

## VENÄLÄISTEN KIRKKO

M. A. Castrénin kuva Venäjän ortodoksisen kirkon  
ja ortodoksiperäisten lahkojen vaikutuksesta  
Venäjän Pohjolan ja Länsi-Siperian suomalais-  
ugrialaisten alkuperäiskansojen keskuudessa 1840-  
luvulla

Ågren, Johanna Maria  
Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu -tutkielma  
Maaliskuu 2012

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET		
Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta		Laitos – Institution Kirkkohistorian osasto
Tekijä – Författare Ågren, Johanna Maria		
Työn nimi – Arbetets titel VENÄLAISTEN KIRKKO. M. A. Castrénin kuva Venäjän ortodoksisen kirkon ja ortodoksiperäisten lahojen vaikutuksesta Venäjän Pohjolan ja Länsi-Siperian suomalais-ugrilaisten alkuperäiskansojen keskuudessa 1840-luvulla		
Oppiaine – Läroämne Suomen ja Skandinavian kirkkohistoria		
Työn laji – Arbetets art pro gradu -tutkielma	Aika – Datum Maaliskuu 2012	Sivumäärä – Sidoantal 86
Tiivistelmä – Referat <p>Tutkimus käsittelee kielitieteilijä M. A. Castrénin käsikirjoitusaineistosta 1850–70-luvuilla julkaistun materiaalin (tieteelliset esitelmät, matkakuvaukset, kirjeet) antamaa kokonaiskuvaa Venäjän ortodoksisen kirkon ja suomalais-ugrilaisten kansojen vuorovaikutuksesta Venäjän Pohjolassa ja Länsi-Siperiassa. Tutkimus pyrkii vastaamaan kysymyksiin missä määrin ja millä perustein Castrénin tutkimat alkuperäiskansat olivat hänen arvioidensa mukaan kristittyjä, ja millaisina alkuperäiskansojen asuma-alueiden kirkolliset olot Castrénille näyttäytyivät.</p> <p>Maantieteellisesti tutkielmassa käytetty aineisto kattaa samojedikielten puhujien ja obinugrilaisten kansojen asuma-alueet Venäjän Euroopan-puoleisella tundralla sekä Obin - Irtyshin ja Jenisein varsilla. Aineiston kohdekansallisuuksina ovat samojedikielten puhujat, hantit ja komit.</p> <p>Alkuperäiskansojen ja kristinuskon suhteen osalta tutkimus käsittelee Castrénin havaintoja kristinuskon maantieteellisestä levinneisyydestä ja sen harjoittamisen yleisyydestä sekä kristillisen synkretismin erilaisista ilmenemismuodoista ja kristinuskon vaikutuksista alkuperäiskansojen tapakulttuurissa.</p> <p>Tutkimus tuo esiin myös Castrénin havainnot Venäjän reuna-alueilla 1840-luvulla vaikuttaneista ortodoksiperäisistä lahoista (Luoteis-Venäjän vanhauskoiset ja Jeniseille karkotetut duhoborit) sekä näiden suhteesta Venäjän ortodoksiseen kirkkoon.</p> <p>Tutkimus ei kuitenkaan käsittele systemaattisesti Castrénin tutkimusalueiden kirkollisia oloja esimerkiksi ortodoksikirkkojen sijainnin ja ulkoasun tai yksittäisten seurakuntien toiminnan osalta.</p> <p>Lisäksi tutkimuksessa käsitellään M. A. Castrénin suhdetta Venäjään, venäläisyyteen, ortodoksiseen kirkkoon ja kristinuskoon. Tutkimus pyrkii nostamaan esille Castrénin etnisestä, uskonnollisesta ja henkilöhistoriallisesta taustasta johtuvia tekijöitä, jotka selittävät hänen kristinuskon eri ilmenemismuotoja ja alkuperäiskansojen uskonnollisuutta koskevia näkemyksiään.</p>		
Avainsanat – Nyckelord: etninen identiteetti, Hanti-Mansia, hantit, kirkkohistoria, komit, kristinusko, lähetystyö, nenetsit, Nenetsian autonominen piirikunta, nganasanit, obinugrilaiset kansat, ortodoksinen kirkko, samojedit, selkupit, Siperia, synkretismi, tutkimusmatkat, uralilaiset kansat, uskonnollinen identiteetti, uskonnolliset yhteisöt, Venäjä		

## Sisällysluettelo

JOHDANTO .....	4
I TUNDRALLA .....	15
1 Vienanmereltä Uralille – M. A. Castrénin ensimmäinen tutkimusmatka. ....	15
2 Kristinuskon vaikutus nenetsien keskuudessa .....	17
3 Ortodoksikristillisyyden ilmenemismuotoja Venäjän Pohjolassa .....	23
4 Luoteis-Venäjän vanhauskoiset .....	30
5 Pohjoisen uskonnollisuuden yhteispiirteitä.....	36
II TAIGALLA .....	40
1 M. A. Castrénin Siperian-matka 1845–1848 .....	40
2 Kristinuskon levinneisyys Länsi-Siperian hantien ja samojedikielten puhujien keskuudessa.....	43
3 Länsi-Siperian synkretistisen kristinuskon piirteitä.....	48
4 Länsi-Siperian ortodoksikirkot ja seurakunnat .....	53
5 Kristinuskon vaikutus kantaväestön elämänmuotoon ja tapakulttuuriin ..	58
6 Duhoborit, hengen soturit .....	62
III CASTRÉNIN TUTKIJANIDENTITEETTI, VENÄJÄ JA	
ALKUPERÄISKANSAT .....	67
1 M. A. Castrén – venäläinen tiedemies? .....	67
2 Castrén alkuperäiskansojen havainnoijana .....	70
3 Castrén ja kristinusko.....	73
IV TUTKIMUSTULOKSET .....	75
LIITE 1 .....	83
LÄHTEET JA KIRJALLISUUS .....	84

# JOHDANTO

## *Tutkimustehtävä*

Joulukuun 19:ntenä 1842 seisoj Mezenin poliisimestarin talon edessä katettu reki eli kibitka, jonka eteen oli valjastettu kaksi hevosta. Ajomiehen nähtiin kantavan pieniä lippaita, reppuja ja vahakankaaseen kiedottuja kääröjä, joita kaksi poliisivirkailijaa latoi kibitkaan. Samaan aikaan kadulle kerääntyi lukuisa katselijajoukko, miehiä ja naisia, vanhoja ja nuoria. Purevasta pakkasesta piittaamatta he seisoivat kibitkan vieressä lähes kaksi tuntia kärsimättömästi odottaen nähdäkseen matkamiehen viimeinkin astuvan ajoneuvoihinsa. – ”Noin nuori ja Siperiaan on mentävä”, virkkoi muudan emäntäihminen, ja hänen naapurinsa lisäsi: ”Sanotaan, että hänen täytyy olla siellä monta, monta vuotta. Kun hän joskus palaa, hän on jo ukko --

Lopuksi ympärilleni kerääntyi joukko kerjäläisiä, jotka mankuivat surkealla äänellä: ”Kristuksen nimessä, antakaa roponen köyhille!” - - ”Anna köyhälle ropo, niin hän rukoilee sinun puolestasi ja Jumalan äiti auttaa sinua matkalla; hän kuulee köyhien rukouksen.” Minun oli tosiaan pakko avata vyöni ja sirotella almuja ympärilleni. Sitten ryömin kiireesti kibitkaan ja vilkaistessani sieltä ympärillä seisoviin näin rivin vanhoja ihmisiä tekemässä ristinmerkkejä kasvot kirkkoon päin ja rukoilemassa minulle menestystä, kuten eukko oli luvannut. Samassa kuului kirkon tornista kellon kumahdus, iltarukoukseen kutsu. Kaikki paljastivat päänsä ja tekivät ristinmerkin. Sitten kuulin vielä kuorossa huudettavan: ”Jumala siunatkoon!” mutta hetkisen päästä ei kuulunut enää muuta kuin kirkonkellojen kumahtelua.<sup>1</sup>

Kirkonkellojen saattelena matkamies oli Mathias Aleksanteri (M. A.) Castrén – juuri 29 vuotta täyttänyt kielitieteilijä ja Helsingin yliopiston suomen kielen dosentti. Venäjän tiedeakatemian palveluksessa Castrén teki vuosina 1842–48 kaksi pitkää tutkimusmatkaa Venäjällä asuvien samojedi- ja obinugrialaisten kielten puhujien asuma-alueille. Ensimmäinen, vuosien 1842–44 tutkimusmatka kattoi Venäjän Euroopan-puoleisen tundra-alueen Vienanmereltä Uralille. Jälkimmäinen, vuosina 1845–48 tehty matka suuntautui Länsi-Siperian suurten jokien varsille.

Castrénin tutkimusmatkoillaan laatimaa laajaa aineistoa on käytetty 1800-luvun lopulta lähtien lukuisiin tarkoituksiin eri tieteenaloilla. Kieli- ja kansatieteellisten tutkimustensa lisäksi Castrén havainnoi muun muassa tutkimusalueidensa historiaa, uskontoa, maantiedettä, kasvillisuutta ja elämistöä, arkeologiaa sekä sosiaalisia olosuhteita.

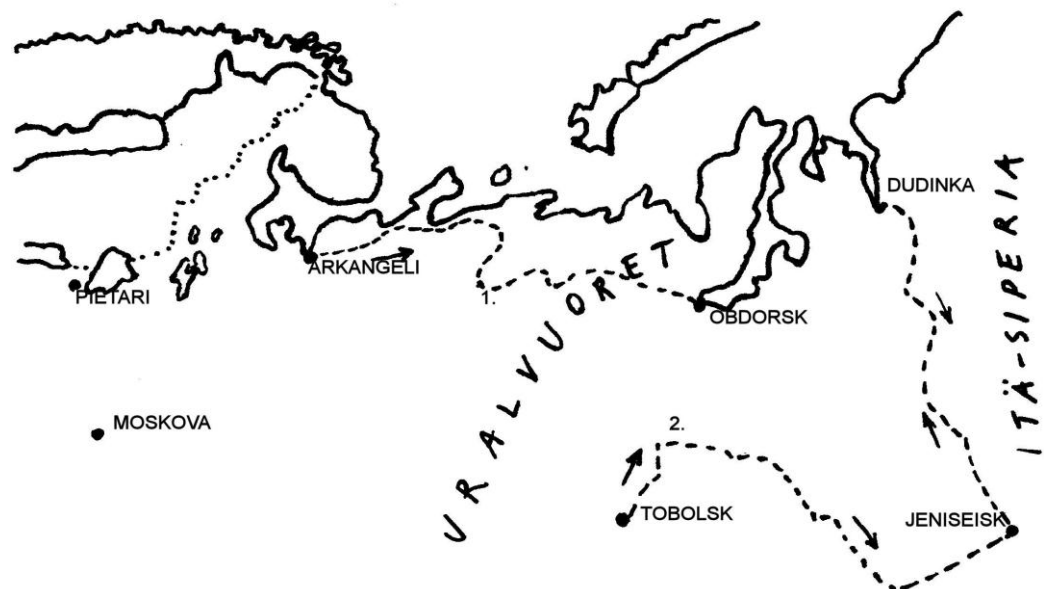
Castrénin matkakuvausten julkaiseminen suomalaisissa sanomalehdissä herätti jo aikalaisissa kiinnostuksen myös uralilaisten kielten puhujien kirkollisia oloja kohtaan. Herätyskristillisyyden levitessä ja lähetysinnostuksen orastaessa

---

<sup>1</sup> NRF I, 195-197. Suom. Aulis J. Joki.

alettiin kysellä, eikö juuri suomalaisten velvollisuus olisi tehdä lähetystyötä itäisten kielisukulaistensa keskuudessa.

Tämän tutkimuksen tavoitteena on ollut selvittää millaisen kirkkohistoriallisen kokonaiskuvan M. A. Castrénin aineisto antaa 1840-luvun Venäjän Euroopan-puoleiselta tundralta ja Länsi-Siperiasta. Millaisena tutkimusalueiden kirkollinen elämä ja Venäjän ortodoksisen kirkon toiminta Castrénille näyttäytyi? Olivatko Castrénin tutkimat suomalais-ugrilaiset alkuperäiskansat hänen arvionsa mukaan kristittyjä vai animisteja ja miten hän perustelee näitä määritelmiään? Minkälainen kuva Castrénille muodostui ortodoksisen kirkon toiminnasta ja lähetystyön etenemisestä Venäjän Pohjolan ja Länsi-Siperian suomalais-ugrilaisten kansojen keskuudessa?



Castrénin tutkimusmatkat 1. Venäjän Euroopan-puoleisessa Pohjolassa 1842–44 ja 2. Länsi-Siperiassa 1845–48. Karttapohja Peruskartasto 1972, 28, mittakaava 1:35 000 000.

Tutkimustyöni kohdistui aluksi vain Castrénin havaintoihin kristinuskon yleisyydestä alkuperäiskansojen keskuudessa ja suomalais-ugrilaisen kantaväestön vuorovaikutuksesta Venäjän ortodoksisen kirkon ja sen edustajien kanssa. Aineistoon perehdyttyäni huomasin kuitenkin, että Castrén on laatinut runsaasti muistiinpanoja myös muista kristinuskon ilmenemismuodoista tutkimusalueillaan, erityisesti alueille paenneista tai karkotetuista ortodoksiperäisistä lahkoista. Nämä Castrénin lahkoja koskevat kuvaukset olen

sisällyttänyt tutkimusaiheeseeni, koska juuri lahkolaisuus muovasi voimakkaasti alkuperäiskansojen kuvaa kristinuskosta. Lisäksi Venäjän ortodoksisen kirkon toiminta alkuperäiskansojen kristillistämiseksi ja hallituksen pyrkimykset kirkosta eronneiden tai erotettujen lahkosten heikentämiseksi olivat Venäjällä 1840-luvulla harjoitetun kirkkopoliitiikan kaksi eri ilmenemismuotoa: molemmilla tähdättiin ortodoksisen kirkon aseman lujittamiseen laajenevan valtakunnan reuna-alueilla.

Castrénin ortodoksiperäisiä lahkoja koskevat luonnehdinnat antavat myös tietoa siitä, millainen kristinuskon ja uskonnollisuuden havainnoitsija Castrén oli. Seitsemän vuoden ja kymmenien tuhansien kilometrien aikana syntynyt aineisto on suorastaan pakottanut tutkimuksen erääksi juonteeksi suomalaismatkaajan oman identiteetin pohtimisen. Ortodoksisen kristinuskon ja luonnonuskontojen tai venäläisyyden ja suomalais-ugrilaisuuden yhteistä kirkkohistoriallista rajapintaa tarkastelevassa tutkimusaiheessa merkityksellistä ei ole vain se, millaisina Castrénin tutkimusalueiden kirkolliset olot hänen aineistonsa valossa näyttäytyvät vaan myös se, mitkä eri seikat tämän kuvan muodostumiseen ovat vaikuttaneet. Tämän vuoksi olen pyrkinyt nostamaan esille sellaisia Castrénin etnisestä, uskonnollisesta ja henkilöhistoriallisesta taustasta sekä hänen asemastaan tiedeakatemian tutkijana johtuvia seikkoja, jotka näyttäisivät vaikuttaneen hänen käsityksiinsä alkuperäiskansojen uskonnollisuudesta ja kristinuskon erilaisista ilmenemismuodoista.

### *Aineisto ja tutkimusmenetelmä*

M. A. Castrénin laajasta tutkimusaineistosta toimitettiin vuoteen 1862 mennessä teossarja *Nordische Reisen und Forschungen*. Jo 1850-luvulla julkaistiin lisäksi suurelle yleisölle tarkoitettu, noin 2000-sivuinen *Nordiska resor och forskningar af M. A. Castrén*, joka koostuu kansa- ja uskontotieteellisten tutkimustulosten lisäksi Castrénin Suomeen lähettämistä, sanomalehdissä julkaistuista matkakertomuksista sekä kirjeistä ystäville ja kollegoille. Kuusiosaisen teossarjan ensimmäisen osan Castrén ehti viimeistellä itse, muut ovat myöhempiä tieteellisiä toimituksia.<sup>2</sup>

*Nordiska resor och forskningar* ei sisällä kaikkea Castrénin tutkimusmatkoillaan laatimaa materiaalia. Puhtaasti kielitieteellisen aineksen lisäksi teoksessa on jätetty julkaisematta joitakin juuri kirkkohistorian kannalta

---

<sup>2</sup> Joki 1953, 14.

mielenkiintoisia muistiinpanoja. Vertaileva uskontotiede oli 1800-luvun jälkipuoliskon nouseva tutkimussuuntaus, mikä lienee vaikuttanut Castrénin aineistosta julkaisuvaiheessa tehtyyn valikointiin. Kansalliskirjaston käsikirjoitusarkistossa ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kirjallisuusarkistossa säilytettävät Castrénin käsikirjoitukset ja Venäjän kirkkohistoriasta keräämät lähteet olen kuitenkin joutunut rajaamaan aineistoni ulkopuolelle. Niiden systemaattinen läpikäyminen vaatisi tuntuvasti laajempaa työmäärää kuin mikä opinnäytetyön puitteissa on mahdollista.

Tutkimustyötäni varten olen poiminut *Nordiska resor och forskningar* -teossarjassa julkaistuista Castrénin tieteellisistä esitelmistä, kirjeistä ja matkakuvauksista kaikki sellaiset kohdat, joissa käsitellään joko pääasiallisesti tai sivumainintana jotakin kristinuskoon tai Venäjän ortodoksiseen kirkkoon keskeisesti liittyvää seikkaa, kuten kirkkoa, pappia tai muita kirkon viranhaltijoita, jumalanpalveluselämää, pyhien kunnioittamista, rukoilemista, lähetystyötä tai kastetta. Lisäksi olen ottanut mukaan aineistoon kaikki katkelmat, joissa käsitellään kristinuskon ja luonnonuskonnon törmäystä tai niiden sisällöllistä sekoittumista, esimerkiksi sekä kristittyjen Jumalan että luonnonjumalien samanaikaista rukoilemista. Aineiston ulkopuolelle olen jättänyt katkelmat, joissa kuvaillaan pelkästään luonnonuskonnon sisältöä ja harjoittamista, kuten shamanismia tai kotihaltioden palvontaa.

Hieman ongelmallisen ryhmän muodostavat sellaiset ihmisen elämänsäkaareen liittyvät rituaalit kuten avioliiton solmiminen tai hautaus, jotka eivät suoranaisesti liity kristinoppiin, mutta joihin kristityt ovat tottuneet liittämään myös kristillisen ulottuvuuden. Näiden katkelmien osalta olen pyrkinyt huomioimaan niiden kristinuskon leviämisen ja Venäjän ortodoksisen kirkon toiminnan kannalta keskeisen merkityksen menemättä liialti yksityiskohtiin.

