Matkalla idässä

Suomalaisten tutkimusmatkailijoiden suhtautuminen Venäjän, Siperian sekä Itä- ja Keski-Aasian ihmisryhmiin matkakertomuksissa vuosilta 1852–1944

Onni Tuokko

Pro gradu -tutkielma

Filosofian maisteri, Suomen historia

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos

Humanistinen tiedekunta

Turun yliopisto

Toukokuu 2024

Turun yliopiston laatujärjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.

Pro gradu -tutkielma

Filosofian maisteri, Suomen historia
Onni Tuokko
Matkalla idässä: Suomalaisten tutkimusmatkailijoiden suhtautuminen Venäjän, Siperian sekä Itä- ja Keski-Aasian ihmisryhmiin matkakertomuksissa vuosilta 1852–1944
Sivumäärät: tutkielman sivumäärä 72, liitteiden sivumäärä 3

Tämä tutkielma käsittelee suomalaista matkakirjallisuutta 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa. Tutkielman menetelmänä toimii aatehistoria ja se käsittelee suomalaisten tutkimusmatkailijoiden suhtautumista kohtaamiinsa ihmisryhmiin Venäjällä, Keski- ja Itä-Aasiassa sekä erityisesti Siperiassa. Tutkielman pääasiallisina lähteinä toimivat M. A. Castrénin, August Ahlqvistin, Kai Donnerin, Sakari Pälsin ja G. J. Ramstedtin kirjoittamat matkakirjat. Matkakirjoja analysoidaan ennen kaikkea kielenkäytön näkökulmasta.

Tutkielma käsittelee sekä ajallista muutosta, joka on tapahtunut varhaisten tutkimusmatkojen, eli Castrénin ja Ahlqvistin 1800-luvun puoliväliin sijoittuvien matkojen ja myöhempien, 1800-luvun viimeisille vuosille ja 1900-luvun alkuun sijoittuvien tutkimusmatkojen välillä. Ajallisen muutoksen lisäksi tutkielma on jaettu temaattisesti suhtautumisen erilaisten taustatekijöiden mukaan. Taustatekijöitä ovat suomalainen kansallisuusaate ja siinä tapahtunut kehitys, suomalaisten suhde venäläisyyteen ja Venäjän keisarikuntaan, luterilaisen kristinuskon vaikutus sekä suomalaisten suhde eurooppalaiseen sivistykseen ja kolonialismiin.

Edellä mainitut taustatekijät ovat myös tutkielman keskeisimmät tutkimustulokset, eli syyt, jotka vaikuttivat suomalaisten tutkimusmatkailijoiden suhtautumiseen muita ihmisryhmiä kohtaan eniten. Suomalaisen kansallisuusaatteen merkitys näkyy jo tutkimusmatkojen motiiveissa, sillä melkein kaikki tutkielman matkakirjat ovat kielentutkijoiden kirjoittamia, ja matkoille lähdettiin osin juuri siitä syystä, että suomalaisuutta haluttiin määrittää. Uskonto puolestaan näkyy erityisesti kielteisenä suhtautumisena luterilaisesta kristillisyydestä poikkeaviin kristinuskon harjoittamisen tapoihin. Tutkimusmatkailijoiden kielenkäyttö osoittaa myös sen, miten eurooppalainen koloniaalinen diskurssi vaikutti myös suomalaisten suhtautumiseen kohtaamiaan ihmisryhmiä kohtaan.

Avainsanat: aatehistoria, diskurssi, Itä-Aasia, Keski-Aasia, kolonialismi, kristinusko, luterilaisuus, matkakirjallisuus, nationalismi, Siperia, suomalais-ugrilaisuus, suomalaisuus, toiseus, tutkimusmatkat, Venäjä, venäläisyys

Sisällysluettelo

1 Johdanto 4

1.1 Tutkimusaihe ja -kysymykset 4

1.2 Lähdeaineisto ja tutkielman taustaa 6

1.3 Käsitteistä 9

1.4 Tutkimusmenetelmät ja teoriat 10

1.5 Matkakirjallisuus historiantutkimuksen lähteenä 13

2 Tutkimusmatkailijat, heidän matkansa ja idän kansat 16

2.1 Keitä matkaajat olivat? 16

2.2 Ihmisryhmien ja kansojen nimistä 19

3 Heimo, usko, vihollinen 21

3.1 Sukulaisten jäljillä – suomalaiskansallisia näkökulmia 21

3.2 Venäläisten vastavoima 26

3.3 Oikean uskon puolustajat – suomalaisten suhde muihin uskontoihin 37

4 Kolonialismi – kriitikkoja vai toimijoita 48

4.1 Kolonialisteja suuressa idässä 48

4.2 Jalo villi ja valkoinen pelastaja 54

5 Yhteenveto 65

Lähteet 69

Liitteet 74

Liite 1. Castrénin kahden Siperian matkan reitit ja uralilaisten kansojen asuinalueita 75

75

1 Johdanto

1.1 Tutkimusaihe ja -kysymykset

> *Hvad annat än förhärdelse låter väl också tänka sig i ett land, der största delen af befolkningen består af bofvar eller deras afföda – ett land, hvaröfver hela rikets föbannelse hvilar. Allmänneligen behöfver menniskan, för att icke förfalla till jude, zigenare eller något desslikes, ett fosterland, som hon kan älska och hvari hon sjelf åtnjuter menniskors aktning. Men huru skall den arma Sibirjaken våga älska ett land, som hela verlden afskyr, och hvad aktning kan han fordra af andra, då han icke ens kan hysa någon aktning för sig sjelf. Sibirien måste nödvändigt deltaga uti någon stor patriotisk handling, för att folkets sedliga medvetande må upprättas*.[1]

Näin Matthias Alexander Castrén (1813–1852) kuvailee Siperiaa ja siperialaisia matkakirjassaan *Nordiska resor och forskningar II*. Lainaus kuvaa hyvin sitä, millainen kuva eurooppalaisen sivistyneistöllä oli siperialaisista kansoista 1800-luvun puolivälissä, koetusta sivistyneen ja villin maailman välisestä rajasta. Suomalaisena oppineena Castrén oli osa tätä länsieurooppalaista kulttuurillista jatkumoa, mutta yleiseurooppalaisuuden lisäksi lainaus heijastelee suomalaisten omaa kansakunnanrakennusprojektia, joka oli Castrénin aikaan jo aluillaan. Todennäköisesti Castrén kuitenkin viittaa myös siihen, että Siperiaan karkoitettiin Venäjän keisarikunnassa tuomittuja rikollisia.[2] Esimerkiksi suomalaisia sinne oli karkotettu vuodesta 1826 lähtien.[3] Venäjä alkoi kehittämään vasta 1800-luvun loppupuolella Siperian kulkuyhteyksiä, muun muassa rautateitä, sillä Siperian venäläinen kolonisaatio ja taloudellinen hyödyntäminen kiihtyi 1800-luvun kuluessa.[4] Varsinkin Castrénin ja toisen 1800-luvun puolivälissä matkanneen, August Ahlqvistin, matkat kulkivat hyvin pitkälti vesireittejä pitkin.[5] Kuitenkin myös 1800-luvun lopussa ja 1900-luvun alussa Siperiassa ja Keski-Aasiassa matkanneet Kai Donner, G. J. Ramstedt ja Sakari Pälsi joutuivat kulkemaan pitkälti jokireittejä tai avointa tundraa ja aroa pitkin, sillä rautatieyhteydet kulkivat lähinnä eteläisen Siperian halki, mutta eivät vielä syrjäseuduille.[6]

---

[1] Castrén 1855, 31.
[2] Ks. Tuokko 2019.
[3] Juntunen 2002, 82.
[4] Juntunen 2002, 83–84
[5] Ks. Liite 1.
[6] Ks. Donner 1915, kartta.

Tämän pro gradu –tutkielman juuret ovat kandidaatintutkielmassani, jossa käsittelin M. A. Castrénin suhtautumista suomen sukukieliä puhuviin ihmisryhmiin kahdella tutkimusmatkallaan nykyisen Venäjän alueelle. Aihe on tästä laajentunut sekä M. A. Castrenin että alkuperäisen tutkimuksen teeman ulkopuolelle. Pelkän Castrenin sijasta tarkastelen tässä tutkielmassa laajemmin suomalaisten tutkimusmatkailijoiden suhtautumista Venäjän ja sen lähialueiden kansoihin. Päätutkimuskysymykseni on, kuinka 1800-luvun ja 1900-luvun alun suomalaiset tutkimusmatkailijat suhtautuvat Venäjän, Siperian sekä Keski- ja Itä-Aasian eri kansoihin. Tarkemmin käsittelen sitä, miten erilaiset ajatukset ja käsitykset suomalaisuudesta vaikuttavat tutkimusmatkailijoiden suhtautumiseen kohtaamiaan ihmisryhmiä kohtaan. Seuraavat alakysymykset ohjaavat tutkimusta pääkysymystä yksityiskohtaisemmin:

1. Kuinka suomalaiset tutkimusmatkailijat suhtautuivat suomen sukulaiskieliä puhuviin ihmisryhmiin?
2. Onko suhtautumisessa havaittavissa kansallisuusaatteen tai protestanttisen kristillisyyden vaikutusta?
3. Kuinka suomalaiset suhtautuivat muihin kohtaamiinsa ihmisryhmiin?
4. Eroaako suomalaisten suhtautuminen sukulaiskieliä puhuviin ihmisiin siitä, miten suomalaiset kuvaavat muita ihmisryhmiä?

Keskeisintä tämän tutkimuksen kannalta on selvittää, millaista kieltä tutkimusmatkailijat käyttivät kuvatessaan kohtaamiaan ihmisiä, ja mitä se puolestaan kertoo heistä itsestään. Tämän avulla on mahdollista analysoida, miten suomalaisten sivistyneistön ennakkoluulot ja kulttuuri vaikuttivat suhtautumiseen vieraita ihmisryhmiä kohtaan, ja miten suhtautuminen vaihteli riippuen ihmisryhmästä.

Kansallisuusaatteen näkökulmasta menneisyyden korostaminen saattoi tarkoittaa paitsi tiettyjen historian tapahtumien ja ilmiöiden nostamista jalustalle, mutta lisäksi kansallismieliset korostivat kansojen myyttistä menneisyyttä. Näin tapahtui myös Suomessa, jossa kansallisuusaatteen leviäminen vaikutti muun muassa suomalaiskarjalaisen suullisen kansanperinteen muistiin kirjoittamiseen, jonka eräänlaisena huipentumana voidaan pitää

Elias Lönnrotin julkaistuja *Kalevala*-teoksia.[7] *Kalevalaa* voi pitää monen samankaltainen hankkeen ohella ”keksittyinä perinteinä”, jollaisia Euroopassa tehtiin nationalistisissa hankkeissa muuallakin.[8] Suomalainen sivistyneistö alkoi erityisesti 1800-luvun alkupuolelta lähtien korostaa suomen kielen merkitystä ja samalla rakentaa sen pohjalle käsitystä suomalaisuudesta ja suomalaisesta kansakunnasta. Samaan aikaan myös suomen kielen juurista kiinnostuttiin akateemisessa yhteisössä. M. A. Castrén oli uralilaisten kielten tutkimuksessa uranuurtaja ja hänen Venäjälle suuntautuneiden matkojensa tarkoitus oli erityisesti juuri uralilaisten kielten tutkiminen. Castrén perehtyi lisäksi muihin Pohjois-Aasian alueella puhuttuihin kieliin, kuten jeniseiläiseen ketin kieleen ja mongolialaiseen burjaattiin. Yrjö Varpio on nostanut teoksessaan *Matkalla moderniin Suomeen: 1800-luvun suomalainen matkakirjallisuus* esille sen, että Castrén vaikutti hyvin vahvasti myöhempiin matkaajiin, jotka lähtivät tutkimaan suomalaisten (kielellisiä) sukulaiskansoja. Niinpä hän vaikutti suuresti myös tämän tutkielman lähdeaineistona oleviin August Ahlqvistiin ja Kai Donneria sekä moniin muihin, jotka lähtivät Venäjälle tutkimaan sukukieliä ja sukukansojen oloja.[9]

1.2 Lähdeaineisto ja tutkielman taustaa

Matthias Castrénin, August Ahlqvistin, Kai Donnerin, Sakari Pälsin sekä Gustaf Ramstedtin matkakertomukset ovat tämän tutkielman keskeisin lähdeaineisto. Käytän selkeyden vuoksi tästä eteenpäin tutkielmassa näiden matkakertomusten kirjoittajista vain heidän sukunimiään. Matkakertomukset on julkaistu vuoden 1853 ja 1944 välillä, mutta itse matkat sijoittuvat vuosien 1842 ja 1919 välille. Varhaisimmat ja samalla laajimmat näistä teoksista ovat Castrénin *Nordiska resor och forskningar I-II*, jotka on painettu yksissä kansissa jo vuonna 1853. Käytän lisäksi suomennosta *Tutkimusmatkoilla Pohjolassa* (1967), sillä se helpottaa kääntämistä. Pidemmissä lainauksissa käytän Aulis Joen suomennoksia sellaisenaan. Alun perin Castrénin tekstejä julkaistiin Pietarissa saksankielisinä. Castrénin teosten lisäksi primaarilähteitä tässä tutkimuksessa ovat August Ahlqvistin *Muistelmia matkoilta Venäjällä 1855–1858* (1859)[10], Donnerin *Siperian samojedien keskuudessa* (1915)[11], Ramstedtin

---

[7] Lönnrot julkaisi ensin vuonna 1835 *Kalevalan* ensimmäisen painoksen, joka tunnetaan nykyisin nimellä *Vanha Kalevala.* Nykyisin nimellä *Kalevala* tunnettu *Uusi Kalevala* julkaistiin vuonna 1849.
[8] Hobsbawn 2012 (1983), 7.
[9] Varpio 1967, 80–81; Tuokko 2019, 18.
[10] Ahlqvist 1859.
[11] Donner 1915.

Seitsemän retkeä itään (1944)[12] sekä Pälsin *Mongolian matkalla* (1911)[13]. Julkaisuajankohdat eivät varsinkaan Ramstedtin osalta kerro matkojen ajankohdista, sillä hänen matkansa sijoittuvat vuosille 1898–1912.

Tieteellisen tutkimuksen kohdalla nousee väistämättä esille kysymys tutkimustulosten yleistettävyydestä ja tutkimusaineiston edustavuudesta. Tämän tutkielman tarkoituksena ei ole tehdä kaikenkattavaa yleistystä edes suomalaisen sivistyneistön, eikä varsinkaan kaikkien suomalaisten suhteen. Paitsi, että tutkimuskohteena olevat henkilöt edustivat sitä kapeaa joukkoa suomalaisista, joilla oli 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa korkea koulutustaso, olivat he omalaatuisia yksilöitä myös tämän koulutetun joukon sisällä. Joitain yleistyksiä voidaan kuitenkin heidän suhtautumisestaan tehdä, tai ainakin voidaan tarkastella, miten heidän akateeminen koulutustaustansa ja suhteensa suomalaisuuteen näkyy heidän kuvauksissaan.

Lähdeaineisto sijoittuu lisäksi varsin pitkälle aikavälille, mikä tietysti entisestään vaikuttaa siihen, kuinka yleispäteviä tulkintoja esimerkiksi 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun suomalaisista voi tehdä. Yleispäteviä tulkintoja ei kuitenkaan tarvitse tehdäkään, jos tarkastelee asiaa yksilön näkökulmasta ja analysoi sitä, miten esimerkiksi ajan kulttuuri-ilmiöt tai asenteet näkyvät yksilön tavassa tulkita kohtaamiaan ihmisryhmiä. Edellä mainittujen seikkojen lisäksi matkakirjallisuuden kohdalla tulee huomioida se, että ne ovat painettuja tuotteita ja siten niihin on voinut vaikuttaa kustannusprosessi, kuten editointi. Erityisen ongelmallista tämä voi olla Ramstedtin teoksen kohdalla, koska itse matkat tapahtuivat vuosikymmeniä ennen niiden julkaisua. Ramstedtin omat käsitykset tapahtuneista ovat voineet muuttua ja myös julkaisuajankohdan kulttuuri ja ilmapiiri on voinut vaikuttaa lopputulokseen. Tämän vuoksi otan sivussa kantaa myös julkaisuhetken kulttuuriin, en pelkästään aikaan, johon itse matkat sijoittuvat.

Tutkielman kannalta lähdeaineisto ei ole täydellinen. Yhtenä ongelmana siinä on tutkimusmatkailijoiden kohteiden erilaisuus. Olisi huomattavasti helpompi verrata matkakuvauksissa ilmenevää suhtautumista eri ihmisryhmiä kohtaan, jos he kaikki olisivat kohdanneet samoihin ryhmiin kuuluvia ihmisiä. Sen sijaan vertailen suoraan matkailijoiden suhtautumista suoraan ainoastaan niissä tapauksissa, joissa se on mielekästä, kuten esimerkiksi Pälsin ja Ramstedtin Mongolia-kuvausten kohdalla, samoin kuin Donnerin ja

---

[12] Ramstedt 1944.
[13] Pälsi 1911.

Castrénin kuvaukset Siperian ugrilaisten kielten ja samojedikielten puhujien kohtaamiset ovat keskenään suoraan verrattavissa toisiinsa. Kaikki tutkimusmatkailijat olivat matkojensa aikana tekemisissä myös venäläisten kanssa, joten suhtautumista venäläisiin pystyn vertailemaan kaikkien teosten kesken. Yleisiä eroja suhtautumisessa vieraaseen voidaan kuitenkin havaita, vaikka niitä ei voisi verrata ihmisryhmä ihmisryhmältä.

Jokainen tutkimuksen aineistona oleva teos on tyyliltään erilainen. Osassa teoksista on kuitenkin enemmän samankaltaisuuksia keskenään kuin toisissa. Erityisesti Ramstedtin teos *Seitsemän retkeä itään* eroaa tyyliltään merkittävästi muista tämän tutkielman aineistosta. Ensinnäkin se on sivu- ja sanamääräisesti teoksista lyhin, jos suhteutetaan teosta matkan ajalliseen pituuteen. Ramstedtin koko teos kattaa nimensä mukaisesti seitsemän erillistä tutkimusmatkaa, joista esimerkiksi Pälsin kanssa tehtyä vuoden 1909 tutkimusmatkaa kuvaillaan 23 sivun verran, kun taas Pälsi on samasta matkasta kirjoittanut koko 127-sivuisen *Mongolian matkalla* -teoksen. Ramstedtin suhteellinen niukkasanaisuus johtunee siitä, että hänen teoksensa on kirjoitettu ja julkaistu vasta vuosikymmeniä näiden matkojen jälkeen. Ramstedt kertoo lisäksi, että hänen matkatavaransa ryöstettiin, kun hän ensimmäistä kertaa palasi matkoiltaan Suomeen, minkä vuoksi myös suurin osa hänen muistiinpanoistaan katosivat ja hän joutui kirjoittamaan esimerkiksi väitöskirjansa täysin muistinvaraisesti vuonna 1902.[14] Jos väitöskirjan kirjoittaminen muistinvaraisesti retkeä seuranneina vuosina oli vaikeaa, voisi luulla, että retken tarkempi kuvailu oli varmasti vielä hankalampaa vuosikymmeniä myöhemmin. Jossain määrin Ramstedtin aineistoa voisi tästä syystä luulla hedelmättömäksi tämän tutkielman kannalta, mutta se tarjoaa toisaalta tarvittavan erilaisen näkökulman muihin teoksiin nähden. Lisäksi on erityisen mielenkiintoista verrata Pälsin ja Ramstedtin kuvauksia samalta matkalta, sillä se kertoo henkilökohtaisista eroista suhtautumisessa eri ihmisryhmiin ja toisaalta vahvistaa samankaltaisia piirteitä.

August Ahlqvistin matkateos *Muistelmia matkoilta Venäjällä 1855–1858* ei ole ensimmäinen julkaisu näistä kertomuksista, vaan niitä oli julkaistu osissa *Suomi*-aikakausikirjassa ja *Suometar*-lehdessä jo aikaisemmin. Ahlqvistilla oli kuitenkin tarkoitus julkaista matkakertomuksensa yhtenä kokonaisuutena alun perinkin, kuten hän itse matkakirjan esipuheessa toteaa, joten teoksen käyttö on siinäkin suhteessa perusteltua *Suomettaren* ja *Suomen* sijasta. Ahlqvistin teos on huomattava myös siksi, että se on ensimmäinen

[14] Ramstedt 1944, 89.

suomenkielinen matkakirja.[15] Käytän teoksesta 1986 vuoden painosta, joka on kirjoitusasultaan sama kuin alkuperäinen, 1859 vuonna ilmestynyt painos. Ainoat muutokset liittyvät käytettyyn kirjasintyyppiin (fraktuura vs. garamond) ja v-kirjaimen kirjoittamiseen v:llä w:n sijasta muissa yhteyksissä kuin nimissä. Teoksen kieli erottuu selkeästi myöhemmistä suomenkielisistä lähteistäni, sillä kirjoitetun suomen kielen käytänteet olivat teoksen julkaisun aikaan vasta muotoitumassa vakiintuneiksi käytänteiksi. Lisäksi monien sanojen merkitys on muuttunut. Esimerkiksi eli-sana merkitsee Ahlqvistin tekstissä nykysuomen sanaa ”tai”.[16]

1.3 Käsitteistä

Työn kannalta on tärkeää määritellä erityisen tarkkaan tiettyjä käsitteitä. Tarkastelemani maantieteellisiä alueita ovat erityisesti tutkimuskysymyksessä mainitut. Käytän tässä tutkielmassa Siperiaa Encyclopedia Britannican määritelmän mukaisesti kuvaamaan nykyiseen Venäjään ja Pohjois-Kazakstaniin kuuluvia alueita[17], jotka rajautuvat Ural-vuoristoon lännessä, Tyyneen valtamereen idässä, Jäämereen pohjoisessa sekä Keski- ja Itä-Aasian ylänköalueisiin Mongoliassa ja Kazakstanissa.[18] Työn kannalta ei kuitenkaan ole suurta merkitystä sillä, liikkuvatko tutkimuskohteena olevat tutkimusmatkailijat tarkalleen tämän määritelmän mukaisesti Siperiassa vai esimerkiksi Mongolian ja Siperian lähiseuduilla. Tämän vuoksi käsitteen ’Siperia’ merkitys on lähinnä erottaa Eurooppaan kuuluvat Venäjän osat Aasiasta. Tutkimuskysymyksessä erottelen Venäjän selvästi erilliseksi Siperiasta, mikä johtuu siitä, että venäjänkielinen väestö asui 1800- luvun loppupuolella ja 1900-luvun alussa suurimmaksi osaksi Euroopan puolella. Euroopan puolella sijaitsevia Venäjän alueita voidaan pitää myös Venäjän keskeisimpinä alueina, kun Siperian alueet puolestaan ovat olleet historiallisesti periferiaa. Kuitenkin myös Euroopan puolella sijaitsevalla Venäjällä on syrjäisiä alueita, joista tämän tutkielman kannalta keskeisimmät sijaitsevat Pohjois-Venäjällä. Pohjois-Venäjä tarkoittaa tässä tutkielmassa Ural-vuoriston länsipuolisia pohjoisia Venäjän alueita, joita asuttivat (ja asuttavat yhä) monet suomen sukulaiskieliä puhuvat kansat. Siperialaiset ja Euroopan puolella asuvat venäläiset ovat suomalaisten tutkimusmatkailijoiden

[15] Alhqvist 1986 (1859), 19.
[16] Vesterinen 1986, 15–16.
[17] Sanalla ”nykyinen” viitataan tutkielman kirjoitusajankohtaan 2020-luvulla.
[18] Encyclopædia Britannica, Inc., 2022.

kuvauksissa lisäksi erilliset ryhmänsä, joita verrataan toisiinsa, joten niiden käsitteleminen jossain määrin erillisinä on myös siitä syystä perusteltua.

Maantieteellisten käsitteiden lisäksi tämän tutkielman kannalta tärkeitä käsitteitä ovat muun muassa käsitteet kansa ja ihmisryhmä, joita käytän monessa kohdassa kutakuinkin toistensa synonyymeinä. Vältän suurimmaksi osaksi käsitteen kansa käyttöä, sillä se antaa vääristyneen kuvan siitä, miten matkakertomuksissa kuvatut ihmisryhmät itse näkivät itsensä. Benedict Anderson on tunnetussa teoksessaan *Imagined communities – reflections on the origin and spread of nationalism* (suom. *Kuvitellut yhteisöt – nationalismin alkuperän ja leviämisen tarkastelua*) kuvaillut kansoiksi kutsumiamme ihmisryhmiä, kuten kirjan nimestä huomaa, ”kuvitelluiksi yhteisöiksi”, sillä hänen mukaansa kansakunnat ovat keinotekoisia yhteisöjä, jotka ovat syntyneet kansallisuusaatteen seurauksena.[19] Tämän vuoksi käsitteiden ’kansa’ ja ’kansakunta’ käyttö ei olisi mielekästä esimerkiksi ugrilaisia kieliä puhuvien hantien ja mansien kohdalla, joihin kansallisuusaate ei ollut vaikuttanut. ’Ihmisryhmä’ soveltuu tutkielmaan paremmin, mutta sitäkään ei pidä ymmärtää konkreettisena joukkona ihmisiä, jotka olisivat tunteneet erityistä yhteenkuuluvuutta. Käsittelen näitä ihmisryhmiä tässä tutkimuksessa siitä näkökulmasta, että suomalaiset tutkimusmatkailijat tarkastelivat näitä ihmisiä pääasiassa yhtenä joukkona, johon he liittivät tiettyjä ominaisuuksia.

1.4 Tutkimusmenetelmät ja teoriat

Tätä tutkielmaa ohjaa aatehistoriallinen tutkimusperinne. Aatehistoriaa tutkinut Petteri Norring[20] kuvaa aatehistoriaa artikkelissaan ”Aatehistoria ja menneisyyden käsittäminen” seuraavasti:

> Aatehistorialla tarkoitetaan useimmiten tutkimusta menneisyyden ihmisten käsityksistä, heidän käyttämistään käsitteistä, toimintaan vaikuttaneista uskomuksista ja intentioista sekä yksilöiden ja yhteisöjen poliittisesta ajattelusta. Aatehistorioitsija erittelee ja analysoi merkityksiä, joita menneisyyden ihmiset – yksin ja yhdessä – ovat antaneet asioille. Samalla tutkija tulee selittäneeksi menneisyydessä tapahtunutta käsittämistä.[21]

---

[19] Nurmiainen 2007.
[20] Ks. esim. *Histories of the free peasant in Finnish and Swedish historical research, ca. 1800-1980* (2023).
[21] Norring 2023, 131.

Nojaan tässä tutkielmassa Norringin määritelmään, erityisesti siihen, että menneisyyden ihmisten käyttämistä käsitteistä voi tehdä päätelmiä heidän poliittisesta, uskonnollisesta ja filosofisesta ajattelusta. Suomalaiset tutkimusmatkailijat luovat merkityksiä valitsemillaan ilmaisuilla. Matkakirjallisuus toimii lähdeaineistona aatehistorian tutkimisessa, koska matkakirjat eivät ole virallisia asiakirjoja tai tutkimuksia, vaan ne käsittelevät pitkälti matkaajien kokemuksia, vaikka matkoilla olisi taustalla tieteellisiä tarkoitusperiä. Lähteenäni olevissa matkakirjoissa kuvaillaan ihmisiä sekä yksilöinä että ryhminä. Kuvaillessaan näkemäänsä ja kokemaansa matkailijat käyttävät tietoisesti tai tiedostamatta sanavalintoja, jotka voivat olla kuvailtavaa kohdetta arvottavia tai neutraaleja. Sanavalinnat ja kuvailun sävy kertovat paljon siitä, miten henkilö suhtautuu eri ihmisryhmiin ja millaisia ennakkoluuloja tai -asenteita hänellä on. Tarkastelen tässä tutkimuksessa suomalaisten tutkimusmatkailijoiden käyttämää kieltä ja vertailen sitä, miten eri ihmisryhmiä kuvaillaan.

