdottaa 3-4 puhujan paneelia, 3-5 puhujan pyöreän pöydän keskustelua tai yksittäistä esitelmää 30.4.2021 mennessä. Online-muodon vuoksi paperien määrä on hieman rajoitetumpi kuin aiemmissa konferensseissa, mutta tapahtumaan voi rekisteröityä helposti myös osallistujana ilman esitystä. Konferenssin kieli on englanti.

Kolmipäiväisestä konferenssista löytyy lisätietoja konferenssin nettisivuilta osoitteesta: <https://www.helsinki.fi/en/conferences/eurasia-and-global-migration>

Mika Perkiömäki

The North of Boris Shergin

This article examines from an ecocritical perspective the imagined geography of the North in Boris Shergin's works, a Russian writer of the Soviet period, whose stories were based on Pomor folklore. It studies the interconnections of nature and people in Shergin's stories in the contexts of Christianity and Soviet modernisation. The article argues that rich life by and from the sea in an area poor in natural resources, Christianity, rich cultural heritage, and mastering new northern regions with the help of new technologies are central for the narrative identity of the Pomors whom Shergin's oeuvre concerns. The research on Shergin from the points of view of the sacral geography of northern Russia and the northern text of Russian literature has outlined the collective identity of the Russian North, focusing on its mythopoetic meanings. This article builds more strongly on the material environment in Shergin's stories and considers the research on Shergin's northern text as part of the narrative identity of the Pomors.

Karina Lukin

Colonial in-betweens in *The Month of the Small Darkness*

The article discusses the Nenets writer Vasili Ledkov's historical novel *The Month of the Small Darkness*, which describes the collectivisation of the reindeer in the Nenets national district in the 1920s and 1930s. The novel is analysed as a text using the textual and poetic strategies of the discursive space created by what was called the village prose movement. At the same time, the novel brought out the violence related to collectivisation and the ambivalence produced by changes in the ownership of the reindeer and the interaction between the humans and reindeer. The novel is read from a postcolonial perspective, emphasising at least two kinds of simultaneous interpretative models and the way they fold into each other. The analysis focuses on understanding the relationship of reindeer and humans in the practices of nomadic reindeer-herding and on explaining the differing actions of the characters and their relations with Nenets conventions or Soviet ideologies. According to the interpretation, the novel gains its critical gaze towards the Soviet past from its position within socialist realism and the discourses of the village prose movement that are, as such, hybrid forms of literature.

Arja Rosenholm & Elena Trubina

The "Northern Text" – literary studies creating a national ethos?

Regional narratives are actively examined in area studies and Slavic studies, but it is less-known how artistic renderings of spatial belonging and regional identity become included in current state ideologies. Drawing on cultural semiotics, geopoetics and geoculture, we highlight how the concept of the Northern text is applied to the text corpus of Russian literature on the North. Having examined the collections of articles published by Russian scholars based in Arkhangelsk in Northwest Russia in 2014–2017, we show, first, that the concept of the Northern Text combines language, literature, philosophy and space-oriented research in cultural semiotics; second, that the image of the northern region has been read through

“sacred geography”; and third, that the rhetoric of the concept creates national and ethnic unity in the nation by merging the borders of the region and the state.

Eeva Kuikka

Imagined Peripheries

Abstract: This article focuses on Nenets author Anna Nerkagi’s short novels *Aniko of the Clan Nogo* (1976) and *The White Moss* (1996) and their film adaptation *The White Moss* (2014) by Russian film director Vladimir Tumaev. I approach these works by asking how they depict the Arctic tundra as a space and how they describe the relationship between this peripheral space and the power centres. The main theoretical frameworks used are geocriticism and postcolonial theory. Nerkagi’s works depict the tundra as a region that is disconnected from the rest of the country and defined by Nenets history and the relationship with non-human nature. Especially in *The White Moss*, the reader can also notice a social critique of the neglect of the region. Tumaev’s film, on the other hand, relies on Russian cultural conceptions of the Arctic tundra and reflects Russia’s urge to be profiled as an Arctic superpower in the 2000s.

Tämän numeron kirjoittajat

Eeva Kuikka, FM, väitöskirjatutkija, Tampereen yliopisto.

Karina Lukin, FT, dosentti, akatemiaturkija, Folkloristiikka, Helsingin yliopisto.

Mika Perkiömäki, FM, apurahatutkija, kielten osasto, Helsingin yliopisto.

Arja Rosenholm, FT, professori (emerita), venäjän kieli ja kulttuuri, Tampereen yliopisto

Eva Toulouze, professori, feno-ugristiikka, INALCO Paris, Ranska & tutkija, Tarton yliopisto, Viro.

Elena Trubina, PhD, professori, filosofia, Filosofian laitos, Uralin humanistinen instituutti, Uralin liittoyliopisto, Jekaterinburg, Venäjä.

Ohjeita kirjoittajille

Ajantasaiset kirjoittajaohjeet verkkosivuillemme:
<https://journal.fi/idantutkimus/about/submissions>

1 Katja Lehtisaari: Kirjallisuuden kautta Venäjän pohjoiseen

ARTIKKELIT

3 Mika Perkiömäki: Boris Šerginin pohjoinen

20 Karina Lukin: Kolonialistiset välitilat *Pienen pimeyden kuukaudessa*

36 Anja Rosenholm & Elena Trubina: "Pohjoisen teksti"
– kirjallisuustutkimus kansallisen eetoksen rakentajana?

50 Eeva Kuikka: Kuvitteellisia periferioita

ESSEE

66 Eva Toulouze: Juri Vellan peilit

KOLUMNI

74 Tintti Klapuri & Karina Lukin: Venäjän pohjoisia kirjallisuuksia tutkimassa

TAIDE

78 Tintti Klapuri: Markku Lehmuskallio ja hengityksen voima

LEKTIOT

82 Chloe Wells: Suomalaisnuorten Viipuri-merkitykset ja -muistot

87 Hanna Laitinen: Epäröinnistä venäläisissä televisiokeskusteluissa

93 Arviot

99 Ajankohtaista

100 Abstracts in English