Castrénin aineisto heijastelee sekä tiedemiehen henkilökohtaisia että aikakauden yleisiä ajattelutapoja suhteessa alkuperäiskansoihin ja ortodoksiperäisiin lahkoihin. Ranskalainen kielitieteilijä Eva Toulouze on todennut, että Venäjän Pohjolassa 1800-luvulla liikkuneet tutkimusmatkailijat omaksuivat alkuperäiskansojen kristillisyyttä koskeviin kuvauksiinsa usein venäläisten lähetystyöntekijöiden näkökulman. Siinä alkuperäiskansat esitetään lähetystyön passiivisina kohteina ja kasteen otettuaankin korkeintaan

tapakristittyinä ilman, että heidän oma äänensä pääsee kuuluviin tai että heidän maailmankuvaansa otetaan vakavasti.<sup>3</sup>

Castrénin intressi suomalais-ugrialaisten kansojen parissa oli kuitenkin ennen kaikkea tieteellinen, toisin kuin lähetystyötä tekevillä papeilla. Tutkimusmatkojen ensisijaisena päämääränä oli alkuperäiskansojen kielen ja elämän havainnointi aikakauden parhaiden tieteellisten kriteerien mukaisesti, ei sanomalehtiyleisön viihdyttäminen matkakertomuksin tai kristillisen lähetystyön puolustaminen. Castrénin saavuttama alkuperäiskansojen kielten taito ja osallistuva havainnoiminen on myös mahdollistanut henkilökohtaisen suhteen syntymisen alkuperäiskansojen edustajiin.

Castrénin aineiston sisällä tieteellisistä esitelmistä ja muistiinpanoista erottuvat omana ryhmänään suomalaisille lukijoille laaditut matkakertomukset Castrénin ensimmäiseltä tutkimusmatkalta Venäjän Pohjolasta. Tässä lähdeyydessä on havaittavissa yhtymäkohtia 1800-luvun eurooppalaiseen matkakirjallisuuteen.

Länsimaisille matkakertomuksille on pidetty tyypillisenä ”kulttuurista ylemmyyttä” suhteessa alkukantaisiin kulttuureihin. ”Toiseus” on määräytynyt vastakohtan luomisen mukaan vertaamalla oman kulttuuripiirin hyviä piirteitä primitiivisen kohdekulttuurin puutteisiin<sup>4</sup>. Kulttuurisen ylemmyyden (mitä Castrénin aineiston osalta tarkastelen tutkielman III pääluvussa) lisäksi eurooppalaisen kolonialismin ajan matkakertomusten tutkimuksessa on eroteltu esimerkiksi stereotyyppisiä henkilöahmoja, joita ovat lapsekas mutta uskollinen palvelija, kesyttömyydessään jalo mutta vaarallinen alkuasukas ja huumorin ja fyysisen toiminnan yhdistävä pelle.<sup>5</sup> Tällaisia kuvaustapoja esiintyy jossain määrin myös Castrénin matkakertomuksissa, minkä lisäksi aikakauden kirjallisuushanteet näyttäisivät ulottuvan myös Castrénin tapaan kuvata matkansa ”juonenkäänteitä” ja maisemia. Esimerkiksi autiota tundraa kuvatessaan Castrén estetisoi ja eksotisoi maisemaa sekä asettuu kertojana joko sen tuomitsijaksi tai arvostajaksi. Usein maiseman kuvailu kumpuaa uskonnollisesta retoriikasta: armottoman luonnon olosuhteet ovat kertojalleen joko paratiisi, helvetti tai kiirastuli.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Toulouze 2011, 63–65.

<sup>4</sup> Kaartinen 2001, 387–391.

<sup>5</sup> Kaartinen 2001, 392–393.

<sup>6</sup> Vrt. Kaartinen 2001, 396–398.



Kirjallisuudenlajille ominaisista stereotyyppioista huolimatta olen käyttänyt tutkielmassani suoria lainauksia Castrénin matkakuvauksista. Seikkaperäiset kuvaukset elämästä Siperian erämaissa ovat ensiksikin tavattoman elävää luettavaa - klassisten ja yleiseurooppalaisten kielten lisäksi kolmeatoista siperialaiskieltä ja suomalaista kansanrunoutta hallinnut kielentutkija on verraton kynänkäyttäjää. Tärkeämpi syy Castrénin kertojanäänänen esiin nostamiseksi on kuitenkin pyrkimykseni tuoda esille sitä fyysistä ympäristöä, jossa tutkimuskohteena olevat kirkolliset ilmiöt esiintyivät. Castrénin tutkimusalueiden maantieteellinen laajuus sekä niiden omaleimainen kulttuuri ja luonnonolot muodostavat tutkimuksen kohteena olevan aihepiirin ymmärtämiselle haasteen, jota tuntuu mahdottomalta voittaa muutoin kuin antamalla tekstissä tilaa myös Castrénin laatimille olosuhdekuvauksille.

Castrénin tutkimusmatkoillaan laatimassa ja myöhemmin julkaistussa aineistokokonaisuudessa herättää huomiota myös sen selvä kahtiajakoisuus laatijansa elämäntragedian mukaisesti. Ensimmäisen, Venäjän Pohjolaan kohdistuneen tutkimusmatkan aineisto koostuu tieteellisten esitelmien lisäksi pelkistä matkakuvauksista. Jälkimmäisellä matkalla Länsi-Siperiassa matkakertomusluonnoksia syntyi vähemmän ja alueen kirkollisten olosuhteiden kuvaus välittyi pitkälti Castrénin kotimaahan lähettämistä kirjeistä, jotka ovat luonteeltaan henkilökohtaisia dokumentteja. Kirjeistä valtaosa on osoitettu joko Castrénin tutkimustyötä Pietarista käsin ohjaavalle akateemikko A. J. Sjögrenille tai alkuperäiskansoista akateemisessa mielessä kiinnostuneille ystäville, tohtori Elias Lönnrotille ja asessori F. J. Rabelle Suomeen. Tämän vuoksi myös kirjeiden pääsisältö keskittyy Castrénin tutkimushavaintoihin, mutta niistä välittyvät muita lähdetyyppisiä selkeämmin myös tutkijan henkilökohtaiset arvot ja asenteet.

Tutkimusmatkojen olosuhteet ajoivat Castrénin toisinaan paitsi kulttuurisen sietokykynsä, myös terveytensä ääri rajoille. Etenkin Siperian-matkan viimeisien vuosien kirjeistä välittyi matkakirjallisuuseksotiikan sijaan tutkimustehtävänsä tunnollisesti loppuun saattavan mutta jo kuolemansairaana miehen kertakaikkinen väsymys napapiirin kaamokseen ja Siperian mittaamattomiin rämeisiin, sääskiin ja liejuun, pakkaseen, nälkään ja syöpäläisiin.

*Nordiska resor och forskningar* -teoksen kahdesta ensimmäisestä osasta on julkaistu vuonna 1953 Aulis J. Joen laatima lyhennelmäsuomennos ”Tutkimusmatkoilla Pohjolassa”. Tätä suomennosta olen hyödyntänyt silloin, kun

sellainen on ollut tarpeellisista katkelmista saatavissa. Aineiston valinta on kuitenkin tapahtunut ruotsinkielisen alkuteoksen perusteella. Joen suomennoksiin perustuvat katkelmat olen merkinnyt lähdeviitteisiin erikseen, muilta osin suomennokset ovat omiani.

### *Aikaisempi tutkimus*

Venäjän suomalais-ugrialaisten kansojen elämäntapaa ja etnisten luonnonuskontojen sisältöä on tutkittu 1800-luvun puolivälistä lähtien varsin paljon. 1800–1900-lukujen taitteessa Siperiaan suuntasivat matkansa useat suomalaiset tutkimusmatkailijat, muun muassa uskontotieteilijöinäkin tunnetut K. F. Karjalainen, Uno Harva ja Kai Donner. Suomalais-ugrialaisten kansojen uskontojen sisällön (esimerkiksi shamanismi ja karhukultti), kansan elämänmuodon ja mytologian tutkimuksessa on löydetty yhtymäkohtia suomalaisten esihistoriaan, mikä on Suomessa lisännyt kiinnostusta aihepiiriä kohtaan.

Sen sijaan Castrénin aineiston muodostamaa kuvaa alkuperäiskansojen kirkollisesta elämästä ei ole aikaisemmin tutkittu. Venäjän suomalais-ugrilaisiin kansoihin kohdistuva kirkkohistoriallinen tutkimus on komeja lukuun ottamatta kaiken kaikkiaan vähäistä näiden kansojen kirjallisen ja kristillisen kulttuurin nuoruuden sekä neuvostoajan ateistisen perinnön vuoksi.

Venäläisessä historiantutkimuksessa on kylläkin 2000-luvulla tehty useita ortodoksisen kirkon ja alkuperäiskansojen kohtaamista ja lähetystyötä sekä ortodoksikirkon roolia Venäjän 1600–1800-lukujen laajentumispolitiikassa tarkastelevaa tutkimusta, mutta näkökulma näissä tutkimuksissa kohdistuu käytettyjen tutkimusaineistojen perusteella ennen kaikkea kirkon keskushallintoon ja keisarikunnan viralliseen uskontopolitiikkaan.<sup>7</sup> Tästä näkökulmasta suomalais-ugrialaisten alkuperäiskansojen omaan kirkkohistoriaan liittyvät kysymyksenasettelut ovat olleet marginaalisia.

Venäjän Pohjolan tai Länsi-Siperian yleistä kirkkohistoriaa koskevaa kriittistä kokonaistutkimusta ei ole olemassa.<sup>8</sup> Lähetystyön vaikutusta tundralla olen selvittänyt yleisen talous- ja sosiaalishistoriallisen tutkimuksen perusteella, muun muassa venäläisen L. V. Homitshin ja virolaisen Laur Vallikiven

---

<sup>7</sup> Esim. Adamenko 2001; Tresvjatskii 2006; Sofronov 2007a; Manjahina 2005; Besnan 2008.

<sup>8</sup> Sofronov 2007.

nenetsitutkimusten ja Venäjän tiedeakatemian vuonna 2006 toimittaman alkuperäiskansoja erittelevän yleisteoksen (Gemujev 2006) valossa. Myös uskontoetnografi, FT Karina Lukinilta suullisesti saamani taustatiedot ovat auttaneet samojedikielten puhujien kirjavan kentän hahmottamisessa.

Olavi Louherannan kulttuuriantropologian alaan kuuluva väitöskirja suomalaisten Siperian-tutkijoiden työskentelymenetelmistä sekä myöhempien suomalaisten Siperian-tutkijoiden Kaj Donnerin, K. F. Karjalaisen ja August Ahlqvistin matkakertomukset ovat auttaneet hahmottamaan Castrénin identiteettiä suhteessa Venäjään, venäläisiin ja ortodoksisen kirkkoon.

Castrénin tutkimusmatkoja ja elämäkertatietoja koskeva kriittinen tutkimus on osoittautunut yllättävän vähäiseksi. Suomalaisessa yleisessä historiatietoisuudessa M. A. Castrén ja hänen elämäntyönsä on usein liitetty, myöhemmän kansallisromanttisen tutkimustradition vaikutuksesta, osaksi niin kutsuttua Suomen kansallista heräämistä. Castrénin aineiston perusteella tehdyt myöhemmät uskonto-, historia- ja kansatieteelliset tutkimukset ovat niin ikään palvelleet tiedon saamista ennen kaikkea eri uralilaisia kieliä puhuvien kansojen yhteisestä ja eriytyvästä kulttuuriperinnöstä. Samalla Suomessa on ehkä tietoisestikin jätetty vähemmälle huomiolle se, että toimiessaan tiedeakatemian tutkijana Castrén edusti tsaarin Venäjän virkakoneistoa ja sen näkemyksiä Venäjän reuna-alueisiinsa kohdistamasta yhtenäistämispolitiikasta.

Kirkkohistoriallisen aiheensa vuoksi käsillä olevassa tutkimuksessa korostuu jälkimmäinen näkökulma. Pyrkimykseni on tehdä tutkimuksellani yhden aikalaisaineiston perspektiivistä ymmärrettäväksi Venäjällä elävien, uralilaisia kieliä puhuvien kansojen kirkkohistoriaa osana Venäjän keisarikunnan laajempaa kirkko- ja kansallisuuspolitiikkaa.

### *Rajaukset*

M. A. Castrénin matkat suuntautuivat vuosina 1842–44 Euroopan puoleisen Venäjän tundralle, vuosina 1845–48 Ural-vuoriston itäpuolelle aina Kaukoitään saakka. Varsinaisena tutkimuskohteena molemmilla matkoilla olivat samojedikielten puhujat.

Samojedikielitutkimuksen valmistuttua Castrénin matka jatkui vielä Etelä-Siperian turkkilais-, mongoli- ja burjaattikansojen pariin nykyisen Kiinan rajoille

asti.<sup>9</sup> Castrénin havainnot näillä alueilla asuvien kansojen keskuudessa olen jättänyt tutkimusaineistoni ulkopuolelle. Castrén otaksui näidenkin kansojen olevan suomalaisten kielisukulaisia ja teki siksi havaintoja myös niiden kulttuurista, uskonnosta ja sosiaalisista oloista, vaikka myöhempi tutkimus onkin osoittanut Castrénin sukukieliteorian virheelliseksi. Rajaukseni ei kuitenkaan perustu kieli- ja kansatieteelliseen vaan kirkkohistorialliseen näkökulmaan. Kiinan ja ottomaanien vaikutuspiirissä eläneet kansat olivat ammentaneet kristinuskon sijaan uskonnollisia vaikutteita pääasiallisesti islamista ja buddhalaisuudesta. Tutkielmani keskittyy tarkastelemaan kristinuskon ja etnisten uskontojen vuorovaikutusta Euroopan pohjoisella ja itäisellä laidalla, suomalais-ugrilaisen ja venäläisen kulttuurin kohtaamisalueella. Rajaus on mielekäs myös Suomessa esiintyvää laajempaa sukukansaharrastusta ajatellen.

Kuvaukset nykyisen Suomen ja Venäjän lappalaisten (saamelaisten) ja karjalaisten uskonnonharjoituksesta olen jättänyt tutkimassani aineistossa huomioimatta. Karjala ja Lappi eivät lukeutuneet Castrénin varsinaisiin työskentelyalueisiin Venäjän tiedeakatemian tutkijana, vaan hän matkusti niissä yksityisluonteisesti ennen ensimmäistä virallista tutkimusmatkaansa. Aineistoni kattaa Castrénin molemmat tiedeakatemian tutkijana tehdyt tutkimusmatkat ilman siirtymiä Suomesta tutkimusalueille ja takaisin kotimaahan.

Kirkkohistoriallisen kysymyksenasettelun kannalta aineiston tekee haastavaksi se, ettei Castrénin varsinainen tutkimustyö kohdistunut kristinuskoon tai kirkollisen elämän havainnointiin. Tiedot tutkimusalueiden kirkollisesta elämästä välittyvät Castrénin etnografisista teksteistä sivulauseissa ja ohimennen mainituissa yksityiskohdissa kirjoittajan päähuomion ollessa muualla. Tällaisen aineiston valossa kattavan kuvauksen laatiminen Siperian kirkollisista oloista, esimerkiksi seurakuntaverkostosta tai jumalanpalveluselämästä, ei ole mitenkään mahdollista.

Se lisäarvo, jonka Castrénin aineisto primäärilähteenä tarjoaa Venäjän kirkkohistorian tutkimukselle perustuu ennen kaikkea Castrénin ulkopuolisena tarkkailijana, tiedemiehenä ja aikalaisena esittämiin arvioihin alkuperäiskansojen suhteesta ortodoksiseen kirkkoon ja kristinuskoa edustavaan venäläiskulttuuriin. Toinen kysymys on, missä määrin nämä arviot tekevät oikeutta menneelle todellisuudelle. Vaikka Castrénin aineistoa pidetään nykyaikaisen

---

<sup>9</sup> Joki 1980, 19 - 26.

kansatieteellisen tutkimuksen kannalta edelleen hyvänä<sup>10</sup> ja systemaattisuudessaan yhtenä suomalais-ugrilaisiin alkuperäiskansoihin kohdistuvan tutkimuksen kansainvälisestäkin arvostetuimmista aineistoista<sup>11</sup>, ovat ulkopuolisen havainnoijan arviot toisen ihmisen tai ryhmän uskonnollisuudesta aina vajaita ja luonteeltaan subjektiivisia. Pyrkimys luoda menneen todellisuuden kannalta mahdollisimman oikeudenmukaista kuvausta Castrénin tutkimien kansojen suhteesta kristinuskoon ja ortodoksiseen kirkkoon vaatisi useampien eri näkökulmista syntyneiden lähdeaineistojen käyttöä eikä siksi kuulu tämän tutkimuksen tavoitteisiin.

Castrénin tutkimuskohteena olevien kansojen kuvaaminen etnisesti yhtenevinä ryhminä ei tee oikeutta kyseisille kansoille. Neuvostoliittolainen tutkimus alkoi 1900-luvun jälkipuoliskolla erottaa muun muassa eri hantiheimojen sosiaalishistoriassa eriytyviä piirteitä, minkä jälkeen on todettu tarpeelliseksi eri ryhmien eriytyvä tutkimus.<sup>12</sup> Tällainen tarkastelutapa ei kuitenkaan ole Castrénin aineiston kirkkohistoriallisten muistiinpanojen osalta mahdollista. Castrén laati aineistonsa aikana, jolloin systemaattinen tutkimus alkuperäiskansojen parissa oli vasta alkamassa. Myös Venäjän ortodoksinen kirkko kohteli kaikkia alkuperäiskansoja kansallisuudesta riippumatta yhdenmukaisesti. Olen pyrkinyt tuomaan tutkimuksessani esille etnisyyteen, maantieteeseen tai harjoitettavaan elinkeinoon perustuvat kirkkohistorialliset erot eri samojedikielten puhujien ja hantiheimojen välillä silloin, kun Castrén on niitä aineistossaan tuonut esiin.

### *Keskeiset termit*

Castrénin tutkimusaikana kaikista Venäjän tundravyöhykkeen ja Länsi-Siperian samojedikieliä puhuvista etnisistä ryhmistä (nenetsit, enetsit, nganasanit, selkupit) käytettiin venäjänkielistä yhteisnimitystä samojedit. Nykyaikaisessa venäläisessä ja kansainvälisessä tieteellisessä kielenkäytössä tämä loukkaavana pidetty termi on korvattu kunkin samojedikieltä puhuvan etnisen ryhmän omakielisellä nimityksellä.