Käytän tässä tutkielmassa myös diskurssin käsitettä hahmottamaan matkakirjoissa käytetyn kielen luonnetta. Arja Jokinen, Kirsi Juhila ja Eero Suoninen määrittelevät teoksessaan *Diskurssianalyysi – teoriat, peruskäsitteet ja käyttö* diskurssianalyysin ”sellaiseksi kielenkäytön ja muun merkitysvälitteisen toiminnan tutkimukseksi, jossa analysoidaan yksityiskohtaisesti sitä, miten sosiaalista todellisuutta tuotetaan erilaisissa sosiaalisissa käytännöissä”.[22] Vaikka teoksen kirjoittajat määrittelevät tällä ensisijaisesti diskurssianalyysiä, toimii se myös pohjana myös diskurssin käsitteen määritelmälle. Diskurssilla tarkoitetaan kielellistä ilmaisua, joka rakentaa, tuottaa tai vahvistaa sosiaalista todellisuutta. Tämän tutkimuksen kontekstissa diskurssi tarkoittaa erityisesti vakiintunutta kielenkäyttöä, jota jossakin tilanteessa käytetään tietystä asiasta, ilmiöstä tai ihmisistä. En tee tässä tutkielmassa varsinaista diskurssianalyysiä, vaan diskurssi toimii käsitteellisenä apuvälineenä, jonka avulla pystyn erittelemään tiettyjä toistuvia kielellisiä ilmaisuja, joita lähteissä esiintyy.

Aatehistoria ja diskurssit liittyvät myös toiseuden tutkimiseen. Toiseuden käsite on tutkielman kannalta tärkeä teoreettinen lähestymistapa, sillä suomalaisten tutkimusmatkailijoiden kohtaamiset eri ihmisryhmien kanssa olivat kohtaamisia toiseuden kanssa. Kulttuurihistorian tutkijan Marjo Kaartisen mukaan historiantutkimuksen voi nähdä aina olevan toiseuden tutkimusta, sillä ajallinen ero tutkijan ja tutkimuskohteen välillä on aina myös kulttuuriero.[23]

---

[22] Jokinen ym., 2016.
[23] Kaartinen 2001, 389.

Tätä ajatusta olen pitänyt yhtenä tutkielman ohjenuorana, sillä se auttaa myös välttämään anakronismia. Jos tutkimuskohdetta tarkastelee toisena, on helpompi hahmottaa tutkijan omasta ajasta eroavia piirteitä.

Tämä tutkielma ei tietenkään ole yhteydessä toiseuteen pelkästään tutkijaa ja tutkimuskohdetta erottavan ajallisen ulottuvuuden aiheuttaman kulttuurieron vuoksi. Tutkimuskohteenani olevat suomalaiset tutkimusmatkailijat kohtasivat ihmisiä, joiden kielet, elinkeinot ja kulttuurit poikkesivat selkeästi suomalaisesta sivistyneistöstä. Kaartinen toteaa, että toiseuden tutkimus tarkoittaa toiseen kulttuuriin kohdistuvan suhtautumisen analysointia. Pohjimmillaan kyse on tietenkin oman kulttuurimme (tai minkä tahansa kulttuurin, joka kuvailee ”toisia”) tutkimisesta, sillä käsityksemme vieraasta kertovat usein enemmän meistä itsestämme kuin heistä, joita kuvaamme. Vierasta tai toista määritetään usein sen kautta, mitä heikkouksia heissä nähdään suhteessa tarkastelijan omaan kulttuuriin. Oman kulttuurin ominaisuudet puolestaan näyttäytyvät positiivisina ja poikkeavat piirteet vieraassa negatiivisina. Tälle ajattelutavalle on tyypillistä vastakohtaisuuksien näkeminen eri kulttuurien välillä, mikä näyttäytyy erilaisina dualistisina vastinpareina, kuten sivistys – villeys tai kristitty – pakana. Toisesta muotoutuvat käsitykset eivät välttämättä vastaa todellisuutta, vaan ne perustuvat mielikuviin, jotka pohjaavat tarkoitukselliseen eroavaisuuksien näkemiseen vieraassa kulttuurissa.[24]

Sen lisäksi, että diskurssit ja muu kielenkäyttö tuottavat todellisuutta, ne väistämättä myös sisältävät vallankäyttöä. Kyseessä on valta määrittää, minkälaisia mielikuvia jokin asia, sana tai ilmiö tuo ihmisten mieleen. Diskurssien kannalta keskeistä on määritellä konteksti, jossa tietynlainen kielenkäyttö esiintyy. Sari Pietikäinen ja Anne Mäntynen korostavatkin kontekstin merkitystä diskurssianalyysille teoksessaan *Uusi kurssi kohti diskurssia* (2019). Kyse on heidän mukaansa erityisesti sosiaalisesta ja yhteiskunnallisesta kontekstista ”joka sisältää kielenkäyttöä ympäröivän kulttuurisen, historiallisen ja sosiaalisen tilanteen ja käytänteet”.[25] Konteksti on keskeinen osa historiantutkimusta yleensäkin, mutta kielenkäyttöä tarkastellessa sen merkitys korostuu.

---

[24] Kaartinen 2001, 391–392.
[25] Pietikäinen; Mäntynen 2019.

1.5 Matkakirjallisuus historiantutkimuksen lähteenä

Kuten matkakirjallisuutta tutkinut Yrjö Varpio toteaa, matkakirjallisuudessa kiintoisinta nykypäivän tutkijan näkökulmasta on se, mitä kirjoittajan asenteista erilaisia ihmisiä kohtaan voi kuvausten perusteella päätellä. Matkakirjallisuus ei sen sijaan aina toimi erityisen hyvin lähteenä näiden matkaajien kohtaamien ihmisen kulttuurin tutkimiseen, sillä näkemys on suodattunut kirjoittajan kulttuurin läpi.[26] Kandidaatintutkielmassani totean, että matkakirjallisuus sisältää usein sekä tieteellisiä että kaunokirjallisia elementtejä ja se on harvoin vain jompaakumpaa näistä, jos kyseessä on tieteellistä tutkimusmatkaa kuvaava matkakertomus. Castrénin matkakertomus on pitkälti tieteellinen, mutta se sisältää myös pitkiä matkakuvauksia, jotka ovat kaunokirjalliseen tyyliin kirjoitettuja ja joilla ei ole selkeätä tieteellistä tarkoitusperää.[27] Vaikka Castrén myös itse toteaa, että hänen matkamuistiinpanoillansa on selkeä tieteellinen tarkoitusperä, on niissä myös selkeitä narratiiveja, joilla pyritään hauskuuttamaan lukijaa.[28] Myös muissa tämän tutkielman lähteenä olevissa matkakirjoissa on selkeitä kaunokirjallisia ja viihteelliseksi tarkoitettuja elementtejä. *Nordiska resor och Forskningar* -teossarjan ensimmäinen osa on selvästi viimeistellympi kertomuksena, kun taas toinen osa koostuu selkeästi toisistaan irrallisista kirjeistä eri henkilöille ja matkaosuuksista.

Kalle Pihlaisen tuo artikkelissaan ”Kaunokirjallisuus ja totuudellisuuskysymysten ylittäminen historiantutkimuksessa” esille kaunokirjallisuuden ja historiantutkimuksen välisen suhteen ongelmallisia puolia. Pihlaisen mukaan rinnastamalla fiktiivisen kuvauksen kaunokirjallisuuteen unohtuu helposti kaunokirjallisuuden teoksellinen luonne.[29] Käyttämäni lähteet eivät ole suurimmaksi osaksi verrattavissa kaunokirjallisuuteen, niinpä niitä ei voi mielestäni täysin ”teoksellistaa”. Kaikki käyttämäni matkakirjat ovat jossain määrin kaunokirjallisia, ja varsinkin Ramstedtin teos (myöhäisen julkaisuajankohtansa vuoksi) on erityisesti muistelmakirjallinen ja samalla viihteellinen. Tuon kaunokirjallisia puolia esille

---

[26] Varpio 1997, 9.
[27] Tuokko 2019, 7.
[28] Castrén mainitsee muun muassa toivovansa, että voisi ”vallata” tieteelle uutta alaa (”*Hoppet att för vetenskap göra en eller annan eröfring ingaf mig ett mod, som åtminstone på närvarande tidpunkt ej kunde bringas i rubbning.”)* (ks. Castrén 1870, 186). Lisäksi hän toteaa Pietarin tiedeakatemia haluavan hänen keräävän tieteellistä tietoa heidän käyttöönsä, joten alkuperäisissä muistiinpanoissa Castrén on pitänyt tieteelliset osiot selkeästi erillisinä. Castrén kuvailee kuitenkin monia tapahtumia ”seikkailuiksi” ja hän kuvailee pitkiä matkaosuuksia ilman minkäänlaista tieteellistä kielen tai kulttuurin kuvausta, kuten mm. Turjan lapin matkakertomus osoittaa. (ks. Castrén 1870, 184).
[29] Pihlainen 2001, 309–310.

lähinnä silloin kun tulkitsen kielen kertovan olevan tietoisesta tekstin elävöittämisestä sen sijaan, että käytetyt ilmaisut kertoisivat jotain kirjoittajan suhtautumisesta tai ominaisuuksista.

Määrittelin jo kandidaatintutkielmaani toiseuden kokemisen tutkimiseksi ja tämä tutkielma on sitä vielä enemmässä määrin, sillä kandidaatintutkielmani oli rajoittunut vain suomalaisten (tai oikeastaan vain Castrénin) suhtautumista sukukansoihin, kun taas nyt käsittelen suomalaisten suhtautumista laajaan joukkoon erilaisia Venäjän ja Aasian ihmisryhmiä.[30] Marjo Kaartisen mukaan matkakirjallisuus on erityisen hyvä lähde toiseuden tutkimukseen. Kirjallisuudentutkimus ja kulttuurihistoria ovat käyttäneet matkakirjallisuutta toiseudentutkimukseen jo pitkään.[31] Suomalaiset tutkimusmatkailijat kuvaavat kohtaamiensa ihmisryhmien tapoja, mutta oikeastaan he kertovat enemmän itsestään kuin kuvauksen kohteena olevista ihmisistä. Toisten kansojen kuvaukset eivät pelkästään kerro heistä itsestään yksilöinä, vaan myös laajemmin suomalaisesta, akateemisesti koulutetusta väestöstä ja sille tyypillisestä mielenmaisemasta.

Varpio kutsuu suomalaisten tutkimusmatkailijoiden toimintaa kääpiökolonialismiksi, kun he tutkivat oletettuja sukulaiskansoja Itä-Euroopasta ja Siperiasta. [32] Vaikka Suomella ei ollut virallisia siirtomaita, oli Suomi tietyllä tapaa ylikehittynyt alue Venäjän keisarikunnan sisällä ja monet eurooppalaisen kolonialistisen ajattelun piirteet olivat osa myös suomalaisen sivistyneistön ajatusmaailmaa. Varpion mukaan ”jälkikolonialistisen tutkimuksen ideoita voi soveltaa suomalaiseenkin matkakirjallisuuteen, vaikka suomalaisilla ei olekaan ollut siirtomaita eikä varinaista kolonialistista kulttuuria.”[33] Myös Marjo Kaartinen korostaa sitä, että kolonialismin tutkimuksen ajatuksia voi soveltaa laajemminkin toiseuden tutkimukseen. Esimerkiksi Edward Saidin huomiot orientalismista käyvät siten myös toiseuden tutkimukseen suomalaisten näkökulmaan idästä.[34] Suomi kehittyi 1800-luvun mittaan nopeasti varsinkin kulttuurin ja tieteiden näkökulmasta, mihin viittaa myös muun Euroopan innoittamana aloitettu kansallinen rakennusprojekti. Niinpä myös kolonialistiset ajatukset alkoivat vaikuttaa Suomeen yhä enemmän ja tämä näkyy myös matkakirjallisuudessa.[35]

---

[30] Ks. Tuokko 2019, 8.
[31] Kaartinen 2001, 391.
[32] Varpio 1997, 78.
[33] Varpio 1997, 11–12.
[34] Kaartinen 2001, 390.
[35] Ks Tuokko 2019, 8.

Tämän tutkimuksen kanssa samankaltainen tutkimus on Johanna Ågrenin pro gradu -tutkielma *Venäläisten kirkko: M. A. Castrénin kuva Venäjän ortodoksisen kirkon ja ortodoksiperäisten lahkojen vaikutuksesta Venäjän Pohjolan ja Länsi-Siperian suomalais-ugrilaisten alkuperäiskansojen keskuudessa 1840-luvulla* vuodelta 2012.[36] Ågrenin tutkimuksen uskonnollinen painotus tekee siitä hyödyllisen oman tutkielmani kannalta niiltä osin kuin käsittelen uskonnon ja venäläisasutuksen leviämisen vaikutusta suomalaisten tutkimusmatkailijoiden suhtautumiseen kohtaamiaan ihmisryhmiä kohtaan.

[36] Ågren 2012.

2 Tutkimusmatkailijat, heidän matkansa ja idän kansat

2.1 Keitä matkaajat olivat?

Max Engman tuo teoksessaan *Pitkät jäähyväiset – Suomi Ruotsin ja Venäjän välissä vuoden 1809* esille sen, kuinka suomalaisille tarjoutui osana Venäjän valtakuntaa paljon mahdollisuuksia taloudelliseen menestykseen ja ylipäänsä hyvään asemaan osana venäläistä yhteiskuntaa. Suomalainen sivistyneistö oli erityisesti koulutuksensa takia erityisessä asemassa, sillä Venäjällä oli suuri koulutetun väestön tarve.[37] Suomalaisille avautui myös Venäjä myös tutkimuskohteena ja toisaalta suomalaiset saivat tutkimuksilleen rahoitusta Venäjältä. Niinpä suomalaisten tutkimusmatkat eivät olisi olleet mahdollisia ilman Suomen siirtymistä osaksi Venäjää.

Tutkielman lähteistä varhaisimman kirjoittanut Matthias Alexander Castrén syntyi 1813 Tervolassa. Hän oli vertailevan kielitieteen isä Suomessa ja fennougristiikan uranuurtaja. Castrénin vaikutus kielitieteessä näkyi erityisesti 1800-luvun puolivälissä, mutta hänellä oli suuri vaikutus myös myöhempiin suomalaisiin kielitieteilijöihin. Castréniin vaikuttivat suuresti myös muut hänen aikalaisensa, jotka osallistuivat suomalaiskansalliseen hankkeeseen. Hän esimerkiksi opiskeli Keisarillisessa Aleksanterin yliopistossa 1830-luvulla samaan aikaan J. L. Runebergin, J. V. Snellmannin ja Z. Topeliuksen kanssa. Edellä mainitut, Castrén mukaan lukien, kuuluivat kaikki myös yliopiston Pohjalaiseen osakuntaan, mikä kertoo myös heidän yhteyksistään. Castrénin matkakirjassa on myös monia kirjeitä, jotka hän on osoittanut suoraan Snellmanille. Myös Elias Lönnrot kuului Castrénin lähipiiriin ja hänen kokoamansa Kalevala innosti Castrénia Aulis Joen mukaan suomen sukukielten ja niitä puhuvien kansojen tutkimiseen.[38]

Castrénin akateeminen menestys mahdollisti myös hänen tutkimusmatkansa. Hän suoritti kaksi Siperiaan suuntautunutta tutkimusmatkaa, joista ensimmäinen suuntautui Arkangelin kautta Uralin yli nykyiseen Salehardiin, jossa hän joutui vaikean terveydentilansa vuoksi keskeyttämään matkansa. Selvittyään ensimmäisen matkan rasituksista hän lähti toista kertaa Siperiaan ja matka jatkui aina nykyisille Kiinan rajoille saakka.[39] Castrénin ensisijaisena tarkoituksena oli tutkia suomen oletettuja sukukieliä ja kartoittaa uralilaisten kielten

---

[37] Engman 2009, 150–156.
[38] Joki 1967, 5–6.
[39] Ks. Liite 1.

kielioppeja, mutta hän teki myös etnografista tutkimusta kuvatessaan eri ihmisryhmien ominaisuuksia ja elämäntapoja.[40] Koska matkat suuntautuivat harvaanasutuille ja vaikeakulkuisille seuduille, olivat olot matkoilla usein ikävät sekä kylmien asumusten että matkan aikana muuttuvien ja haasteellisten luonnonolosuhteiden vuoksi. Castrén ja myös muut tämän tutkielman matkakirjailijat kokivat matkansa usein rasittaviksi ja vaarallisiksi. Mielialoilla lienee ollut vaikutusta myös heidän suhtautumisessaan kohtaamiinsa ihmisryhmiin ja ainakin Castrén pohtii tätä itsekin.[41]

Castrenin merkitys oman aikansa tiedeyhteisössä oli niin suuri, että 1840-lukua on kutsuttu jopa 'Castrénin ajaksi'[42]Castrénilla oli suuri vaikutus myös myöhempiin suomalaisiin Aasian-matkaajiin. Esimerkiksi Kai Donner kuvailee matkakertomuksensa johdannossa Castrénia sekä tämän tutkimuksia kunnioittavaan sävyyn ja mainitsee erityisesti Castrén samojeditutkimusten olleen "uraa-uurtavia"[43]. Kai Donner (1888–1935) oli Castrénin tapaan uralilaisten kielten tutkija ja Otto Donnerin poika. Otto Donner oli vertailevan kielentutkimuksen professori ja monen myöhemmän fennougristiikkaa tutkineen opettaja.[44] Myös tällä vanhemmalla Donnerilla oli ollut haaveenaan toteuttaa tutkimusmatka Siperiaan, mutta sitä hän ei koskaan saanut toteutettua.[45] Hänen poikansa kuitenkin tarttui isänsä unelmaan ja toteutti tutkimusmatkan Siperiaan vuosien 1911–1914 aikana. Castrénin tapaan Kai Donnerin matkat olivat kielitieteellisiä.[46]

August Ahlqvist (1826–1889) oli monialainen suomalainen kulttuurivaikuttaja. Ahlqvist on jäänyt monen muun keskeisen 1800-luvun kulttuurivaikuttajan, kuten Lönnrotin, Topeliuksen ja Runebergin varjoon, sillä hän ei millään yksittäisellä alalla erottunut selvästi muista. Ahlqvist toimi uransa aikana muun muassa suomen kielen ja kirjallisuuden professorina ja oli yksi fennougristiikan uranuurtajista. Hänet tunnetaan kuitenkin ehkä parhaiten kirjallisuuskriitikon roolistaan, sillä hän vaikutusvaltaisena kriitikkona vaikutti suuresti

---

[40] Joki 1967, 8–9.
[41] Ks. esim. Castrén 1870, 173–175 ja Castrén 1855, 60. Ks myös Tuokko 2019, 7.
[42] Tallgren 1913, 29.
[43] Alkuperäinen kirjoitusasu poikkeaa nykyisestä suositellusta kirjoitusasusta *uraauurtava*. Kotimaisten kielten keskus. https://kaino.kotus.fi/visk/sisallys.php?p=631. Haettu 15.10.2022.
[44] Kansallisbiografia: Kai Donner ja Otto Donner. https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/5410. https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/3179 . Haettu 24.10.2022
[45] Donner 1915.
[46] Kansallisbiografia: Kai Donner ja Otto Donner. https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/5410. https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/3179. Haettu 24.10.2022

Aleksis Kiven tuotannon, eritoteen *Seitsemän veljestä* -teoksen vastaanottoon.[47] Aleksis Kiven kohtalo murska-arvioiden jälkeen sekä myöhemmin saama tunnustus ja asema suomalaisen kirjallisuuden kehityksessä ovat johtaneet siihen, että Ahlqvististä on muodostunut suomalaisten kansalliseen tietoisuuteen jopa antagonistinen kuva. Tämän tutkielmaa tehdessäni pyrin pitämään mielessäni tämän ensivaikutelman, joka itselläni hänestä on juuri Kiveen liittyvien seikkojen vuoksi ollut, ja sitä kautta arvioimaan neutraalimmin hänen matkakertomustaan.

Ahlqvistin teos *Muistelmia matkoilta Venäjällä 1854–1858*[48] on ensimmäinen suomalainen matkakirja. Kansallisbiografian mukaan teos on säilyttänyt arvonsa suomalaisen matkakirjallisuuden klassikkona. Venäjälle suuntautunut tutkimusmatka oli aikanaan myös tieteellisesti merkittävä ja matkan ansioiden vuoksi Ahlqvistia ollaan unkarilaisen József Budenzin ohella pidetty suomalaisugrilaisen kielitieteen perustajana, sillä Castrénin tieteellinen työ keskittyi pääasiassa samojedikieliin ja uralilais-altailaisen hypoteesin tutkimiseen.[49]

G. J. Ramstedt (1873–1950) oli Donnerin ja Castrén tapaan hänkin kielitieteilijä, erikoistuen altailaisiin kieliin. Ramstedt tunnetaan kuitenkin kenties paremmin hänen ansioistaan Suomen ja Kaukoidän, erityisesti Japanin, välisiin suhteisiin liittyvissä asioissa. Hän toimi Japanissa Suomen Kaukoidän lähettiläänä vuosina 1919–1929.[50] Ramstedt julkaisi muistelmansa, mukaan lukien tämän tutkielman aineistona toimivan teoksen *Seitsemän retkeä itään*, vasta 1940-luvulla. Sakari Pälsi (1882–1965) poikkeaa muista tämän tutkielman matkakertomusten kirjoittajista siinä, että hän ei ollut kielitieteilijä, vaan arkeologi.[51] Pälsi tarjoaa tässä mielessä muista matkaajista poikkeavan näkökulman kohtaamiinsa ihmisryhmiin. Pälsi on myös siinä mielessä poikkeava muista tämän tutkielman aineistona toimivista matkailijoista, että hän matkusti tai ainakin kirjoitti matkoistaan paljon enemmän kuin edellä mainitut kielitieteilijät. Pälsi matkasi muun muassa Amerikassa sekä Euroopassa ja kirjoitti näistä matkoistaan teoksessa *Maailman matkoilla* (1946).[52] Nämä matkat tuskin kuitenkaan vaikuttivat tämän

---

[47] Kansallisbiografia: August Ahlqvist. https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/3105. Haettu 29.3.2023.
[48] Alkuperäinen kirjoitusasu *Wenäjällä*.
[49] Kansallisbiografia: August Ahlqvist. https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/3105. Haettu 29.3.2023.
[50] Kansallisbiografia: Gustaf John Ramstedt.
[51] Kansallisbiografia: Sakari Pälsi. https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/4835. Haettu 24.10.2022
[52] Pälsi 1946.

tutkielman kannalta merkittävimpään teokseen *Mongolian matkalla,* sillä kyseisen teoksen matka tapahtui ennen edellä mainitun teoksen matkoja.

2.2 Ihmisryhmien ja kansojen nimistä

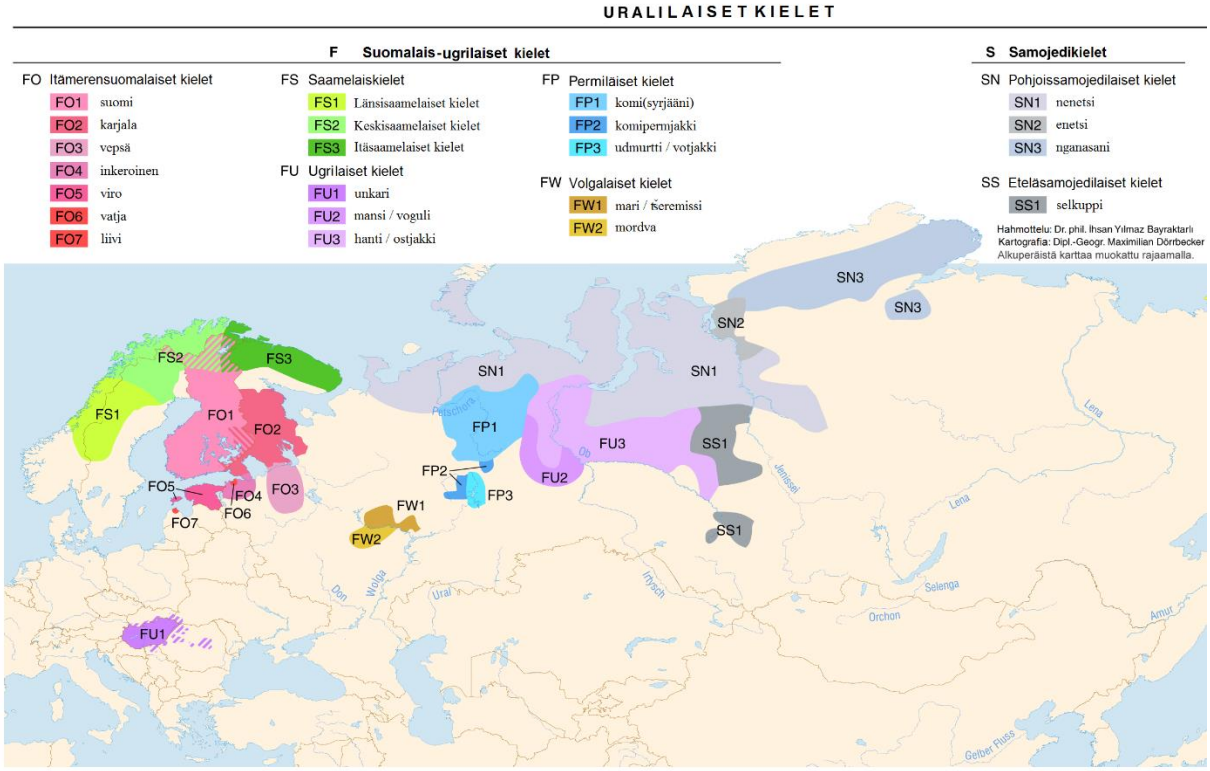
Käytän tutkielmassani tutkimusmatkailijoiden kohtaamista ihmisryhmistä pääsääntöisesti niiden nykyisiä nimityksiä, mutta monien kohdalla tutkijat itse nimittivät niitä toisin. Vanhemmat nimitykset voivat aiheuttaa helposti sekaannuksia, ja joidenkin vanhojen nimitysten taustalla on ollut väärinymmärryksiä. Eräs esimerkki tämänkaltaisesta väärinymmärryksestä on nimitys *ostjakkisamojedi,* jota Castrén käyttää selkupeista. Selkuppeja pidettiin nimittäin ennen Castrénin tutkimusmatkoja osana samaa ryhmää, jota kutsuttiin *ostjakeiksi*, mutta todellisuudessa selkupin kieli ei ole läheistä sukua hantin (entiseltä nimeltään ostjakki) kielelle.[53] Molemmat kuuluvat toki uralilaiseen kielikuntaan, johon myös suomi kuuluu, mutta kielikunnan sisällä selkuppi kuuluu samojedikieliin, kun hantin kieli puolestaan on osa ugrilaisia kieliä.[54] Käytän mahdollisuuksien mukaan nykyisiä nimityksiä myös kaikista niistä ryhmistä, jotka eivät puhu uralilaisia kieliä. Uralilaisten kielten kohdalla noudatan nimistöä, joka on mainittu oheisessa kartassa (Kuva 1)[55], joka kuvaa uralilaisten kielten puhujien levinneisyyttä. Nykyisten nimitysten vieressä on mainittuna osan kohdalla myös kielen vanhentunut nimitys.