Tutkimustyössäni olen käyttänyt Castrénin tutkimuskohteina olevista kansoista niiden nykykielisiä nimiä ainoastaan silloin, kun maantieteen tai muun aineistosta ilmenevän seikan perusteella olen pystynyt päättämään, mistä

---

<sup>10</sup> Lehtonen 1977, 11.

<sup>11</sup> Lehtonen 1977, 8; Aksjanova & Sokoleva 2005, 64.

<sup>12</sup> Sokolova 1984.

samojedikieltä puhuvasta ryhmästä Castrén kulloinkin kertoo. Muissa tapauksissa olen joutunut käyttämään kankeahkoa ilmaisua ”samojedikielten puhujat”.

Castrénin tekstien suoriin lainauksiin olen jättänyt 1800-luvulla käytössä olleet nimitykset, jotka on koottu erilliseen sanastoon (LIITE 1).

Kyrillisten kirjainten translitteroinnissa olen käyttänyt Suomen kansallisen standardin (SFS 4900) mukaista kansallista (tavallista) kaavaa, jonka luettavuus istuu suomenkieliseen esitykseen kansainvälistä ISO 9 -standardia paremmin.

# I TUNDRALLA

## **1 Vienanmereltä Uralille – M. A. Castrénin ensimmäinen tutkimusmatka**

Kesällä 1842 Mathias Aleksanteri Castrén oleskeli Lapissa. Hiljattain perustettu suomen kielen lehtoraatti oli jäänyt nuorelta dosentilta saamatta, ja vailla tuottoisampaa työtä Castrén oli lupautunut ystävänsä Elias Lönnrotin avuksi runonkeräysmatkalle pohjoiseen.<sup>13</sup>

Inarissa Castrénin tavoitti Venäjän tiedeakatemia suomalaissyntyisen kollegioneuvoksen A. J. (Anders Johan) Sjögrenin kirje. Sjögren kertoi akatemian päättäneen rahoittaa Castrénin kieli- ja kansatieteelliset tutkimukset, mikäli tämä jatkaisi matkaansa Lapista suoraan Arkangeliin ja edelleen Venäjän Euroopan-puoleisten nenetsien asuma-alueille.<sup>14</sup>

Vuonna 1725 perustettu Keisarillinen Tiedeakatemia oli järjestänyt jo 1700-luvulla puolensataa tutkimusmatkaa itään laajenevan imperiumin eri osiin. Näissä yhteyksissä venäläiset tutkimusmatkailijat olivat käyneet myös suomalais-ugrialaisten kansojen asuma-alueilla, mutta kokonaiskuva alkuperäiskansoista oli jäsentymätön. 1800-luvun alkupuoliskolla tutkimusmatkoja suunnattiin erityisesti Uralin pohjoisosiin.<sup>15</sup>

Castrénin tutkimusmatkan ensisijaiseksi tehtäväksi määriteltiin eri samojedikielten tutkimus. Suomen sukukielistä hiljattain väitellyt Castrén oli tehtävään sopiva paitsi koulutuksensa puolesta myös siksi, että hän Lapissa kasvaneena oli tottunut pohjoisen olosuhteisiin. Lisäksi Castrén oli ehtinyt saavuttaa akateemista mainetta Kalevalan ruotsintajana sekä Lapin mytologian ja Karjalan kansanrunouden kerääjänä.<sup>16</sup>

Castrénin ensimmäinen tutkimusmatka Venäjän Pohjolassa alkoi Arkangelista ja jatkui halki koko Euroopan-puoleisen tundran. Alue rajautui pohjoisessa Jäämereen, idässä Uraliin, lännessä Vienanmereen ja etelässä kuusirajaan eli metsäalueeseen.<sup>17</sup> Poronartoissa ja jokiveneillä paikallisten

---

<sup>13</sup> NRF I, 99; Snellman 1870, 42–43.

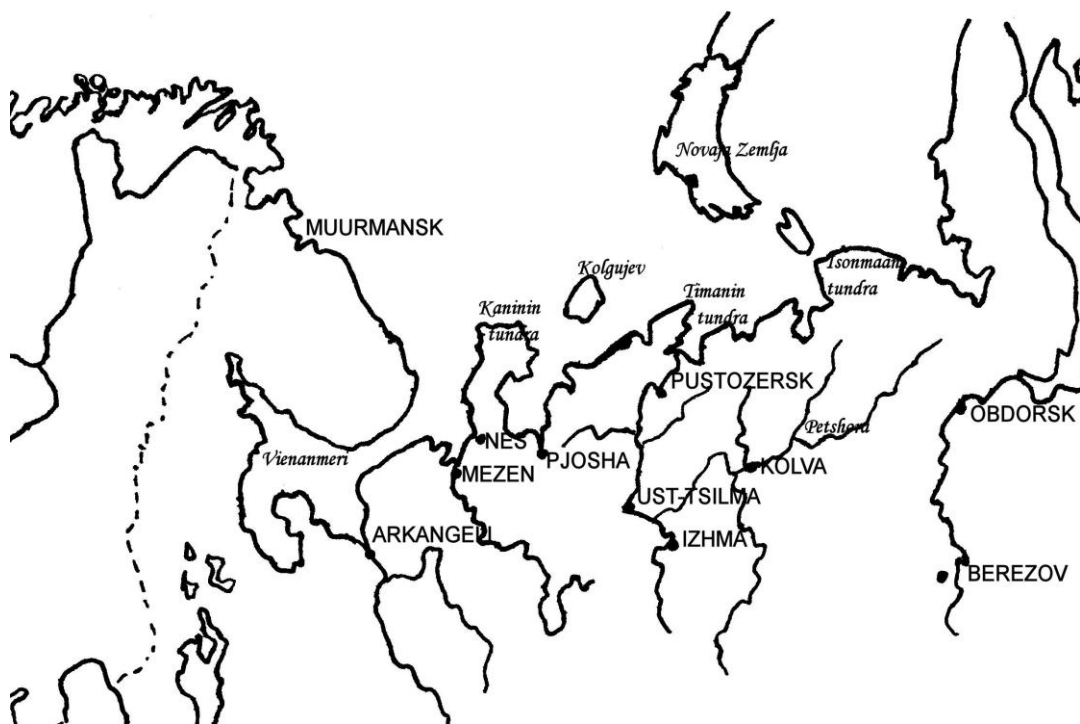
<sup>14</sup> NRF I, 108–109.

<sup>15</sup> Lehtonen 1977, 8, 18.

<sup>16</sup> Snellman 1870, 11–14, 26, 39–41, 44 – 45.

<sup>17</sup> NRF I, 193. Suom. Aulis J. Joki.

oppaiden johdolla taitetun tutkimusmatkan käänköpiste oli Siperian puoleisella tundralla sijaitseva Obdorsk, jonne Castrén saapui keväällä 1844.



Venäjän Pohjola 1840-luvulla. Karttapohja GUM 1987, 116. Mittakaava 1:10 milj.

Useimmat ortodoksista kirkkoa ja kristinuskoa koskevat havaintonsa Castrén on merkinnyt muistiin juuri ensimmäisen tutkimusmatkansa alkupuolella. Matkustaessaan ”Kruunun ja Pyhän Synodin” lähettiläänä Castrén tapasi kussakin kaupungissa ja kirkonkylässä niiden harvalukuista venäläissivistyneistöä, jota tundralla edustivat papit muutamien hallintovirkamiesten ohella. Castrénin venäjän- ja samojedikielten taito oli alkumatkasta heikko, ja pappien kanssa saattoi olla mahdollista päästä keskustelun alkuun muillakin kielillä. Mahdollisesti juuri tästä syystä Castrénin ensimmäiseltä tutkimusmatkaltaan laatimat matkakuvaukset antavat ortodoksisen kirkon ja sen papiston toimista Venäjän Pohjolassa varsin suopean kuvan. Matkan edetessä Castrénin kommunikointi samojedikielen puhujien kanssa helpottui, minkä vuoksi pappien ja muiden venäläisvirkamiesten välittävä rooli tietolähteinä menetti merkitystensä.

Castrénin ensimmäisen tutkimusmatkan matkakuvauksista välittyy kuitenkin paitsi tutkijan samastuminen pohjoisten erämaiden vähälukuiseen venäläissivistyneistöön, myös etninen ja maailmankatsomuksellinen muukalaisuus sekä venäläisiin että nenetseihin verrattuna. Venäläisiin, jotka tundralla edustivat



eurooppalaista elämäntapaa ja järjestäytyntä yhteiskuntaa, Castrénin yhdisti hänen asemansa tiedeakatemian virkamiehenä, kristinuskon läpäisemä maailmankuva ja Suomen suuriruhtinaan alamaisuus. Toisaalta Castrén joutui varsin pian huomaamaan, että luterilaisena häntä yhtä kaikki kohdeltiin vääräuskoisena, ja että suomalaisella yliopistomiehellä ei lopulta ollut paljonkaan yhteistä lain pitkää kouraa erämaahan paenneiden venäläisten turkis- ja tupakkakeinottelijoiden kanssa.

Etnisesti pienen kansan edustajana Castrénin olikin mahdollista samastua myös tutkimiinsa alkuperäiskansoihin näiden suhteessa venäläishallintoon ja siirtolaisten tundralla harjoittamaan riistoon. Tutkimusmatkan edetessä Castrénin ja samojedikielten puhujien välille syntyi luottamuksellinen suhde, ja Castrénia pyydettiin usein välittäjäksi paikallisiin kiistoihin. Kuilu luonnonuskontoa harjoittavien, raakaa lihaa syövien ja patriarkaalisessa heimoyhteisössä elävien paimentolaisten ja suomalaisen yliopistomiehen maailmankatsomusten välillä jäi silti suureksi. Sekä suhteessa tundran venäläisiin että sen alkuperäisväestöön Castrén pysyi kaukaa saapuneena vierana.

## **2 Kristinuskon vaikutus nenetsien keskuudessa**

### *Ortodoksisen kirkon lähetystyö Venäjän Pohjolassa*

Venäjän Euroopan-puoleisella tundralla alkuperäisväestön muodostivat nenetsit. Turkiskauppaan ja venäläisten ruhtinaiden sotilaalliseen vaikutusvaltaan Pohjolassa perustunut vuorovaikutus tundran kantaväestön ja kristinuskoon kääntyneiden venäläisheimojen välillä tiivistyi hitaasti 1000-luvulta alkaen. Viimeistään 1600-luvun loppuun mennessä nenetsit oli alistettu nousevan Moskovan veroa maksaviksi alamaisiksi. Kauppiain ja sotilaiden perässä Pohjolan tundroille saapui myös ortodoksinen kirkko.<sup>18</sup>

Castrén kertoo lähetystyöntekijöiden saapuneen Jäämereen rajoittuvista tundroista läntisimmälle, Kaninin tundralle, vuonna 1825 Arkangelin arkkipiispa Venjaminin johdolla.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Homitsh 1966, 45–46, 222.

<sup>19</sup> NRF I, 217.

Castrén ja Lönnrot tapasivat samaisen arkkipiispan Arkangelissa aikomuksenaan käyttää tätä nenetsinkielen opettajanaan.<sup>20</sup> Nenetsien kansankulttuuria laajasti tutkineen L. V. Homitshin mukaan Venjamin oli lähetystyönsä alusta lähtien opiskellut nenetsien kieltä, laatinut kieliopin ja sanaston sekä kääntänyt nenetsien kielelle useita Uuden Testamentin kirjoja.<sup>21</sup> Castrénin mukaan piispa Venjaminin samojedintuntemus osoittautui kuitenkin pinnalliseksi.<sup>22</sup> Tämä selittäisi osaltaan Castrénille myöhemmin muodostuvaa käsitystä nenetsien kääntymisen pikemminkin muodollisesta kuin syvällisestä luonteesta.

1840-luvulle tultaessa useimmat Venäjän Euroopan-puoleisista nenetseistä oli kastettu, mutta Castrénin arvion mukaan nämä olivat edelleen pääsääntöisesti luonnonuskonnon tunnustajia.<sup>23</sup> Poikkeuksen muodostivat Castrénin mukaan Timanin tundran nenetsit, jotka olivat 1830-luvun pororuttoepidemioiden seurauksena ”kääntyneet miehissä” kristinuskoon.<sup>24</sup> Castrén ei kerro tarkemmin nenetsilähetymisen yksityiskohdista, mutta mainitsee käännetytyön olleen menestyksellistä, jos menestys voidaan määritellä kastettujen lukumäärän mukaan.<sup>25</sup> Arkangelin hiippakunnan ja esimerkiksi Vienanmeressä sijaitsevan Solovetskin luostarin mahdollisesta merkityksestä nenetsien käännäyttämislle Castrén ei sen sijaan mainitse mitään.<sup>26</sup>

Kristinuskon vaikutusta nenetsien keskuudessa 1800-luvun jälkipuoliskolla tutkineen virolaisen kansatieteilijä Laur Vallikiven mukaan lähetystyötä nenetsien pariin tehtiin vuosina 1825–1830 Antonius Sijaskin luostarista<sup>27</sup> käsin. Luostarinjohtaja Venjaminin lisäksi lähetyskuntaan kuului viisi ortodoksipappia ja tulkki. Viiden vuoden aikana kolme neljännestä Arkangelin kuvernementin noin 4000 nenetsistä kastettiin, minkä jälkeen lähetystyö jätettiin paikallisten ortodoksipappien huoleksi. Tämä ei kuitenkaan tuottanut mainittavaa tulosta.<sup>28</sup>

Vallikiven mukaan nenetseihin kohdistuvan käännetytyön ainoa tavoite oli kaste. Kasteella nenetsit liitettiin ortodoksiseen kirkkoon ja siten keisarillisen

---

<sup>20</sup> NRF I, 172.

<sup>21</sup> Homitsh 2006 b, 476.

<sup>22</sup> NRF I, 172.

<sup>23</sup> NRF IV, 85–86.

<sup>24</sup> NRF I, 238.

<sup>25</sup> NRF I, 217.

<sup>26</sup> NRF V, 18–39 ja NRF I, 171–172. Castrén oleskeli luostarin vieraana yhdessä Lönnrotin kanssa kesällä 1841 ja talletti muistiinpanoihinsa luostarin historiaa. Muistiinpanot koskevat kuitenkin lähinnä luostarin asemaa Ruotsin ja Venäjän sotien aikana 1400-luvulta 1600-luvulle.

<sup>27</sup> Antonius Sijskin 1520-luvulla perustama, sittemmin tuhoutunut Kolminaisuuden luostari Vienanjoen varrella, n. 160 virstaa Arkangelista. Polnoje sobranie 2000, 8, 16.

<sup>28</sup> Vallikivi 2003, 110.

Venäjän alamaisuuteen. Lähetystyössä ei kuitenkaan turvauduttu pakkokeinoihin, vaan vaikutusvaltaan suostuttelemalla kasteelle ensimmäisenä arvovaltaisimmat nenetsit. Osa nenetseistä otti kasteen olosuhteiden pakosta säilyttääkseen välinsä venäläishallintoon tai hyötyajattelun vuoksi: tullakseen venäläissiirtolaisten kanssa tasavertaisemmiksi tai saadakseen omistukseensa ristejä ja ikoneita, joita myös kastamattomat nenetsit arvostivat taikakaluina. Koska kaste oli käännyttämisen ensisijainen tavoite, kristinuskon sisällöllinen tunteminen jäi nenetsien keskuudessa heikoksi.<sup>29</sup> Myös Castrén viittaa aineistossaan ortodoksisen kirkon lähetystyöntekijöiden huonoihin tietoihin nenetsien uskonnollisesta maailmankuvasta.<sup>30</sup>

Venäläisten lähetystyöntekijöiden kertomuksiin perustuvan, osin neuvostoajan uskontopoliittiseen lähestymistapaan nojautuvan tutkimuksen mukaan etenkin lähempänä Uralia ja Siperian puolella valtaosa nenetseistä pakoili kastajia ja suhtautui lähetystyöntekijöihin vihamielisesti. Vihamielisyyttä lisäsivät nenetsien keskuudessa levinneet huhut ja nenetsien pyhien paikkojen tuhoaminen lähetystyöntekijöiden toimesta.<sup>31</sup> Aikaisemmasta tutkimustraditiosta poiketen ranskalainen kielitieteilijä Eva Toulouze kuitenkin korostaa, että useimmiten nenetsit ottivat lähetystyöntekijät ystävällisesti vastaan. Nenetsien päätös ottaa kaste tai pitäytyä luonnonuskonnossa oli Toulouzen mukaan aina tietoinen valinta, johon vaikuttivat kunkin yksilön ja yhteisön uskonnolliset kokemukset ja arvostukset.<sup>32</sup>

Myös Venäjän keisarikunnan ja ortodoksisen kirkon hallinnolliset rajat vaikuttivat nenetsikasteiden laajuuteen. Arkkipiispa Venjaminin johtama, kastettujen lukumäärän perusteella menestyksekkäs lähetystyö rajautui Arkangelin kuvernementin alueelle.<sup>33</sup>

#### *Kristinuskon vaikutus nenetsiuskonnon sisältöön*

Venäläissiirtolaisten ja lähetystyön vaikutuksesta huolimatta kristinuskolla on Castrénin kertoman perusteella ollut 1840-luvulle tultaessa vasta hyvin vähäistä vaikutusta nenetsien uskonnollisuuteen. Ensimmäisenä kristillisiä piirteitä oli omaksuttu nenetsien käsitykseen säitä ja luontoa hallitsevasta ylijumala Numista,

---

<sup>29</sup> Vallikivi 2003, 110–112.

<sup>30</sup> NRF I, 273.

<sup>31</sup> Homitsh 1966, 222; Vallikivi 2003, 110, Homitsh 2006 b, 476.

<sup>32</sup> Toulouze 2011, 67–68.

<sup>33</sup> Homitsh 1966, 222; Vallikivi 2003, 110, Homitsh 2006 b, 476.

jonka Castrén rinnasti pääpiirteissään suomalaisten muinaisuskon Ukkoon. Kristinuskon vaikutuksesta jotkut nenetsit olivat alkaneet pitää Numia myös luomakunnan Luojana ja ihmiskohtaloiden määrääjänä. Näin käsitettynä Numin katsottiin ohjaavan maailman menoa ja antavan ihmiselle tekojensa mukaisesti joko onnea ja hyvinvointia tai köyhyyttä, kurjuutta ja ennenaikaista kuolemaa.<sup>34</sup>

Numiin liitetyistä kaikkivaltiaan piirteistä huolimatta ei Castrénin aineiston perusteella ollut kuitenkaan kyseessä nenetsien usko kristittyjen persoonalliseen Jumalaan. Numin katsottiin olevan tavallisen nenetsin tavoittamattomissa, ja nenetsi voi lähestyä häntä ainoastaan shamaanin välityksellä tämän esiin manaamien henkien kautta.<sup>35</sup> Tavallisen nenetsin oli sen sijaan mahdollista palvoa ja lepyttää *haheja*, Numin alaisia näkyviä jumalia: luonnon muodostamia poikkeavia kiviä, puita tai muita luonnonesineitä, tai ihmisen tekemiä puettuja ja koristeltuja jumalpatsaita.<sup>36</sup> Castrén korosti 1850-luvun alussa laaditussa esitelmässään, että *hahejen* kohdalla kyseessä oli nenetsien uskonnollinen usko esineiden todellista jumaluutta kohtaan, eikä pelkkä yritys kuvata jumalaa.<sup>37</sup>

Kristus- tai lunastus-uskosta ei Castrénin tallettamissa nenetsiuskonnon kuvauksissa ole minkäänlaisia viitteitä. Elämän katsottiin päättyvän kuolemaan, ja ainoastaan shamaaneita pidettiin kuolemattomina. Castrén arveli, että tavallisen nenetsin elämän uskottiin vielä kuoleman jälkeen jatkuvan jonkin aikaa haudassa, minkä vuoksi kuolleen vierelle oli tapana panna veitsi, kirves, keihäs, rahaa ja erilaisia elintarvikkeita, saatettiinpa haudalle teurastaa porojakin. Ruumiin maaduttua katsottiin ihmisen olleen mennyttä.<sup>38</sup>

Castrénin aineiston perusteella pyhien kunnioitus oli ensimmäisiä nenetsien uskonnollisuudessa ilmenneitä kristillisiä piirteitä. Erityisesti pyhän Nikolaos Ihmeidentekijän, nenetsiläisittäin Mikolan, merkitys tundran komien ja nenetsien keskuudessa oli suuri. Castrén kertoo, että kääntymättömätkin nenetsit palvoivat tätä pyhimystä mahtavana jumalana ja uhraavat tälle kirkossa.<sup>39</sup> Nikolaoksen katsottiin suojelevan erityisesti matkalaisia ja antavan heille suotuisat säät.<sup>40</sup> Siirtyminen luonnon- ja kotijumalien palvonnasta joko kokonaan tai niiden ohella pyhäinkuvien kunnioittamiseen olikin kristinuskon ja luonnonuskonnon

---

<sup>34</sup> NRF I, 207–208.

<sup>35</sup> NRF I, 206–209; NRF V, 151.

<sup>36</sup> NRF I, 208–210.

<sup>37</sup> NRF V, 151.

<sup>38</sup> NRF I, 274.

<sup>39</sup> NRF I, 247.

<sup>40</sup> NRF I, 267.

välimaastossa eläville nenetseille tyypillinen synkretismin muoto. Pyhien kunnioittamisen omaksuivat myös useimmat niistä nenetseistä, jotka kristinuskon yleistyttyä pitäytyivät selkeästi luonnonuskonnossa.<sup>41</sup>

Huolimatta pitäytymisestään luonnonuskonnossa nenetsit saattoivat tarvittaessa vedota kristinuskoon, mikäli sillä tavoin oli mahdollista saavuttaa konkreettista hyötyä. Tästä kertoo Castrénin muistiin merkitsemä lausahdus shamaanilta, joka kerjäsi tutkijalta viinaryyppyä. ”Viinaa ei nyt ole käsillä eikä sinun takiasi kannata vaivautua”, totesi Castrén itsepintaiselle kerjääjälle. ”Älä tee sitä minun takiani, vaan taivaan valtakunnan takia, sillä onhan kirjoitettu, että sen, joka haluaa periä taivasten valtakunnan, on nähtävä vaivaa täällä maan päällä”, shamaani vastasi.<sup>42</sup>

Laur Vallikivi selittää Castrénin kuvaaman tapauksen välittämän hyötymisajattelun eroja kristittyjen ja nenetsien keskuudessa. Nenetsien uskonnossa keskeistä on ajallisen hyödyn, kuten porojen tai muiden rikkauksien saavuttaminen eri keinoin (uhrein tai rukouksin), minkä lisäksi nenetsiuskonnosta puuttuu käsitys kuoleman jälkeisestä elämästä. Kristinuskon puolestaan korostaa maallisten rikkauksien tavoittelun sijaan osallisuutta ikuisuudesta. Tämä oli Vallikiven mukaan eräs keskeisiä syitä nenetsien vaikeuteen sisäistää kristinuskoa.<sup>43</sup>

Castrénin alkumatkastaan tallettamista shamaanikuvauksista välittyy mahdollisesti myös sellaista kristinuskon vaikutusta, joka ilmenee taikamenojen harjoittamiseen ja henkimaailmaan kohdistuvana pelokkuutena. Arkangelissa Castrén oli tavannut erään noidan, joka oli kaupungin kuvernöörin pyynnöstä saapunut pitämään esitystään keskelle kaupungin toria rakennettuun kotaan:

-- siellä taadibe [noita] kumisutti rumpuaan ja oli ennustavinaan hänen ylhäisyydelleen tulevia kohtaloita, mutta huomasiin helposti hänen tekevän pilaa ja tahtovan saada esityksestään mahdollisimman hyvän hinnan.<sup>44</sup>

Castrénin ilmaistua noidalle tyytymättömyytensä tämä lupasi esittää vieraalle paremman noitumisnäytteen omassa kodassaan. Myöhemmin shamaani oli kuitenkin tullut katumapäälle ja vetosi kristinuskoon välttyäkseen luvatululta näytökseltä:

---

<sup>41</sup> Vallikivi 2003, 120, 125; Homitsh 2006 b, 476.

<sup>42</sup> NRF I, 234.

<sup>43</sup> Vallikivi 2003, 124.

<sup>44</sup> NRF I, 192–193, 198. Suom. Aulis J. Joki.

Hän, kristitty ja haudan partaalla hoippuva vanhus, oli tuolloin antautunut paholaisen metkuihin, mutta nyt hän oli polttanut ennusrumpunsakin eikä halunnut edes sairasta tyärtäänkään parantaakseen kysyä neuvoa - - hengiltä.<sup>45</sup>

Castrénin arvion mukaan kyseisen shamaanin kristillisyyden oli kuitenkin varsin horjuvaa laatua. Hän kirjoittaa:

Minun olisi ollut helppo hankkia toinen rumpu ja saada ”*taadibe*” [shamaani] muutaman viinaryypyn avulla luopumaan kristillisistä päätöksistään, mutta katsoin velvollisuudekseni kunnioittaa samojediparan murtunutta omaatuntoa.<sup>46</sup>

Toisessa tapauksessa Castrén kertoo erään shamaanioppilaan pelästyneen esiin manattuja henkiä ja tämän seurauksena päättäneen kääntyä kristityksi:

- - samojedi oli 15-vuotiaana lähetetty oppiin erään *taadiben* luo, koska hänen suvussaan oli ollut useita erinomaisia shamaaneja. Hänen oppimestareinaan oli kaksi noitaa. He sitoivat liinan hänen silmilleen, antoivat hänelle rummun käteen ja käskivät kumisuttaa sitä. Samalla toinen *taadibe* löi häntä päälakeen, toinen taputti selkään. Tätä jatkui hetken, ja katso! nyt valkeni oppilaan silmissä. Pojan näkyviin ilmestyi lukuisa joukko *taadebtshoita* [henkiä]. Ne tanssivat hänen käsillään ja jaloillaan. Oppipoika pelästyi, meni papin luo ja kastatti itsensä. Sen koommin hän ei sanonut nähneensä ainoatakaan henkeä.<sup>47</sup>

Castrén itse suhtautui shamanismiin kriittisesti ja selitti henkikokemuksia luonnollisilla syillä. Oppipojan hän arveli nähneen näkynsä, koska noidat ”olivat varhemmin kiihdyttäneet oppipoikansa mielikuvitusta hirmuisilla hengistä kertovilla tarinoilla”.<sup>48</sup>

Tundran nenetsien moraalikäsitteisiin kristinuskoon ei ollut Castrénin aineiston mukaan ehtinyt sanottavasti vaikuttaa. Castrén kuvaa luonnonuskontoa tunnustavia nenetsejä yleisesti leimaavaksi piirteeksi raakuuden, tietämättömyyden ja kaikenlaisen hurjuuden.<sup>49</sup> Kristinuskon vaikutuksia nenetsien käyttäytymiseen Castrén piti myönteisenä. Esimerkiksi Timanin tundran nenetseistä, jotka pororuton koettelemina olivat kääntyneet kristinuskoon, Castrén kirjoittaa seuraavasti: ”Raju kiihko on poissa. Heidän sydämensä on hellä, heidän mielensä säyseä, suru asustaa sen pohjalla.”<sup>50</sup> Nenetsien yleisiksi hyveiksi Castrén mainitsee näiden ystävällisyyden ja huolehtivaisuuden vähempiosaisia kohtaan, mutta korostaa tämän piirteen olevan luontainen ominaisuus, ei kristinuskon vaikutusta.<sup>51</sup> Jo luonnonuskontonsa moraalikoodiston perusteella nenetsit myös

<sup>45</sup> NRF I, 192–193, 198. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>46</sup> NRF I, 192–193, 198. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>47</sup> NRF I, 201. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>48</sup> NRF I, 201. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>49</sup> NRF II, 231.

<sup>50</sup> NRF I, 238. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>51</sup> NRF I, 238.

kaihtoivat pahoja tekoja, etenkin murhaa, varkautta, väärää valaa ja aviorikosta, koska katsoivat niistä seuraavan rangaistuksen jo tässä elämässä.<sup>52</sup>

Venäläisasutuksen myötä alkoholin käyttö oli levinnyt tundralle, ja juopottelun aiheuttamat ongelmat olivat nenetsien keskuudessa mittavia siitä huolimatta, että viinan myynti heille oli virallisesti kielletty. Erityisesti sunnuntaita ja muita juhlapäiviä pidettiin tundralla yleisesti juopottelupäivinä. Juuri tästä syystä Castrén arveli nenetsien alkaneen kutsua sunnuntaita ”syntiseksi päiväksi”.<sup>53</sup>

Nenetsien perinnäistapoihin, kuten avioliiton solmimiseen ja hautauskäytäntöihin ei kristinusko ollut Castrénin havaintojen mukaan vaikuttanut. Castrén kuvaa nenetsiavioliittoa pikemminkin sosiaalisesti kuin uskonnolliseksi toimeksi, josta kristillinen ulottuvuus puuttui. Avioliiton solmiminen tapahtui naimakaupalla, moniavioisuus oli yleistä ja naisen asema hyvin heikko.<sup>54</sup> Seuraava tapaus kuvastaa ostetun vaimon asemaa nenetsiavioliitossa, joskin kuulopuheen perusteella tapauksen muistiin merkinnyt Castrénkin lienee epäillyt tapauksen todenperäisyyttä:

Eräs paimentolaissamojedi oli jokin aika sitten vangittu - - sen vuoksi, että hän oli tappanut ja kertoman mukaan syönyt suuhunsa (?) oman vaimonsa. Kun tuomari kuulusteltaessa kysyi samojedilta rikoksen syytä, tämä vastasi kylmäverisesti: ”Eukkoni olin ostanut ja rehellisesti maksanut, ja omaisuuteni suhteen saan menetellä oman mieleni mukaan.”<sup>55</sup>

### **3 Ortodoksikristillisyyden ilmenemismuotoja Venäjän Pohjolassa**

#### *Tundran kirkot*

Castrén kertoo kunkin Venäjän Euroopan-puoleisen tundran kolmesta asutuskeskittymästä saaneen oman kirkkonsa 1830-luvulla, vain kymmenisen vuotta ennen tutkimusmatkan alkua. Lähetysaarnaajien työtä jatkamaan tundralle oli lähetetty pappeja ja perustettu kirkkoja nenetsien vanhoille kokoontumis- ja markkinapaikoille. Kolvaan rakennettu Isonmaan tundran kirkko ja Nesin kylään

---

<sup>52</sup> NRF I, 208.

<sup>53</sup> NRF I, 208.

<sup>54</sup> NRF IV, 125; NRF I, 224–225, 216; NRF V, 153.

<sup>55</sup> NRF II, 231.

rakennettu Kaninin tundran kirkko olivat valmistuneet vuonna 1831, Timanin tundran kirkko Pjoshajoen varrelle 1833.<sup>56</sup>

Mainittujen paikkakuntien lisäksi kirkkoja on ollut venäläisväestön asuttamissa lähimmissä piirikunnakaupungeissa Arkangelissa, Mezenissä ja Pustozerskissa. Castrénin matkakertomustensa yhteyteen laatimassa karttaliitteessä kirkko tai todennäköisemmin jotakin kalastajayhteisöä varten perustettu tsasouna on merkitty myös Peshora-joen suistossa sijaitsevalle Jäämeren saarelle, mutta aineistossa ei ole siihen mitään tarkentavia viittauksia.<sup>57</sup>

Vaikka tiedot kirkkojen lukumäärästä ja sijaintipaikoista eivät välttämättä ole aineiston luonteesta johtuen aukottomia, on joka tapauksessa selvää, että sekä tundra- että metsävyöhykkeellä kirkkoja on ollut erittäin harvassa. Tiheimmin asutulla alueella on esimerkiksi Mezenistä Nesin kirkonkylään matkaa linnuntietä noin kahdeksankymmentä ja Nesistä Pjoshaan 150 kilometriä.<sup>58</sup> Komien asuttamalla alueella Castrén mainitsee naapurikylien Izhman ja Kolvan väliseksi matkaksi 400 virstan<sup>59</sup> jokitaipaleen, jonka taittamiseen kalastajaveneellä häneltä kului viisitoista vuorokautta.<sup>60</sup>

Kirkot oli rakennettu jokien rantaan, koska teiden puuttuessa kulkuväylinä toimivat kesällä joet ja talvella lumilakeus, jota pitkin tundran asukkaat ajoivat poroilla.

Ilmeisesti kirkot on ortodoksiseen tapaan pyhitetty jonkun pyhän muistolle. Ainakin Kolvan kirkon Castrén kertoo olleen vihityn Nikolaos Ihmeidentekijän nimeen. Kirkon suojeluspyhimyksen katsottiin harvaan asutulla seudulla suojelevan paitsi seurakuntaansa, myös kaikkia kirkossaan poikenneita matkalaisia.<sup>61</sup>

Kirkkojen ulkonäöstä Venäjän Euroopan-puoleisella tundralla ei käyttämissäni lähteissä ole mainintoja.

#### *Seurakuntalaiset ja kirkossakäynti*

Tundra-alueen seurakunnat olivat pinta-alaltaan valtavan suuria mutta vähäväkisiä ja nenetsien liikkuvasta elämänmuodosta johtuen vaikeasti järjestäytyviä. Nenetsejä varten tundralla rakennetut kirkonkylät jäivät varsinkin talvella

---

<sup>56</sup> NRF I, 217.

<sup>57</sup> NRF I ja II, karttaliitteet; Venäjän federaation kartta 1:8 000 000 vuodelta 1995.

<sup>58</sup> Venäjän Federaation kartta 1: 8 000 000 vuodelta 1995.

<sup>59</sup> Venäjän virsta = 1066 m.

<sup>60</sup> NRF I, karttaliite; Venäjän Federaation kartta 1: 8 000 000 vuodelta 1995; NRF I, 261.

<sup>61</sup> NRF I, 267.



autioiksi. Esimerkiksi Timanin kirkonkylässä Castrén mainitsee olleen papin ja tämän puolison lisäksi vain reilut kymmenkunta vakituista asukasta<sup>62</sup>.

Seurakuntalaiset pappiaan myöten lähtivät lähimpiin kaupunkiin joko vaihtamaan tuotteitaan kauppatavaraan tai talvielinkeinojen perässä, nenetsimiehet vossikkakuskeiksi ja naiset kerjäämään.<sup>63</sup> Kesäisin nenetsit porolaumoineen siirtyivät puolestaan aivan Jäämeren rannoille.

Aineistossa on myös viittauksia siihen, että nenetsit suoranaisesti välttelivät sekä venäläisasutusta yleensä että kirkonkylä erityisesti. Esimerkiksi Nesin kylän Castrén kertoo olleen aikaisemmin vilkas markkinapaikka, mutta hiljentyneen kirkon rakentamisen myötä, koska viinanmyynti kirkonkylässä kiellettiin.<sup>64</sup>

1840-luvulla nenetsit eivät Castrénin mukaan yleisesti ottaen osanneet venäjää,<sup>65</sup> joka oli venäläishallinnon kieli. Ortodoksisen kirkon toimituskielenä oli kirkkoslaavi, mikä teki nenetsien osallistumisen ortodoksisen kirkon toimintaan sitäkin vaikeammaksi. Lähetystyössä ei ollut perehdytty nenetsien uskomusjärjestelmään ja maailmankuvaan, minkä vuoksi kastettujenkin nenetsien kristinopin tunteminen oli heikkoa.<sup>66</sup>

Castrénin matkakuvausten perusteella nenetsien kirkossakäynti tai papin puoleen kääntyminen olikin poikkeuksellista. Aihepiiristä on koko aineistossa yksi ainoa maininta, eikä siinä ole kyse varsinaisesta kirkolliseen elämään osallistumisesta. Pustozerskin kirkonkylässä Castrén kertoi vanhemman nenetsin tulleen varta vasten käymään kirkossa kiittääkseen kadonneen poronvasan löytymisestä. Eksynyt vasa oli ollut naiselle mieluinen, minkä vuoksi hän oli turvautunut shamaaniin ja vienyt kotijumalalle runsaat uhrilahjat vasan löytymiseksi. Kun tästä ei ollut apua, oli nainen kääntynyt ”venäläisten Jumalan” puoleen luvaten Hänelle ruplan, jos vasa löytyisi. Poron tultua tällä keinoin löydetyksi nainen oli lähtenyt suorittamaan velkaansa noin 200 virstan päässä sijaitsevaan kirkkoon.<sup>67</sup> Jumalanpalvelusten ja pappien sijaan Castrén kertoo nenetsien turvautuneen tavallisemmin shamanismiin erityisesti arkisen elämänsä huolissa, sairastapausten sattuessa kohdalle tai poron kadotessa tundralle.<sup>68</sup>

---

<sup>62</sup> NRF I, 232.

<sup>63</sup> NRF I, 231.

<sup>64</sup> NRF I, 217.

<sup>65</sup> NRF I, 218, 222, 244.

<sup>66</sup> Vallikivi 2003, 117–118, Toulouze 2011, 71.

<sup>67</sup> NRF I, 247.

<sup>68</sup> NRF I, 203, 205.