Joissain tilanteissa voi kuitenkin olla vaikeaa tai mahdotonta sanoa varmasti, mistä ryhmästä tai minkä kielen puhujista tarkalleen on kyse. Näissä tilanteissa käytän niitä nimityksiä, joita tutkimusmatkailijat itse käyttävät tai vaihtoehtoisesti jotain laajempaa termiä, joka kattaa kaikki mahdolliset vaihtoehdot. Käytän tarvittaessa myös omaehtoisesti laajempia nimityksiä, kuten nimitystä *komi* sekä komipermjakeista että komisyrjääneistä. Nimitystä *samojedi* käytän myös, sillä tutkimusmatkailijoilla oli itsellään tapana nimittää moniin eri ryhmiin kuuluvia tällä samalla nimellä, jolloin voi olla välillä myös vaikea erottaa, minkä samojedikielen (tai ylipäänsä uralilaisen kielen) puhujista on kulloinkin kyse. Turkkilaisten ja mongolikansojen kohdalla tutkimusmatkailijoiden nimitykset vastaavat nykyisin näistä ihmisryhmistä käytettyjä nimityksiä, tosin kirjoitusasu saattaa poiketa nykysuomesta. Uralilaisten ja altailaisten kielten sukulaisuudesta oli pitkään teorioita, mutta nykyään nämä kielikuntia

---

[53] Kansallisbiografia: M. A. Castrén. https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/3164. Haettu. 24.10.2022.
[54] Ks. Kuva 1.
[55] Kuva 1.

käsitellään erikseen.[56] Kielijaot ja -määrittelyt eivät ole olennaisia tämän tutkielman kannalta, ja usein kielten ja murteiden väliset rajat ovat hyvin kiistanalaisia, kuten esimerkiksi etelä- ja itähantin kohdalla, joita voidaan pitää omina kielinään.[57]



Kuva 1. Uralilaisten kielten levinneisyys.[58]

[56] Salminen 2002, 7–9.
[57] Salminen 2002, 9.
[58] Wikimedia Commons. Alkuperäinen kartta on Maximilian Dörrbeckerin laatima ja suomenkielinen muunnos on käyttäjä *Urhanjai*:n muokkaama. Lisenssi: https://creativecommons.org/licenses/by-sa/2.5/deed.en https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Uralilaiset_kielet_muokattu.png. Haettu 2.11.2022

3 Heimo, usko, vihollinen

3.1 Sukulaisten jäljillä – suomalaiskansallisia näkökulmia

Kansallisuusaate eli nationalismi kehittyi 1800-luvun alkupuolelta lähtien Euroopassa. Ennen sitä ei ollut olemassa ajatusta kansakunnasta sellaisessa muodossa, miten se modernina aikana ja sen jälkeen on yleensä ymmärretty. Nationalismin myötä ajatus kansallisvaltiosta, jossa asuu yksi yhtenäinen kansa, sai alkunsa, ja niitä alettiin myös tietoisesti rakentaa eri puolilla Eurooppaa. Nationalismin avulla pyrittiin yhdistämään ihmisiä, jotka eivät olleet koskaan tavanneet toisiansa, aatteellisesti toisiinsa. Tämän ajatuksen kiteytti Benedict Anderson teoksessaan *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (1983), ja Andersonin mukaan kansakunnat perustuvat ajatukseen siitä, että kansalla on jaettu tietoisuus ja käsitys kansakunnalle kuuluvista ominaisuuksista. Nationalismin edellytykset olivat modernin yhteiskunnan syntymisessä, sillä sen ajatusten levittäminen kaikille vaati nopean tiedonvälityksen ja koulutuksen kehittymistä.[59] Andersonin keskeinen ajatus väitteessä ’kuviteltu yhteisö’ oli se, että yhteisön, (pienimmänkään) kansan kaikki jäsenet eivät voi tuntea, tavata tai edes kuulla toisistaan, mutta silti tuntevat kuuluvansa yhteen. Sama pätee hänen mukaansa mihin tahansa yhteisöön, joka on pientä kyläyhteisöä suurempi.[60] Ajatusta voi siten soveltaa esimerkiksi uskontokuntiin.

Kansallisuusaate alkoi laajasti vaikuttaa oppineisiin 1800-luvun alkupuolen aikana, jolloin se valjastettiin monessa Euroopan valtiossa kansallisen ja valtiollisen yhdistämispolitiikan tarpeisiin. Lisäksi kansallisuusaatteeseen tarttuivat myös sellaiset ihmisryhmät, joilla ei vielä ollut omaa valtiota. Kansallisuus pyrittiin määrittelemään kansakunnaksi kutsuttua ryhmää yhdistävien piirteiden avulla, joista tärkeimpiä olivat yhteinen kieli, kulttuuri ja menneisyys. Andersonin mukaan kansat ovat myös tässä mielessä kuviteltuja, sillä ne ovat paradoksaalisesti samaan aikaan ’uusia’ ja ’historiallisia’. Uusia ne ovat sillä perusteella, että kaikki kansallisvaltiot ovat historian mittakaavassa nuoria ja historiallisia puolestaan siksi, että kansan ajatuksessa vedotaan ikiaikaiseen historialliseen perintöön, joka jokaisella maalla on.[61] Suomella ei ollut varsinaista valtiollista historiaa, ja esimerkiksi Topeliuksen mukaan Suomen historia alkoi 1809 kun Suomi liitettiin Venäjään.[62]

---

[59] Anderson 2006 (1983), 41–43.
[60] Anderson 2006 (1983), 6.
[61] Anderson 2006 (1983), 5, 11.
[62] Klinge 1997, 195.

Taidehistorian tutkijan Ritva Wären mukaan suomalaisen nationalismin voi jakaa kahteen osaan, kielelliseen ja isänmaalliseen nationalismiin, joista edellinen tarkoittaa suomalaisuus- ja ruotsalaisuusliikkeen ajamaa kielen asemaa korostavaa aatetta, kun taas jälkimmäinen liittyi Suomen asemaan osana Venäjää ja ajatukseen Suomesta itsenäisenä maana.[63] Wäre kiteyttää, että ”kysymys oli sekä sisäisestä että ulkoisesta paikan etsinnästä Euroopan kansakuntien joukossa”.[64] Toisaalta haluttiin määrittää suomalaisuuden juuria, mutta samalla myös asemoida kansakunta suhteessa muihin Euroopan kansoihin. Osana kielinationalistista kehitystä Suomessa oli myös se, että Venäjä tuki tietoisesti suomen kielen asemaa ruotsin kustannuksella lujittaakseen suomalaisten kiinnittymistä Venäjään vähentämällä yhteyksiä vanhaan emämaahan Ruotsiin. Osana tätä oli myös tuki kielitieteelliselle tutkimukselle, kuten tämän tutkimuksen aineistona olevien matkakirjojen tutkimusmatkoille.[65] Osana suomalaisuuden rakentamista haluttiin määrittää suomen kielen paikka kielikuntien joukossa, jolloin fennougristiikka, uralilaisten kielten historiallista kehitystä tutkiva tieteenala, oli alusta asti myös kansallispoliittinen hanke.[66] Suomen kielen etymologiaa tutkineen Yrjö Toivosen kuvaus vuodelta 1934 kertoo kelitieteellisten tutkimusten suuresta merkityksestä (muiden tieteiden ohessa) kansakunnan rakentamiselle: ”erikoisesti kansalliselta kannalta on oman maan ja heimon, sen historian, kulttuurin ja kielen tutkiminen kunkin kansan tärkeimpiä tieteellisiä tehtäviä, jonka suorituksen laadusta sen arvo kulttuurikansana paljon riippuu”.[67]

Tutkielman lähdeaineistona olevien suomalaisten matkojen aikaan kansallinen herääminen oli Suomessa jo päässyt alkuun ja Suomen kansakunta oli jo käsitteenä olemassa.[68] Tämä näkyy jo varhaisimpien aineistojeni, Castrénin ja Ahlqvistin kohdalla. Castrénin kohdalla selkein esimerkki ihmisryhmän piirteiden liittämisestä suomalaisuuteen on hänen näkemyksensä udmurteista, joiden asuttamien alueiden läpi hänen täytyi kulkea toisen matkansa alussa päästäkseen Siperiaan.[69] Erityisesti Castréniin vaikuttavat samankaltaiset maisemat, mutta myös ihmiset tuovat Castrénille Suomen mieleen, kuten käy ilmi seuraavista ilmaisuista: ”Koko ajan votjakkien [udmurttien] alueen läpi matkustaessani tuntui kuin olisin ollut Suomessa. Ensinnäkin luonto oli suuresti omiaan herättämään kotimaan illuusioita, sillä täällä

[63] Wäre 1991, 9.
[64] Wäre 1991, 9.
[65] Loima 2006, 51–53.
[66] Ylikoski 2021, 480.
[67] Toivonen 1934, 391.
[68] Louheranta 2006, 116.
[69] Ks. Kuva 1 ja Liite 1.

näin kuten Suomessakin jokia, järviä, metsiä, soita, kankaita, kukkuloita ja laaksoja.”[70] ”Tällaiseksi havaitsin votjakin – säyseäksi, teeskentelemättömäksi ja viattomaksi kuin suomalainen talonpoika.”[71] Jälkimmäisessä kuvauksessa kuultaa suomalainen kansallisromanttinen käsitys talonpojista, jollaista edustaa muun muassa J. L. Runebergin runo Saarijärven Paavosta.[72]

Castrénin mukaan udmurttien alueilla ja Suomessa ”asuu pohjimmiltaan samaa kansaa”. Castrénin mukaan tämä yhtäläisyys on ”yleisinhimillistä” (*den allmänt mensliga*) eikä perustu vain kielisukulaisuuteen tai fysiologisiin yhtäläisyyksiin. Suomalaisten yhtäläisyys komeihin ”ilmenee yleensä hiljaisesta, sävyisästä ja nuhteettomasta elämäntavasta.”[73]. Castrénin mukaan nämä myös poikkeavat toisten Venäjän alueiden ihmisistä.[74] Ennen kaikkea Castrénin kuvaus udmurteista korostaa heidän ahkeruuttaan verrattuna muihin ihmisryhmiin. Castrénin mukaan hän ei tavannut uteliaita töllistelijöitä, vetelehtijöitä tai humalaisia, vaan kaikki tekivät omia töitään ahkerasti.[75] Arkangelin alueella kulkiessaan Castrén puolestaan kuvailee samojedien ”maleksivan pitkin katuja”.[76]

Samankaltaista kuvausta Castrénilla on myös Ižman alueen komeista, joita hän kuvailee hyvin samankaltaisesti, kuin udmurtteja. Hän korostaa heidän kuulumistaan suomalaiseen heimoon ja omaavansa suomalaisen kansanluonteen huolimatta siitä, että myös Ižman komit ovat varsin venäläistyneitä hänen mielestään: ”*Sjelfva grunddragen i den Syrjänska national-karakteren röja likväl ännu en omisskännelig slägtskap med Finnarnes och hela den Finska stammens, hvartill äfven Syrjänerne höra*”.[77] Lisäksi Castrén kuvailee komeja vaatimattomiksi, rehellisiksi, harkitsevaisiksi ja vakaviksi. ”Heidän pahimpina synnynnäisiksi vioikseen” (*medfödda lyten*) Castrén ilmoittaa ”kavaluuden”, ”epäluuloisuuden” ja ”kateuden” (*slughet, misstänksamhet och afundsamhet*).[78] Näitä piirteitä Castrén korostaa myös samojedien ja saamelaisten luonnollisina huonoina ominaisuuksina, mistä lisää myöhemmin. Castrén käsittelee erikseen joitain ominaisuuksia alhaiseen sivistystasoon kuuluvina, kun taas joitain ominaisuuksia hän kutsuu synnynnäisiksi. Niinpä esimerkiksi

---

[70] Castrén 1855, 26. Suom. Aulis Joki.
[71] Ibid.
[72] Ks. Tuokko, 16.
[73] Castrén 1855, 26. Suom. Aulis Joki.
[74] Castrén 1855, 26.
[75] Ibid.
[76] Castrén 1870, 189.
[77] Castrén 1870, 257. Suom. Aulis Joki.
[78] Castrén 1870, 257. Suom. Aulis Joki.

kominaisten heikon aseman hän näkee johtuvan sivistyksen puutteesta, mutta edellä mainitut ominaisuudet puolestaan ovat hänelle synnynnäisiä.[79]

Volgalaisten ja permiläisten kielten puhujat näyttäytyvät pääosin suomalaisten kaltaisina myös muilla tutkimusmatkaajilla. Ahlqvist kuvailee mordvalaisia sekä ulkonäöltään että luonteenlaadultaan suomalaisten kaltaisiksi:

> Jos ei jo kieli osoittaisi tämän kansan kuuluvan Suomalaiseen suku-kuntaan, niin nähtäisiin hyvästi näistä lauluistakin, että Mordwalainen rakastaa samoin kuin Suomalainenkin hiljaista, surun-sekaista miettivää mieli-alaa ja tältäkin puolen on jälkimäisen veli. Muuten on Mordwalainen tyytyväinen kohtaloonsa, vilpitön käytöksessänsä ja ahkera sekä taitava työssänsä. Kaikista Itä-Wenäjän vierassukuisista kansoista (niin kuin Tschuwaschit, Tscheremissit j.n.e.) näyttävät Mordwalaiset muodoltansa enimmän olevan Suomalaisten näköiset ja useasti ovat minulle, katsoessani mordvalaiseen mies-parveen, Savon ukot juohtuneet mieleeni [–].[80]

Ahlqvist toteaa kuitenkin mordvalaisten muilta osin muistuttavan alueen muita kansoja kuten tsuvasseja, venäläisiä ja mareja. Samankaltaisuus näkyy elinkeinoissa, uskonnollissa tapojen ja naisten vaatetuksessa.[81] Mielenlaatu, ajatus kansan perusluonnosta, muistuttaa Ahlqvistiä kuitenkin suomalaisista, vaikka ulkoisesti mordvalaiset olisivat hänen silmissään venäläistyneitä monella tapaa.

Ahlqvistille oli luontevaa kirjoittaa tämänkaltaista tekstiä, sillä hän kirjoitti *Suometar*-lehden lukijoille, jotka olivat lähtökohtaisesti kiinnostuneita kansallisuuskysymyksistä ja suomalaisuuden määrittämisestä osana Euroopan kansoja.[82] Yleisönä oli fennomaanista sivistyneistöä, joka halusi tietää suomalaisten juurista ja erilaisten ihmisryhmien yhteenkuuluvuus suomalaisten kanssa sai suomalaiset näyttämään suuremmalta ja elinvoimaisemmalta kuin yksinään.

Kansallisaatteen ja erityisesti sen kieltä korostava vaikutus näkyy Ahlqvistin tavassa kuvailla kielivaikutteiden leviämistä suomen sukukieliä puhuvien marien keskuudessa.

---

[79] Castrén 1870, 257.
[80] Ahlqvist 1986 (1859), 208.
[81] Ahlqvist 1986 (1859), 208–209.
[82] Vesterinen 1986, 15.

> Erittäinkin on Tscheremissin kieli tässä katsannossa semmoinen seka-sotku, että sen sana-luvusta hyvin kolmannen osan voipi sanoa tatarilaiseksi, kuudennen osan venäläiseksi ja ainoastaan puolet olevan suomalaista peri-juurta. Tämmöinen seikka suomalaisissa kielissä todistaa osiksi näiden kasojen aikaista eroamista toisistansa, osiksi myös ja enimmiten sitä, ett'ei yksikään tämän-sukuisista kansoista ole voinut varjella kansallista itseyttäntä, vaan kaikki ovat joutuneet mikä minkin väkevämpien naapuriensa valtaan ja niiden kielestä lainanneet sanojakin, niin tarpeellisia kuin tarpeettomiakin, joten kukin on alku-peräisestä juuresta poikennut kauemmaksi ja kauemmaksi.[83]

Sanavalinnat ja ilmaisut, kuten ”seka-sotku” ja ”ainoastaan puolet”, viittaavat siihen, ettei Ahlqvist ole tyytyväinen tilanteeseen, jossa suuri osa kielen sanoista on toisesta kielestä lainattuja, jolloin kielen alkuperäisyys kärsii. Hän kuvaa myös osaa lainasanoista ”tarpeettomiksi”, mikä on arvottava tapa kuvata ilmiötä, jota kielissä tapahtuu aina ja jolle on aina myös jokin syy.[84] Kielen säilyttämisen merkitys Ahlqvistille tulee esille myös muista kohtaamisista. Muun muassa kohdatessaan Permissä Suomesta lähtöisin olevan miehen, joka oli unohtanut suomen kielen, joutui hän käymään keskustelua tämän kanssa venäjän kielellä, mikä ”surkea ja luonnoton seikka kävi vastoin mieltäni”[85].

Ahlqvist samaistaa itämerensuomalaiset pitkälti suoraan suomalaisiin. Tästä osoituksena ovat muun muasssa kuvaus, kuinka Laatokan rannat ”Newan ja Sywärin jokien väliä lukematta, ovat vielä kokonansa Suomalaisten vallassa”[86] sekä se, että Aunukseen suuntautuneen matkansa kohdalla hän kertoo kohtaavansa ”luteerin-uskoisia Suomesta tulleita Suomalaisia”[87]. Lisäksi Ahlqvist jaottelee itämerensuomalaiset kahteen osaan, hämäläisiin ja karjalaisiin, joista edellisiin kuuluu muun muassa virolaiset ja vepsäläiset, jälkimmäisiin puolestaan ”muut Inkerinmaan Suomalaiset asujat (Sawakot, Äyrämöiset ja Inkerikot)”[88]. Ahlqvist näkee itämerensuomalaiset tämän perusteella nimenomaan suomalaisten näkökulmasta, ikään kuin suomalaisten kahdesta heimosta koostuvina ja erkaantuneina osina sen sijaan, että ne nähtäisiin samanarvoisina rinnakkaisina kielinä ja kansoina.

---

[83] Ahlqvist 1986 (1859), 179.
[84] Grönholm 1989, 70.
[85] Ahlqvist 1986 (1859), 238.
[86] Ahlqvist 1986 (1859), 66.
[87] Ahlqvist 1986 (1859), 72.
[88] ”Muut” tarkoittaa muita kuin hämäläisiin luokiteltuja vatjalaisia. Ahlqvist 1986 (1859), 59–60.

3.2 Venäläisten vastavoima

> Mutta luonnon antimet eivät nekään ole tulleet runsaammiksi, ja mikä on tärkeämpää, sivistyksen irvikuva on levinnyt yhä laajemmalle, hävittäen mitä mahdollisesti on jäljelle jäänyt hyvää ja läheisessä tulevaisuudessa tukahduttaen kaiken, niin hyvän kuin pahan, samojedien kielen ja uskonnon niin kuin heidän yhä vähälukuisemmaksi käyvän heimonsakin.[89]

Tällä ”sivistyksen irvikuvalla” Donner tarkoittaa venäläisen kulttuurin ja yhteiskunnan yhä suurempaa vaikutusta siperialaisten alkuperäiskansojen kulttuuriin. Suomalaisten tutkimusmatkailijoiden kohtaamiset venäläisten kanssa eroavat kaikkien muiden ihmisryhmien kohtaamisista merkittävällä tavalla, kiinalaisia kenties lukuunottamatta. Ensinnäkin tämän tutkimuksen kohteena olevat suomalaiset tutkimusmatkailijat eivät tutkineet matkoillaan venäläisiä tai venäjän kieltä. Tämän vuoksi suomalaiset kohtasivat matkoillaan hyvin rajattuihin ammattiryhmiin kuuluvia henkilöitä, etenkin kauppiaita ja Venäjän keisarikunnan virkamiehiä. Lisäksi Suomi oli osa Venäjää, mikä teki tutkimusmatkailevista suomalaisista keisarin alamaisia. Tämän tutkielman kannalta merkittävän tästä tekee erityisesti se, miten nämä seikat ovat voineet vaikuttaa suomalaisten tulkintoihin kohtaamistaan venäläisistä.

Johanna Wassholm tuo artikkelissaan ”Agitators and Spies: The Enemy Image of Itinerant Russians in the Grand Duchy of Finland, 1899–1900” esille sen, kuinka Suomessa varsinkin sortokausien aikaan luotiin tietoista viholliskuvaa Venäjästä ja venäläisistä. Wassholmin mukaan kyse oli toiseuttamisesta, jossa venäläisyyteen liittyi petollisuus, uhka ja aggressiivisuus, kun taas Suomi nähtiin uhattuna.[90] Suomalaisilla oli, varsinkin 1900-luvun alussa matkanneilla Donnerilla, Ramstedtilla ja Pälsillä, taustallaan tämä jaottelu suomalaisten ja venäläisten, meidän ja muiden, välillä.

Kuten edellä toin esille, suhtautuminen venäläisiin tulee ilmi suorien kohtaamisten lisäksi sen kautta, miten venäläinen kulttuuri on levittäytynyt toisten kulttuurien alueelle, ja sen kautta aiheuttanut negatiivisia ja suomalaisten silmissä usein epäoikeudenmukaisia vaikutuksia. Olavi Louheranta esittää väitöskirjassaan, että Castrénilla oli tarkoituksena sukulaiskansojen

---

[89] Donner 1915, 44.
[90] Wassholm 2023, 355.

vapauttamisesta venäläisen kolonialismin vallasta.[91] Tätä samaa ajatusta voidaan soveltaa myös muihin Siperiaan matkanneisiin.

Tämän tutkielman lähdeaineistona olevassa matkakirjallisuudessa on paljon erilaisten ihmisryhmien tapojen, kulttuurin ja kielen kuvailuja, mutta venäläisistä yhtenä isona kansana ei niin paljon kerrota Venäläisistä joukkona kertovat kuvaukset liittyvät usein joko johonkin tiettyyn ammattikuntaan tai tietyn alueen, kuten vaikkapa Siperian tai Mongolian venäläisiin. Esimerkiksi Castrén toteaa seuraavaa Siperian venäläisistä ja heidän tavastaan käyttää runsaasti alkoholia:

> Jopa nuoret tytötkin voivat moitteita saamatta juoda itsensä juhlina humalaan, mutta jos tyttö ryyppää arkioloissa, hän harvoin saa miestä, ellei rikkaus kultaa saalista. Naimisissa olevat naiset juovat miltei poikkeuksetta. Jo tämä osoittaa, miten väärä itse asiassa se kästitys on, että Siperian asukkaat ovat tavoiltaan ja sivistykseltään korkeammalla tasolla kuin synnynnäiset venäläiset. On kyllä totta, että Siperiassa venäläinen talonpoika ajaa partansa, polttelee piippua, käyttää mielellään lievetakkia, viljelee kauniita sanoja ja puheenparsia, ei juuri usko haltijoihin eikä virvatuliin ja kammoo kaikkea uskonnollista lahkolaisuutta. Sen sijaan Venäjän venäläisellä on jalompi mielenlaatu, puhtaampi ja avonaisempi luonne sekä paljon laajemmat tiedot. Venäläinen panee suun säkkiä myöten, mutta siperialainen sitä vastoin on tunnetusti taitava elämään yli varojensa.[92]

Erityisen paljon aineistossa nousevat esiin venäläiset kauppiaat ja virkamiehistö, joihin suomalaiset suhtautuvat hyvin eri tavoin riippuen siitä, miten kunnollisina ja kunniallisina he näitä henkilöitä pitävät.

Virkamiesten korruptio ja ahneus nousee monella tapaa esille matkakirjoista. Ramstedt kertoo muun muassa tapauksesta, jossa junailija koetti huijata häntä maksamaan kalliin hinnan junalipusta hänelle henkilökohtaisesti. Ramstedtilla oli junalippu ainoastaan Sareptaan, mutta junailija kehotti häntä kulkemaan Tsaritsyniin asti[93]. Junailijan mukaan Ramstedt ei tarvitsisi viimeiselle etapille lippua, mutta Ramstedt kävi siitä huolimatta ostamassa itselleen uuden lipun Sareptan asemalta. Junailija alkoi tämän jälkeen kiristämään Ramstedtilta moninkertaista summaa luullen, ettei Ramstedtilla ole lippua. Lopulta tilanne selviää heidän

---

[91] Louheranta 2006, 132.
[92] Castrén 1855, 152. suom. Aulis Joki.
[93] Nyk. Volgograd

saavuttuaan Tsaritsyniin, jolloin ongelmiin joutuukin korruptoitunut tarkastaja eikä Ramstedt, sillä asemapäällikkö saa nähdä lipun, joka Ramstedtilla on mukanaan, vaikka junailija oli syyttänyt häntä liputta matkustamisesta.[94] Myös Ahlqvist tuo esille virkamiesten epäluotettavuuden aiheuttaman ongelman, erityisesti kuinka ilman tarvittavia asiakirjoja matkustava ”joutuu jokaisen koiramaisen virka-miehen virkamiehen mielivaltaan”[95]. Sanavalinta ”koiramainen” viittaa juuri Ahlqvistin näkevän venäläiset virkamiehet petollisina toimijoina, jotka yrittävät hyötyä virka-asemastaan taloudellisesti. Tähän viittaa myös Ahlqvistin kertomus. Ahlqvist saa myös itse kokea venäläisten epäluuloa häntä kohaan johtuen hänen matkansa alkupuolella käynnissä olleen Krimin sodasta (1853–1856), sillä häntä luultiin Karjalassa matkatessa englantilaisten vakoojaksi. Tästä häntä oli varoiteltu jo ennen matkaan lähtemistä, mutta omien sanojensa mukaan hän joutui vain kerran tilanteeseen, jossa häntä tästä epäiltiin.[96]

Ramstedtin ja venäläisten viranomaisten toisiaan kohtaan tuntema epäluuloisuus tulee monessa tilanteessa selvästi esille. Hänen on toisaalta pakko monessa tilanteessa tulla toimeen viranomaisten kanssa, mutta useimmissa tilanteissa tämä näyttäytyy eräänlaisena välttämättömänä pahana. Ramstedtin matkatessa kalmukkien asuinalueille Kaukasiaan hänen täytyi leimauttaa passinsa paikallisen komendantin luona. Kyseinen komendantti epäili hänen levittävän keisarikunnan ja keisarin vastaisia valheita alueella tivaten Ramstedtilta ”miksi Suomessa ei tahdota totella keisaria; suomalaisia satujako te täällä tahdotte levittää?”.[97] Komendantti viittaa sanoillaan Suomessa näihin aikoihin tapahtuneeseen kansalliseen heräämiseen ja ns. ensimmäisen sortokauden aiheuttamaan vastarintaan Venäjän hallintoa kohtaan. Ensimmäinen sortokausi sijoittuu vuosille 1899–1905 ja Ramstedtin sanaharkka komendantin kanssa puolestaan vuodelle 1903.

Kohtaamisten välttämätöntä epämiellyttävyyttä kuvaa Ramstedtin sanat: ”Sanaharkka yön pimeässä lievästi juopuneen komendantin kanssa ei ollut miellyttävä, mutta sain sentään passini leimatuksi ja poistuin.”[98] Ramstedtin epäluottamus venäläisiä viranomaisia kohtaan

---

[94] Ramstedt 1944, 97–98.
[95] Ahlqvist 1986 (1859), 133.
[96] Ahlqvist 1986 (1859), 56.
[97] Ramstedt 1944, 106..
[98] Ramstedt 1944, 106.

tulee ilmi myös hänen ollessaan Temir-Han-Šuran[99] kaupungissa, kun hän päättää luottaa paikallisiin kumykeihin venäläisen komendantin sijasta. Komendantin mielestä alueella on liikaa varkaita, minkä vuoksi Ramstedtin kannattaisi lähteä ainoastaan kasakkasaattueen suojelemana. Ramstedt päättää mieluummin lähteä yhden tuntemattoman kumykin kanssa kahdestaan. Tämä kertonee myös siitä, kuinka vahvasti suomalaiset tutkimusmatkailijat asettuivat paikallisten vähemmistöryhmien puolelle venäläishallintoa ja venäläisasutuksen leviämistä vastaan.