Laur Vallikiven mukaan ortodoksisen kirkon olikin hyvin vaikea tavoittaa etenkin paimentolaisnenetsejä. Papit liikkuvat tundralla harvoin ja nenetsit tapasivat heitä ainoastaan tullessaan kiinteän asutuksen äärelle. Ensimmäisenä kristillisiä tapoja alkoivat omaksua Kolvan seudun kiinteästi asuvat ja kristittyjen komien kanssa kiinteässä vuorovaikutuksessa elävät nenetsit.<sup>69</sup> Castrénin matkakertomuksista välittyvän kuvan perusteella poronhoidolla, metsästyksellä ja kalastuksella elävien nenetsien vuorovaikutus venäläissiirtolaisten kanssa oli pääpiirteissään vähäistä. Venäläisväestö asui pääosin kaupungeissa tai kirkonkylissä nenetsien elinpiirin levittäytyessä niitä ympäröiville tundrille.

Tundralle muuttaneita venäläissiirtolaisia Castrén kuvaa hyvin kielteiseen sävyyn. Muuton ensisijainen syy ei ollut kalastus- tai metsästyselinkeino, vaan nenetsien hyväksikäyttö. Keinottelijoiden päämääränä oli nenetsien saalista pilkkahintaan ostamalla ja paloviinan salakaupalla saada nenetsit velalliseksi.<sup>70</sup>

Castrénin mukaan tundran venäläiset eivät uskontokunnastaan huolimatta noudattaneet kristillisiä tapoja, vaan heidänkin keskuudessaan rehottivat juoppous, raakuus ja alkukantaiset tavat. Ensimmäisen tutkimusmatkansa käänköpisteestä, Siperian puolen Obdorskista Castrén kertoo vaikeuksistaan löytää paikallisten kristittyjen keskuudesta ”ainoatakaan henkilöä, jolla olisi ollut muitakin harrastuksia kuin satojen ja taas satojen prosenttien voittojen kerääminen” ja jatkaa venäläissiirtolaisten suomimista seuraavasti:

Mitäpä muuta voikaan odottaa ihmisiltä, jotka ovat luopuneet kaikista sivistyneen maailman iloista ja nautinnoista ja omaksuneet ainoaksi tarkoitukseksi päästä kavalasti ja viekkaasti käsiksi yksinkertaisten ja herkkäuskoisten alkuasukkaiden hiellä ja vaivalla hankkimiin tavaroihin? Yrityksessään he ovat kyllä onnistuneet, mutta menestys on syössyt useimmat näistä onnenonkijoista moraalittomuuteen, ja he ovat vaipuneet kynnillisen raakuuden tilaan, joka tuntui minusta paljon inhottavammalta kuin ”villien” luonnonlasten raakuus.<sup>71</sup>

Tällainen siirtolaisasutus ei ollut omiaan luomaan nenetseille myönteistä kuvaa venäläisistä ja kristinuskosta. Castrénin aineistossa nenetsit kuvaavat kristittyjen Jumalaa usein juuri ”venäläisten Jumalana”<sup>72</sup>. Kielteinen kokemus venäläisistä vaikutti kielteisesti myös kantäväestön käsitykseen kristinuskosta.

---

<sup>69</sup> Vallikivi 2003, 113–115.

<sup>70</sup> NRF I, 217, 231, 234–235, 290–295. Myös Lehtonen 1977, 52–56, 63–75, 85 ja Vallikivi 2003, 111. Useimmat nenetsit olivat joko komien tai venäläisten palveluksessa tai heille velkaantuneita.

<sup>71</sup> NRF I, 290.

<sup>72</sup> Esim. NRF I, 216.

Venäläissiirtolaisten rinnalla vakiintunutta kristillisyyttä Venäjän Pohjolassa edustivat suomensukuiset komit. Komien kääntyminen kristinuskoon oli alkanut jo 1300-luvulla ja ensimmäiset seurakunnat heidän asuinalueilleen oli perustettu 1400-luvulla.<sup>73</sup> Castrénin mukaan slaavilainen vaikutus komien keskuudessa oli 1840-luvulle tultaessa tuntuva. Kaikista suomensukuisista heimoista Castrén piti komeja kaikkein venäläistyneimpinä ja arvioi näiden pian sulautuvan slaaveihin.<sup>74</sup>

Pohjoisen seurakuntien paikallaan pysyvän ydinjoukon muodostivatkin ilmeisesti myös nenetsejä varten rakennetuissa kirkoissa paikalliset venäläissiirtolaiset ja komit, sekä ne harvat nenetsit, jotka jo olivat omaksuneet komien tai venäläisten kielen ja elämäntavat<sup>75</sup>. Homitshin mukaan 1800-luvun kuluessa Euroopan-puoleisista nenetseistä kristinuskon omaksuivat juuri kiinteimmässä venäläisvaikutuksessa olleet ja pysyvään asutukseen siirtyneet Kolva-joen, alisen Petshoran, Novaja Zemljan, Kolgujevin ja Obdorskin nenetsit.<sup>76</sup>

#### *Tundran ortodoksipappien suhde seurakuntaansa*

Millaiseksi Castrénin tapaamat papit sitten kokivat tehtävänsä ”maan ääriässä”? Millainen oli heidän suhteensa seurakuntalaisiinsa ja näiden elämänmenoon?

Kastettujen nenetsiseurakuntalaisten ja ortodoksisen kirkon pappien kohtaamisista Castrén ei ole tallettanut mitään tietoja, mahdollisesti niiden harvinaisuudesta johtuen. Nesin seurakunnan papinrouvan Castrén kuitenkin kertoo olleen kanssaan perinteisissä nenetsihäissä ja saaneen siellä osakseen – ei välttämättä asemastaan vaan sukupuolestaan johtuvan - epäarvostavan kohtelun<sup>77</sup>.

Venäläisten ja komien taholta papit sen sijaan nauttivat seurakuntalaistensa luottamusta. Tästä kertoo seuraava maininta Castrénin joulunvietosta Nesin pappilassa:

Talonpoikaiset olivat näihin asti jollain tavoin arastelleet minua, ulkolaista antikristusta, mutta kun he havaitsivat, miten hyväntahtoisesti pappi ja hänen rouvansa suhtautuivat minuun, näkivät heidän syövän samassa pöydässä minun kanssani – mistä seikasta kylläkin

---

<sup>73</sup> NRF IV, 150. Castrén pystyi komien (toisin kuin muiden tutkimiensä alkuperäiskansojen) kirkkohistorian kohdalla tukeutumaan poikkeuksellisesti aikaisempaan tutkimukseen. Lähteekseen hän mainitsee Müllerin tutkimuksen *Der Ugrische Volkstamm*.

<sup>74</sup> NRF IV, 145.

<sup>75</sup> NRF I, 263.

<sup>76</sup> Homitsh 2006 b, 476.

<sup>77</sup> NRF I, 227, 228.

kuului huomautuksia – ja huomasivat papin itse joulupäivänä puhdistavan minut vihkivedellä, silloin hekin alkoivat pitää minua ihmisenä.<sup>78</sup>

Papin perheen elämästä samaisessa Nesin pappilassa Castrén on laatinut matkakertomukseensa varsin romantisoitun kuvauksen. Elämä tundran pappilassa näyttäytyy sivistyksen pariin kaipaavalle Castrénille aluksi suoranaista idyllinä:

Papinrouvan huoneessa palaa heikko valo. - - Pöydän ääressä istuu nuori ja kaunis enkeli. Hän lukee suurta kirjaa ja hänen jalkojensa juuressa istuu jakkaralla pieni lapsi hartaasti kuuntelemissa ”pyhien elämää”. Pyhäinkuvien edessä palaa vahakynttilä.<sup>79</sup>

Myöhemmin samainen papinrouva kuitenkin kertoo Castrénille, että hänen perheensä elää erämaassa ”surkeata elämää” ja pitää oleskeluaan tundralla ”Kaitselmuksen rangaistuksena”<sup>80</sup>.

Edellinen on koko aineiston ainoa maininta, jossa Castrén kertoo erämaapappien näkökulman näiden suhtautumisessa seurakuntaansa. Nesin papin lisäksi katkelma kuvanee kuitenkin laajemminkin tundran pappien turhautumista työmaahansa. Castrén ei anna tietoja tapaamiensa pappien koulutuksesta tai muusta taustasta, mutta papin rouvan puheesta saa sen kuvan, että papit perheineen on lähetetty seurakuntiinsa Venäjän rintamailta. Laur Vallikiven mukaan Venäjän Euroopan-puoleisten nenetsien kolmessa kirkossa oli koko 1800-luvun jälkipuoliskon ajan hyvin vähän pappeja, koska halukkaita tulijoita tundran ankariin olosuhteisiin ei ollut. Nenetsiseurakunnan paimentaminen olisi vaatinut papin perheen muuttamista palveluiden ulottumattomiin sekä uuden kielen opettelua.<sup>81</sup>

Kyseinen kuvaus Nesin pappilasta esittää myös tundran vastaperustetut pappilat sivistyneen venäläisen tapakulttuurin edustajina alkuperäiskansojen ja venäläisrahvaan keskuudessa. Verrattuna ”surkeisiin samojedilaiskotiin” ja ”venäläisten uudisasukkaiden ahtaisiin tupiin, missä lumi tunkeutuu sisään seinänraoista, kynttilänliekki lepattaa tulessa ja sudennahkaturkki on pidettävällä pakkasta vastaan”<sup>82</sup> näyttäytyi pappilan kamari Castrénille todellisena paratiisina:

Papinrouva oli itse paperoinut seinät ja maalannut ne sinisiksi. Huonetta koristivat sohva ja muutamat siistit tuolit. Kirkkaaksi kiillotettu samovaari seisoi puhtaalla pöydällä.

<sup>78</sup> NRF I, 221. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>79</sup> NRF I, 219. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>80</sup> NRF I, 220. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>81</sup> Vallikivi 2003, 113.

<sup>82</sup> NRF I, 212. Suom. Aulis J. Joki.

Tarkastimme kaiken ja siirryimme sitten teepöytään, jolle meidän poissa ollessamme oli sievän teekaluston tavallisten esineiden lisäksi ilmestynyt marjapiiraskin. Ilta kului miellyttävästi keskustellessamme.<sup>83</sup>

Castrénin aineistosta kokonaisuutena luettuna muodostuu kuva ortodoksisen kirkon ja sen pappien pyrkimyksestä edustaa sivistystä ja järjestää kirkollisin keinoin venäläishallintoa tundran ankarien luonnonolosuhteiden ja sekalaisen seurakunnan keskelle. Pappien lisäksi Castrén mainitsee ohimennen tundran seurakunnissa työskentelevän lukkareita ja diakoneja, jotka asuivat pappiloiden yhteydessä.<sup>84</sup>

Kaiken kaikkiaan tarkasteltavassa aineistossa on tundran seurakuntia, pappeja ja kirkkoja koskevia mainintoja melko niukasti, eikä niiden perusteella voida muodostaa kovinkaan tarkkaa kuvaa pohjoisen seurakuntien toiminnasta. Castrénin aineistossa huomio kiinnittyy myös ortodoksipappien työmaata kuvaavien laadullisten mainintojen vähäisyyteen. Se, että Castrén ei ollut varsinaisesti uskonnon ja kulttuurin vaan kielentutkija selittänee aineiston niukkuutta, suoranaista mykkyyttä pappien suhteesta alkuperäiskansoihin vain osittain. Huomioiden Castrénin tyylin elämän laaja-alaiseen havainnointiin ja runsaisiin muistiinpanoihin on merkittävää, että aineisto ei juurikaan sisällä kuvauksia ortodoksipappien ja alkuperäiskansojen kohtaamisista. Nähdäkseni tähän on voinut vaikuttaa ainakin kaksi seikkaa:

Ensiksikin, Castrénin tutkimusmatkojen aineiston toimitusajankohtana 1850–70-luvuilla ortodoksista kirkkoa ja sen pappeja kuvaavia katkelmia ei välttämättä pidetty kiinnostavana materiaalina. Tässä suhteessa Castrénin käsikirjoitusten järjestelmällinen läpikäyminen voisi paljastaa uutta tietoa ortodoksisen kirkon ja sen papiston suhteista pohjoisen alkuperäiskansoihin.

Toiseksi, Castrénin asema Keisarillisen Tiedeakatemian ja Pyhän Synodin virkamiehenä selittänee tämän haluttomuutta esittää arvottavia kannanottoja kirkosta ja sen papistosta. Asetelma terävöityy, kun Castrénin matkakertomuksia verrataan kokonaisuutena Suomen itsenäisyyspyrkimysten varhaisvaiheen tutkimusmatkailijoiden kuvauksiin Länsi-Siperiasta. Tätä asetelmaa tarkastelen yksityiskohtaisemmin tutkielman kolmannessa pääluvussa.

---

<sup>83</sup> NRF I, 221. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>84</sup> NRF I, 217, 263.

## **4 Luoteis-Venäjän vanhauskoiset**

Venäjän Pohjolasta on Castrénin aineistossa useita mainintoja ortodoksisen kirkon 1660-luvun hajaannuksessa virallisen kirkon ulkopuolelle jääneistä vanhauskoisista.

Patriarkka Nikonin johdolla Venäjän kirkon kirkolliskokous oli hyväksynyt 1660-luvulla uudistusohjelman, jossa muun muassa pyrittiin palauttamaan jumalanpalveluselämän venäläistyneet rituaalit ja liturgiset kirjat takaisin alkuperäiseen kreikkalaiseen asuunsa. Reformi synnytti monimuotoisen, ortodoksisen kirkon ulkopuolella elävän ja kielletyn vastaliikkeen (”raskolnikit”), joka sai kannatusta varsinkin talonpoikien keskuudessa, mutta johon liittyi kannattajia kaikista yhteiskuntaluokista, erityisesti kasakoita, alempaa seurakuntapapistoa ja munkkeja.<sup>85</sup> Raskolnikit eivät olleet keskenään yhtenäinen joukko, vaan pikemminkin yhdistelmä sosiaalisesti erilaisia ja erillisiä ryhmittymiä, joiden kesken ilmeni jatkuvia jännitteitä.<sup>86</sup> Vastaliikkeeseen purkautui liturgisten kiistakysymysten lisäksi yhteiskunnallista tyytymättömyyttä, kuten kapinaa länsimaisia kulttuurivaikutteita, itsevaltaista keskushallintoa ja sosiaalista epäoikeudenmukaisuutta vastaan.<sup>87</sup>

Monet Nikonin reformia vastustaneista vanhauskoisista<sup>88</sup> pakenivat Moskovan tiukempaa uskonnollista ja yhteiskunnallista valvontaa valtakunnan reuna-alueille Siperiaan ja Luoteis-Venäjälle. Vienanmeressä sijaitsevasta Solovetskin luostarista muodostui 1600-luvun loppuvuosikymmeninä vanhauskoisten aseellisenkin vastarinnan keskus kirkkoa ja tsaarinhallintoa vastaan. Arkangelin alueen talonpoikainen väestö tuki voimakkaasti liikettä.<sup>89</sup>

1600-luvulta 1800-luvulle valtiovallan suhtautuminen valtioneuvoston ulkopuolelle kirkkoreformin seurauksena jättäytyneisiin tai jätettyihin lahkoihin vaihteli kulloisenkin hallitsijan uskontopoliittisten linjausten mukaisesti. Castrénin tutkimusmatkan edellä tsaari Nikolai I:n (1825–1855) hallinto oli tiukentanut otettaan lahkoista valtakunnan hengellisen ja yhteiskunnallisen

---

<sup>85</sup> Shikalov 2005, 175 – 177; Crummey 1970, 4–5, 9.

<sup>86</sup> Shikalov 2005, 179.

<sup>87</sup> Paert 2003, 25; Crummey 1970, 16.

<sup>88</sup> Kirkkohistoriallisena terminä vanhauskoiset (”staroverstit”) ovat yläkäsite kaikille Nikonin kirkkoreformin yhteydessä syntyneille skismaatikoille, joiden piirissä esiintyi erilaisia suuntauksia, muun muassa skoptseja, molokaaneja ja duhoboreja. Tässä luvussa käsitellyt Castrénin kuvaukset Luoteis-Venäjän vanhauskoisista kohdistuvat vanhauskoisuuden valtavirtaan.

<sup>89</sup> Paert 2003, 23, 25–26; Robson 2004, 98, 101–102, 116, 138–142; Shikalov 2005, 178–179.

hajaannuksen estämiseksi. Samanaikaisesti ortodoksisen kirkon lähetystyötä lisättiin.<sup>90</sup>

Vanhauskoisten osalta 1820- ja 30-lukujen tiukat otteet eivät kuitenkaan tuottaneet tuloksia. Vainosta huolimatta lahkolaisten määrä kasvoi tasaisesti ja erityisesti Venäjän reuna-alueilla nämä onnistuivat säilyttämään omaleimaisen kulttuurinsa ja houkuttelemaan riveihinsä uusia seurakuntalaisia. Castrénin tutkimusmatkan aikaan 1840-luvun alussa kirkollista hajaannusta alettiin ehkäistä houkuttelemalla vanhauskoisia takaisin valtionkirkon jäsenyyteen. Samalla valtiovalta kiristi otteitaan yhteiskunnallisesti kaikkein vaarallisempina pitämistään ortodoksisen kirkon ulkopuolisista suuntauksista, kuten molokaaneista ja duhoboreista.<sup>91</sup>

Castrénin vanhauskoisista esittämät arviot kuvastavat selkeästi hänen samastumistaan tiedeakatemian tutkijana Venäjän hallituksen uskontopolitiikkaan. Luoteis-Venäjän vanhauskoisia kuvaavat matkakertomukset heijastelevat ortodoksisen kirkon kielteistä joskin keskusteluyhteyteen pyrkivää suhtautumista lahkolaisiin. Castrénin suomalaisille lukijoilleen laatimissa matkakuvauksissa vertailukohteeksi nousee kuitenkin, niin ikään negatiivisessa sävyssä, kotimaassa voimistunut pietistinen liike. Castrén kirjoittaa:

(vanhauskoiset) ovat tavallaan Venäjän pietistejä. Hekin kiivailevat vanhan, alkuperäisen, vaikkakaan ei juuri apostolisen opin puolesta ja viettävät enimmäen aikansa rukoillen ja hartautta harjoittaen. Heidän mielestään jumalallinen on yhtä etäällä kaikesta maailmallisesta kuin taivaankansi maanpinnasta. Ihmisen täytyy siis Jumalaa miellyttääkseen aivan kuin kokonaan kääntää selkänsä maailmalle, uhmata sen vihaa, tylyyttä ja vainoa ja siten ansaita marttyyrikuunu taivaassa.<sup>92</sup>

Pohjalaisessa osakunnassa toimiessaan Castrén oli usein seurannut pietistien ja hegeliläis-filosofista maailmankatsomusta edustavien ylioppilaiden väittelyjä. Näihin sanailuihin Castrén ei itse suoranaisesti osallistunut, mutta aikaisten mukaan oli selvää, että hän itse edusti jälkimmäistä katsontatapaa ja suhtautui pietisteihin kielteisesti.<sup>93</sup>

Vanhauskoisiin verrattuna kotoinen pietismi alkoi Castrénista kuitenkin näyttää varsin viattomalta. Ratkaiseva ero oli kummankin ryhmän suhtautumisessa valtionkirkkoon. Vaikka vanhauskoiset paremmin kuin

---

<sup>90</sup> Crummey 1970, 199, 210, 218; Pospelovsky 1998, 147–150; Paert 2003, 184–185.

<sup>91</sup> Besnan 2008.

<sup>92</sup> NRF I, 166–167. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>93</sup> Estlander 1928, 18.

pietistitkään eivät opillisesti erottautuneet maansa valtionkirkon tunnustuksesta<sup>94</sup> oli jumalanpalvelusten liturgiaa ja rituaaleja koskeva näkemys ero johtanut vanhauskoisten lahkoutumiseen ja Venäjän valtiollista yhtenäisyyttä uhmaavaan yhteisöelämään. Valtionkirkkoajatteluun kasvaneelta Castrénilta ei herunut ymmärrystä erottautumiselle.<sup>95</sup>

Lahkoutumisen ohella Castrénin huomio kiinnittyi pietistien ja vanhauskoisten vertailussa kummankin ryhmän maailmankielteisyyteen ja uskonilmausten syvällisyyteen. Castrénin mielestä pietistien hengellisyys oli, siitä huolimatta että se toisinaan kohdisti halveksuntansa ”mitä ihanimpaan, mitä taide on luonut ja tiede tuottanut”, kuitenkin ”elävää kristillisyyttä”,<sup>96</sup> kun taas vanhauskoisten huomio askarteli ”toisarvoisempien uskonilmausten” parissa:

Ahtaammasta näköpiiristään käsin he [vanhauskoiset] taistelevat vain eräitä pieniä ihmistoimia vastaan, jotka eivät juuri koidu sielun ylennykseksi eivätkä ole ehdottoman välttämättömiä ruumiin tarpeiksikaan. - - starovertsien uskonto on kangistunut määrättyiksi ulkonaisiksi seremonioiksi, joista pidetään kiinni itsepäisesti kuin juutalaiset.<sup>97</sup>

Omakohaista kristinopin tuntemusta korostavaa suomalaista luterilaisuutta edustavalle Castrénille vanhauskoisuus näyttäytyikin ensisijaisesti rituaalikeskeisenä kristillisyytenä, jossa oleellista ei ollut oppi, vaan ”kaikenlaiset ulkonaiset tavat ja seremoniat”. Castrén kirjoittaa:

Vanhauskoiset ihmiset seisovat välistä tuntikausia pyhäinkuvien edessä ristinmerkkejä tekemässä. Jottei toimitus päättyisi ennen aikojaan, rukousten lukeminen keskeytetään tuon tuostakin, jäädään seisomaan pyhimyksen kuvan eteen ja keskustellaan sillä aikaa ympärillä olevien kanssa mieleen juolahtaneista asioista.<sup>98</sup>

Kuitenkin juuri venäläiseen tapaan suoritettujen seremonioiden puolustaminen oli alun perin synnyttänyt vanhauskoisuuden kirkkoreformin vastareaktioksi. Lukutaidottomuuden estäessä rahvaan muunlaisen hartaudenharjoituksen muodostivat liturgia ja rituaalit ortodoksisen jumalanpalveluksen tärkeimmän osan.<sup>99</sup>

Myös Castrénin mielessä lienee ollut suomalaisessa luterilaisuudessa ja pietistisissä liikkeissä korostettu hengellisen kirjallisuuden lukutaito, kun hän arvioi vanhauskoisten uskonharjoittamisen syvällisyyttä. Castrén arvelee vanhauskoisten juuri puuttuvan lukutaitonsa vuoksi keskittyvän opin sijaan

---

<sup>94</sup> Crummey 1970, 136.

<sup>95</sup> NRF I, 167.

<sup>96</sup> NRF I, 167.

<sup>97</sup> NRF I, 167. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>98</sup> NRF I, 168. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>99</sup> Crummey 1970, 9.



rituaaleja koskeviin kiistoihin. Castrénin mukaan vain harvat vanhauskoiset osasivat lukea, vaikka kiihkoilivatkin ”vanhojen legendojen ja kirkkoslaavin kirjaimilla painettujen kuluneiden luostarikirjojen” puolesta.<sup>100</sup>

Vanhauskoisia koskevassa tutkimuksessa on kuitenkin kiinnitetty huomiota nimenomaan vanhauskoisten korkeaan lukutaitoon ja omakohtaiseen uskonnollisten tekstien tulkinnan tarpeeseen valtavirtaortodoksisuutta edustaviin, yleensä lukutaidottomiin talonpoikiin verrattuna.<sup>101</sup> Castrénin näkemyksessä vanhauskoisten keskittymisestä epäoleelliseen heijastuneekin jälleen virallisen Venäjän suhde lahkolaisiin. Tiedeakatemian palkollisena Castrén ei olisi voinut matkakertomuksissaan osoittaa erityistä sympatiaa valtionkirkossa hajaannusta aiheuttavalle lahkolle. Toisaalta matkakertomusten perusteella syntyy myös vaikutelma, ettei Castrén tutustunut kielletyn luonteensa vuoksi omiin yhteisöihinsä eristäytyviin vanhauskoisiin kovinkaan syvällisesti.

Vanhauskoisuuden syntyajankohtana 1660-luvulla Venäjän kulttuuri-ilmapiiiriä leimasi voimakas lopun aikojen odotus. Monet venäläiset odottivat maailmanlopun tuleamista ja sitä edeltävää Antikristuksen valtakautta. Ajattelu oli voimakasta erityisesti talonpoikien keskuudessa<sup>102</sup> ja näkyy selkeästi myös Castrénin Venäjän Pohjolasta laatimissa kuvauksissa. Castrénin mukaan Luoteis-Venäjän vanhauskoiset talonpojat kertoivat yleisesti, että ”Nikon oli majoillut kolme vuotta paholaisen kanssa eräässä luolassa ja siellä pirun sanelun mukaan muuttanut kaikki oikeaoppiset uskonnolliset kirjat”<sup>103</sup>. Antikristus oli Castrénin tapaamien vanhauskoisten mukaan syyllinen myös kirkon uudistamaan ristinmerkin tekotapaan, joka oli keskeinen lahkon ja valtionkirkon välinen kiistakysymys:

Peukalo merkitsee Isää Jumalaa, nimetön sormi Jumalan Poikaa, pikkusormi Pyhää Henkeä. Siksi oikean kristityn täytyy tehdä ristinmerkki näillä kolmella sormella, jotka yhdessä merkitsevät Pyhää Kolminaisuutta. Niin opettivat vanhat kirjat. Mutta kuinka sanoo Nikon? ”Tee ristinmerkki peukalolla, etusormella ja keskisormella”. Tästä näet, kuinka pirulla taaskin ollut sormensa pelissä, sillä sinähän tiedät, että etusormi merkitsee maata ja keskisormi taivasta. Mikä pirullinen keksintö tehdä Jumalasta, taivaasta ja maasta kolminaisuus! Mutta ei tässä vielä kylliksi. Koska Jumalan kaikki kolme persoonaa ovat yhtä korkeat, sormenpäidenkin täytyy ristinmerkkiä tehtäessä olla yhtä korkealla. Mutta keskisormihan on korkeammalla kuin etusormi, samoin kuin taivas on korkeammalla kuin maa, ja kun nämä sormet asetetaan keskenään yhtä korkealle, Jumalan asunto on alennettu syntiseen maahan saakka.”<sup>104</sup>

---

<sup>100</sup> NRF I, 168.

<sup>101</sup> Pospelovsky 1998, 151.

<sup>102</sup> Crummey 1970, 7.

<sup>103</sup> NRF I, 167.

<sup>104</sup> NRF I, 168. Suom. Aulis J. Joki.

Osa vanhauskoisten yhteisöistä (”ns. papilliset”) sai houkuteltua tai lahjottua liikkeeseensä ortodoksisen kirkon vihkimiä pappeja, jotka toimittivat sakramentit vanhan uskon mukaan. Vienan ja Arkangelin alueella yleisempää oli kuitenkin uskontulkinta, jonka mukaan oli parempi olla ilman pappeja kuin hyväksyä valtauskon kouluttamat papit (ns. ”papittomat”). Näissä liikkeissä sakramentit toimittivat maallikoiden joukosta valitut hengelliset johtajat.<sup>105</sup> Tsaari Nikolai I:n kauden loppupuolella kirkollista yhtenäisyyttä pyrittiinkin rakentamaan myös kehottamalla papistoa käännyttämään alueidensa vanhauskoisia valtauskoon.<sup>106</sup>

Castrénin muistiinpanojen mukaan Luoteis-Venäjän vanhauskoiset elivät kuitenkin vielä 1840-luvulla synnin tekemisen pelossa täysin ortodoksiseurakuntien ulkopuolella. Heillä oli Castrénin mukaan ”omat pappinsa, jotka kastoivat heidän lapsensa, hautasivat heidän kuolleensa, vihkivät, ripittivät, lyhyesti sanoen: suorittivat kaikki kirkolliset toimitukset”.<sup>107</sup>

Vanhauskoisten ansioksi Castrén laski sen, etteivät he osoittaneet ”tuomitsevaa henkeä tai käännytysintoa”, vaikka pysyttelivät tarkoin erossa vääräuskoisista.<sup>108</sup> Kuitenkin tutkimusmatkailija joutui itsekin vanhauskoisten kampanjoinnin kohteeksi Vienanmeren aalloilla. Arkangelista Muurmanniin matkaavassa jauholotjassa kuumetautia potenut Castrén kertoo laivan miehistön sitkeistä käännytysyrityksistä seuraavasti:

Vointini huononi yhä ja voimani olivat niin riutuneet, että tuskin voin nousta sairasvuoteeltani ja laahautua kannelle ahtaasta ja painostavasta kajuutastani. - - Joka tapauksessa minun oli kahdesti päivässä säännöllisesti lähdeävä kajuutasta, sillä laivuri ja miehistö – kaikki kiivaita vanhauskoisia – suorittivat siellä joka aamu ja ilta pitkiä hartaudenharjoituksiaan, jolloin minä, toisuskoinen, en saanut olla läsnä, kuten etukäteen oli sovittukin. Sitävastoin minua ei tietenkään voitu kieltää ilmaisemasta protestanttista uskoani ja parhaan kykyni mukaan puolustamasta sitä laivurin hellittämättömiltä hyökkäyksiltä. Hänen tarkoituksensa oli ilmeisesti saada minut kääntymään omaan oppiini, mutta kun nämä hänen ponnistuksensa epäonnistuivat täydellisesti, hän toi eräänä päivänä luokseni toisesta, lähellemme ankkuroidusta lotjasta oikean vanhauskoisten papin suorittamaan menestyksellisempää käännytystyötä. Sairasvuoteella maaten jouduin kestämaan pitkän kuulustelun. Havaitsin selvästi, että pappi ei ollut aivan tyytymätön minun uskonoppiini, sillä ripityksen lopetettuaan hän joi kursailematta teetä minun lasistani ja vakuutti moneen kertaan, että minun kerettiläinen uskontunnustukseni oli paljon parempi kuin ortodoksisten kreikkalaiskatolilaisten. Hyvästellessään hän lupasi vastaisuudessaakin käydä minua katsomassa ja avaamassa minulle oikean paratiisin tien.<sup>109</sup>

Matkareittinsä suurimmat vanhauskoisten asutuskeskittymät Castrénin mainitsee olleen Arkangelin ja Muurmanskin lisäksi komien asuttamassa Ust-Tsilmassa ja

<sup>105</sup> Crummey 1970, 23; Paert 2003, 30-35; Shikalov 2005, 180–182.

<sup>106</sup> Paert 2003, 185; Besnan 2008.

<sup>107</sup> NRF I, 169. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>108</sup> NRF I, 169.

<sup>109</sup> NRF I, 173–174. Suom. Aulis J. Joki.

Izhmassa.<sup>110</sup> Vanhauskoisia tutkineen Robert Crummeyn mukaan Äänisen Karjalan vanhauskoisia hakeutui jo 1700-luvun alkupuolella kalastamaan Vienanmerelle ja Jäämerelle, mukaan lukien nenetsien asuttamalle Novaja Zemljalle.<sup>111</sup> Näin ollen voisi olettaa, että Luoteis-Venäjällä asuneiden venäläistalonpoikien lisäksi myös Venäjän tundran alkuperäiskansat ovat joutuneet jo 1700-luvulla kosketuksiin vanhauskoisuuden kanssa. Castrénin aineiston perusteella vanhauskoisuus näyttäisi olleen yleistä erityisesti kristinuskon 1300–1400-luvuilla omaksuneiden komien keskuudessa.

Castrénin komien asuttamasta Ust-Tsilmaasta tallentama kuvaus antaa lahkolaisista varsin kielteisen kuvan Castrénin taustan huomioidenkin. Castrén vierasuskaisena ja hallituksen edustajana herätti vanhauskoisissa epäluuloja. Muukalaisen pelättiin yön pimeydessä myrkyttävän kaivoja, turmelevan peltoja ja sivelevän taloihin ainetta, jonka auringon säteet kesällä sytyttäisivät.<sup>112</sup> Seuraavasta katkelmasta käykin ilmi paitsi vanhauskoisten Castréniin kohdistama äärimmäinen epäluottamus, myös Antikristuksen odotus sekä tundran animismin ja taikauskon voimakas vaikutus pohjoisen vanhauskoisuuteen:

[Ust-Tsilmassa] asuu raaimpia ja uppiniskaisimpia vanhauskoisia, mitä milloinkaan olen nähnyt. Vaikka he eivät tunne ainoatakaan Jumalan kymmenestä käskystä, elävät siveettömästi, juopottelevat, laiskottelevat ja riitelevät, kuitenkin he pitävät itseään paljon muita syntisiä parempina ja kuvittelevat, että meidän Herramme on valinnut vain heidät taivaaseensa, koska he tekevät ristinmerkin peukalolla, nimettömällä ja pikkusormella, kumartavat rumia ja kuluneita pyhäinkuvia, nimittävät Vapahtajaa ”Isokseksi” eivätkä koskaan käy Herran huoneessa. Toisten ihmisten tuomitseminen on kaikkina aikoina ollut lahkolaisten ilona; - - vanhauskoiset menevät lahkolaisylimielisyydessään jopa niin pitkälle, että he eivät pitäneet kerettiläisinä ainoastaan oikeauskoisen kreikkalaisen kirkon kannattajia, vaan jopa omia uskonveljiäänkin, mikäli näiden oppi ei joka kohdassa ollut Ustzylmskissä vallitsevan opin mukainen. Eipä siis ollut ihme, että minä, protestanttisen opin kannattaja, olin huonossa huudossa näiden oikean uskon sankarien keskuudessa. He kuvailivat minut noidaksi, murhapolttajaksi, jokien ja kaivojen myrkyttäjäksi, he väittivät minun elävän liitossa pahojen henkien kanssa ja niiden avulla aiheuttaneen - - monia kauheita asioita. Niinpä kerrottiin, että minä olin lunta kaivamalla saanut aikaan maan alta kuuluvaa huutoa, joka tuntui ukkosen jyryltä ja salamoinnilta monta vuorokautta. Sitten maa muka avautui ja sarvekas hirviö kohosi sen uumenista. Monet henkilöt väittivät omin silmin nähneensä tämän hirviön nousevan pilviin, mistä se taas oli laskeutunut ja kauhealla metelillä syöksynyt Petshora-jokeen.<sup>113</sup>

<sup>110</sup> NRF I, 251–252, 255–256.

<sup>111</sup> Crummey 1970, 141.

<sup>112</sup> NRF I, 252, 254.

<sup>113</sup> NRF I, 251–252. Suom. Aulis J. Joki.

## **5 Pohjoisen uskonnollisuuden yhteispiirteitä**

Castrénin ensimmäisen tutkimusmatkan aineistosta nousee esiin kolme yleispiirrettä, jotka leimaavat tundran uskonnollisuutta yhtäläisesti venäläis- ja komiortodoksien, vanhauskoisten ja luonnonuskontoa harjoittavien nenetsien keskuudessa.

Ensimmäinen piirre on tundran ankarien luonnonolosuhteiden vaikutus uskonnollisuuteen ja uskonnolliseen kielenkäyttöön. Jumalan tai jumaluuksien suuruus luomakunnassa ja ihmisen mitättömyys luonnonvoimien armoilla on keskeisessä roolissa sekä nenetsiuskonnossa että pohjoisen kristillisyydessä. Castrénin aineistossa on useita kohtia, joissa tundralla vaeltava ihminen, kastettu tai kastamaton, komi, nenetsi tai venäläinen, vetoaa Jumalaan tai jumaliin saadakseen apua matkantekoon ankarissa sääolosuhteissa. Raamatullinen sanasto nousee esiin myös Castrénin tavassa kuvailla tundran maisemaa. Castrén kirjoittaa:

Matkani kävi Petshoraa myöten, niin autiota ja tyhjää tienoota, että – kuten sikäläiset papit vakuuttavat – meidän Herramme ei ole voinut luoda sitä, vaan sen on täytyntä syntyä vedenpaisumuksen jälkeen. Maa on enimmäkseen upottavaa, alavaa tundraa. Se peittää poveensa jään, joka tukahduttaa melkein kaiken kasvillisuuden. Ainakaan näillä seuduilla en näe yhtään kunnollista puuta, vain siellä täällä rannoilla tiheitä pajupensaikkoja.<sup>114</sup>

Toinen uskontoja yhdistävä piirre, joka Castrénin tundra kuvauksista nousee esille, on usko taikuuteen. Pohjoisen kansojen keskinäisessä vuorovaikutuksessa myös ortodoksinen kristinusko oli imenyt vaikutteita luonnonuskonnosta. Noituuden ja pahojen henkien pelko eli voimakkaana kristittyjenkin keskuudessa papistoa myöten. Myös Vallikiven ja Banuiton mukaan taikausko oli yleistä nenetsien kanssa vuorovaikutuksessa metsästystä ja kalastusta harjoittavien kristittyjen komien ja venäläisten keskuudessa<sup>115</sup>. Castrén kertoo muun muassa, kuinka hänenkin kerettiläisyyttään koskevat huhut levisivät tundralla. Tiedemiehen saavuttua kristittyjen komien asuttamaan Izhman kylään hänet kutsuttiin katselemaan, kuinka ”paholainen elämöi erään köyhän syrjäänin tuvassa”:

---

<sup>114</sup> NRF I, 250. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>115</sup> Vallikivi 2003, 125; Banuito 2005.