Ramstedt tuntee selvästi myös myötätuntoa ihmisryhmiä kohtaan, jotka ovat joutuneet venäläisen hallinnon ja uudisasutuksen vuoksi ahtaalle, mikä heijastelee myös hänen suhtautumiseensa Venäjän hallintoon ja keisarikunnan vallan levittäytymiseen yhä laajemmille alueille. Ramstedt kuvailee venäläisten ja venäläisen hallinnon leviämistä kalmukkien alueelle seuraavalla tavalla:

> Se pääoma, joka oli jäänyt tallelle itsehallinnon aikana heimon käytettäväksi – minulle puhuttiin kolmesta miljoonasta ruplasta – oli siirretty Astrakanin kuvernöörin huostaan ja kuvernöörin kansliaan oli perustettu erikoinen ”kalmukkien holhoojan” toimi, jota hoiti joku venäläinen. Kalmukkien pääomalla kustannettiin vapaaoppilaina kalmukkipoikia erääseen lukioon, mutta näistä vain jokunen läpäisi koulunsa ylioppilaaksi asti. Tällaisia ylioppilaiksi päässeitä olivat Nohai Otširov ja Sandži Bajanov, kaksi nuorta lahjakasta ja sivistynyttä kalmukkia, joita aina muistan mitä suurimmin ihaillen… Se rautatie, joka Tsaritsynistä kulkee Kaukasiaan, asemalle, joka siihen aikaan oli nimeltään Tihoreskaja, on johdettu kalmukkien asuma-alueen halki ja kummallekin puolen tietä on perustettu venäläisiä tai ukrainalaisia kyliä. Ne kalmukit, jotka asuvat rautatien itäpuolella, eivät saa ajaa karjaansa radan poikki ja muutenkin kalmukkien keskinäinen yhteys on koetettu tehdä niin vaikeaksi kuin suinkin. Jo ennen oli suuri joukko kalmukkeja liitetty Donin kasakkoihin ja tavallaan eristetty muista. Yksi osa kalmukkeja on joutunut Stravropolin kuvernementin rajojen sisäpuolelle; näitä nimitetään Jeke-dörböt nimellä. Näiden maiden uudet asukkaat halveksivat sydämestään kalmukkeja, sekä heidän likaisten tapojensa että ruman kasvojenmuodon vuoksi… Olin kerran kalmukkien järjestämissä suurissa kilpa-ajoissa. Kaikki kalmukkien hevoset kuuluivat virallisesti sotaministeriön alaisuuteen eikä kalmukki saanut myydä hevostaan, ennen kuin se oli ollut paikallisen sotilaspäällystön tarkastettavana. Hevoskantaa koettivat sekä kalmukit itse että viranomaiset pitää madollisimman korkealla tasolla. Tämän vuoksi kilpa-ajoihin usein saapui venäläisiä viranomaisia. Jouduin näissä kilpa-ajoissa

[99] nyk. Buinaksk

> käydessäni tekemisiin sekä viranomaisten että kalmukkien ja myös venäläisten vieraiden kanssa. Muistan hyvin, miten kilpa-ajojen aikana radan sivulla istuskeli suuri joukko venäläisiä talonpoikia. He tiedustelivat minulta, kun heitä puhuttelin, oliko kuvernööri tullut näitä kilpailuja seuraamaan. Sellainen huhu oli nähtävästi päässyt liikkeelle ja nämä talonpojat tahtoivat ojentaa kuvernöörille uuden valituskirjelmän. ”Kas, täällä kasvaa komeaa ruohoa noiden tyhjäntoimittajien kalmukkien mailla, ja me, venäläinen väestö, saamme tyytyä hiekkaiseen maahan, jonka tuulet ja myrskyt usein tekevät aivan hedelmättömäksi.” Oli luvattu, että Volgan kasakkakylien länsipuolelle lisätään kymmenen kilometrin leveydeltä lisää maata venäläisille.[100]

Se, että Ramstedt kokee ylipäänsä tarpeelliseksi kertoa kalmukkien vallan siirtymisestä venäläisille, kertonee hänen suhtautuvan myötätuntoisesti heidän ahdinkoonsa. Hänen ylistävät sanansa ylioppilaaksi kohonneita kalmukkinuoria kohtaan puolestaan antavat ymmärtää, ettei hänellä ainakaan ollut kalmukkeja vastaan lähtökohtaisesti mitään. Vaikka Ramstedt ei sitä selkeästi tuokaan esille, vaikuttaisi hän ainakin jossain määrin olevan enemmän myötätuntoinen kalmukkeja kuin venäläisiä kohtaan. Ensinnäkin hänen mielestään kalmukkien väliset yhteydet on koetettu tehdä mahdollisimman vaikeaksi. Lisäksi hän tuo esille kalmukkiväestöä kohtaan osoitetun halveksunnan. Vaikka Ramstedt pysyy näennäisen puolueettomana ja kuvailee kalmukkeja likaisiksi ja rumiksi, ei hän selvästikään yhdy venäläisten halveksuntaan. Myötätunto tulee esille myös siitä, miten Ramstedt kutsuu venäläisten pilkkaamaa, häntä vankkureissa kuljettavaa kalmukkia ”kalmukkiparaksi”.[101]

Pälsin kuvauksissa tulee esille sama venäläisten ja venäläisen hallinnon levittäytyminen pienempien kansojen alueelle, mutta Pälsi on suorasanaisemmin sitä vastaan. Hän kuvaa venäläisten levittäytymistä mongolikieliin kuuluvaa burjaattia puhuvien paimentolaisten alueelle seuraavalla tavalla:

> Molemmat kansallisuudet sopivat huonosti yhteen. Syy on venäläisissä. Venäjän valtio anastaa joka vuosi osan burjatien maasta siirtolaisille jaettavaksi. Nämä taas valtiovallan tukemina parhaansa mukaan koettavat sortaa burjateja. Jo maantiellä saa jonkinmoisen käsityksen asiaintilasta. Ajo miehemme kiroilivat ja herjasivat jokainoata vastaan tulevaa burjatia, ja nämä ihan säikähtivät, kun me ”venäläiset” heitä tervehdimme.[102]

---

[100] Ramstedt 1944, 100–101.
[101] Ramstedt 1944, 101.
[102] Pälsi 1911, 11.

Pälsi korostaa venäläisten olevan syyllisiä ihmisryhmien väleihin, ja kuvailee venäläisten toimintaa sorroksi. Lisäksi Pälsi tuo esille sen, kuinka he itse tervehtivät burjaateja heitä kohdatessaan, kun taas venäläisillä oli tapana ”kiroilla ja herjata”.[103] Hän myös kehuu burjaatien taitoja suhteessa venäläisiin, mikä osaltaan antaa kuvan positiivisesta suhtautumisesta: ”Burjatit ovat kuitenkin sekä henkisesti että aineellisesti venäläisiä siirtolaisia etevämmät. Viimeksi mainittujen maanviljelys on kurjalla kannalla, sillä he eivät ole oppineet peltojaan kastelemaan.”[104] Samankaltaisesti kuvaa Ahlqvist venäläisten maanviljelystaitoja suhteessa tataareihin ja tsuvasseihin: ” [–] kiivaimmatkin Wenäläiset myödyttävät että tämä kansa [tataarit] samoin kuin Tschuwaschitkin ovat paljoa taitavammat ja ahkerammat maan-viljelijät kuin Wenäläinen”[105]. Pälsi kertoo myös burjaatienlamojen älyllisestä etevyydestä suhteessa venäläisiin. Vaikka kyse on erityisistä yksilöistä, on kuvauksesta havaittavissa Pälsin asemoituminen burjaatien puolelle: ”Mahdollisesti nämä älykkäät miehet [burjaatipapisto] silloin tällöin kohdistavat henkisen etevämmyytensä voiman venäläisiä talonpoikia vastaan, ylläpitäen heidän taikauskoansa joillakin ihmetempuilla, tietenkin vähin erin ja pikku hiljaa, etteivät viranomaiset saisi asioihin sekaantumisen syytä”[106].

Ramstedt oli selvästi paljon tekemisissä venäläisten kauppiaiden kanssa matkatessaan Mongoliassa, Kaukasiassa ja Keski-Aasiassa, mutta hän ei erityisesti nosta esille heistä yleisiä piirteitä. Hän mainitsee muun muassa, että polttopuiden ja heinän kauppa on venäläisille hyvin tuottavaa Mongoliassa, mutta ei tuo esille kauppiaita paikallisväestöä riistävänä tai turmelevana joukkona Donnerin tapaan.[107] Venäläisillä kauppiailla ei liene ollut Mongoliassa samanlaista helposti hyväksikäytettävää valta-asemaa kuin mitä Siperiassa. Ramstedtin kertoman perusteella vaikuttaa enemmän siltä, että kiinalaisilla kauppiailla oli selkeämpi valta-asema, sillä hänen mukaansa kiinalaiset kauppiaat pystyivät keskenään sopimalla vaikuttamaan muun muassa valuuttakursseihin.[108] Pälsi kertoo laajemmin venäläisistä ja kiinalaisista kauppiaista ja heidän epätasapainoisesti suhteestaan mongoleihin. Pälsin mukaan heidän harjoittamansa toiminta on ”kieltämättä nylkykauppaa, ja sitä samaa harjoittavat kaikki

---

[103] Pälsi 1911, 11.
[104] Pälsi 1911, 11.
[105] Ahlqvist 1986 (1859), 118.
[106] Pälsi 1911, 12.
[107] Ramstedt 1944, 35.
[108] Ramstedt 1944, 45.

venäläiset ja kiinalaiset kauppiaat”.[109] Kauppiaat saattoivat Pälsin mukaan tahallaan mongolit velallisiksi itselleen, minkä jälkeen he olivat riippuvaisia kauppiaasta ja pakotettuja jatkamaan yhteistyötä näiden kanssa.[110]

Toisaalta Ramstedtille venäläiset saattoivat olla monessa mielessä välttämättömyys, sillä heidän kanssaan toimiminen oli varmasti käytännöllistä. Esimerkiksi Mongolian nykyisessä pääkaupungissa Ulan Batorissa (Ramstedt käyttää aikaisempaa nimitystä Urga) asuessaan Ramstedt perheineen majoittui venäläisen kauppiaan, Mihail Smirnovin luona. Smirnovista ja hänen vaimostaan Ramstedt ei kerro mielipidettään, mutta heidät Smirnovin luokse järjestänyttä norjalaista lähetyssaarnaajaa Ola Nestegaardia hän sen sijaan ylistää: ”Tästä miehestä saimmekin Urgassa kaikkein auliimman ja varmimman ystävän”.[111] Yleisesti Ramstedt vaikuttasi kuitenkin suhtautuvan Mongolian venäläisiin vähintään hieman epäluuloisesti, sillä hän tukee mongolialaisen buddhalaispapiston näkemyksiä kuvauksessaan:

> Kerrottiin monien venäläisten sanovan, ettei sielua muka olekaan. Ja että he siinä usein ovatkin oikeassa, koska sellaiset henkilöt, jotka niin väittävät, itse parhaiten tuntevat itsensä ja ovat juuri sellaisia merkillisiä ihmisiä, joilla ei oikeaa sielua eikä sydäntä olekaan. Tätä lamojen käsitystä ei sovi ihmetellä, sillä täällä Urgassa tapasi venäläisten joukossa jos jonkinlaisia tyyppejä, sellaisiakin, joilla ei ollut aavistustakaan oikeudenmukaisuudesta, säädyllisyydestä tai ihmisrakkaudesta.[112]

Donnerin, Pälsin ja Ramstedtin kuvauksissa venäläisyyden ja erityisesti venäläisen hallinnon ja kaupankäynnin levittäytyminen uusille alueille näyttäytyy selvästi negatiivisena myös siitä syystä, että 1900-luvun alkupuolella suomalaisten kansallinen herääminen oli selvästi politisoitunut ja vastakkainasettelu Venäjän kanssa oli selkeä. 1900-luvun alun Venäjän valtakunnan yhtenäistämistoimet, jotka näyttäytyivät monien suomalaisten silmissä sortona näkyvät jyrkempänä suhtautumisena venäläisiin kuin 1800-luvun puolivälin matkailijoilla, Castrénilla ja Ahlqvistilla. Ramstedtin matkakertomus ilmestyi vasta 1944, mutta sama vastakkainasettelu oli edelleen tuoreessa mielessä, varsinkin, kun vastakkainasettelu oli jatkunut 1900-luvun alkupuoliskolla Suomen ja Neuvostoliiton välillä. Ramstedt lienee

---

[109] Pälsi 1911, 76.
[110] Pälsi 1911, 75–76.
[111] Ramstedt 1944, 33.
[112] Ramstedt 1944, 56.

koonnut teoksensa toisen maailmansodan kuluessa julkaistavaan muotoon, mikä tuskin on ainakaan saanut Ramstedtia valitsemaan myönteisempää suhtautumista venäläisiin.

Ramstedtin sympatiat mongoleita ja Mongoliaa kohden näkyy epäsuorasti myös siinä, miten hän matkakertomuksensa loppupuolella kertoo Kiinan vuoden 1911 vallankumousta seuranneesta Mongolian epävarmasta tilanteesta, jossa Mongoliasta kamppailivat sekä Kiina, Venäjä että itsenäistä Mongoliaa ajaneet mongolit. Ramstedt kertoo, että:

> Mitä kaikkea heille oli ehdotettu ja mitä heille oli luvattu, se ei minua erikoisesti enää huvittanut, sillä minusta oli selvää, ettei Venäjän hallituksen silloinen sotaministeri oikeastaan tahtonut mongoleja auttaa, vaan laajentaa Venäjän jo ennestään suurta valtaa. [–] Minusta tuntui erinomaisen hauskalta käydä mongolien maassa nyt, heidän ollessaan itsenäinen, riippumaton valtakunta, ja tutustua niihin miehiin, jotka nyt olivat sen kohtaloita ohjaamassa.[113]

Donner tuntee samoin myötätuntoa alkuperäiskansoja kohtaan, joiden kokee tulevan riistetyksi kauppiaiden toimesta. Hän kertoo muun muassa tapauksesta, jossa venäläinen kauppias esiintyy ikään kuin jalona hyväntekijänä, joka saa kestää alkuperäisasukkaiden huonoa kohtelua. Donner kuitenkin pitää tilannetta päinvastaisena ja kauppiasta itseään syypäänä sillä hänen mukaansa kauppiaat tietoisesti aiheuttavat tai ainakin pahentavat samojedien riippuvuutta alkoholista:

> Iljettävintä mitä olen nähnyt on katsella tuollaista raukkaa [samojedia], kun hän joskus julmien laskelmien perustalla on ilmaiseksi saanut tulivesikestityksen ja humaltuneena virittää irvistelevien pyöveleittensä edessä ylistyslauluja jalolle hyväntekijälleen, joka on hänelle antanut ryyppyjä, elättänyt häntä ja hänen perhettään sekä antanut hänelle lämpimiä vaatteita. ”Siinä sen näette”, sanoi minulle tuollaisen kohtauksen jälkeen eräs arvossa pidetty kauppias, ”siinä näette mitä me teemme noiden koirien ja piruparkojen takia. Me annamme heille kaikkea mitä voimme ja lainaamme heille mahdollisuuden mukaan, ja kuitenkin he haukkuvat meitä ja yrittävät uskotella ihmisille, että me vain nyljemme ja petkutamme heitä.”… tuollainen väite ei sittenkään kelpaa puolustukseksi rosvoille ja ryöväreille, jommoisia venäläiset kauppiaat todellisuudessa ovat, ei ainoastaan alkuasukkaita, vaan monessa suhteessa myös köyhempiä venäläisiä kohtaan.[114]

---

[113] Ramstedt 1944, 192–193.
[114] Donner 1915, 48.

Sanoista, joita Donner ja Castrén venäläisistä kauppiaista käyttävät käy ilmi heidän syvä halveksuntansa tämän ammattikunnan harjoittajia kohtaan. Kuten Donnerin kertomuksesta käy ilmi, halveksunta ei ulotu kuitenkaan kaikkiin venäläisiin, vaan hän tiedostaa sen, että kauppiaiden toimintatavoista kärsivät myös Siperian köyhät venäläiset.[115] Donner tekee venäläisten vaikutuksesta alkuperäisväestöön päätelmiä myös epäsuorasti. Donnerin Taz-joella kohtaamien samojedien paremman menestyksen hän yhdistää siihen, että heillä ei ole juurikaan yhteyksiä venäläiseen kulttuuriin. Donner mainitsee erityisesti hyvän taloudellisen tilanteen ja velattomuuden, jotka johtuvat hänen mukaansa siitä, että "he eivät ole missään suhteissa kauppiaihin".[116] Obinugrilaisten asuttamat alueet Siperiassa joutuivat 1600-luvulta lähtien venäläisen kolonialismin kohteeksi. Kansatieteilijä Toivo Vuorelan mukaan tämä johti muun muassa siihen, että he menettivät aikaisemman taloudellisen hyvinvointinsa tulokkaille, jotka ottivat haltuunsa alkuperäiskansojen tuottoisimmat kalastus- ja metsästysmaat. Lisäksi alkuperäiskansojen keskuuteen levisi kulkutauteja, eikä heillä ei ollut kokemusta kaupankäynnistä, minkä vuoksi nämä velkaantuivat uudisasukkaille. Ongelmana oli myös alkoholismi, johon epäedullinen kaupankäynti vaikutti.[117]

Venäläiset eivät ole ainoita, joihin suomalaiset kohdistavat kritiikkinsä, vaan osansa saa myös toinen "suomen heimoon" kuuluva kansa, komit. Castrénin kuvailee komein toimintaa samojedien alueilla "maantierosvoukseksi" ja suhtautuu myötätuntoisesti riiston kohteena olevia samojedeja kohtaan. Castrénin mukaan maat nimittäin kuuluvat laillisesti samojedeille ja hänen mielestään komit ovat ryöstäneet myös samojedien porolaumat.[118]

Donner ei tuo esille ainoastaan kauppiaiden toimintaan liittyvää kritiikkiä, vaan osansa saavat myös virkamiehet ja venäläiset yleensäkin. Donner kuvailee virkavaltaa muun muassa sokeaksi ja typeräksi, sekä vihjaa sen toimivan mielivaltaisesti.[119] Niinpä luottamus virkamiehiin ja virkavaltaan on heikko. Kuten aiemmin todettu, yleisesti Donner suhtautuu kielteisesti varsinkin siihen, miten venäläiset ovat levittäytyneet Siperian alkuperäiskansojen

---

[115] Donner 1915, 48.
[116] Donner 1915, 197.
[117] Vuorela 1960, 266–267.
[118] Castrén 1870, 234–235. Ks. myös Tuokko 2019, 11.
[119] Donner 1915, 28.

alueelle ja miten venäläiset näitä kohtelevat. Donner kertoo Tymskoen venäläisten[120] kertoneen paikallisista samojedeista, että heidän luonaan oli mahdoton asua ja, että he olivat likaisia sekä täynnä tauteja ja syöpäläisiä.[121] Donner ei kuitenkaan luota venäläisten puheisiin erityisen paljon, vaan toteaa, että ”vaikka olinkin eläessäni venäläisten keskuudessa oppinut oivaltamaan miten vähän arvoa kannatti antaa heidän sanoilleen, lähdin kuitenkin matkalla hieman sekavin tuntein.[122]” Donner ei ajatellut kaikista venäläisistä näin, vaan nautti myös joidenkin venäläisten vieraanvaraisuudesta.[123]

Venäläisiä kauppiaita kuvaa toistuvasti ahneiksi myös Ahlqvist. Ahlqvistin näkökulmasta venäläisyys on vaikuttanut kielteisesti myös viipurilaisiin, jotka olivat Pietarin läheisyyden vuoksi tiiviissä vuorovaikutuksessa näiden kanssa. Kielteinen vaikutus näkyy hänen mukaansa niin kauppiaiden ahneudessa kuin rahvaan siveettömyydessä:

> Alinomainen rahan kanssa liikkuminen synnyttää Wiipurilaisessa monta pahaa taipumusta. Jos vaan hyvän hinnan saapi, on hän valmis myömään vaikka oman äitinsä, kaupassansa harjoittaa hän valhetta ja petosta, ja on kärkäs oudon äkkinäisen kukkarosta hyötymään, vaikka hän varkaudesta on yhtä puhdas kuin muukin Suomalainen. [–] Vaan että läheinen raja-naapurius kansan kanssa, jossa liiallista vapautta mies- ja vaimo-puolten välillä ei pidetä minäkään vikana, ei ole ollut vaikutuksettansa etelä-Wiipurilaisten tavoissa, sen havaitsee jokainen siinä maassa matkustava pian.[124]

Ahlqvist viittaa tässä läheisillä rajanaapureilla venäläisiin. Venäläisten vaikutteiden leviäminen uusille alueille näyttäytyy tutkimusmatkailijoiden retoriikassa selvästi negatiivisena asiana, ja tämä toistuu myös seuraavasta Donnerin kuvauksesta:

> Tuo heidän pahanlaatuinen elämänsä, jota en kuitenkaan tahtoisi sanoa erikoisesti Siperialle kuvaavaksi, vaikka se on ominaista Tyskoelle, riippuu kaiketi paljon siitä, että asukkaat ovat samojedien ja venäläisten, entisten pahantekijöiden ja erinäisten muiden epäilyttävien ainesten hyvin sekarotuisia jälkeläisiä. Samalla se nähtävästi voi johtua siitäkin, että kylän sielunpaimen ei ole erikoisen sopiva

---

[120] Donner käyttää myös sanaa ryssä. Sanan käyttö ei välttämättä ole tarkoituksella negatiivinen, mutta Donner ei muuten käytä sitä, vaan sanaa venäläinen, joten sana yhdistyy nimenomaan tähän negatiiviseen kuvaukseen venäläisten turmelevasta vaikutuksesta. Ks. Donner 1915, 42.
[121] Donner 1915, 42.
[122] Donner 1915, 42.
[123] Donner 1915, 105–106.
[124] Ahlqvist 1986 (1859), 53–54.

> virkaansa. [–] on hyvin ymmärrettävää, millä tavalla tuollainen sielunpaimen on omiansa vaikuttamaan sivistymättömiin ja pimeydessä vaeltaviin ihmisiin. Samaten on ymmärrettävää, että sellaiset kirkon apostolit eivät kykene samojedeja kristinuskoon käännyttämään. Isäntäni aikoja sitten rakennuttamaa koulua ei myöskään, ikävä kyllä, juuri paljon käytetä, ja niin leviääkin sivistys vain verkalleen. Ihmiset unohtavat pian saamansa pienen tietomäärän ja palaavat helposti raakuuteen, joka usein on paljoa pahempi kuin samojedien, joiden alhaista sivistyskantaa he niin suuresti halveksivat.[125]

Donner pitää venäläisiä selvästi pahempina ja jopa sivistymättöminä kuin samojedeja ja asettuu selvästi alkuperäiskansojen puolelle venäläistä kolonialismia vastaan. Hänen kuvauksestaan käy ilmi paitsi halveksunta venäläisen vaikutuksen levittäytymistä kohtaan myös kritiikki kristinuskoa kohtaan sen venäläisessä muodossaan. Hän kuvaa lisäksi ”sekarotuisuutta” negatiivisesti. Uskonnon ja rotuajattelun vaikutuksista suomalaisten tutkimusmatkailijoiden suhtautumiseen eri ihmisryhmiä kohtaan lisää luvuissa 3.3 ja 4.1.

Huolimatta lukuisista negatiivisista kokemuksista, edustivat venäläiset tutkimusmatkailijoille myös sivistystä ja välttämätöntä apua. Monessa tilanteessa heidän oli pakko tai ainakin kätevintä asettua venäläisten luokse matkoillaan, ja ystävällisistä venäläisistä kirjoitetaan hyvinkin ystävällisesti, jopa ylistävästi. Donner mainitsee muun muassa, että ”venäläiset, jotka mitä suurimmalla ystävällisyydellä olivat pitäneet huolta minusta Larjatskoessa, lahjoittivat minulle lähtiessäni mainiot ja runsaat eväät”.[126] Tämän Donner kirjoittaa huolimatta siitä, että hän kyseenalaistaa monessa tilanteessa hyvin vahvasti venäläisten alkuperäiskansoihin kohdistaman huonon kohtelun. Kyseisten venäläisten kohdalla hän oli halunnut kokeilla, miten nämä kohtelivat ”alkuasukkaita”, niin kuin Donner asian ilmaisee, ja esiintyi näille rikkaana tunguusina. Venäläiset koettivat Donnerin mukaan hyötyä heistä (tunguusina esiintyvästä Donnerista ja tämän alkuperäisasukkaista koostuvasta seurastaan) juottamalla heidät ensin humalaan ja käymällä sen jälkeen riistävää kauppaa heidän kanssaan.[127] Donner paljasti tämän jälkeen todellisen identiteettinsä ja venäläisten suhtautuminen muuttui täysin: ”Illalla, palatessamme takaisin leiriimme, oli seuralaisteni äärettömän hauska katsella, kuinka toisin minua nyttemmin kohdeltiin. Vanha Prohor oli näet kutsunut minut hienoille päivällisille kamariinsa ja lähtiessäni hän talutti porojani läpi koko

---

[125] Donner 1915, 35.
[126] Donner 1915, 232.
[127] Donner 1915 230–231.

kylän.”[128] Donner ei suhtaudu tähän alkuperäisasukkaiden kohteluun syyllistävästi, kun saa itse hyvää kohtelua osakseen venäläisiltä. Tätä asemaansa eurooppalaisena, valkoisena ja sivistyneistön edustajana hän käyttää matkoillaan edukseen.

3.3 Oikean uskon puolustajat – suomalaisten suhde muihin uskontoihin

Kuten edellisessä luvussa todetaan, suomalaiset tutkimusmatkailijat tuomitsivat varsin yksimielisesti venäläisten, erityisesti kauppiaiden ahneuden. Ahneuden tuomitsemiseen liittyy myös vahva kristilliseettinen tausta. Esimerkiksi Castrénia vaikuttaa erityisesti häiritsevän se, että nimellisesti kristilliset venäläiset riistävät Siperian alkuperäisasukkaita, vaikka heidän tulisi olla kristittyinä moraalisesti yläpuolella:

> Kaikkein pahinta oli, etten aluksi voinut löytää kristittyjen keskuudesta ainoatakaan henkilöä, jolla olisi ollut muitakin harrastuksia kuin satojen ja taas satojen prosenttien voittojen kerääminen. Mitäpä muuta voikaan odottaa ihmisiltä, jotka ovat luopuneet kaikista sivistyneen maailman iloista ja nautinnoista ja omaksuneet ainoaksi tarkoituksekseen päästä kavalasti ja viekkaasti käsiksi yksinkertaisten ja herkkäuskoisten alkuasukkaiden hiellä ja vaivalla hankkimiin tavaroihin? Yrityksessään he ovat kylläkin onnistuneet, mutta menestys on syössyt useimmat näistä onnenonkijoista moraalittomuuteen, ja he ovat vaipuneet kyynillisen raakuuden tilaan, joka tuntui minusta paljon inhottavammalta kuin ”villien” luonnonlasten raakuus.[129]

Castrén asettautuu selvästi Siperian alkuperäiskansojen puolelle eurooppalaisia kauppiaita vastaan. Tämän päätelmän tekee myös Ågren Castrénin suhtautumisesta venäläisten harjoittamaa kantaväestön hyväksikäyttöä kohtaan.[130] Protestanttiseen etiikkaan ja ihmisihanteeseen kuuluu vahvasti askeettisuus, itsekuri ja ahkeruus,[131] mikä ilmenee esimerkiksi siten, että tutkimusmatkailijoiden kuvauksissa korostuu muun muassa laiskuuden korostaminen eri ihmisryhmiä kuvatessa. Tästä lisää luvussa 4.

Castrén ihailee erityisesti ostjakkien lähimmäisilleen osoittamaa tukea. Samojedien ja ostjakkien kohdalla tämä näkyy erityisesti suvun muodostamana tukiverkkona, jota Castrén

---

[128] Donner 1915, 231
[129] Castrén 1870, 290. suom. Aulis Joki
[130] Ågren 2012, 76.
[131] Järviluoma, 245

kuvaa seuraavalla tavalla:”Paremmin kuin mikään laki tai mitkään ulkonaiset siteet se [suku] säilyttää kansan keskuudessa sovun ja yksimielisyyden.”[132] Samojedien lähimmäisille osoitettu tuki näkyy myös tästä Castrénin kuvauksesta:

> Tunteeni voi aivan hyvin sietää, että köyhyyden kanssa kamppaileva luonnonkansa [samojedit] – jolla on heikko käsitys oikeasta ja väärästä, hyvästä ja pahasta – väkivalloin, kavaluudella ja petoksella pyrkii pääsemään käsiksi vihamiestensä omaisuuteen, kun toisaalta tämä sama kansa on valmis jakamaan viimeisen suupalansakin ystäviensä kanssa.[133]

Myös köyhiä sukulaisia samojedeilla on tapana auttaa.[134] Castrénin kuvauksista näkyy kunnioitus sitä kohtaan, että samojedit osoittavat toisilleen huolenpitoa, jota voisi kristillisessä kontekstissa kutsua lähimmäisenrakkaudeksi.[135] Toisaalta Castrénin kuvaus myös etäyttää samojedit hänen omasta korkeasta moraalistaan, sillä hän kuvaa heidän käsitystään oikeasta ja väärästä heikoksi. Castrénin kohdalla oikea ja väärä määrittyvät hänen länsieurooppalaisen taustansa ja luterilaisen kristinuskonsa kautta.[136]

Kristinusko näyttäytyy erityisesti Castrénin kuvauksissa alkuperäiskansojen uskomusten yläpuolella. Selkein esimerkki tästä on Castrénin erilainen suhtautuminen kahteen eri samojediryhmään, joista toiset, Timanin samojedit, ovat kääntyneet kristinuskoon ja toiset, Kaninin tundran samojedit ovat säilyttäneet perinteisen uskontonsa. Castrénin kuvailee perinteisen uskonnon säilyttämistä ”itsepäiseksi pysyttelemiseksi pakanallisissa palvontamenoissa”. Näitä itsepäisiä Kaninin tundran samojedeja hän kuvaa luonteeltaan kiihkeiksi, mikä johtuu hänen mukaansa myös siitä, että nämä ovat Timanin sukulaisiaan varakkaampia.[137] Länsimaisesta kolonialistisesta näkökulmasta kristinusko näyttäytyi ainoana oikeana uskontona, mikä näkyy myös Castrénin suhtautumisessa.[138] Kristittyihin Timanin samojedeihin Castrén suhtautuu sen sijaan huomattavasti myönteisemmin. Castrén kuvailee heitä muun muassa säyseiksi, mutta myös nöyriksi, sillä nämä olivat huomattavasti Kaninin samojedeja köyhempiä.[139]

---

[132] Castrén 1870, 299. suom. Aulis Joki
[133] Castrén 1870, 238. suom. Aulis Joki
[134] Castrén 1870, 238.
[135] Ks. esim. Matt.22:37.
[136] Ks myös Tuokko 2019, 17–18.
[137] Castrén 1870, 238.
[138] Ks. myös Tuokko 2019, 12.
[139] Castrén 1870, 238.

Castrénin näkemys alkuperäiskansojen uskonnoista suodattuu hänen kristillisen maailmankatsomuksensa kautta. Hän käyttää selvästi kieltä, jossa on kristinuskolle tyypillisiä ilmaisuja. Castrénin kertoo, etteivät ostjakit palvele jumaliaan ”hartaudesta” eikä myöskään ”nöyryydestä”, vaan tavoittelevat uskonnollisilla toimituksillaan omaa etuaan. Castrén kuvailee ostjakkien jumalia heidän ”kuuliaisiksi palvelijoikseen”, koska nämä vaativat aina jumaliltaan jotain uhrinsa vastineeksi.[140] Kristinuskolle tyypillisesti Castrénin oletuksena on, että jumalien (hänen tapauksessaan tietysti Jumalan) tulisi olla ehdoton kunnioituksen kohde, jota palvellaan pyyteettömästi ilman konkreettista palkkiota.[141] Castrénin käsitys on lisäksi ristiriidassa sen kanssa, mitä hantien (ostjakkien) uskonnollisista tavoista tiedetään. Anna-Leena Siikalan ja Oleg Uljasevin mukaan jumaliin ja jumalaisiin olentoihin suhtaudutaan hantiyhteisössä kunnioittavasti ja varoen, vaikka hantien kulttuurissa onkin suurta sisäistä vaihtelua.[142]

Castrénin suhtautuminen alkuperäiskansojen uskonnolliseen elämään näyttäytyy vähättelevänä ja uskonnon harjoittaminen vähemmän hartaana kuin luterilaisten kristittyjen. Tämä näkyy myös siinä, miten Castrén kuvailee joidenkin kristinuskoon kääntyneiden alkuperäiskansoihin kuuluvien kristillisyyttä. Esimerkiksi erästä samojedimiestä hän kuvailee muuten varsin positiiviseen sävyyn, mutta toteaa kuitenkin, ettei tämän kristillisyydestään ”voi sanoa mitään ylistävää”.[143] Castrén arvioi tämän myös pitäytyneen ainakin osin vanhoissa uskomuksissaan, sillä tämän käsitys kuolemanjälkeisestä elämästä oli samojedien uskonnolle tyypillinen, eikä tällä ollut käsitystä esimerkiksi sielun kuolemattomuudesta.[144] Castrénin mukaan miehen mielestä ihmiselle käy ” kuin koiralle – makaa missä makaa, mätänee missä mätänee.”[145] Castrén pitää tämänkaltaista käsitystä synkkänä[146], mikä käy ilmi myös muista hänen kuvauksistaan. Castrén jättää huomioimatta samojedien oman näkökulman, sillä samojedit itse eivät välttämättä ajattelisi kuolemanjälkeisen elämän puuttumista negatiivisena asiana.

Castrénin suhtautumisesta kertoo myös hänen kuvauksensa ostjakkisamojedien (selkuppien) kristillisyydestä: ”muihin seudun alkuasukkaisiin verrattuna he kuitenkin ovat tavoiltaan

---

[140] Castrén 1870, 307.
[141] Tuokko 2019, 13.
[142] Siikala & Uljasev 2002, 159–162.
[143] Castrén 1855, 150. Suom. Aulis Joki.
[144] Castrén 1855, 150.
[145] Castrén 1855, 150–151. Suom. Aulis Joki.
[146] Ks. Castrén 1870, 274.

siivompia ja sikälikin paremmassa arvossa, että he ainakin suullaan tunnustavat kristinoppia.”[147] Castrén kertoo selvästi ainakin suurelta osin myös muilta kuulemiaan käsityksiä, mikä käy ilmi hänen käyttämistään ilmaisuista: ”ostjakkisamojedeista ei tiedetä muuta kuin että he köyhyydessään viettävät hiljaista ja kristillistä elämää.”[148] Pohjoisen samojedit, jotka yhä pitäytyvät perinteisessä uskossaan, näyttäytyvät sen sijaan ”raakoina” ja ”tietämättöminä”: ”*Om de nordliga Samoderna vet man, att de ännu fortlefva i den djupaste* ***råhet*** *och* ***okunnighet****.*”[149] Siitä huolimatta, että Castrén ei pohjaa näitä väitteitä omaan kokemukseensa, hän ei myöskään kyseenalaista näitä väitteitä, kenties siksi, että ne sopivat hänen omiin ennakkoluuloihinsa. Nöyrät köyhät kristityt näyttäytyvät huomattavasti positiivisemmassa valossa kuin pakanauskoiset. Castrén ei yhdistä samanlaista raakuuden kuvausta kristinuskoa harjoittaviin alkuperäiskansojen edustajiin, vaikka heidän kristinuskon harjoittamisen tasoa hän on valmis kritisoimaan. Olen jo aikaisemmin tuonut esille havainnon, että Castrénin näkökulmat voivat pohjata Uudessa testamentissa esiintyviin käsityksiin köyhien auttamisesta. Tämä selittää myös aikaisemmin mainittua arvostusta lähimmäisiään auttaneita samojedeja kohtaan.[150]

Enemmän kuin omaperäiset alkuperäisuskonnot, suomalaisten tutkimusmatkailijoiden silmissä monet venäläiseen kristinuskoon liittyvät toimintamallit vaikuttavat olleen ongelmallisia. Esimerkiksi Ahlqvist kuvailee tsuvasseja ainoastaan näennäisesti kristityiksi ja toteaa näiden uhraavan edelleen omille vanhoille jumalilleen, ja usein vasta sen jälkeen kääntyvät ortodoksikristittyjen pyhimysten puoleen, joille niin ikään sytytetään tuohuskynttilä, mutta annetaan myös rahallinen uhri. Ahlqvist ei ainakaan tuo esille paheksuntaa näin toimivia tsuvasseja kohtaan, vaan päinvastoin ilmaisee jonkinlaista sääliä heitä kohtaan: ”vaan surkeata on kuitenkin nähdä, miten Tschuwaschilais-rukan uhrin kanssa käypi. Uhrattu raha menee nim. kaikkein suurimmaksi osaksi pappien lakkariin, jotka vasten tavallisuutta rikastuvatkin tässä seurakunnassa.”[151] Protestanttisten kirkkojen syntyhistoriaa vasten tämäntapaisen kirkonmiesten toiminnan näyttäytyminen ahneena luterilaisen Ahlqvistin silmissä ei liene ihme, olihan yksi reformaatioon johtaneista katolisen kirkon

---

[147] Castrén 1855, 230–231. Suom. Aulis Joki.
[148] Castrén 1855, 231. *Men hvad Ostjak-Samojederne beträffar, så vet man om dem intet vidare, än att de i sin fattigdom föra en stilla och christlig vandel.* Suom. Aulis Joki.
[149] Castrén 1855, 231.
[150] Muun muassa Kirje Roomalaisille 15:21 (1992 käännös) ”Makedonian ja Akhaian seurakunnat ovat näet päättäneet antaa yhteisen lahjan Jerusalemin seurakunnan köyhille”. Ks. Tuokko 2019
[151] Ahlqvist 1859, 147.

toiminnan kritiikeistä erilaiset aneet ja kirkon maallisen omaisuuden karttuminen. Terry Eagletonin mukaan protestanttisella kristinuskolla on tarve vastakkainasettelulle, josta se on alun perin saanut alkunsakin. Palaaminen kristinuskon alkupisteeseen ja perusolemukseen tahriutuneen Rooman kirkon vastapainoksi määrittää protestanttista identiteettiä.[152] Suomalaiset idänmatkaajat eivät kohdanneet katolista kristillisyyttä, mutta ilmiöihin, jotka muistuttivat katolisuudesta suhtaudutaan varautuneesti. Samasta ilmiöstä johtuvaa suhtautumista voidaan kenties havaita myös Ramstedtilla, sillä hän kertoo Mongoliassa nähneensä, kuinka: ”Tuhansilta pyhiinvaeltajilta oli kerätty lahjoja. Eniten antaneet tietenkin pääsivät polvistumaan eturiviin. Kuljettavan tien kummallakin puolen oli näitä enimmin antaneita, ’keltaisen uskonnon mesenaatteja’.”[153] Tässä lienee nähtävissä paitsi mahdollinen kielteinen näkemys protestanttisesta maailmankuvasta eroavista uskomuksista.

Vastaavanlaista suhtautumista jollain tavalla moraalittomaan tai puutteelliseen kristinuskoon on suomalaismatkailijoilla enemmänkin. Donner kertoo Pohjois-Siperiassa sijaitsevan Monastyrskoen kylän virkamiehistä ja kirkon edustajista, jotka muun muassa laittoivat paikalliset samojedit luovuttamaan vuosien ajan valtavan määrän turkiksia keisarille valmistettavaa turkkia varten, koska samojedeille oli väitetty keisarin olevan ”yhtä suuri tai suurempi kuin Turuhanskin kirkko[154]”.[155] Lisäksi paikallinen lähetyssaarnaaja oli tehnyt paikallisten asukkaiden käännytyksestä ja muista kirkollisista toimituksista kaupankäynnin kohteita, joilla hän yritti rikastua paikallisten asukkaiden kustannuksella ja muutenkin käytti heitä häikäilemättä hyväkseen. Donner kertoo itse todistaneensa omin silmin, kuinka tämän miehen tundralle odottamaan määräämät samojedit melkein paleltuivat ja nääntyivät nälkään hengiltä, kun lähetyssaarnaaja ei ollut lähettänyt heille sanaa, ettei hän matkustakaan tundran läpi, vaikka juuri sitä varten heidät oli määrätty siellä odottamaan.[156] Donner ei aivan suoraan ilmaise tuomitsevansa tätä toimintaa, mutta se on pääteltävissä muutamista asioista. Donner muun muassa kertoo, että ”hän oli tosin koko ikänsä ahkerasti kastanut pakanoita ja haudannut kristityitä, mutta asian taloudellinen puoli oli hänestä sittenkin kaikkein tärkein[157]”, mikä viittaa siihen, että Donner näkee lähetyssaarnaajan häikäilemättömänä omaneduntavoittelijana. Lisäksi Donner toteaa, että ”ei saata olla toivomatta, että

---

[152] Eagleton 1986, 25.
[153] Ramstedt 1944, 47.
[154] Donner 1915, 169.
[155] Donner 1915, 168–172.
[156] Donner 1915, 171.
[157] Donner 1915, 170.

alkuasukkaat tulevaisuudessa säästyisivät tuollaisilta vääriltä profeetoilta” ja siirtyessään seuraavaan aiheeseen hän kertoo, että ”pahimpia olivat sittenkin kauppiaat…”[158]. Tietynlaisena myönnytyksenä Donner tosin kertoo virkamiesten huonojen palkkojen olevan näiden väärinkäytösten taustalla, ja pitää jopa ”hyvinkin kunnioitettavana” sitä, että eräs virkamies eli yksinomaan palkallansa, vaikka tällä olisi mahdollisuus vastaavanlaisiin asemansa väärinkäytöksiin.[159]

Vastaavanlaisesta käännytystoiminnasta, jossa kristinuskoon kääntyvät muodollisesti monta kertaa samat ihmiset, kertoo myös Ramstedt. Hän törmäsi tämänkaltaisiin moninkertaisiin käännynnäisiin Kalmukiassa, jossa käännytyksen suorittanut pappi sai rahapalkinnon kustakin käännytetystä kalmukista, mikä puolestaan johti siihen, että jotkut kävivät kääntymässä useamman kerran. Kääntyneet eivät välttämättä Ramstedtin kertoman mukaan edes muistaneet kasteessa saamaansa kristittyä venäläistä nimeään.[160] Ramstedt ei kuitenkaan ota samalla tavalla suoraan kantaa siihen, onko tämänkaltainen toiminta jotenkin moraalitonta, tai kutsu venäläisiä käännyttäjiä ”vääriksi profeetoiksi”.

Kuuluminen erilaisten kristinuskon perinteiden, lähinnä luterilaisuuden ja ortodoksisen kirkon, piiriin aiheutti suomalaisten tutkimusmatkailijoiden ja heidän kohtaamiensa ihmisten välillä jännitteitä. Donner korostaa virallisten asiakirjojen tärkeyttä sen suhteen, ettei hän joutuisi ongelmiin paikallisten ihmisten ja viranomaisten kanssa seuraavasti: ”Tällä ensimmäisellä matkallani oli tuo maagillisesti vaikuttava sininen pariperi suuriarvoinen, sillä sen nojalla tällainen outo ja pakanallinen muukalainen, joka ei edes majaan astuessaan tehnyt ristinmerkkiä, pääsi vastaamasta moneen uteliaaseen ja turhaan kysymykseen.”[161] Tutkimusmatkailijat kertovat monista tilanteista, joissa heidän erottuminen paikallisista uskontonsa perusteella aiheutti kitkaa osapuolten välille. Ahlqvist kuvailee esimerkiksi erästä tsuvassilaisessa kylässä asuvaa venäläistä talonemäntää, jonka luona hän majoittui, ”teko-pyhäksi” viitaten tällä ahkeraan kirkossa käymiseen ja useiden hienojen omistamiseen. Näille ”teko-pyhille” on lisäksi Ahlqvistin mukaan luontaista ”laiskuus” ja ”herrasteleminen”.[162] Tämän laiskuuden hän liittää myöhemmin koko venäläisten kansaan sekä slaaveihin

---

[158] Donner 1915, 172.
[159] Donner 1915, 169.
[160] Ramstedt 1944, 94.
[161] Donner 1915, 22.
[162] Ahlqvist 1986 (1859), 152–153.

yleensäkin.[163] Hyvin samantapaisesti kertoo myös Donner venäläisten uskonnollisuudesta: ”Tymskoessa, niin kuin monesti muuallakin, sain sen vaikutuksen, että venäläiset kaikesta näennäisestä uskonnollisuudestaan huolimatta itse asiassa ovat todellista uskontoa vailla”[164] Toisten kristittyjen todellisen uskonnollisuuden ja hartauden kyseenalaistamien on matkakertomuksissa toistuva teema.

Tutkimusmatkailijoiden suhtautuminen on vaihtelevaa suhteessa paikallisiin ei-kristillisiin uskomuksiin ja uskontoihin. Ramstedtin suhtautuminen paikallisiin uskomuksiin välittyy, kun hän kertoo merkittävän Mongolian nykyisen pääkaupungin Ulan Batorin, silloisen Urgan, buddhalaisista tavoista. Urgan Ramstedt mainitsee olevan merkittävin kaupallinen ja uskonnollinen keskus. Erityisesti hän kertoo paikallisesta uskonnollisesta johtajasta ja pyhästä miehestä, Bogdo Gegenistä, jonka paikalliset uskoivat olevan Buddhan oppilaan Amitaban 24. jälleenruumillistuma, *gegen*. Ramstedt ei jaa tätä näkemystä pyhyydestä, vaan vaikuttaa halveksuvan kulttuuria, jossa ihmistä kunnioitetaan pyhänä:

> Suuret joukot palvelijoita ja imartelijoita ympärillään pikku poika varttuu vähitellen mieheksi, jonka kaikki oikut ovat maailman pyhintä. --- Hänen elämänsä oli kaikkea muuta kuin pyhää ja järkevää tai edes luonnollistakaan. Olen tavannut kolme ilmi elävää gegeniä: Lamiin gegenin, joka tahtoi osataa pienen tyttäremme muutamalla kamelilaumalla, Narvantšin gegenin, joka ajeli nuorten tyttöjen vetämillä rattailla, ja Darkiin gegenin, joka juopotteli nykyisen Stalingradin eräässä hotellissa Mongoliasta tuomansa laman ja tytön seurassa, mutta Bogdo Gegeniä en ole nähnyt kuin aivan kaukaa.[165]

Lainauksesta käy ilmi ainakin se, että Ramstedtin kohtaamiset näiden mongolien pyhien henkilöiden kanssa ovat olleet hänelle negatiivia, kenties häntä henkilökohtaisesti loukanneita ja hänen moraalikäsityksiensä vastaisia. Voi myös olla, että Ramstedt on halunnut huvittaa tai järkyttää lukijoitaan tavoilla, jotka vaikuttavat hassuilta, käsittämättömiltä ja epäoikeudenmukaisilta.

Uskonnollisen pohdinnan kuvaaminen viisasteluksi esiintyy sekä Ramstedtilla että Pälsillä, mutta erilaisessa kontekstissa. Ramstedt kuvaa mongolilamojen pohdintaa ja keskusteluja

---

[163] Ahlqvist 1986 (1859), 196.
[164] Donner 1915, 40.
[165] Ramstedt 1944, 47.

muuan muassa olevaisuuden olemassa olemisesta ”viisasteluksi”.[166] Pälsi tuo esille uskonnollisen viisastelun puuttumisen positiivisena puolena burjaatien uskonharjoittamisessa ja hän kehuu burjaatien uskonnollisia ominaisuuksia muutenkin:

> Kuitenkin ovat burjatilamat buddalaisista papeista oppineimpia ja valistuneimpia. [–] He eivät välitä teologisesta viisastelutaidosta, uskonkiihkosta ja tekopyhyydestä, joita Urgassa, mongolilaisen buddalaisuuden pääpaikassa pidetään pappien ensimmäisinä avuina, vaan käytännön miehinä opettelevat matkoillaan kieliä, hyödyllisiä ammatteja ja lääkintätaitoa, ja myöskin käyttävät tietojaan ja taitojaan kansansa hyväksi.[167]

Pälsi tuo samalla esille saman mongolipapiston taipuvaisuuden ”viisasteluun” sekä ”tekopyhyyteen”, jotka molemmat ovat toistuvia tapoja kuvailla vieraita uskonnollisia tapoja.

Donner suhtautuu toisaalta hyvin ihailevasti kohtaamiensa kansojen perinteisiin uskontoihin ja uskomuksiin. Hänkään ei kuitenkaan pidä esimerkiksi samojedien uskontoa tasavertaisena kristinuskoon nähden, mikä näkyy selvästi seuraavissa esimerkeissä.

> Samojedien on monesta syystä perin vaikea käsittää, että kristinusko itämaisessa muodossaan on parempi kuin heidän oma pakanallinen palvontansa. Tämä käsitys riippuu ehkä etupäässä puuttuvasta opetuksesta, sillä papisto ei suo itselleen aikaa eikä sillä ole tilaisuuttakaan selvittää oppejaan samojedeille. [–] Samoin olen nähnyt hänen [venäläisen papin] heidän keskuudessaan käyttävän kauppiaiden liiketapoja, siten että hän esim. on kieltäytynyt vihkimästä samojedeja vähemmällä kuin 75 ruplalla j.n.e. Tuollaisten olojen vallitessa onkin aivan selvää, että samojedit edelleen kernaammin pitävät kiinni omasta uskonnostaan.[168]

Donner ilmaisee ymmärtävänsä, miksi samojedit pidättäytyvät omassa uskonnossaan, mutta näkee syynä nimenomaan huonon käännytystyön, ei niinkään mahdollisuutta, että heidän uskontonsa voisi olla kristinuskon veroinen. Uskonnollisuuden ylipäänsä Donner näkee välttämättömänä, sillä uskonnoista kokonaan luopuneiden samojedien tilaa hän kutsuu ”vielä surkuteltavammaksi” ja näkee, että uskonto piti heidän kulttuuritasoaan yllä.[169] Samoin Ahlqvist ymmärtää mansien pidättäytymistä omassa perinteisessä samanistisessa uskonnossaan ja näkee samoin syynä sen, ettei heille ole annettu parempaa opetusta kristinuskon opeista. Lisäksi hän tuo esille, miten lähetystyöntekijät ovat polttaneet mansien

---

[166] Ramstedt 1944, 60.
[167] Pälsi 1911, 12.
[168] Donner 1915, 58–59.
[169] Donner 1915, 60.

jumalkuvia ja kuvailee venäläispappeja ahneiksi, koska nämä perivät suurta vihkirahaa manseilta. Vihkiraha on este nuorien mansien avioitumiselle, ja tällä Ahlqvist selittää (yhtenä syynä muiden joukossa) mansien pienilukuista väestöä.[170]

Donnerin kunnioitusta ja ihailua samojedien uskontoja kohtaan osoittaa myös, kuinka hän kertoo käynnistään samojedien uskonnollisessa palvontapaikassa:

> Tuo niin omituinen, kaukana erämaassa sijaitseva metsikkö ikivanhoine tuuheine puineen teki minuun juhlallisen vaikutuksen ja minä ymmärsin aivan hyvin, että luonnonlapsi paljoa mieluummin saapui tuohon luonnon itsensä luomaan temppeliin uhraamaan ja rukoilemaan kuin vaelsi johonkin räikeästi koristettuun kirkkoon siellä polvillansa palvelemaan hänelle tuntemattomia ja kerrassaan välinpitämättömiä jumalia.[171]

Donnerille samojedien uskonto näyttäytyy eksoottisena ja mielenkiintoisena, kun taas venäläiset ortodoksiset kirkot ovat ”räikeästi koristeltuja”. Kielitoimiston sanakirjan mukaan räikeä on värien yhteydessä ”epämiellyttävän voimakas, kova, kirkas, silmiinpistävä, kirkuva.”[172] Donnerin suhtautumisella värikkäisiin, koristeltuihin ortodoksikirkkoihin, voi olla yhteys paitsi luterilaisten kirkkojen koristelemattomaan arkkitehtuuriin, myös orientalismiin olennaisesti liittyvään dikotomiaan, jossa itä edustaa räikeätä värikkyyttä ja länsi puolestaan hillittyjä värejä ja puhtautta, kuten valkoista.

Suhtautumisesta ei-kristillisiin uskontoihin kertoo myös Pälsin kertomus siitä, miten hänen ja Ramstedtin seurue joutui ongelmiin yrittäessään kuvata mongolien juhlatansseja. Pälsi kertoo, kuinka hankala heidän oli saada otettua juhlallisuuksista valokuvia sen vuoksi, että mongolit useimmiten pelkäsivät valokuvausta. Kuvattava joukko oli tullut heitä hätistelemään, mikä ei vielä riittänyt lopettamaan valokuvausta, vaan Pälsi kertoo ottaneensa kuvan hätistelijöistä. Tästä kuvattavat eivät olleet pitäneet, vaan ”teko raivostutti joukon ja saattoi sen meitä kivittämään”[173], kuten hän itse asian ilmaisee. Ylipäätään se, että joukko oli kuvannut mongoleita välittämättä siitä, että he eivät pitäneet siitä osoittaa välinpitämättömyyttä erilaista kulttuuria kohtaan. Lisäksi Pälsi kertoo, kuinka pelko valokuvausta kohtaan johtuu

---

[170] Ahlqvist 1859, 268 ja 277–278.
[171] Donner 1915, 67.
[172] Kotus: Kielitoimiston sanakirja, räikeä. https://www.kielitoimistonsanakirja.fi/#/r%C3%A4ike%C3%A4. Haettu 11.12.2023.
[173] Pälsi 1911, 49

uskomuksesta, jonka mukaan valokuvaus aiheuttaa sielun osittaisen siirtymisen kuvaan. Tätä käsitystä erityisesti kannattavaa papistoa Pälsi kuvailee ”pimeimmäksi”.[174]

Pysymisen evankelisluterilaisen kirkon virallisissa opetuksissa vaikuttaisi olevan Ahlqvistille tärkeää. Hän muun muassa kuvailee eteläviipurilaisten kristinuskon harjoittamista seuraavasti:

> Vaan tämän kansan keveämpi mieli ei kauan pidä enemmän kirjan kuin papinkaan opetusta tallella, ja sama mielen keveys, jos en huolinen sanoa kevyt-mielisyys, varjelee sen herännäisyydestäkin, sillä siementä tähän ohdakkeita kantavaan kasvuun ja sen kylväjiä ei täälläkään ole puuttunut. Taikka jos etelä-Wiipurilainen kerran kääntyy heränneeksi, on hän tässäkin kevyt-mielinen ja palvelee silloin Jumalata ”hyppimällä,” niin kuin niiden muutamissa paikoin ilmestyneiden ”lukijain” sanotaan salassa tekevän. Kansan luonto estää kuitenkin tämän ainoastaan raja-kylistä näyttäineen vaarallisen villityksen laajemmalle levenemästä, ja seurakuntien paimenet ovat myös kiitettävällä valppaudella siitä lammas-laumansa varjelleet.[175]

Herännäisyyden leviämistä Ahlqvist kuvaa ”ohdakkeita kantavaksi kasvuksi”, ”vaaralliseksi villitykseksi” ja toteaa seurakuntien paimenien, eli pappien ”varjelevan” seurakunnan jäseniä tältä herätysliikkeeltä. Ahlqvistin kielteinen suhtautuminen herätysliikkeisiin on osa laajempaa ilmiötä, jossa 1800-luvun alkupuolen sivistyneistö vastusti 1700-luvulla Suomeen levinneitä pietismin ajatuksia. Pietismi, varhaiset herätysliikkeet, nähtiin vaarallisena paitsi uskonnollisesti, myös poliittisesti, sillä niiden piirissä oli kirkon, papiston ja myös maallista valtaa kyseenalaistavia ajatuksia.[176] Vaikka 1830–1840-luvuilla kirkon yleinen suhtautuminen herännäisyyttä kohtaan alkoi olla suopeampaa,[177] Ahlqvistin suhtautumisessa on nähtävissä tämä ajatus niiden vaarallisuudesta.