Lähdin mielelläni - - en ainoastaan katsomaan pientä pilaa, vaan myöskin toivoen jonkin verran vaikuttaa taikauskoiseen rahvaaseen ja hälventää sen minua kohtaan tuntemaa ennakkoluuloa. Noidutulle paikalle tultuamme näimme tuvan ulkopuolella suuren joukon kansaa ja sen keskellä papin, jolla oli arvokkain virkapuku yllään ja ristiinnaulitun kuva kädessään. Pappi tuli meitä vastaan ja kertoi ääni vavisten, miten kauheita tapauksia tuvassa oli yön aikana sattunut. Maalitsa [poronahkainen päällystakki] ja porontalja oli alkanut kulkea alas uunin lavalta, näkymätön käsi oli heittänyt sakset seinästä toiseen, vesikorvo alkanut keinua jne.<sup>116</sup>

Rinnakkaiselo yhtäältä animististen ja synkretististä kristinuskoa harjoittavien nenetsien sekä toisaalta ortodoksisperäisen lahkolaisuuden kanssa näyttäisikin aineiston valossa asettaneen ortodoksiselle kirkolle Venäjän pohjoisessa jatkuvan haasteen oikean ja puhtaan kristinuskon määritelmälle. Ortodoksisuuteen verrattuna myös Castrénin protestanttisuus edusti ”kerettiläisyyttä”, joka herätti kristityissäkin epäluuloa, jopa suoranaista pelkoa, kuten edellisen kertomuksen jatko osoittaa:

Syrjäänit luulivat tietenkin minun aiheuttaneen kaikki nämä noituudet, ja mokoma luulo oli juurtunut vieläkin lujemmin paikalle kokoontuneisiin katselijoihin, kun eräs kyläläinen oli vakuuttanut heille, että hänellä oli ollut tilaisuus nähdä minun käteni ja jalkani ja hän oli todennut niiden olevan raudasta taotut.<sup>117</sup>

Castrén löysi oletetuille taikuuksille helposti luonnolliset syyt. Eräs ”mielenvikainen” oli nukkunut yönsä uunilla ja heittänyt vuodevaatteinaan olleet maalitsan ja porontaljan lattialle. Sakset tämä puolestaan oli viskannut tieltään niin voimakkaasti, että niiden kärki oli tunkeutunut seinään, ja vesikorvon liikahtelun syyksi paljastui irtonainen lattialauta. Vaikka noituudet, jotka ”olivat panneet liikkeelle suuren osan kylän väestöä ja saaneet papin valvomaan tuvassa koko yön rukoilemassa Jumalalta apua paholaisen häijyjä vehkeitä vastaan” oli näin osoitettu perättömiksi, eivät kyläläiset edelleenkään suhtautuneet Castréniin sen suopeammin. Talonpoikien silmissä hän koki olevansa edelleen ”pelkkä velho ja jumalankieltäjä”.<sup>118</sup>

Kolmas Venäjän Pohjolan uskonnollisuutta kuvaava yleispiirre, joka Castrénin aineistosta välittyy, on tundran kansojen etnis-uskonnollinen hierarkia. Venäläisten, lappalaisten, komien ja nenetsien keskinäisessä vuorovaikutuksessa yhteiskunnallisesti korkeimmalla ovat kristityt venäläiset, näiden jälkeen kristinuskon jo satoja vuosia aikaisemmin omaksuneet komit ja alimpana hiljattain kastetut ja luonnonuskontoa harjoittavat kansat.

<sup>116</sup> NRF I, 255–256. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>117</sup> NRF I, 255–256. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>118</sup> NRF I, 255–256. Suom. Aulis J. Joki.

1600-luvulta alkaen komit olivat alkaneet asuttaa nenetsien perinteisiä asuinalueita Euroopan-puoleisella tundralla, ja samalla omaksuneet metsästyksen ja kalastuksen ohella nenetsien poroelinkeinon. 1800-luvun puoliväliin mennessä komit olivat kehittäneet poronhoitoa suurimuotoisempaan ja kaupallisempaan suuntaan. Samalla pieniä porolaumoja paimentavat nenetsit köyhtyivät ja monet nenetsit siirtyivät komi-, myöhemmin myös venäläisten poroisäntien palvelukseen.<sup>119</sup> Castrénin matkakertomuksen perusteella kristityt komit ja venäläiset pitivät asetelmaa Jumalan sallimana ja siten hyvänä ja oikeudenmukaisena elämänjärjestyksenä. Palvellessaan poroisäntiään nenetsit oppisivat tehokkaampien elinkeinojen lisäksi tuntemaan kristinuskon. Eräs Castrénin tapaama komi, jonka tämä mainitsee olleen ”arvostettu kirkkoväärti”, perusteli venäläisten, komien ja nenetsien muodostamaa etnistä, taloudellista ja uskonnollista hierarkiaa tälle evankeliumin leviämistä palvelevana järjestyksenä seuraavasti:

Minä uskon Jumalaan ja uskon, ettei ilman hänen tahtoaan tapahdu mitään maailmassa. Ja kun, kuten tunnettua, syrjäänit ovat saaneet haltuunsa suuren osan samojedien poroista, niin tämä on varmasti seurausta Jumalan päätöksestä. - - Ennen kuin siirtolaiset olivat levittäytyneet tundralle, eli koko samojedien heimo pakanallisessa harhassa ja hulluudessa. Nämä ihmiset uhrasivat ainoastaan puujumalille, ja armon aurinko oli heiltä peittyneenä läpipääsemättömään usvaan. Jumalallisista asioista heillä ei ollut juurikaan enemmän tietoa kuin koirilla. Lähes yhtä kokemattomia he olivat inhimillisten toimien suhteen. He eivät tunteneet aseiden käyttöä, heillä ei ollut verkkoja eikä kunnollisia kalastusmenetelmiä, he eivät ymmärtäneet vahtia porojaan eikä heillä yleensä ottaen ollut käsitystä järjellisestä taloudenpidosta. Sen vuoksi Jumala lähetti venäläiset ja syrjäänit tundralle, Hän lähetti heidät opettajiksi samojedeille - - He ovat nyt meidän palvelijoitamme, mutta jos he palvelevat kunnolla - - ja jos heistä siten tulee hyviä, oikeauskoisia kristittyjä, niin Jumala varmasti ottaa heidät armoonsa - -.<sup>120</sup>

1800-luvun lopulla tundran alkuperäiskansoja tutkineen venäläistiedemies A. I. Jakobin mukaan nenetsien ja muiden tundran samojedikielen puhujien ajattelutavassa ortodoksinen kirkko ja koko venäläishallinto rinnastuivat selkeästi kristittyjen komien tunkeutumiseen paimentolaisten perinteisille elinalueille ja sitä seuranneeseen nenetsien kannalta kielteiseen elinkeinomurrokseen.<sup>121</sup> Kansatieteilijä Laur Vallikiven mukaan useimmat tundran venäläissiirtolaisista vastustivat nenetsien kastamista, koska nenetsit näin nousisivat alistetusta asemasta venäläisten kanssa yhdenvertaiselle tasolle. Kristittyjä nenetsejä työvoimanaan käyttävä venäläinen poroisäntä ei esimerkiksi voisi enää ruokkia

<sup>119</sup> Homitsh 1966, 59 – 61; Lehtonen 1977, 18, 29–30, 32, 34, 48–50, 58.

<sup>120</sup> NRF I, 275–277.

<sup>121</sup> Sofronov 2007b.

työvoimaansa kuolleiden porojen lihalla.<sup>122</sup> Castrén itse ei halunnut ottaa kantaa tundran kansojen arvojärjestykseen, vaan piti kysymystä pikemminkin poliittisena kuin eettisenä.<sup>123</sup>

Ortodoksikristittyjen uskonnollisesta ylemmydentunteesta huolimatta nämä kokivat nenetsien harjoittaman uskonnon muodostavan edelleen myös uhkan omalle kristillisyydelleen. Tätä ilmentää seuraava kuvaus Castrénin illanvietosta monikansallisessa seurueessa:

Illallisen päätyttyä olisi samojedille mielellään haluttu antaa aterian tähteet, mutta kun hänellä ei ollut ristiä kaulassa, pelättiin, että hän saastuttaisi vadin ja siten tartuttaisi pakanuuden synnin pelastettuihin sieluihin. Seurueen istuessa neuvotonna ja huolissaan tämän tärkeän seikan johdosta samojedin kasvoille levisi murheellinen, itkunsekainen ilme, hän otti lähellä olevan jääpalasen käteensä ja alkoi erittäin innokkaasti pestä kieltänsä puhtaaksi. Moista menettelyä pidettiin mielipuolisuutena, mutta mielenosoitus aiheutti kuitenkin sen, että vati asetettiin heti samojedin eteen. Hurskain syrjäni alkoi kuitenkin kohta varjella itseään tartunnalta lukemalla venäläistä rukouskirjaa. Lukiessaan hän huomasi sivun laidasta sanat ”Kristuksen pääsiäinen”, ja muistaessaan, että pian alkaisi raskas paaston aika, hän lopetti lukemisen siihen paikkaan ja heitti kirjan kädestään huutamalla: ”Voi tuhat perkelettä!” Luultavasti hän kuitenkin nyt katsoi olevansa turvassa kaikelta tartunnalta, sillä hän asettui luottavaisesti levolle.<sup>124</sup>

---

<sup>122</sup> Vallikivi 2003, 111.

<sup>123</sup> NRF I, 279.

<sup>124</sup> NRF I, 275.

## II TAIGALLA

### 1 M. A. Castrénin Siperian-matka 1845–1848

Kun aurinko paahtaa, hyttyset purevat, päätä särkee ja ihoa kirveltää, niin voiko ihminen tehdä muuta kuin astua veneeseen, ryömiä suojakatoksen alle, nukahtaa suloiseen uuteen ja antaa virran viedä minne Jumala tahtoo? Lähes neljä viikkoa istuin työskentelemässä eräässä Irtyshin kurjassa ostjakkijurtassa, missä sääsket, kirput ja luteet – yhdessä erään toisen, saksalaisten ja puolalaisten karkotettujen, aikamoisten juoppolallien, muodostaman täisakin kanssa – olivat syödä minut suuhunsa. Nämä kalvoivat siinä määrin lihaani, että sulasta suuttumuksesta nostatin koko omaisuuteni pieneen veneeseen ja läksin matkoihini ravisteltuani syöpäläiset kimpustani.<sup>125</sup>

M. A. Castrénin tutkimusmatka Siperiaan alkoi keväällä 1845. Matkareitti kohti samojedikielten puhujia kulki nyt etelässä, Pietarista Moskovaan, Kazaniin, Tjumeniin ja edelleen Irtysh-joen varrella sijaitsevaan Länsi-Siperian pääkaupunkiin Tobolskiin.

Castrénin tiedeakatemiaalta saama toimeksianto kohdistui, samoin kuin ensimmäisellä tutkimusmatkalla, eri samojedikielten ja niiden puhujien tutkimukseen. Tämän lisäksi Castrén laati kuitenkin jo menomatalla marin kielen kieliopin sekä muun muassa keräsi tutkimiansa kansojen esineistöä, laati sanastoja, talletti perimätietoa ja kansanrunoutta sekä suoritti arkeologisia tutkimuksia.<sup>126</sup> Toisen tutkimusmatkan kirjallisesta aineistosta merkittävä osa käsittelee eteläisimpien samojedikielten puhujien kanssa samoilla seuduilla asuneiden hantien elämäntapaa ja kulttuuria.

Toisin kuin Venäjän Pohjolassa, Castrén oli nyt kokenut matkaaja ja hyvin valmistautunut tehtävänsä. Tutkimusapulaiseksi hän oli palkannut filosofian kandidaatti Johan Reinhold Bergstadiusen.<sup>127</sup> Tobolskiin asti miesten matka taitui hevoskyydillä, mutta maantien päättyessä varsinainen tutkimusmatka suoritettiin Länsi-Siperian suuria jokia ja niiden sivuhaaroja pitkin purjehtien. Kesän 1845 aikana Castrén kulki samojedikielten puhujien asuinalueita seurailleen ensin Irtysh-jokea pohjoiseen ja kääntyi sitten Samarovan kohdalta Obille, jota pitkin hän jatkoi itään Surgutiin ja takaisin etelään Tomskin kaupunkiin. Tomskista Castrén ja Bergstadius siirtyivät hevoskyydillä viisisataa kilometriä itään Jeniseiskin kaupunkiin, josta alkoi kesällä 1846 Castrénin viimeinen

<sup>125</sup> NRF II, 60. Kirjeestä asessori F. J. Rabbelle, Samarovasta kesällä 1845.

<sup>126</sup> Joki 1980, 23, 25.

<sup>127</sup> Snellman 1870, Estlander 1928, Joki 1953.



tutkimusmatka tundralle. Matka alas Jeniseitä aina Jäämerelle saakka taittui jokiveneessä, jota virran loppumatkasta hidastuessa vetivät veneen eteen valjastetut koirat.



M. A. Castrénin Länsi-Siperia. Karttapohja Venäjän Federaation kartta vuodelta 1995, mittakaava 1:8 000 000.

Jäämereen työntyvällä tundralla Castrén vietti kaamosajan 1846–47. Olosuhteet Siperian 71. ja 72. leveyspiirin välissä olivat Castrénin matkakuvausten perusteella kaikkia edellisiäkin paikkoja karummat:

-- aurinko katosi näkyvistä jo marraskuun keskipäikeillä -- eikä siitä ole sen koommin näkynyt kuin heikko rusotus taivaanrannalla. Sitä vastoin on ihan keskipäivän aikaan nähty kuun kalvakkana ja synkeänä lipuvan yli taivaankannen. Tundra on päivän mittaan enimmäkseen ollut harmahdavan usvan verhoama, mutta illan tullen olen huomannut sumun tavallisesti haihtuvan. Silloin kuu, tähdet ja loimuavat revontulet valavat ihmeen lumoavaa

loistettaan avarille lumilakeuksille. Yö se itse asiassa suo valoa pohjanperäläisraukoille, sillä niin sanottu päivänvalo on ainakin Tolstoj-Nosissa niin hämäräperäistä laatua, että sitä katsellessani aina tulee mieleeni viimeisten päivien ennustus.<sup>128</sup>

Jo valmiiksi sairaalloisten tiedemiesten terveys ei kestänyt työskentelyolosuhteita napapiirin miltei kokonaan kinosten peitossa olevissa huterissa venäläistaloissa.

Castrén kertoo:

Asuinhuoneet ovat niin kehnot, että vesi toisinaan valuu pitkin seiniä, toisinaan muuttuu eräänlaiseksi huurteeksi. Jäätävä tuuli puhaltaa seinänraoista ja lahonneiden lattialankkujen koloista. Lämmittäminen tapahtuu yöllä, ja silloin on vaarassa tukehtua savuun ja ammollaan olevasta ovesta sisälle virtaavaan kylmään höyryyn.<sup>129</sup>

Kevättalvella 1847 Castrén palasi Jeniseitä takaisin Etelä-Siperiaan.

Tiedeakatemia antama varsinainen tehtävä samojedikielten tutkimisen parissa oli suoritettu, mutta akatemiaan edelleen kiinnitetty tutkija päätti jatkaa matkaansa vielä Kaukoitään. Tunguusien, burjaattien ja sojoottien pariin ratsain tehdyn, puolitoista vuotta kestäneen retken käänköpiste oli Kiinan ja Venäjän rajalla. Paluumatkan Suomeen vakavasti sairas tiedemies matkusti talvella 1849 suoranaisesti kuolema kannoillaan. Vuodet tundran ja Siperian ankarissa olosuhteissa olivat murtaneet miehen terveyden. Samoin oli käynyt Bergstadiukselle, joka palasi kotimaahan Castrenia aikaisemmin ja kuoli Helsingissä runsaat kaksi vuotta myöhemmin.<sup>130</sup> Castrénin terveys koheni kotimaassa siinä määrin, että hän solmi avioliiton ja saattoi aineistonsa viimeistelytyön ohella hoitaa yliopiston suomen kielen professorin virkaa toukokuuhun 1851, kuolemaansa saakka.<sup>131</sup>

Castrénin toisen tutkimusmatkan raskaat fyysiset kokemukset vaikuttavat matkalta tallentuneen aineiston laatuun. Ensimmäiseen tutkimusmatkaan verrattuna matkamuistiinpanojen määrä vähenee, eikä tutkija ole ehtinyt viimeistellä niitä julkaisukuntoon. Venäjän Pohjolassa laadittujen optimistisen huumorin sävyttämien, aikakautensa kirjallisuusihanteiden mukaisten ja taidokkaasti viimeistelyjen matkakuvausten sijaan olosuhteiden ja sairastelun aiheuttama uupumus, toisinaan suoranainen kuolemanpelko, on toistuva tema varsinkin Castrénin Jenisein alajuoksulta lähettämissä kirjeissä. Kuten Castrén itse tuskailee kirjeessä ystävälleen asessori Rabbelle:

---

<sup>128</sup> NRF II, 240–241. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>129</sup> NRF II, 240–241. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>130</sup> NRF II, 287–289; Joki 1980, 22.

<sup>131</sup> Snellman 1870; Estlander 1928; Joki 1953, 11–13,

Muutama viikko sitten heräsin eräänä aamuna pistoksiin, yskään ja muihin rintakipuuihin, mutta siitä huolimatta minun oli pakko lähteä perin rasittavalle matkalle. Kuljin yötä päivää. Ilma oli kylmä ja muutenkin huono. Vilustuin ja olen siitä pitäen ollut kitulias, haluton ja kunnolla työhön kykenemätön. Tässä syy, etten ole saanut lupaamaani matkakuvausta kuntoon. Toisena syynä on täällä vallitseva pakkanen, joka jäädyttää sekä musteen että ajatukset. Miltä Sinusta tuntuu, kun lämpömittari nykyisessä työhuoneessani näyttää 5 – 7 pakkasastetta? Kirjoittakoon hitto itse tällaisessa pesässä matkamuistelmiaan!<sup>132</sup>

## **2 Kristinuskon levinneisyys Länsi-Siperian hantien ja samojedikielten puhujien keskuudessa**

Castrénin tutkimusmatkan aikana kuva Länsi-Siperiaa asuttavista kansoista oli jäsentymätön. Edes Venäjän hallituksella ei ollut selkeää kuvaa siitä, mitä alkuperäiskansoja ja kieliä Siperiassa esiintyi. Castrénin tiedeakatemialta saamana tehtävänä oli selvittää kuvaa samojedikielten puhujien osalta. Etnisen ja kielellisen kartan tavoin kuva maan uskonnollisesta kentästä oli epätarkka.