Ahneuden diskurssi liittyen venäläisiin, sekä kauppiaisiin virkamiehiin että kirkonmiehiin, on suomalaisilla tutkimusmatkailijoilla yleinen. Varsinkin Ahlqvist liittää ahneuden ja rahanhimon venäläisille ominaiseksi piirteeksi:

> Wenäläisen suurin himo on rahan-ahneus, ja kuin täällä rahalla voipikin voittaa suuremmassa määrässä kuin luullakseni missään muualla, niin ei kumma olekaan, että sitä niin ahnehditaan. Rikas on Wenäläisestä puoli-jumala, van ei mitään pidä hän niin suurena häpeänä kuin köyhyyttä, ja jos hänelle sanot: ’voi sinua, köyhä-

---

[174] Pälsi 1911, 49
[175] Ahlqvist 1986 (1859), 54.
[176] Niittynen 2020, 35–37.
[177] Niittynen 2020, 37.

> rukka!' on se hänen mielestänsä suurempi häväistys kuin kova sadatteleminen muilla sanoilla. Tästä seuraa, että kaikki säädy kokevat raha-kultaa hanata miten ikään voivat. Siitä tulee myös, että venäläinen totisesti lapsellisella tietämättömyydellä pyytää tavarastansa eli työstänsä saada kymmen- ja sata-kertaista ansiota, eikä se hänen päähänsä astu koskaan, että olisi synti ottaa liikaa hintaa eli palkkaa, jos toinen on niin hullu eli ymmärtämätöin että sen antaa, eli niin ahtaassa tilassa, että hänen nylkyänsä ei voi välttää.[178]

Ahlqvist tuo rahan haalimisen esille venäläisille pakkomielteisenä toimintana, ei välttämättömänä tai edes tarpeellisena toimintana. Aikaisemmin esille tuotuun tataarien kohtuulliseen kaupankäyntiin verraten onkin nähtävissä selvä dikotomia, jossa tietyt kansallisuudet nähdään ahneina ja kyltymättöminä, toiset taas vähään tyytyvinä ja kohtuullisina.[179] Ahlqvistin kuvailu antaa myös selvästi ymmärtää, että hän näkee suurten voittojen tavoittelun ahneutena ja sitä kautta syntisenä toimintana. Lisäksi hän kuvailee tätä voittojen tavoittelua ”lapselliseksi tietämättömyydeksi”. Edellä olevasta käy ilmi myös se, että Ahlqvist kokee suhtautuvansa eri tavalla köyhyyteen kuin venäläiset. Siinä missä venäläiset kokevat hänen mukaansa häpeää köyhyydestään, hän itse kuvaa matkakertomuksensa esipuheessa muistelmiaan ”köyhyyden todistukseksi”.[180] Ahlqvistin mukaan ”köyhyys, hengellinenkään, ei ole luettava häpeäksi yksityiselle, missä se on niin yleinen kuin Suomen maassa ja Suomen kielellä.”[181] Vaikka Ahlqvist kertoo nimenomaan ”hengellisestä köyhyydestä”, viittaa kään-pääte siihen, ettei köyhyys ylipäänsä ole hänen mielestään häpeällistä.

---

[178] Ahlqvist 1986 (1859), 194.
[179] Ks. Ahlqvist 1986 (1859), 118.
[180] Ahlqvist 1986 (1859), 19.
[181] Ahlqvist 1986 (1859), 19.

4 Kolonialismi – kriitikkoja vai toimijoita

4.1 Kolonialisteja suuressa idässä

> Enimmät matkustajat olivat ulkomaalaisia, harmaaseen puettuja, piippua polttavia englantilaisia, sinipukuisia, sikaria imeviä saksalaisia, hiljaisia ja vaiteliaita skandinaaveja, puheliaita ja rähiseviä italialaisia. Siellä täällä tunsi kiinalaisen hajun, ja seurakunnan tekivät täysilukuiseksi muutamat upseerit, joilla oli matkassaan enemmän tai vähemmän nuoret ja enemmän tai vähemmän oikeat rouvansa.[182]

Näin Donner kuvaa Venäjän halki junassa kulkeneita kanssamatkustajiaan. Vaikka hän kertoo esipuheessaan pyrkivänsä tasapuolisuuteen, niin ainakin hän jossain määrin päätyy luomaan ja vahvistamaan eri kansallisuuksiin ja ihmisryhmiin liittyviä stereotypioita. Edellinen kuvaus lienee tarkoitettu lukijaa huvittavaksi, sillä junamatkasta ei liene ollut erityisen paljon mielenkiintoista kerrottavaa. Lisäksi Donner toteaa esipuheessaan myös selostuksensa omista matkoistaan olevan ”jossain määrin subjektiivinen”.[183] Edeltävä lainaus toisaalta osoittaa myös sen, että stereotyyppinen suhtautuminen roisiin ei rajautunut vain Euroopan ulkopuolisiin ihmisryhmiin, vaan myös eurooppalaisten, sivistyneinä pidettyjen kansojen välisiin eroihin. Suomalaiset olivat olleet osana Ruotsin valtakuntaa suurimmaksi osaksi periferiassa, ja kokonaisuutena Suomen alue oli suhteessa köyhä nykyiseen Ruotsin alueeseen verrattuna, varsinkin jos tarkastellaan ruotsalaisenemmistöisiä alueita Uplannista etelään. Sen sijaan Suomi oli osana Venäjän valtakuntaa suhteellisen kehittynyt alue, varsinkin jos verrataan Siperian alueisiin. Tällä oli vaikutusta myös suomalaiseen kansakunnanrakennusprojektiin.[184] Suomalaiset olivat osana Venäjää, varsinkin hyvässä asemassa olevat tutkimusmatkailijat, taloudellisen ja tiedollisen vallan suhteen valta-asemassa moniin muihin ihmisryhmiin nähden. Tarkoitan suomalaisilla tässä yhteydessä sekä suomen että ruotsinkielisiä, jotka kokivat olevansa suomalaisia.

Ahlqvist oli suomalais-ugrilaisten kielten tutkija ja myöhemmin hänestä tuli myös suomen kielen professori Keisarilliseen Aleksanterin yliopistoon, joten hän oli suomalaisen yhteiskunnan koulutetuinta väestönosaa ja arvosti sivistystä erityisen paljon. Niinpä Ahlqvistilla korostuu sivistykseen, ja nimenomaan länsieurooppalaiseen sivistykseen, liittyvä

---

[182] Donner 1915, 13–14.
[183] Donner 1915, 7.
[184] Alapuro 1997, 18.

kielenkäyttö huomattavasti muita tutkimusmatkailijoita enemmän. Tästä on osoituksena myös kahden venäläispapin kanssa käyty väittely englantilaisen ja venäläisen sivistyksen tasoista:

> Minun koto-peräisyyteni Helsingistä veti useasti puheiksi viimeisen sodankin [Krimin sota], jolloin toinen, viisaampi heistä, aina nauroi kuollaksensa sille Englantilaisten lauseelle, että he muka kävivät sotaa sivistyksen edestä sivistymättömyyttä ja raakuutta vastaan, jonka-laista hävitöintä kerskausta hän ei olisi uskonut löytyvän Englantilaisissakaan, ja niin kuin ei se olisi kaikille tuttu, että näiden sivistys ei ole muuta kuin kauppurin viekasteleminen ja jumalatoin rahan-himo. Tässä viisaudessaan otti hän minut todistajaksensa, kysyen minulta: 'koska kirjallisuuden voipi sanoa sivistyksen määräksi, niin sanokaapa nyt te, kumpiko parempi ja rikkaampi on, meidänkö kirjallisuus vai Englannin eli [tai] Ranskan?' Minä vastasin: 'juuri nykyjään luimme arvoiselta venäläiseltä kirjoittajalta kirjoituksen, jonka tarkoituksena on todistaa, että teillä ei vielä ole ensinkään kirjallisuutta, vaan että se, jota te täksi kutsutte, kaikki on lainattua Englantilaisilta ja muilta ulkomaalaisilta. Minä olen hänen uskoansa.' Hän vaikeni, vaan tämä vastaus ja monta muutakin senkaltaista teki, että hän herkesi käymästä luonani [–].[185]

> [–] paistoi hänessä aivan paljasna se vanha venäläisyys, joka lapsellisella ja naurettavalla ylpeydellä pitää maatansa kaikkein sivistyneinnä maana maa-ilmassa ja omaa kansaansa muiden kansojen rinnalla erittäin kutsuu "ristikansaksi" eli "kristityiksi", ja joka venäläisyys, hänessä vieraankin tutkittavana, useassa tämän maan asujassa on päällisen-puolisen sivistyksen ulko-kullalla peitettynä.[186]

Ahlqvist asetti länsimaisen sivistyksen selvästi kohtaamiensa ihmisten yläpuolelle, ja näki itsensä myös jonkinlaisena tämän sivistyksen edustajana tai ainakin sen oppineena. Hän myös korosti tätä suoraan kohtaamilleen ihmisille, kuten edellisestä lainauksesta käy hyvin ilmi. Ahlqvist ei selvästikään itse ajattele naurettavana tai kyseenalaista tätä englantilaisten esittämää väitettä siitä, että englantilaiset olisivat olleet Krimin sodassa sivistystä edustanut osapuoli. Ahlqvist asemoi suomalaisuuden osaksi tätä sivistynyttä maailmaa, ja tätä tuo esille myös Ilmari Kohtamäki artikkelissaan *August Ahlqvist ja kansallinen teatteri*. "Koko hänen elämänsä päämääränä oli suomen kielen kehittäminen kulttuurikieleksi, ja se taas merkitsi kansallisen sivistyspohjan luomista. Tähän suureen päämäärään tähtäsi Ahlqvistin toiminta tiedemiehenä ja yliopiston opettajana, niin myös hänen runoilijantoimintansa."[187]

---

[185] Ahlqvist 1986 (1859), 154–155.
[186] Ahlqvist 1986 (1859), 188.
[187] Kohtamäki 1966, 130.

Osoittaakseen suomalaisten kuulumisen tähän länsieurooppalaiseen sivistyneistön jatkumoon hän kuvailee itämaisten ja länsimaisten kansojen eroja liittäen suomalaiset jälkimmäisten joukkoon positiivisine luonteenpiirteineen:

> Petollisuus ja hengellinen nuljakkuus on omituinen kohta kaikkein itä-maisten kansojen luonnossa, ja se luja rehellisyys ja luja sanansa pitäminen, joka näytäksen Europan länsi-kansoissa yleisesti, ei mahda olla ainoastaan entisen ritarisuuden perintö, vaan jo alku-peräinen luontainen Jumalan lahja näiden kansojen luonnossa. Kaiken muun köyhyyden rinnalla on Luoja Suomalaisillenkin antanut tämän lahjan ja Suomalasien sana-lasku: sanasta miestä, sarvesta härkää on enemmän arvoinen kuin kymmenen kavaluudella voitettua maata, sillä lopulla kuitenkin ”rehellisyys maan perii”. Ett’ei tämä luonteen-omaisuus Suomalaisissa ole ainoastaan kauallisen yhteyden vaikuttama länsi-Euroopan kansojen kanssa eli yksinänsä viisasten ja vapaa-mielisten lakien perustama, ehkä nämä seikat paljonkin ovat auttaneet sitä kansan luontoon vahvistumaan, näkyy siitäkin, että sama omaisuus löydetään itä-suomalaisienkin kansojen luonnosta, ehkä vähemmässä määrässä, vaan kuitenkin niin tuntuvasti, että venäläiset virka-miehetkin joka paikassa kiittelevät heitä kaikin puolin paremmiksi omia maa-miehiänsä.[188]

August Ahlqvistin matkakertomus erottuu aineistostani selkeimmin länsieurooppalaiseen kulttuuriin nojaavana ja samalla hänen asenteissaan näkyy lännen ja idän vastakkainasettelu erilaisten toiseuttavien kuvausten muodossa. Tämä näkyy erityisen hyvin edeltävässä lainauksessa, jossa Ahlqvist tuo selvästi esille käsitteen ”itämainen”, ja liittää siihen petollisuuden ja hengellisen ”nuljakkuuden”, kun taas Länsi-Euroopan kansoissa, joihin hän haluaa liittää myös suomalaiset, on positiivisina piirteinä päinvastaiset rehellisyys ja luotettavuus. Itäsuomalaisilla kansoilla Ahlqvist viittaa suomen itäisiin kielisukulaisiin, kuten volgalaisia kieliä, kuten maria ja mordvaa puhuviin ihmisiin.

Ahlqvist kuvaa suomensukuista kansaa Aunuksessa Äänisen rannalla hieman samankaltaisesti, vaikka itse laiskuus-sanaa hän ei heistä käytä: ”Rahvas Äänisen rannalla, minkä minä sitä olen nähnyt, elää leivän puolesta hyvin hyvästi, paremmin kuin rahvas useammassa osassa Suomenmaata, vaikka se ei näy tekevän puoltakaan sen vertaa työtä kuin Suomen rahvas.”[189] Ahlqvist ei käytä sanaa ”laiskuus” kenties siksi, että nämä ihmiset ovat

---

[188] Ahlqvist 1986 (1859), 194.
[189] Ahlqvist 1986 (1859), 90.

hänelle suomalaisia, kuten aikaisemmin toin ilmi itämerensuomalaisten kansojen kuvaamisesta yksinkertaisesti suomalaisina.

Venäläisten laiskuus vertautuu Ahlqvistin kuvauksissa paitsi suomalaisiin ja suomen sukukieliä puhuviin myös läntisempiin Euroopan kansoihin, eritoten saksalaisiin. Saksalaisia hän kuvaa ahkeriksi rehellisiksi ja kohtuullisiksi ihmisiksi, jotka ovat sekä sivistykseltään että moraaliltaan venäläisten yläpuolella.

> Nauraakin Wenäläinen hänen kaupungeissansa elävän Saksalaisen ahkeruudelle, tarkkuudelle ja verrallisesti vähempään voittoon tyytymiselle, mutta havaitsee harvoin sen, että tällä on puhtaampi koto, siistimpi ruoka ja soveljaampi vaatteus kuin naurajan hovin-herralla, että hän koulitsee lapsensa, joista tyttäret tavallisesti naittaa virka-miehille ja pojat ohjaa valtakunnan palvelukseen, että hän tämän ohessa lopettaa elonsa varallisena ja, joka on erittäin muistettava, kaikki nämä edut on voittanut rehellisyydellä ja ahkeruudella, vaikka toisten petturuuskin ja laiskuus ovat hänelle monta tuntuvaa vahinkoa tehneet.[190]

Saksalaisille vahinkoa aiheuttanut ”toisten petturuus” viittaa ainakin kantaväestöön, venäläisiin, mutta on tietysti mahdollista, että myös muihin Venäjällä asuviin ihmisryhmiin. Venäläisyys vertautuu skandinaaveihin ja suomalaisiin vieraanvaraisuuden, tai sen puutteen kautta: ”Wenäläisen vieraan-pitäväisyys ei koskaan tee sitä levollista ja elähyttävää vaikutusta vieraan mielessä kuin se sydämellinen ja yksin-kertainen käytös, jolla häntä Suomessa ja Skandinaviassa kohdellaan.”[191]

Suomalaisten tutkimusmatkailijoiden käsityksiin kohtaamistaan ihmisryhmistä on selvästi vaikuttanut suhtautuminen näiden alkoholinkäyttöön. Esimerkiksi Ramstedt ilmaisee asian näin: ”Voidaan sanoa leikillisesti, että mongolit ovat kansa, joka aina loppujen lopuksi juo rahansa.”[192]

Asumusten ja asutuskeskusten ulkonäköä suomalaiset kuvaavat matkakertomuksissaan paljon, mikä ei liene ihme, saivathan (tai täytyihän) heidän käyttää niitä usein itse yöpymispaikkoina vaivalloisilla matkoillaan. Ramstedt kuvailee muun muassa mongolien Urgaa siten, että sillä ”oli mongolien keskuudessa suuri maine, vaikka se meikäläisten mielestä tunkiokasojensa ja järjestämättömien katujensa ja toriensa vuoksi tuskin ansaitsee kaupungin nimeä”[193].

---

[190] Ahlqvist 1986 (1859), 196–197.
[191] Ahlqvist 1986 (1859), 218–219.
[192] Ramstedt 1944, 46.
[193] Ramstedt 1944, 46.

Ramstedt on tietysti tottunut tuossa vaiheessa jo moderneihin eurooppalaisiin kaupunkeihin, joissa on suunnitellut asemakaavat ja usein jonkinlainen viemärijärjestelmä. Nekään eivät kuitenkaan olleet olleet länsieurooppalaisillekaan kaupungeille tyypillisiä muutamaa vuosisataa aikaisemmin ennen Ramstedtin matkaa.[194] Toisaalta Ramstedt osoittaa jossain määrin ajattelevansa mongolien itsensä kannalta tuomalla esille kaupungin merkityksen mongoleille itselleen, vaikka ei itse olekaan samalla tavalla vaikuttunut.

Siinä missä Donner tuo selvästi esille jyrkän kielteisen suhtautumisen venäläisten levittäytymiselle alkuperäiskansojen alueelle ja venäläisen kulttuurin ja yhteiskunnan turmelevat vaikutukset näiden kulttuureille, Ahlqvist ei yhtä vahvasti tuomitse venäläisten toimintaa, vaikka tuokin epäkohtia esille. Hän muun muassa toteaa, että hantien ”kokonaisen loppumisensa siis ei kaukana olevan, joka kohtalo tiettävästi on kaikkein semmoisten kansain, jotka eivät tahdo antautua sivistyksen valtaan.”[195] Ahlqvistin retoriikassa ”sivistys” näyttäytyy positiivisemmassa valossa, kun taas Donnerin retoriikassa nousee esille ”sivistyksen irvikuva”[196] venäläisen yhteiskunnan levittäytyessä yhä selvemmin Siperiaan. Tähän voi hyvin olla syynä myös se, että venäläisten kolonisaatio Siperiassa oli Donnerin aikaan edennyt huomattavasti pidemmälle ja sen aiheuttamat lieveilmiöt alkuperäiskulttuureille olivat vielä selkeämmin näkyvissä.

Käsite ’rotu’ ja siihen liittyvää rodullista diskurssia tutkimusmatkailijoiden kuvauksista löytyy jonkin verran. Selvimmissä tapauksissa sanaan ’rotu’ viitataan suoraan, kuten Pälsin kertoessa, kuinka heitä kestinneen venäläisen Baradinin perheen ”ulkomuodossa oli havaittavissa selviä mongolialaisia rotumerkkejä”[197]. Rodulliset stereotypiat tulevat kuitenkin esille myös ihmisryhmien ulkonäön kuvauksissa. Muun muassa Castrénin kuvauksissa ulkoinen olemus yhdistyy myös luonteenpiirteisiin. Hän kertoo, kuinka ”pelkästään kasvoista päätellen tunguusi on kavalampi ja laskelmoivampi, ’ostjakki’ sen sijaan yksinkertaisempi, säyseämpi ja sydämellisempi. Nämä luonteenominaisuudet paljastuvat käytöksestäkin [–]”.[198]

---

[194] Roccaro ym. 2014, 438.
[195] Ahlqvist 1986 (1859), 268.
[196] Ks. luku 3.2.
[197] Pälsi 1911, 10.
[198] Castrén 1855, 213. Suom. Aulis Joki.

Joissain yhteyksissä kuitenkin myös Ahlqvist tuo esille venäläisyyden leviämisen negatiivisena asiana esille, ja kuvailee sitä muun muassa ”päälle tunkeutuvaksi”.[199] Venäläisen vaikutuksen negatiivisuuden voi myös havaita siinä, miten Ahlqvist kuvailee tataareja. Hän kuvailee Kasanin alueen tataareja varsin positiivisesti. Ensinnäkin kuvaukseen kuuluu ulkonäön kuvaukset, jotka viittaavat monella tapaa eurooppalaisuuteen: ”Muista kaupungin asujamista keksii oudonkin silmä [muualta tulleen] pian Tatarilaisen hänen runnokkaasta ja solakasta varrestansa, mustista ja vilkkaista silmistänsä, suora-nenäisestä ja kauniista muodostansa. Hänen iho-karvansa ei ole mustempi kuin muidenkaan Europalaisten ja monesti näet aivan valkea-verisiäkin Tatarilaisia.”[200] Suoranenäisyyden, suhteessa esimerkiksi tyypillisesti seemiläisiin liitetyn koukkunenäisyyteen, kauneuden ja vaaleuden korostaminen antaa selkeän kuvan siitä, että vertailukohtana ja jonkinnäköisenä oletuksena on juuri eurooppalaisuus, josta poikkeavat piirteet näyttäytyvät usein kielteisinä. Alhqvist ei kuitenkaan ainoastaan kuvaile tataarien ulkonäköä, vaan myös luonnetta, joka niin ikään näyttäytyy positiivisena.

> Luonteensa puolesta on hän puhtautta rakastava, tyyni ja rehellinen; missä hän valehtelee eli [tai] harjoittaa koiruutta, on se muilta opittua. Kuin hän tavaraa myödessänsä näkee kenen muukalaiseksi, ilmoittaa hän oikean hinnan kohdallensa, ja jos sitten venäjän tapaan vielä rupeat tinkimään, sanoo hän: ’minä en ole Wenäläinen, olen mahometiläinen, ja meidän laki kieltää kohtuutointa hintaa ottamasta’. Häpeällä seisot kristin uskosi kanssa miehen edessä etkä voi hänen lauseesensa mitään virkkaa.[201]

Ahlqvist käyttää tyypillisiä eurooppalaisuuteen siirtomaa-aikaan yhdistettyjä piirteitä, puhtautta, tyyneyttä ja rehellisyyttä kuvatessaan tataareja ja lisäksi hänen mukaansa mahdolliset kierot piirteet ovat ”muilta opittuja”. Tämä viittaa hyvin vahvasti venäläisiin, sillä Ahlqvist tuo jatkuvasti esille heidän epärehellisyytensä kauppiaina. Hän ihailee selvästi sitä, ettei kaupankäynnissä yritetä petkuttaa tai pyritä saamaan suurempia voittoja kuin on tarpeen. Kyse ei kuitenkaan ole pelkästään ihailusta, vaan myös toisten kristittyjen, ensisijaisesti ortodoksien, harjoittamien Ahlqvistin mielestä moraalittomien tapojen aiheuttamasta häpeästä, jonka vuoksi hän ei ylpeästi voi esiintyä kristittynä kaikissa tilanteissa ja kaikkien ihmisten keskuudessa. Lisäksi Ahlqvist ihailee selvästi sitä, kuinka oppineita Kasanin tataarit ovat suhteessa muihin kansoihin:

---

[199] Ahlqvist 1986 (1859), 61.
[200] Ahlqvist 1986 (1859), 117–118.
[201] Ahlqvist 1986 (1859), 118.

> Mutta jo sekin vähäinen tieto, jonka yhteinen kansa näin muodoin saa, kohotttaa tatarilaiset suuresti täkäläisen kristityn rahvaan rinnalla, ja ei vähäinen ole sivistyksen rakastajan nautinto kuin näkee esim. vanhan ja köyhän Tatarilaisen oma-kielisiä kirjojansa lukevan paljon selvemmästi kuin kirja-luku juoksee häntä vastaavilta ukoilta esim. Suomessa [–] Kaikki tämä tapahtuu kansassa, joka ei elä yhdessä ryhmässä, vaan hajallansa muiden kansojen seassa, jolla ei ole enemmän pipliä-seuroja kuin muitakaan yhdistyksiä ja jonka tila, kuin sodasta voitetun konsanansakin, on monin puolin määritelty ja tarkasti katsastettu. Epäilemättä todistaa tämä asioiden laita kansan suuria luonnon-lahjoja.[202]

Ahlqvist näkee selvästi kansoilla luontaisia ominaisuuksia, jotka ovat olosuhteista riippumattomia. Myönteinen suhtautuminen tataareihin tulee esille myös siinä, kuinka Ahlqvist yöpyy mieluummin tataarilaisessa talossa siitä huolimatta, että muut paikalliset (oletettavasti lähinnä venäläiset) syyttävät heitä ”suuriksi varkaiksi ja muiksi pahan-tekijöiksi”[203]. Ahlqvist toteaa löytäneensä ”varsinkin yhtä paljon rehellisyyttä kuin heidän syyttäjissänsäkin”[204].

4.2 Jalo villi ja valkoinen pelastaja

Tutkimissani matkakirjoissa tulee esille hyvin erilaisia suhtautumisen tasoja. Toisaalta suhtautuminen on ryhmäkohtaista, jolloin eri ryhmiin kuuluviin ihmisiin suhtaudutaan eri tavalla kuin toisiin ryhmiin. Silti jokainen aineistoni tutkimusmatkailijoista tuo matkakertomuksissaan esille myös tilanteita, joissa heidän suhtautumisessaan on myös yksilöllisiä piirteitä ja monesti on vaikea erottaa minkäänlaisia ennakkoluuloja. Erityisesti Ramstedt suhtautuu useimmissa tilanteissa kohtaamiinsa ihmisiin yksilöinä, vaikka pelkän matkakertomuksen rajallisen näkökulman perusteella sitä on vaikea arvioida varmasti. Hyvä esimerkki tästä on kuvaus, jolla Ramstedt vertailee kahta hänen avustajanansa toiminutta mogolia[205] toisiinsa: ”Nuorempi, Abdilla, oli terve ja kutakuinkin avomielinen. Ymmärtääkseni hän olikin kehittyneempi ja järkevämpi. Hänen mielestään heillä oli erikoisen

---

[202] Ahlqvist 1986 (1859), 122.
[203] Ahlqvist 1986 (1859), 171.
[204] Ahlqvist 1986 (1859), 171.
[205] Mongolivaltakunnan seurauksena nykyisen Afganistanin alueella asuva ihmisryhmä. Encyclopaedia Britannica. https://www.britannica.com/topic/Mongol-language. Haettu 4.3.2024.

hyvät olot, kun saivat rahaa ja asuivat motellissa, mutta Rustam oli synnynnäinen pessimisti”[206]. Huomionarvoista tässä kuvauksessa on paitsi se, että Ramstedt kuvaa hänen työnsä kannalta helpompaa ja hyödyllisempää Abdillaa myönteisemmin, myös se, miten Ramstedt kuvaa Rustamissa havaitsemaansa pessimismiä ”synnynnäiseksi”. Rustam oli Ramstedtin mukaan malarian kourissa, mutta se Ramstedt ei tuo sitä esille syynä hänen pessimismiinsä. Ramstedt tuo sen kuitenkin epäsuorasti syynä sille, ettei tästä ollut hyötyä hänen työnsä kannalta: ”Kävikin selville, että hän [Rustam] oli malariakuumeessa. En enää saanut juuri sanaakaan Rustamin suusta.”[207]

Ramstedt osoittaa myös myötätuntoista suhtautumista moniin kohtaamiinsa ihmisiin ja heidän kokemiin vaivoihinsa. Hän palkkaa kertoo palkanneensa erään oopiumriippuvaisen kalmukin, Aršan, ja piti huolta muun muassa tämän vaatetuksesta ja oopiumistaan.[208] Ramstedt kuitenkin oletettavasti palkkasi Aršan myös, koska hän koki hyötyvänsä tästä. Ramstedt kertoo myös, että häntä säälitti mogoleja, jotka olivat hänen takiaan joutuneet vaikeuksiin venäläisten viranomaisten kanssa, ja niinpä hän auttaa selvittämään heihin kohdistuvia viranomaisten epäilyjä. Ramstedtin kertomusten taustalla voi myös olla osaltaan halu tuoda esille sitä, miten hän oli auttanut kohtaamiaan ihmisiä. Tietynlaista ”valkoisen pelastajan” roolia on kenties nähtävissä Ramstedtin kuvauksesta suhteestaan tähän Arša-nimiseen mieheen. Hän kuvaa heidän erohetkeään näin: ”Arša, kalmukkini, joka oli minua uskollisesti palvellut, sai palkkansa runsain mitoin ja lisäksi kaikenlaista minulle nyt tarpeetonta tavaraa. Hän seurasi minua itku silmissä rajalle saakka, ja viimeksi hänet nähdessäni hän oli polvillaan rukoillen omaan tapaansa omilta jumaliltaan minulle siunausta.”[209] Vaikka nykypäivästä katsottuna tämänkaltainen palvelussuhde voi vaikuttaa omituiselta, ne eivät Ramstedtin aikana olleet Suomessakaan mitenkään omituisia. Suomessa oli varakkaammilla edelleen palvelusväkeä, vaikka yhteiskunnan rakenteet olivat 1800-luvun loppupuolella jo huomattavasti muuttuneet. Ramstedtin suhde Aršaan on kuitenkin eri tavalla eriarvoinen, sillä hänellä on valtakulttuurin edustajana (eurooppalaisuuden ja sivistyneistöön kuulumisen kautta) kulttuurillinen valta-asema suhteessa tähän.

Ramstedtin kertomukset hyväntekijän roolistaan eivät rajoitu kuitenkaan näihin esimerkkeihin. Ramstedtin ollessa marien parissa hänen perheeseensä suhtauduttiin aluksi

---

[206] Ramstedt 1944, 121.
[207] Ramstedt 1944, 121.
[208] Ramstedt 1944, 126.
[209] Ramstedt 1944, 144–145.

hyvin epäluuloisesti muun muassa sen takia, ettei perhe ollut ortodoksinen (eli näiden kyseisten marien näkökulmasta oikeauskoinen). Ramstedt vaimoineen onnistui kuitenkin voittamaan marilaiskylän asukkaat puolelleen hoitamalla marilaispojan päähänsä saamaa vammaa pesemällä ja sitomalla sen sekä antamalla tälle halvausvettä.[210] Ramstedt kertoo, kuinka: ”Me, – vaimoni ja minä – olimmekin siis sellaisia olentoja, jotka voivat herättää kuolleita henkiin. Kovasti meille nyt oltiin kiitollisia, kovasti meitä kunnioitettiin.”[211] Kaava on hyvin samankaltainen kuin useissa ”valkoisen pelastajan” diskurssin sisältävissä kertomuksissa. Samankaltaisia valkoisen pelastajan kertomuksia on myös muilla suomalaisilla tutkimusmatkailijoilla

Kuten luvussa 3.1 tuotiin esille, tutkimusmatkailijoiden tuntema sukulaisuus tai hengenheimolaisuus eri ihmisryhmiä kohtaan näyttää vaikuttaneen heidän suhtautumiseensa niitä kohtaan, ja mitä enemmän ihmisryhmä suomalaisten silmissä muistuttaa heitä itseään, sitä positiivisemmin heihin lähtökohtaisesti suhtaudutaan. Castrénin kohdalla käsitys suomalaisten sukulaisista oli laajempi kuin myöhemmillä matkaajilla, sillä hän itse uskoi vahvasti uralilaisaltailaisen kielikunnan olemassaoloon, ja sitä kautta turkkilaisten ja mongolilaisten kielten puhujien sukulaisuussuhteeseen suomalaisten kanssa. Ainakaan yleisesti sukulaisuus mongoleihin ei näyttänyt erityisen houkuttelevalta, mikä käy ilmi muun muassa siitä, miten Castrén kirjoittaa J. V. Snellmanille: ”*Vi måste småningom lära att finna oss vid den tanken, att vara de föraktade Mongolernes afföda, men kunna i alla appellera till framtiden med fenna fråga: Gifves det verkligen en bestämd skilnad emellan de Kaukasiska och Mongoliska folk-racerna? – Enligt min mening ingalunda.*”.[212] Castrén toisaalta antaa ymmärtää, että mongolit ovat halveksittuja, niin kuin he yleensä Euroopassa olivat, mutta toisaalta hän tuo itse esille varsin päinvastaisen näkemyksen ilmaisemalla, ettei hänen mielestään ole selvää eroa mongolien ja kaukasialaisten välillä.

Suomalaisten yhdistäminen mongoleihin ei kuitenkaan loppunut pian Castrénin ajan jälkeenkään, vaikka Donner toteaa, ettei niin sanotulle uralilais-altailaiselle hypoteesille[213] ole todisteita.[214] Ramstedt muun muassa kertoo tapauksesta, jossa venäläinen kuvernööri kehottaa häntä etsimään mongoleja Afganistanin sijaan Helsingistä, sillä kaikki todelliset suomalaiset

---

[210] Ramstedt 1944, 14–15.
[211] Ramstedt 1944, 15.
[212] Castrén 1855, 154–155.
[213] Kielitieteellinen hypoteesi, jonka mukaan uralilaiset kielet, joihin muun muassa suomi kuuluu, ovat sukua altailaisille kielille, joihin kuuluvat esimerkiksi turkkilaiset kielet sekä mongolikielet.
[214] Donner 1915, 10.

ovat hänen mukaansa mongoleja.[215] Suomalaisia ajateltiinkin pitkään mongoleina. Carl von Linné tulkitsi sekä suomalaiset että saamelaiset ensin eurooppalaisiksi kielisukulaisuuden perusteella, mutta vaihtoi käsitystään saamelaisista heidän ulkoisten piirteidensä perusteella mongoleiksi.[216]

Ramstedtilla on myös paljon myönteistä kerrottavaa mongoleista. Hän muun muassa kuvailee Mongolian merkittävimmän kaupungin Urgan[217] lähiseutujen paimentolaisia viehättäviksi ja hyväsydämisiksi.[218] Hän kertoo myös tarinan siitä, kuinka mongolit osoittivat häntä kohtaan ystävällisyyttä jopa Kiinan ja Venäjän käymän sodan aikana, jolloin hän periaatteessa oli Venäjän keisarin alamaisena heidän vihollisensa. Ramstedt saa esimerkiksi tuntemattomalta mongolimieheltä uuden hevosen oman sairastuneen tilalle, mikä pelastaa hänet suureksi osaksi autiolla aromaalla.[219]

Suomalaiset tutkimusmatkailijat liittävät tiettyjä yleistettyjä piirteitä aasialaisuuteen. Donner esimerkiksi eräitä neuvotteluja kyydin saamiseksi tundran läpi ”pitkiksi” ja ”aasialaiseen tapaan hitaiksi”.[220] Pälsi puolestaan kertoo stereotypioista, joita itämaiseen musiikkiin liitetään, mutta ei ainakaan täysin jaa näitä näkemyksiä:

> Juhlamusikia ei oikeastaan voinut sanoa ”korviavihlovaksi meluksi”, miksi itämaalaista musikia usein kuvataan. Se ei ollut satunnaisten ja järjettömien äänten sekasotkua vaan harkittua ja hienostunuttakin säveltaidetta, jonka kehityksen on määrännyt oma erikoinen maku. Varsinkin se, jonka kuuloelimiä länsimaisten säveltaiturien uusimmat sepustukset vähänkin olivat ennättäneet karaista, kuunteli tätä ”villiä” musikiakin onnekseen.[221]

Sanavalinnat, kuten ”harkittu”, ”hienostunut” ja ”säveltaide” osoittavat kunnioitusta mongolien musiikkia kohtaan. Pälsi asettuu myös suoraan itämaiseen liitettyjä ennakkoluuloja vastaan. Hän ei kuitenkaan välty kuvailemasta musiikkia ”villiksi” (vaikkakin lainausmerkeissä), mikä puolestaan on tyypillinen eurooppalaisten toisten maanosien asukkaisiin liittämä ominaisuus. Pälsi vertaa myös mongolien tanssiesitystä länsimaisiin, ja

---

[215] Ramstedt 1944, 116.
[216] Halmesvirta 1990, 38.
[217] Nykyinen Ulan Bator.
[218] Ramstedt 1944, 68.
[219] Ramstedt 1944, 85–86.
[220] Donner 1915, 213
[221] Pälsi 1911, 44.

hänen mukaansa tämä ei ”sanottavasti eronnut” jälkimmäisistä. Kuitenkin Pälsi ottaa kantaa esittäjien taitoihin, jotka eivät hänen mukaansa ”tietysti” olleet länsimaisten tasolla.

Suomalaisten tutkimusmatkailijoiden kirjoittamista siperialaisten alkuperäiskansojen kuvauksista on löydettävissä selviä merkkejä ajatuksista ”jaloista villeistä”, jollaisiksi erityisesti Amerikan alkuperäisasukkaita kuvattiin eurooppalaisissa kirjoituksissa uuden ajan alkupuolelta lähtien.[222] Donnerin kuvauksissa erityisesti samojedit esiintyvät tällaisina jaloina villeinä, ja Donner viittaakin heihin usein esimerkiksi ”luonnonlapsina” nimenomaan positiiviseen sävyyn, vaikka siihen liittyy myös negatiivisia sävyjä. Ne alkuperäisasukkaat, joihin venäläisen kulttuurin ja yhteiskunnan vaikutus ei ole ehtinyt vaikuttaa, elävät jonkinlaisessa ihanteellisessa luonnontilassa. Donnerilla löytyy myös suora viittaus Amerikan alkuperäisasukkaisiin ja heidän ”luonnontilaista” elämäntapaansa ihannoivaan diskurssiin: ”Kansanrunoutta näillä harvoilla viimeisillä samojedimohikaaneilla on hyvin vähäsen.”[223] *Viimeinen mohikaani* (engl. *The Last of the Mohicans*) on James Fenimore Cooperin teos vuodelta 1826, ja siitä on muodostunut symboli, jolla kuvataan erityisesti jalona pidetyn ihmisryhmän viimeisiä edustajia.[224]

Käsite jalosta villistä (ransk. *le bon sauvage* ja engl. *the noble savage*) laitetaan usein ranskalaisen valistusfilosofin, Jean-Jacques Rousseaun (1712–1778), nimiin, mutta hän ei keksinyt ajatusta tyhjästä. Käsite lähti muotoutumaan eurooppalaisen kolonialismin alkaessa Amerikan mantereella 1400-luvun lopulta lähtien, ja se on havaittavissa eurooppalaisessa kirjallisuudessa viimeistään 1600-luvun alkupuolelta lähtien ranskalaisen Marc Lecarbotin teoksessa *Histoire de la Nouvelle-France* (1609) (suom. *Uuden Ranskan historia*).[225] Jalo villi juontaa juurensa käsitteeseen ”villi”, jolla eurooppalaiset erottautuivat tutkimusmatkoilla ja siirtomaissa kohtaamistaan ihmisistä. Kyseessä on eräänlainen dikotomia, jolla erotetaan sivistyneet meidät (eurooppalaiset), villeistä ja raaoista toisista.[226]

Ajatus jalosta villistä kytkeytyy hyvin vahvasti myös siihen, miten eurooppalaiset ovat tarkastelleen oman yhteiskuntansa ongelmia. ”Sivistys”, josta myös tutkimusmatkailijat usein puhuvat, toi Canterburyn yliopiston historian emeritusprofessorin, Ian Campbellin mukaan eurooppalaiseen yhteiskuntaan ongelmia, kuten nopean kaupungistumisen ja teollistumisen

---

[222] Ellingson 2001, 13.
[223] Donner 1915, 250.
[224] Knowles, 2006.
[225] Ellingson 2001, 12–13.
[226] Lloyd 2011, 53.

aiheuttamia saasteita, lannoittamisen aiheuttamaa rehevöitymistä, työttömyyttä, ja ylikansoittumista, joista haluttiin päästä pakoon jonkunlaiseen alkutilassa olevaan luontoon. Jalojen villien nähtiin elävän tämänkaltaisessa alkutilassa ilman vaikutusta luontoon. Näkemys ei Campbellin mukaan perustu tietoon menneisyydestä, vaan ihmisen taipumukseen hautoa mielessään romanttisia näkemyksiä tilasta, joka olisi vapaa näistä aikansa yhteiskunnan tuottamista ongelmista.[227]

Tähän jalon villin diskurssiin liitän vahvasti myös kuvaukset ”luonnonkansasta” ja ”luonnonlapsista”. Esimerkiksi Castrén käyttää samojedeista käsitettä ”luonnonkansa”[228], ja vastaavaa luonnehdintaa löytyy myös Donnerilta. Donner kuvaa samojedeja muun muassa ”sangen helposti petkutettaviksi luonnonlapsiksi”[229]. Samojedeista löytyykin tutkimusmatkailijoiden mukaan sekä petollisuus että helppouskoisuus. Tutkimusmatkailijat lähtivät tietoisesti etsimään näitä ”luonnontilassa” eläviä ihmisiä ja odottivat kohtaavansa juuri sitä. Tästä kenties selkein esimerkki on Donnerin kuvaus hänen matkansa alkupuolelta:

> Ensimmäisessä, [venäläistyylisessä asunnossa] johon astuin sisälle ja joka oli hyvin rakennettu talo, tapasin hämmästyksekseni mustatukkaisen, vinosilmäisen samojedinaisen, joka ahkerasti neuloi ompelukoneellaan, Singer & C:on mallisella. Sen ainoan kerran luullakseni tunsin matkan kuluessa tyytymättömyyttä. Olinhan lähtenyt ”Emo Aasian arvossapidettyyn maahan” tutkiakseni luonnonkansaa erämaan sydämessä.[230]

Donner on pettynyt nimenomaan siihen, etteivät hänen kohtaamansa samojedit heti vastaa hänen mielikuviaan luonnontilaisesta kansansa. Myöhemmin hänen pettymyksensä kuitenkin hälvenee hänen kohdatessaan omintakeisemmissa olosuhteissa asuvia alkuperäiskansojen ihmisiä.[231] Donnerin kuvauksesta käy kuitenkin hyvin selvästi ilmi se, että suomalaisilla matkaajilla oli vahvoja ennakkokäsityksiä, jotka vaikuttivat paitsi siihen, mitä he kokivat matkoillaan myös siihen, miten he suhtautuivat kohtaamiinsa ihmisiin.

Luonnonlapsi-diskurssi liittyy tutkimusmatkailijoiden kertomuksissa myös mongoleihin. Pälsi kuvailee, kuinka tanssiesitystä suorittavat ”lamapoikaset tekivät tehtävänsä rehellisesti noudattaen luonnonlapsen tervettä vaistoa”[232]. Koloniaalisessa diskurssissa on ylipäänsä

---

[227] Campbell 1980, 45.
[228] Castrén 1870, 238.
[229] Donner 1915, 34.
[230] Donner 1915, 25.
[231] Ibid.
[232] Pälsi 1911, 47.

yleisenä piirteenä lapsellisuuden näkeminen muissa, primitiivisemmissä ja sivistymättöminä pidetyissä ihmisissä, kuten afrikkalaisissa.[233] Kenties tästä voi havaita piirteitä myös suomalaisten matkakirjailijoiden käyttämästä kielestä.

Samojedikieliä puhuvia kansoja kohtasivat matkoillaan erityisesti Donner ja Castrén, joiden molempien matkat keskittyivät nimenomaan samojedikielten ja ugrilaisten kielten tutkimiseen. Ramstedt kulki junalla samojedien maiden ohitse, eikä jättänyt heistä kuvauksia, mutta kuvailee sen sijaan altailaisia kieliä puhuneita ihmisiä, samoin kuin Pälsi. Tässä luvussa käsittelen lähinnä suomalaisten tutkimusmatkailijoiden kuvauksia eri samojedikieliä puhuvista ihmisryhmistä, ugrilaisia kieliä puhuvista hanteista ja manseista (ent. ostjakit ja vogulit), saamelaisista sekä mongoleista. Tämä johtuu pitkälti siitä, että näitä ryhmiä suomalaiset kuvailivat retoriikalla, joka viittaa alkukantaisuuteen niin hyvässä (tai ainakin tutkimusmatkailijat uskoivat tarkoittavansa hyvää) kuin pahassa. Kyseiset ihmisryhmät asuivat metsä-, aro tundra-alueilla, harjoittivat elinkeinonaan pääasiassa poronhoitoa, muuta paimentolaisuutta, metsästystä tai kalastusta, minkä lisäksi ne kaikki puhuvat uralilaisia tai altailaisia kieliä.

Sekä Donnerin että Castrénin kuvauksista nousee esille kuva usein alkoholisoituneista samojedeista, joilla on taipuvaisuutta epäluotettavuuteen. Donner kohtaa tällaista epäluotettavuutta ensimmäisen kerran yrittäessään palkata itselleen sopivaa samojedikielten opettajaa. Hän kuvailee ensimmäisiä ehdokkaita ”sangen kelvottomiksi” ja toteaa heidän olleen myös epäluotettavia.[234] Castrén mukaan samojedit ovat puolestaan ”kavalaa, itsepäistä ja oikukasta sukukuntaa”.[235] Molemmilla on myös muita selkeitä ennakkokäsityksiä samojedeista. Matkakertomuksista nousee esille varsinkin sulkeutuneisuus, omapäisyys ja epäluuloisuus.[236] Tämä sulkeutuneisuus tulee ilmi myös, kun Donner vertailee samojedeja myös muihin Siperian ihmisryhmiin, kuten hanteihin (hänen teksteissänsä nimellä ostjakki): ”Ostjakit ovat vahvarakenteisia ja pyöreänaamaisia sekä rumempia kuin samojedit. Sitä

[233] Borah 2021.
[234] Donner 1915, 36.
[235] Castrén 1870, 199.
[236] Castrén 1870, 237–238 ja Donner 1923, 37.

vastoin he näyttävät olevan iloisempia ja vilkkaampia kuin arat ja umpimieliset samojedit. Heidän pukunsa on yksinkertaisempi ja huonompi [–]”[237].

Samankaltaisten elinkeinojen, kuten poronhoidon ja kalastuksen kautta saamelaiset ja samojedit ovat suomalaisten tutkimusmatkailijoiden kuvauksissa varsin samankaltaisia. Esimerkiksi Castrén kuvailee samojedeja ja saamelaisia samankaltaisella tavalla ja jopa vertaa heitä toisiinsa. Molemmat ovat hänen mukaansa ”oikukkaita” (*nyckfylla*), ”petollisia” (*bedrägliga*) ja ”epäluotettavia” (*opålitliga*).[238] Kuten aikaisemmin totesin, Castrénilla on kuitenkin erilainen käsitys erilaisista samojediryhmistä, kuten Kaninin tundran, Timanin ja pohjoisen siperian samojedien kohdalla voidaan huomata. Donner puolestaan ei halua uskoa samojedien olevan epäluotettavia. Hän kertoo, kuinka ”kaikesta vastoinkäymisestä ja onnettomuudesta syytetään tietenkin samojedeja ja heidän luuloteltua epärehellisyyttään”.[239] Hän oli kuullut ja lukenut väitteitä samojedien epärehellisyydestä (olihan hän lukenut myös Castrénin matkakertomuksen), mutta ei ainakaan täysin allekirjoita niitä.

Varsinkin Castrén tarkastelee samojedeja ja saamelaisia etäältä huolimatta siitä, että hän kuvailee heitä myös joiltain piirteiltään suomalaisten kaltaisiksi. Niinpä nämä näyttäytyvät Castrénin kuvauksissa selvästi ’toisina’ verrattuna esimerkiksi aikaisemmin mainittuihin udmurtteihin. Vaikka suomalaisia ei länsieurooppalaisen sivistyneistön keskuudessa pidetty sivistyneinä, oli Suomi osa läntisen Euroopan kulttuurista vaikutusta, jolloin varsinkin suomalainen sivistyneistö alkoi korostaa osallisuuttaan tähän kulttuuriin. Mikko Lehtosen ja Olli Löytyn mukaan saamelaiset jäivät eurooppalaisuuden ulkopuolelle tässä kehityksessä senkin jälkeen, kun suomalaiset ’hyväksyttiin’ eurooppalaisiksi.[240]

Vaikka on selvää, että suomalaiset tutkimusmatkailijat olivat ainakin tietoon liittyvän vallan suhteen selkeästi paremmassa asemassa kuin kohtaamiensa ihmisryhmien edustajat, kyse ei ollut aivan samanlaisesta valtasuhteesta kuin esimerkiksi Euroopan suurvaltojen ja eurooppalaisten orientiksi kutsuman itäisen maailman välinen suhde oli 1700-luvun lopulta alkaen ja on monessa mielessä edelleen. Saidin mukaan siirtomaavallan aikana esimerkiksi Lähi-idästä kirjoitettiin Euroopassa kymmeniä tuhansia tekstejä, mutta Lähi-itä tuotti

---

[237] Donner 1915, 227.
[238] Castrén 1870, 238.
[239] Donner 1915, 54.
[240] Lehtonen & Löytty 2007, 109–110.

samanaikaisesti hyvin vähän tietoa Euroopasta.[241] Saidin mukaan Euroopassa (etenkin Ranskassa ja Iso-Britanniassa) tuotettiin tietoa idästä tarkoituksena hallita sitä. Nurinkurisesti tätä hallitsemista perusteltiin kuitenkin idän vapauttamisella omalta rappeutuneelta kulttuuriltaan. Tämänkaltaista näkemystä kannatti muun muassa kirjailija François-René de Chateaubriand (1768–1848), jonka mukaan vain eurooppalaiset voivat tunnistaa itämaisen kulttuurin mahdollisuudet kehitykseen.[242] Suomalaisilla ei ollut samanlaista suoraa hallinnan intressiä, mutta sen sijaan suomalaisilla oli tarve määrittää omaa kansallista identiteettiä ja sen suhdetta toisiin kansoihin. Tämä näkyy matkakirjallisuudessa muun muassa siinä, että eurooppalaisuutta haluttiin tuoda joissain tilanteissa selkeästi esille.

Marja Tuominen toteaa artikkelissaan *Missä maanpiiri päättyy? Pohjoisen kulttuurihistorian paikat ja haasteet*, että pohjoisten kansojen elämäntapa on sopeutunut haasteisiin, joita näiden alueiden ankara ilmasto, syrjäinen sijainti ja harva asutus aiheuttavat. Tuominen itse kuvailee näitä myös ”kansallisista valtakulttuureista poikkeaviksi ominaispiirteiksi”.[243] Tuomisen mukaan eurooppalaiset matkailijat kuvasivat saamelaisia laiskoiksi ja veltoiksi. Pohjoisen kansoja laiskaksi kuvaavat eivät huomioi sitä, että läpeensä laiska ihmisryhmä olisi tuskin selvinnyt niin haastavissa oloissa.[244] Tästä ilmiöstä on selvästi kyse myös suomalaisten tutkimusmatkailijoiden kohdalla, sillä esimerkiksi Castrénin tavassa kuvailla samojedien sopeutumista haastaviin oloihin. Hän tuo toisaalta esille sen, kuinka uudisasukkaat ovat aiheuttaneet suuria ongelmia paikallisille yhteisöille, joita kohtaan hän itse suhtautuu myötätuntoisesti: ”Katsokaas venäläistä, kuinka hän rehentelee lämpöisessä lammasturkissaan kukkona tunkiolla, kun taas ostjakki ja samojedi sorrettuina orjina laahustavat niska kumarassa ja polvet koukussa.”[245] Vaikka Castrén suhtautuu myötätuntoisesti alkuperäiskansojen kokemaan vääryyteen ja tuomitsee venäläisten heitä kohtaan tekemät väärinkäytökset, hän toisaalta pitää myös näiden ihmisryhmien omia luontaisia huonoja piirteitä matalan elintason syynä:

> Melkein kaikkialla napapiirin mailla kokemus osoittaa, että pelkästään kalastusta harjoittavat heimot eivät pysty saavuttamaan hyvinvointia, vaan elävät tavallisesti suuressa köyhyydessä, johon useinkin liittyy laiskuus, juoppous ja moraalin turmeltuminen. Tämän syy on mielestäni suureksi osaksi satunnainen: osittain ei

---

[241] Said 2011, 195.
[242] Said 2011, 168.
[243] Tuominen 2010, 311.
[244] Tuominen 2010, 314.
[245] Castrén 1855, 128. suom. Aulis Joki

> kyetä oikein käyttämään hyväksi luonnon ihmiselle suomia runsaita lahjoja, osaksi nuo villiheimot ovat moraaliltaan heikkoja vastustamaan väkijuomien viettelystä, juomien, joita vieraat uudisasukkaat heille tarjoavat. Tämä on syvimpänä syynä ainakin siihen köyhyyteen, mikä nykyisin vallitsee kalastajaostjakkien keskuudessa. Sitäpaitsi uudisasukkaiden itsekäs ja epärehellinen kaupankäynti on melkoisena hyvinvoinnin edistymisen esteenä.[246]

Castrén tuomitsee alkoholisoitumisesta sekä venäläiset uudisasukkaat, että heidät itsensä, sillä näiden 'villiheimojen' moraalinen heikkous on pohjimmiltaan syy sille, että uudisasukkaat pystyvät heitä sortamaan. Castrén edesauttaa myös omalta osaltaan tätä alkoholisoitumista, sillä hän käyttää samojedien ja ostjakkien tarvetta viinalle omien päämääriensä edistämiseen. Hän jopa toteaa, että "samojedia ei tarvitse pelätä, sillä vaikka hän on raaka, hänet voi aina voittaa viinalla ja hyvällä puheella." [247] Toisaalta Castrén saattoi ajatella itse toimivansa oikein antaessaan heille palkkioksi sitä, mitä he itse mieluiten halusivat.[248]

Laiskuutta Siperian alkuperäiskansoihin ei liitä ainoastaan Castrén. Ahlqvist kuvailee mansien (hän käyttää vanhaa nimitystä vogulit, hänen kirjoitusasullaan Woguulit) ominaisuuksia monisanaisesti tuoden sekä positiivisia että selkeästi negatiivisia puolia, joista selkeimpänä laiskuus.

> Sävyltänsä on Woguuli huoletoin ja tyyni luonnon-lapsi. Keskenänsä rupattelevat he ja nauravat alinomaa, ja heidän puheessaan kaikuu erinomainen ja hyvän-tahtoinen soinne, joka epäilemättä todistaa kateutointa ja lempeätä mielenlaatua. Tämä koskee olletikin Soswan Woguuleja, sillä niissä, jotka elävät lähempänä Wenäläisiä ja ovat sivistyneempiä, ovat nämä paremmat puolet enemmän eli vähemmän hävinneet. Vaikka ei koston-himoinen suuttuu Woguuli pian pienestäkin loukkauksesta, vaan leppyy myös pian ja sydämellisesti. Viina päässä on hän kuitenkin vallatoin ja tällöin ei ole hyvä hänen kanssansa taistella. [–] Yksi suuri vika on Woguulilla kuitenkin ja se on se, että hän on sanomattoman laiska kaikkeen muuhun työhön kuin metsän-käyntiin, jonka tähden Woguulilainen työ-mieskin Wenäläisen työssä saapi vaan puolen sen verran palkkaa kuin Wenäläinen. Käsi-töissä on tämä kansa sangen typerä. Vaimot kyllä ompelevat vaatteet sekä itsillensä että miehille, jossa he käyttävät rihmana joko peuran suonia eli viholaisen kuitua. Vaan miehet eivät ymmärrä tehdä kaikkia omia kalujansakaan, sillä seppiä ei heidän seassansa löydy missään, vaan täytyy pyssyt korjauttaa ja muuta taottaa Wenäläisillä sepillä. Castrén'in ja Hagemeister'in ilmoitus Ostjakeista, että nämä muka olisivat hyviä huoneen-salvajia, on ilmasta

---

[246] Castrén 1870, 315. suom. Aulis Joki
[247] Castrén 1870, 168.
[248] Ks. Tuokko 2019, 12.

> temmattu ja sille nauraa jokainen Siperialainen, joka kyllä tietää että täällä pohjan perillä rakettaessa työ-miehet täytyy kaukaa tuottaa, vaikka Woguuleja ja Ostjakkeja kyllä kihisee ympärillä.[249]

Ahlqvist näkee laiskuuden olevan manseille luontainen ominaisuus, samoin kuin osaamattomuuden kädentaitoa vaativissa töissä, tai ainakaan hän ei esitä perusteita puutteellisille käsityötaidoille esimerkiksi elämäntavasta, saatavilla olevien raaka-aineiden tai ylipäänsä mansien oman tarpeen puolesta. Ahlqvistin kuvauksessa tulee esille myös sama edellä mainittu venäläisen kulttuurin vaikutuksen leviämisen negatiiviset vaikutukset alkuperäiskulttuureille, sillä venäläisten läheisyydessä asuvien Ahlqvist mieltää menettäneen myönteiset piirteensä. Tätä samaa laiskuutta korostavaa diskurssia tuo esille myös Tuominen kertoessaan Lapissa matkustaneiden eurooppalaisten kuvauksia saamelaisista.[250] Pohjoisen alueen elämänrytmiin ja ankariin oloihin sopeutuneiden ihmisten kuvaaminen yksiselitteisesti laiskoiksi ei ota huomioon olosuhteita, joissa nämä ihmiset ovat eläneet lapsesta asti, kun suomalaiset tutkimusmatkailijat ovat kasvaneet täysin erilaisessa yhteiskunnassa.

Varpion mukaan Castrén ei suhtaudu kriittisesti itseensä ja hän on myös etäyttänyt itsensä omasta kertojan äänestään.[251] Tämän tutkielman esimerkit antavat saman vaikutelman ja sama pätee enemmän tai vähemmän myös muihin tämän tutkimuksen matkakertomuksiin. Poikkeuksena tästä on kenties se, kun Donner tunnustaa alkuperäiskansojen ihmiset monessa tilanteessa itseään etevämmiksi omassa elementissään. Hän väittelee seurueensa kanssa suunnasta, johon heidän tulisi pyrkiä, ja perustaa oman kantansa mukanaan olevaan karttaan. Donner kuitenkin toteaa, että ”vähitellen minä huomaan, että heidän mielipiteensä on oikea ja minun karttani väärässä”[252]. Samalla matkalta hän kirjoittaa, kuinka ”ihmeteltävältä tuntui minusta heidän taitonsa osata jonkun taittuneen oksan perusteella päättää missä ihmisiä ennen oli liikkunut”[253].

---

[249] Ahlqvist 1986 (1859), 276–277.
[250] Tuominen 2010, 314.
[251] Varpio 1997, 80. Ks. myös Tuokko 2019, 17.
[252] Donner 1915, 216.
[253] Donner 1915, 217.

5 Yhteenveto

Suomalaisilla tutkimusmatkailijoilla on paljon yhteisiä piirteitä siinä, miten he suhtautuvat kohtaamiinsa eri ihmisryhmiin, mutta erojakin löytyy. Olen jakanut tutkielman alaluvut suhtautumisen erilaisten taustatekijöiden mukaan ja käsittelen niitä samalla jaottelulla myös tässä.

Suomalaisten suhtautumiseen vaikutti merkittävästi kehittyvä käsitys suomalaisista kansakuntana. Suomalaisuutta rakennettiin paitsi sisäisesti kotimaassa myös ulkoisesti hakemalla paikkaa Euroopan kansojen joukosta, mikä näkyy tutkimusmatkailijoiden tavassa sekä korostaa suomalaisten kuulusmista länsieurooppalaisen sivistyksen piiriin että hakea sukulaisuutta idästä, sukukieliä puhuvien ihmisten joukosta. Tutkimusmatkailijat lähtivät matkoilleen täynnä odotuksia siitä, mitä he tulisivat kohtaamaan, mikä vaikutti myös heidän mielikuviinsa kohtaamistaan ihmisistä ja sitä kautta niihin asenteisiin, jotka väittyvät matkakertomuksissa.

Tutkimusmatkailijoista erityisesti Castrénilla ja Donnerilla, mutta myös Ahlqvistilla näkyy heidän matkansa tarkoituksena oleva suomen sukukielien ja niitä puhuvien sukukansojen tutkiminen. Erityisesti heidän suhtautumisestaan näkyy se, kuinka tämä on sitä myönteisempää mitä enemmän suomalaisuuden kaltaista he havaitsevat tai ovat havaitsevinaan kohtaamissaan kansoissa. Niinpä esimerkiksi Euroopan puolella asuvat suomalais-ugrilaiset kansat, kuten marit, mordvalaiset ja udmurtit nousevat erityisen positiiviseen sävyyn esille aineistossa. Ahlqvistin aineistossa korostuu myös itämerensuomalaisuuden suora liittäminen osaksi suomalaisia, jolloin kyse on hänen näkökulmastaan pikemminkin suomen murteiden puhujista kuin omista kielistään. Myös samojedikieliä puhuviin ja obinugrilaisiin suhtaudutaan matkakertomuksissa usein kuvaten yhtäläisiä piirteitä suomalaisten kanssa, mutta huomattavasti enemmän myös toiseuttavasti. Näistä kaukaisempina nähdyistä sukulasisista käytetään enemmän kieltä, joka erottaa nämä ”sivistyneistä” eurooppalaisista.

Tätä tutkielmaa aloittaessani ajattelin kirjoittavani ensisijaisesti suomalaisten suhtautumisesta uralilaisten ja altailaisten kielten puhujiin, mutta tutkimusprosessin edetessä paljastui yhä vahvemmin, että suomalaiset kuvasivat paljon venäläisiä ja venäläisyyttä. Venäläisyys esiintyy toisaalta selvästi suomalaisuuden vastakohtana, mutta vielä selvemmin negatiivisena venäläisen kulttuurin leviämisenä toisten

ihmisryhmien asuttamille alueille. Suomalaisille tutkimusmatkailijoille, jotka itse olivat osa pientä, kansallistuntoaan kohottamassa olevaa kansakuntaa, venäläisen kulttuurin ja kielen leviäminen näyttäytyi aggressiivisena. Vaikka tätä suhtautumista on selvästi havaittavissa myös Castrénilla ja Ahlqvistilla, se on vielä selvempää 1900-luvun alun suomalaisten matkailijoiden kertomuksissa. Tämä johtuu todennäköisesti erityisesti siitä, että Venäjän keisarikunta ja venäläisyys olivat muuttuneet vahvan antagonistisiksi suomalaisen sivistyneistön keskuudessa Venäjän suorittamien valtakunnan yhtenäistämistoimien vuoksi, jotka näyttäytyivät suomalaisille laittomana autonomisen aseman kaventamisena.

Venäläisiä verrataan monella tapaa muihin kansoihin, ja melkein kaikissa tapauksissa venäläisyys näyttäytyy vertailussa huonompana osapuolena. Venäläisyyteen liitetään erityisesti petollisuus, laiskuus ja ylpeys, joita puolestaan verrataan toisten kansojen, usein suomalaisten, suomensukuisten tai länsieurooppalaisten ahkeruuteen, rehellisyyteen ja nöyryyteen.

Suomalaisten suhtautuminen venäläisiä kohtaan selittyy edellisten seikkojen lisäksi hyvin paljon myös uskonnolla. Venäläisten kristinuskon harjoittaminen kyseenalaistetaan monessa tilanteessa ja uskonharjoittajien toimia muita väestönryhmiä, kuten Siperian alkuperäiskansoja ja muita vähemmistökansoja, kohtaan tuomitaan. Onkin mahdotonta erottaa, milloin suhtautuminen venäläisiä kohtaan perustuu muihin ominaisuuksiin ja milloin uskontoon. Suhtautuminen muihin uskontoihin ja uskomuksiin pohjautuu suomalaisten evankelisluterilaiseen uskoon ja sitä kautta myös protestanttiseen maailmankuvaan, etiikkaan ja ihmiskäsitykseen. Edellä mainittu ahkeruus, rehellisyys ja nöyryys liittyvät vahvasti laajemminkin kristinuskossa, mutta erityisesti protestanttisuudessa korostuviin näkemyksiin hyvästä ihmisestä.

Alkuperäiskansojen uskontoja suomalaiset eivät tuomitse, vaan he osoittavat niitä kohtaan kiinnostusta ja jopa kunnioitusta. Kiinnostus lienee pitkälti kansatieteellistä, mutta varsinkin Donner kuvaa kokemuksiaan myös aidon vaikuttaviksi. Alkuperäiskansojen uskomuksiin ei kuitenkaan suhtauduta tasaveroisina, vaan niistä luopuminen näyttäytyy väistämättömänä. Syynä sille, etteivät alkuperäiskansat halua vaihtaa uskontoaan kristinuskoksi esitetään lähinnä huono käännytystyö ja moraalittomat lähetystyöntekijät, eikä mahdollisuutta esitetä, että nämä uskonnot voisivat todella olla aivan yhtä hyviä kuin kristinusko. Lisäksi alkuperäiskansojen

uskontoja tarkastellaan lähinnä kristinuskon näkökulmasta, eikä näiden omista lähtökohdista käsin, kuten käy ilmi Castrénin suhtautumisesta samojedien uskomuksiin kuolemanjälkeisestä elämästä.

Suomalaiset tutkimusmatkailijat esiintyivät selvästi sivistyneen maailman edustajina, mikä käy ilmi esimerkiksi siinä, miten dikotomiaa sivistynyt – villi käytetään kuvaamaan suomalaisten kohtaamien ihmisten eroa (länsi)eurooppalaisiin. Suomalaisten suhtautumisessa näkyy merkkejä laajemmasta koloniaalisesta diskurssista, jossa villit alkuperäisasukkaat näyttäytyvät paitsi raakoina, myös jalona, koskemattomana ja luontoon vaikuttamattomana, eivät aktiivisina toimijoina. Suomalaisten suhtautumisessa varsinkin suomalaisten sukukansoja kohtaan on kuitenkin pääasiassa varsin positiivista. Castrén ja Ahlqvist kohtelevat sukukansoina myös turkkilaisia kieliä ja mongolikieliä puhuvia ihmisryhmiä, sillä heidän aikanaan vallalla oli käsitys näiden kielikuntien ja uralilaisten kielten yhteisestä alkuperästä. Rotukysymyksiin suomalaiset eivät suurelta osin ota kantaa, ja ne nousevat esille pääasiassa vain niissä yhteyksissä, joissa suomalaisia rinnastetaan mongoleihin. Rodullista ajattelua osoittaa kuitenkin myös se, kuinka eri ihmisryhmien ulkonäköä vertaillaan ja arvotetaan. Siperian alkuperäiskansoja kuvaillaan usein rumiksi, ja jos ulkonäköä kuvaillaan positiivisesti, se on usein suhteessa johonkin toiseen ihmisryhmään verrattuna. Eurooppalaisuuteen viittaavat rodulliset piirteet näyttäytyvät suomalaisten kuvauksissa positiivisina, kun taas aasialaisuus näyttäytyy kielteisemmässä valossa.

Suomalaisista tutkimusmatkailijat olivat kaikki tietysti yksilöitä ja heidän suhtautumisensa kohtaamiinsa ihmisiin oli erilaista myös henkilökohtaisista syistä. On tärkeä muistaa, että matkakirjallisuus on vain kurkistus siihen, mitä tutkimusmatkailijat olivat ajatelleet kohtaamistaan ihmisistä ja siihen, mitä he ovat kirjoittaneet on myös vaikuttanut se, kenelle ja mitä tarkoitusta varten he kirjoittivat. Toisaalta pelkästään se mitä matkaajat ovat kokeneet kirjoittamisen ja (suurimman osan heistä kohdalla) julkaisemisen arvoiseksi kertoo heistä ja heidän taustallaan vaikuttaneista uskonnollisista ja aatteellisista tekijöistä.

Tutkielma osoittaa sen, että suomalaisilla 1800-luvun ja 1900-luvun alun tutkimusmatkailijoihin vaikutti vahvasti suomalainen kansakunnan rakennus, mikä näkyy muun muassa siten, että suomalaisten kanssa samankaltaiseksi koetut

ihmisryhmät näyttäytyvät matkakirjallisuudessa positiivisina. Vastakkainasetteluna tälle on venäläisyys, mikä nähdään selkeästi ’toisena’, johon liitetään negatiivisia piirteitä. Toisaalta myös suomalaisten halu asemoida itsensä sivistyneeksi kulttuurikansaksi näkyy siinä, miten suomalaiset suhtautuivat varsinkin siperialaisiin kansoihin. Tutkielma havainnollistaa myös ajallista eroa, joka 1800-luvun puolivälin matkaajilla oli 1900-luvun alun matkaajiin, sillä varsinkin venäläisyys näyttäytyy vahvemmin vihollisena suomalaisten näkökulmasta.

Lähteet

Alkuperäislähteet:

Ahlqvist, August: *Muistelmia matkoilta Venäjällä 1854–1858.* Toim. Ilmari Vesterinen. Karisto Oy, Hämeenlinna 1986. Alkuteos *Muistelmia matkoilta Wenäjällä 1854–1858.* (1859).

Castrén, Matthias: *Nordiska resor och forskningar I–II, (*1870) ja (1855).

Castrén, Matthias: *Tutkimusmatkoilla pohjolassa*, suom. Aulis Joki. Werner Söderström Osakeyhtiön kirjapaino, Porvoo 1967. Alkuteos *Nordiska resor och forskningar I–II,* 1852 ja 1855.

Donner, Kai: *Siperian samojedien keskuudessa.* Otava, Helsinki 1915.
Pälsi, Sakari: *Merillä ja erämaissa - retkiä ja harhailuja Kaukaisessa Idässä.* Otava, Helsinki 1929.
Pälsi, Sakari: *Mongolian matkalta.* Otava, Helsinki 1911.
Ramstedt, Gustaf: *Seitsemän retkeä itään.* Werner Söderström Osakeyhtiö, Helsinki 1944.

Tutkimuskirjallisuus:

Alapuro, Risto: *Suomen älymystö Venäjän varjossa*. Karisto, Helsinki 1997

Anderson, Benedict: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* Verso, Lontoo 2006 (1983).

Borah, Prithiraj: *Insanity and colonial knowledge a study of 'tea-coolies' in the tezpur lunatic asylum, 1879–96.* Julkaisussa *Economic and political weekly, 2021, Vol.56 (43),* s..11-15. Mumbai 2021.

Campbell, Ian: *Savages Noble and Ignoble. The Preconceptions of Early European Voyagers in Polynesia*. Teoksessa *Pacific Studies 4* s. 45–59. University of Warwick, Warwick 1980.

Eagleton, Terry: *Nationalism: Irony and Commitment*. Teoksessa *Nationalism, Colonialism, and Literature,* toim. Eagleton, Terry; Jameson, Ferdric; Said, Edward. University of Minnesota Press, Minnesota 1986.

Ellingson, Terry: *The myth of the noble savage.* University of California Press, Berkeley 2001.

Engman, Max: *Pitkät jäähyväiset – Suomi Ruotsin ja Venäjän välissä vuoden 1809.* WSOY, Helsinki 2009

Grönholm, Maija: *Miksi sanoja lainataan?* Julkaisussa *Virittäjä Vol 93 (1)*¸ s.70–78.

Halmesvirta, Anssi: *The British Conception of the Finnish 'Race', Nation and Culture, 1760–1918*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1990.

Hobsbawn, Eric: *Invention of Tradition.* Cambridge University Press, New York 2012.

Joki, Aulis: *Tutkimusmatkoilla pohjolassa* -teoksen esipuhe. Werner Söderström Osakeyhtiön kirjapaino, Porvoo 1967.

Juntunen, Alpo**:** *Suomi ja Siperia*. Teoksessa *Siperia – Taigan ja tundran kansoja*. Museovirasto, Helsinki 2002.

Järviluoma, Helmi: *Protestanttinen etiikka ja ylivieskalainen rahvaan musiikki*. Julkaisussa *Etnomusikologian vuosikirja, 1986 Vol.1*, s.245-253. Suomen Etnomusikologinen Seura ry. Helsinki 1986.

Kaartinen, Marjo: *Toinen – vieras: Näkökulmia kolonialistisen toiseuden tutkimukseen*. Teoksessa *Kulttuurihistoria – johdatus tutkimukseen*. Toim. Immonen, Kari; Leskelä-Kärki, Maarit. SKS, Helsinki 2001.

Klinge, Matti: *Kaukana ja kotona.* Schildts, Helsinki, 1997.

Kohtamäki, Ilmari: *August Ahlqvist ja kansallinen teatteri*. Julkaisussa *Sananjalka 1966 Vol.8 (1)* s. 129-143. Suomen Kielen Seura, Turku 1966.

Knowles, Elizabeth: *The Oxford Dictionary of Phrase and Fable (2 ed.)* Oxford University Press, Oxford 2006.

Lehtonen, Mikko; Löytty Olli: *Suomiko toista maata?* Teoksessa *Kolonialismin jäljet – Keskustat periferiat ja Suomi.* Toim. Kuortti, Joel; Lehtonen, Mikko; Löytty Olli. Gaudeamus, Helsinki 2007.

Lloyd, David: *François le Vaillant and the myth of the noble savage: A FRENCHMAN IN EIGHTEENTH-CENTURY SOUTHERN AFRICA.* Teoksessa *Scrutiny 2, 2004–01, Vol.9* s. 53–62. Taylor & Francis Group, Abingdon-on-Thames 2004.

Loima, Jyrki: *Myytit, uskomukset ja kansa : johdanto moderniin nationalismiin Suomessa 1809-1918*. Helsinki: Yliopistopaino Kustannus, 2006. Print.

Louheranta, Olavi: *Siperiaa sanoiksi – uralilaisuutta teoiksi: Kai Donner poliittisena organisaattorina sekä tiedemiehenä antropologian näkökulmasta.* Helsingin yliopisto, Helsinki 2006.

Niittynen, Ville: *Kansakunnan rakentaminen ja maailmankielteisyyden poliittisuus. J. L. Runebergin pietismin vastustus ja sen teologiset ja poliittiset syyt*. Turun yliopisto, Turku 2020.

Norring, Petteri: *Aatehistoria ja menneisyyden käsittäminen.* Teoksessa *Avaimia menneisyyteen: Opas historiantutkimuksen menetelmiin.* Toim. Danielsbacka, Mirkka; Hannikainen, Matti ; Tepora, Tuomas. Gaudeamus, Helsinki 2023.

Pihlainen, Kalle: *Kaunokirjallisuus ja totuudellisuuskysymysten ylittäminen historiantutkimuksessa.* Teoksessa *Kulttuurihistoria – johdatus tutkimukseen*. Toim. Immonen, Kari; Leskelä-Kärki, Maarit. SKS, Helsinki 2001.

Pietikäinen, Sari; Mäntynen Anne: *Uusi kurssi kohti diskurssia*. Vastapaino, Tampere 2019.

Roccaro, Paolo; Santamaria, Antonella ja Vagliasindi, Federico: *Historical development of sanitation from the 19th century to nowadays: Centralized vs decentralized wastewater management system.* Teoksessa *Evolution of sanitation and wastewater technologies through the centuries*. s.437–456. Toim. Angelakis, Andreas; Rose, Joan. IWA Publishing, Lontoo 2014.

Salminen, Tapani: *Siperian kielten ja kansojen moninaisuus*. *Henkien maisema. Pohjoishantien pyhät paikat ja niiden rituaalit.* Teoksessa *Siperia – Taigan ja tundran kansoja*. Museovirasto, Helsinki 2002.

Siikala, Anna Leena ja UIjasev, Oleg: *Henkien maisema. Pohjoishantien pyhät paikat ja niiden rituaalit.* Teoksessa *Siperia – Taigan ja tundran kansoja*. Museovirasto, Helsinki 2002.

Tallgren, Aarne: *Kansanvalistusseuran elämäkertoja 18: M. A. Castrén.* Kansanvalistusseura, Helsinki 1913.

Tuominen, Marja: *Missä maanpiiri päättyy? Pohjoisen kulttuurihistorian paikat ja haasteet*. Teoksessa *Kulttuurihistoriallinen katse*. Toim. Rantala, Heli; Ollitervo; Sakari. Kustantaja k&h, kulttuurihistoria, Turku 2010.

Varpio, Yrjö: *Matkalla moderniin Suomeen: 1800-luvun suomalainen matkakirjallisuus*. SKS, Helsinki 1997.

Vesterinen, Ilmari: *Muistelmia matkoilta Venäjällä 1854–1858* -teoksen esipuhe. Karisto Oy, Hämeenlinna 1986.

Vuorela, Toivo: *Suomensukuiset kansat*. Suomalaisen kirjallisuuden seura, Helsinki 1960.

Wassholm, Johanna: *"Agitators and Spies": The Enemy Image of Itinerant Russians in the Grand Duchy of Finland, 1899–1900.* Teoksessa *Images of Otherness in Russia, 1547–1917.* Toim K. Parppei, & B. Rakhimzianov. (s. 353-377) Academic Studies Press, Massachusetts 2023.

Wäre, Ritva: *Rakennettu suomalaisuus – Nationalismi viime vuosisadan vaihteen arkkitehtuurissa ja sitä koskevissa kirjoituksissa*. Suomen muinaismuistoyhdistyksen aikakirja 95. Suomen muinaismuistoyhdistys, Helsinki 1991.

Ylikoski, Jussi: *Fennougristiikan historiaa Virittäjän valossa.* Virittäjä, 2021, Vol.125 (4) s. 476–498. Kotikielen seura, Helsinki 2012.

Ågren, Johanna: *Venäläisten kirkko: M. A. Castrénin kuva Venäjän ortodoksisen kirkon ja ortodoksiperäisten lahkojen vaikutuksesta Venäjän Pohjolan ja Länsi-Siperian suomalais-ugrilaisten alkuperäiskansojen keskuudessa 1840-luvulla.* Helsingin yliopisto, Helsinki 2012.

Muut lähteet:

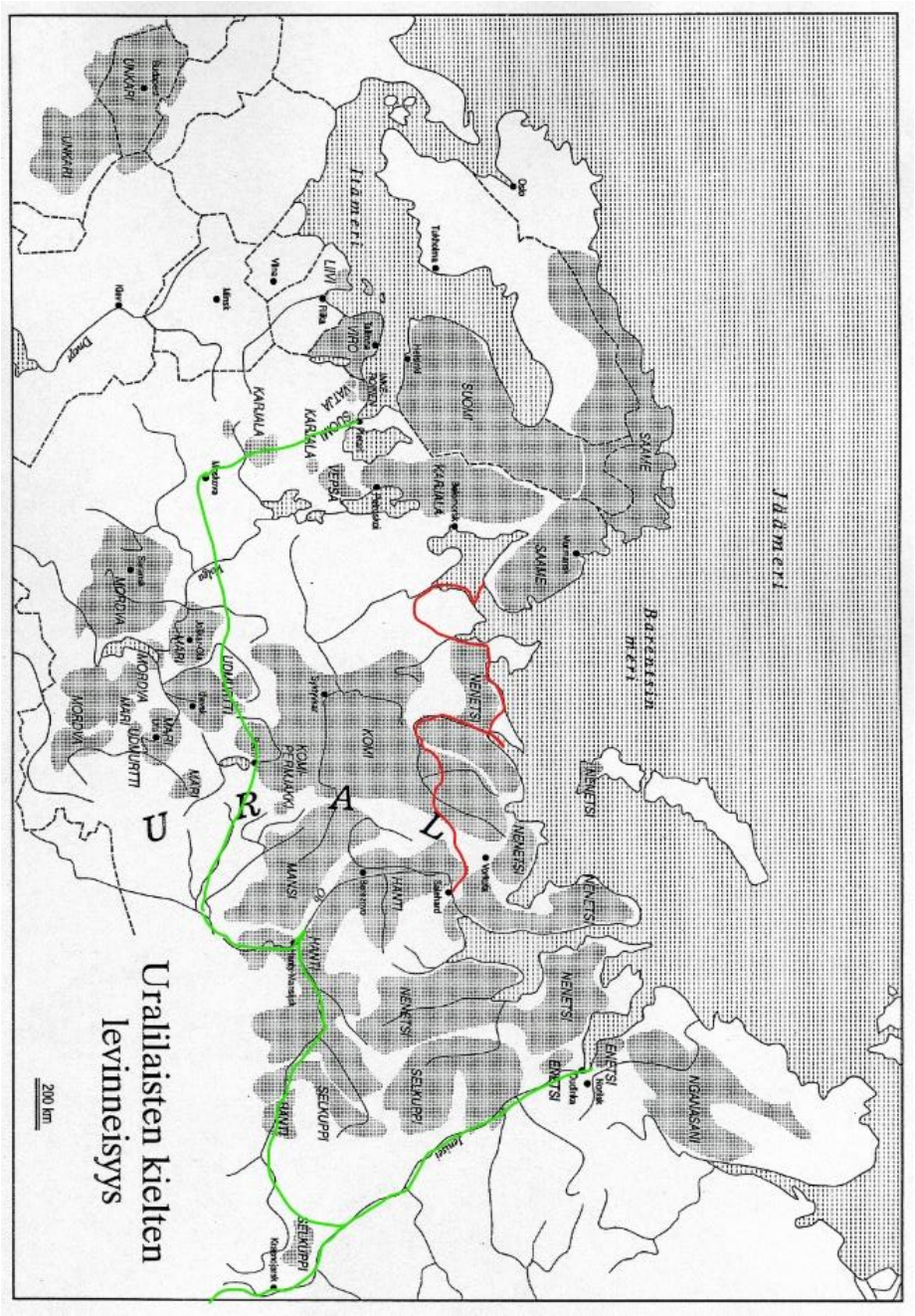
Kotimaisten kielten keskus: Kielitoimiston sanakirja. https://www.kielitoimistonsanakirja.fi

Suomalaisen Kirjallisuuden Seura: Kansallisbiografia. https://kansallisbiografia.fi/.

Tuokko, Onni: *Kota, uskonto, Uralin maa: M. A. Castrénin suhtautuminen Venäjän uralilaisiin kansoihin 1800-luvun puolivälissä.* Turun yliopisto, Turku 2019.

Liitteet

Liite 1. Castrénin kahden Siperian matkan reitit ja uralilaisten kansojen asuinalueita



Karttapohja M. A. Castrénin seura: http://www.macastren.fi/kuvat/kartta.jpg haettu 3.11.2022.