Länsi-Siperian tundran samojedikieliä puhuvia heimoja olivat suurimpana etnisenä ryhmänä poronhoidosta elantonsa saavat nenetsit ja enetsit sekä pääosin metsästyksellä elävät nganasanit. Tundralta samojedikielten puhujien asuinalueet levisivät metsävyöhykkeelle erityisesti suurten jokien, Ob – Irtyshin, Tazin ja Jenisein varsia myötäillen aina Tomskin seudulle saakka.<sup>133</sup>

Länsi-Siperian metsävyöhykkeen ja erityisesti Obin ja Irtyshin varsien alkuperäiskansaa olivat pääasiallisesti hantit, sekä vähäisinä ryhminä mansit, metsänenetsit ja -enetsit, jotka puhuivat samojedikieliä mutta olivat omaksuneet hantien elämäntavat. Selkuppien suurimmat asuinalueet sijoittuivat Jenisein alajuoksulle.<sup>134</sup>

1800-luvun puolivälissä sekä Venäjän pohjoisilla alueilla että Länsi-Siperiassa oli käynnissä voimakas sosiaalinen murros. Tundralla ja metsäraja-alueella siirryttiin pienimuotoiseen paimentolaisporonhoitoon, metsästyksen ja kalastukseen perustuvasta taloudesta suurporotalouteen.<sup>135</sup> Venäläisasutus levisi etelän rintamailta alkuperäiskansojen asuttamille seuduille kohti itää ja pohjoista. Moni Siperian tundralla muuttanut venäläinen oli alkanut harjoittaa porotaloutta,

---

<sup>132</sup> NRF II, 286. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>133</sup> NRF II, 159, karttaliite; FT Karina Lukinin tiedonanto tekijälle samojedikielten puhujista ja heidän elinkeinoistaan.

<sup>134</sup> NRF II, 159, karttaliite; FT Karina Lukinin tiedonanto tekijälle samojedikielten puhujista ja heidän elinkeinoistaan.

<sup>135</sup> Golovnjov 2005, 410.

jolloin osa alkuperäisväestöä oli siirtynyt venäläisten rengeiksi. Venäläisasutuksen levittäytyessä taigalle osa sen kanssa kosketuksiin joutuneista alkuperäiskansoista siirtyi kauemmas itään ja pohjoiseen, osa jäi venäläisasutuksen liepeille.

Metsäalueella alkuperäiskansojen pääasiallisena elinkeinona oli kalastus. Tämän lisäksi harjoitettiin metsästystä ja pienimuotoista poronhoitoa. Suurten virtojen varsille oli muodostunut myös venäläissiirtolaisten kalastus- ja kullanhuhdontayhteisöjä. Siirtyminen paimentolaisuudesta paikallaan pysyvämpää asumista edellyttäviin elinkeinoin johti alkuperäiskansojen tiiviimpään vuorovaikutukseen venäläisten uudisasukkaiden kanssa.<sup>136</sup>

Obinugrialaisten (hantit ja mansit) ja eri samojedikielten puhujien sekä venäläissiirtolaisten lisäksi 1800-luvun puolivälin Länsi-Siperiassa asui uudisasukkaina ja karkotettuina muun muassa puolalaisia, saksalaisia, virolaisia ja komeja, sekä Siperian alkuperäisinä etnisinä ryhminä muun muassa evenkejä, kalmukkeja, kirgiisejä ja tataareja.<sup>137</sup> Uskonnon suhteen Castrén toteaaakin Länsi-Siperian pohjoisosan jakautuvan ”kahteen luokkaan, josta ensimmäisen muodostavat oikeauskoiset kreikkalaiskatoliset, toisen taas kaikki duhoborit, skoptsilaiset, vanhauskoiset, katolilaiset, protestantit, juutalaiset, muhametinuskoiset sekä eri luonnonuskontojen tunnustajat”.<sup>138</sup> Kokonaisuutena tarkasteltuna Länsi-Siperian etninen ja uskonnollinen kenttä oli erittäin kirjava.

#### *Kristitty etelä, luonnonuskontojen pohjoinen*

Ortodoksinen kirkko oli levittäytynyt Länsi-Siperiaan, samoin kuin Venäjän Euroopan-puoleiseen Pohjolaankin, Venäjän sotilaallisen ja taloudellisen vaikutusvallan kasvun myötä. 1600-luvun alkuun mennessä Länsi-Siperia oli valloitettu laajenevan Venäjän alaisuuteen ja alkuperäiskansat alistettu Moskovan veronmaksajiksi.

1600-luvulla Moskovan suhtautuminen alkuperäiskansojen etnisiin uskontoihin oli melko sallivaa. Varsinaista lähetystyötä ei harjoitettu, ja kantäväestöä kastettiin vain näiden niin halutessa. Heimopäälliköistä monet ottivat kasteen ilmaistakseen poliittista lojaalisuuttaan Moskovalle.<sup>139</sup>

---

<sup>136</sup> Esim. NRF II, 51–52, 120, 180 – 181, 218, 220, 230; Homitsh 1966, 59.

<sup>137</sup> NRF II, 41, 133.

<sup>138</sup> NRF II, 221, 264–265.

<sup>139</sup> Sofronov 2007a, Glavatskaja 2007.

Varsinainen ortodoksisen kirkon lähetystyö käynnistyi Länsi-Siperiassa 1700-luvun alussa. Vanhauskoisten irtaantuminen valtakirkosta ja sitä seurannut väkivaltainen lahkoutuminen 1680-luvulla oli johtanut ortodoksisen kirkon ja valtiovallan taisteluun valtakunnan kirkollisen yhtenäisyyden puolesta. Siperiassa asetelma johti sekä vanhauskoisuuden vastaiseen toimintaan että aktiiviseen lähetystyöhön kantaväestön keskuudessa. Lisäksi pyrittiin estämään islamin leviäminen eteläisessä Siperiassa.<sup>140</sup>

Lähetystyö eteni Länsi-Siperiassa Tobolskista pohjoiseen ja itään ilman erityistä etnistä kohdentamista. Alkuperäiskansojen keskuudessa toimiessaan ortodoksinen kirkko keskittyi 1720–80-luvuilla kastamiseen, luonnonuskonnon palvontapaikkojen tuhoamiseen sekä kirkkojen rakentamiseen alueelle.<sup>141</sup> Kristinuskon vastaanotto alkuperäiskansojen keskuudessa oli kuitenkin huono. Nenetsit, hantit ja mansit kieltäytyivät uudesta uskonnosta ja paikoitellen lähetysaarnajia karkotettiin väkivaltaisesti. Valtiovalta tuki lähetystyötä lähettämällä kasakoita lähetyspappien turvaksi ja ottamalla käyttöön kääntymiseen liittyvän palkitsemis- ja rankaisujärjestelmän. Kasteen vapaaehtoisesti ottaneille kanta-asujille alettiin antaa verohelpotuksia ja lahjoja.<sup>142</sup>

Tarkasteltaessa M. A. Castrénin aineiston perusteella kristinuskon levinneisyyttä ja harjoittamista 1840-luvun Länsi-Siperiassa määrääväksi piirteeksi nousee maantieteellinen sijainti ja harjoitettava elinkeino ennen alueen asukasryhmien etnosta tai kieltä. Yleistäen voidaan todeta, että pohjoisessa ja koillisessa erilaiset luonnonuskonnon muodot olivat vallitsevina, etelässä ja lounaassa taas ortodoksinen kristinusko. Alueen väestö voidaan jakaa pääsääntöisesti luonnonuskontoa harjoittaviin samojedikielten puhujiin, pois lukien selkupit, ja kristittyihin venäläisiin, obinugrilaisiin ja selkuppeihin. Jako ei kuitenkaan ole yksiselitteinen. Kastettujenkin alkuperäiskansojen edustajien kohdalla kyseessä näyttäisivät varsinaisen kristinuskon sijaan olleen erilaiset synkretismin muodot tai kristinuskon ja luonnonuskonnon rinnakkainen harjoittaminen.

Venäläisasutus oli levinnyt Siperiassa etelästä pohjoiseen ja lännestä itään päin erityisesti helppokulkuisimpien<sup>143</sup> jokireittien varsia. Ensimmäiseksi

---

<sup>140</sup> Sofronov 2007a.

<sup>141</sup> IES II, 675–676; IIOM 1995; Homitsh 2006 b, 476 ja 1966, 222.

<sup>142</sup> IIOM 1995; Glavatskaja 2006, Sofronov 2007a.

<sup>143</sup> K. F. Karjalainen kertoo esimerkiksi, että hitaalle matkalle ”tuhansien mutkien ja polvekkeiden” Irtyshillä on kesäaikaan vaihtoehtona vain kahlaaminen kaikkialle ulottuvien soiden

venäläisen kulttuurin ja siten kristinuskon kanssa tekemisiin oli joutunut Obin - Irtyschin yläjuoksun kantaväestö.<sup>144</sup>



Kristinuskon selkeimmät vaikutusalueet (vinoviivoituksella) Länsi-Siperian samojedi- ja obinugriilaisten kielten puhujien keskuudessa. Karttaphoja Peruskartasto 1972, 28. Mittakaava 1 : 35 000 000.

Castrénin mukaan Ob-joella oli 1840-luvulla havaittavissa selkeähkö kristinuskon harjoittamisen raja, joka kulki Surgutin pohjoispuolella. Castrénin mukaan Irtyschin eteläisimmät hantiheimot oli jo ”kauan sitten” kastettu.<sup>145</sup>

---

ja rämeiden yli kantaen mukana ”sielunhukuttajaa”, hantien yhdestä puusta valmistamaa kevyttä kajakkia, jonka avulla ylitetään tuhkatieheään sijaitsevia järviä ja lampia. Karjalainen 1983, 55.

<sup>144</sup> NRF II, 120, 126, 130, 180.

Castrén arvioi pisimpään venäläisvaikutuksen alaisina olleiden hantien noudattavan ”melko tunnollisesti” ortodoksisen kirkon tapoja. Kristinopin sisällöllinen tuntemus oli heidän keskuudessaan kylläkin heikkoa, mutta he ”uskoivat ehdoitta kristinuskon totuuteen” ja olivat ”suurimmaksi osaksi unohtaneet pakanalliset kulttinsa”.<sup>146</sup> Surgutin ja Kondinskin seudun hantien Castrén mainitsee ”kantavan ristiä kaulassaan ja ripustavan jumalankuvia seinilleen”, mutta ”sen enempää kristinuskoon kuuluvia oppeja” ei Castrén heidän luonaan havainnut. Obdorskin alapuolella asuvat hantit olivat Castrénin mukaan vielä enimmäkseen kastamattomia.<sup>147</sup>

Hantien lisäksi Länsi-Siperian alkuperäiskansoista voimakkaimmin kristinuskon vaikutuspiirissä olivat lukumäärältään vähäiset mansit ja selkupit. Pääosin Uralin ja Obin välillä elävistä manseista Castrénin aineistossa on vain yksi maininta. Demjanskissa Castrén oli toivonut tapaavansa näitä voidakseen tutustua hiukan heidän kieleensä ja etenkin ”kontrolloidakseen Tobolskista saamaansa mansinkielistä katekismusta”.<sup>148</sup>

Obin alajuoksulla ja Jeniseillä kristinuskon vaikutus oli tuntuvasti rintamaita heikompaa. Castrénin tutkimusaikana näillä alueilla asuvat alkuperäiskansat eivät joko olleet lainkaan kääntyneet kristinuskoon tai sen vaikutus heidän keskuudessaan oli jäänyt vähäiseksi.

Siperian tundralla lähetystyö oli käynnistetty Obdorskista käsin vasta 1800-luvun alkuvuosikymmeninä ja sen tulokset olivat jääneet selvästi Venäjän Euroopan-puoleista Pohjolaa ja Länsi-Siperian eteläosia heikommiksi. Obdorskiin oli kylläkin perustettu kirkko jo vuonna 1751, mutta 1780-luvulta vuoteen 1825 nenetsilähetys oli ollut pysähdyksissä keisarikunnassa harjoitetun liberaalimman uskontopolitiikan johdosta. Vuonna 1825 hallitsijaksi noussut Nikolai I käynnisti aktiivisen lähetystyön valtakunnan reuna-alueilla.<sup>149</sup> Siperian tundralle perustettiin kirkkoja, lähetysasemia ja seurakuntakouluja, mutta paimentolaiskansat jäivät silti ortodoksisen kirkon tavoittamattomiin.<sup>150</sup>

Castrénin tutkimusmatkat Siperian tundralla ajoittuvat tähän lähetyskauteen. Castrén toteaa tundran paimentolaisten vastustaneen Venäjän papiston

---

<sup>145</sup> NRF II, 120.

<sup>146</sup> NRF II, 120.

<sup>147</sup> NRF II, 120.

<sup>148</sup> NRF II, 41.

<sup>149</sup> IIOM 1995.

<sup>150</sup> Homitsh 1966, 46, 222-223; Vallikivi 2003, 110; Homitsh 2006 b, 476; Sofronov 2007a; Toulouze 2011.

käännetyksi ”perin sitkeästi”<sup>151</sup> ja harjoittavan pääasiallisesti perinteistä luonnonuskontoaan. Erityisesti vaikeakulkuisten Taz, Pur- ja Nadym-jokien varsille lähetystyö paremmin kuin venäläisasutukseen ei ulottunut koko 1800-luvun aikana käytännössä lainkaan.<sup>152</sup>

Jenisein varressa luonnonuskonnon harjoittaminen ulottui etelään työntyvänä kiilana pohjoisen tundralta aina Tomskin tienoille saakka. Alkuperäisväestön lisäksi tundralla asui venäläissiirtolaisia, jotka harjoittivat poronhoitoa tai kävivät kauppaa alkuperäiskansojen kanssa. Jenisein suun Dudinkasta Castrén mainitsee, että seudulla on ”vähemmän kristittyjä kuin pakanoita”, ja että kristityt ovat suurimmaksi osaksi venäläisiä, kun taas jälkimmäisiin lukeutuvat nenetsit, evengit, jakuutit ja dolgaanit.<sup>153</sup> Eteläisimmistäkin kanta-asujista muutamia olivat vielä kastamattomia.<sup>154</sup>

Turuhanskin seudun selkuppien Castrén kertoo muodostaneen poikkeuksen tundra-alueen alkuperäiskansojen keskuudessa muutoin vallitsevaan animismin harjoittamiseen. Kalastusta harjoittavan kansan Castrén toteaa ”ainakin suullaan tunnustavan kristinuskon” ja ”köyhyydessään viettävän hiljaista ja kristillistä elämää”.<sup>155</sup> Castrén ei anna mitään tietoja siitä, miksi juuri selkupit olivat omaksuneet kristinuskon muita tundran kansoja varhaisemmin, mutta toisaalla aineistossa hän mainitsee, että Turuhanskin eteläpuolella on sijainnut Pyhän Kolminaisuuden luostari jo 1600-luvulta lähtien.<sup>156</sup> Mahdollisesti juuri luostarin läheisyys on vaikuttanut kristinuskon varhaiseen yleistymiseen selkuppien keskuudessa.

### **3 Länsi-Siperian synkretistisen kristinuskon piirteitä**

Castrénin aineiston perusteella samojedikielten puhujien luonnonuskonnossa ei ollut merkittäviä eroja eri etnisten ryhmien välillä.<sup>157</sup> Länsi-Siperian

---

<sup>151</sup> NRF I, 298.

<sup>152</sup> Homitsh 2006 b, 476, Donner 1979.

<sup>153</sup> NRF II, 264–265.

<sup>154</sup> NRF II, 164.

<sup>155</sup> NRF II, 231.

<sup>156</sup> NRF II, 223–225.

<sup>157</sup> Castrén kuvaa samojedikielten puhujien luonnonuskontoa erikseen sekä Euroopanpuoleisen tundran että Tomskin alueen matkakertomuksissa. NRF I, 199–212; NRF II, 162–167.



samojedikielten puhujien ja hantien perinteinen luonnonuskonto<sup>158</sup> näyttäytyy aineiston perusteella pääpiirteissään samantapaisena kuin nenetsien uskonto, jota on kuvattu aikaisemmin. Patriarkaalisisissa hantiyhteisöissä uskontoa harjoitettiin suku- ja perhekeskeisesti. Luonnon muodostamien ja erityisessä ”jumalajurtassa” säilytettävien ihmisten tekemien kotijumalien ja näille uhraamisen lisäksi uskontoon kuului luonnonlakien mukaan maailmaa hallitseva, ihmisen tavoittamattomissa oleva ylijumala Turm sekä monimuotoinen shamaanien harjoittama taikuus. Erityispiirteenä oli karhun palvominen maanpäällisenä jumalana.<sup>159</sup>

Muodollisesta kristinuskoon tunnustautumisestaan huolimatta Länsi-Siperian kastetutkin alkuperäiskansat selkuppeja lukuun ottamatta jatkoivat Castrénin mukaan usein myös luonnonuskonnon harjoittamista.<sup>160</sup> Jenisein hantien Castrén kertoo olevan kyllä kastettuja, mutta harjoittavan silti shamanismia ja palvovan kolmea jumaluutta: taivaallista jumalaa (Es), maanalaista naispuolista jumaluutta (Imlja) ja maanpäällistä jumalaa (karhu).<sup>161</sup> Jenisein kastettujen samojedikielen puhujien Castrén kertoo ”tunnustavan yhden, ihmisen tavoittamattomissa olevan ylijumalan, jota kutsutaan Numiksi”, mutta palvovan ”sen lisäksi alempia henkiolentoja ja kotijumalia”.<sup>162</sup> Tomskin alueelta Castrén mainitsee, etteivät samojedikielten puhujat kasteestaan huolimatta ”eroa pakanallisten palvontamenojensa harjoittamisessa pohjoisista heimolaisistaan”<sup>163</sup>, toisin sanoen heidän kristillisyytensä oli sikäli muodollista, että Castrén saattoi rinnastaa kastetut ja kastamattomat alkuperäiskansojen edustajat.

Irtysihin hanteista Castrén kirjoittaa paikallisten venäläisten kertovan, että heillä on edelleen vanhat jumalankuvansa tallessa ”metsän kätköissä”.<sup>164</sup> Jenisein yläjuoksulta puolestaan on tallentunut maininta, että samojedikielten puhujat uhraavat samanaikaisesti sekä henkiolennoilleen ja kotijumalilleen, joille uhrataan ”ruokaa, koruja, liinoja ynnä muuta”, että ”venäläisten Jumalalle”, jolle uhrataan rahaa.<sup>165</sup> Castrénin mukaan kastetutkaan alkuperäiskansojen edustajat eivät ”pidä

---

<sup>158</sup> Yksinomaan hanteja 1898–1902 tutkinut K. F. Karjalainen tekee Castrénista poiketen eroja eri hantiheimojen luonnonuskonnon harjoittamismuodoissa. Hantien uskonnon sisällöstä tarkemmin Karjalainen 1983, 35–54.

<sup>159</sup> NRF I, 301–310.

<sup>160</sup> NRF II, 59, 161–163, 218.

<sup>161</sup> NRF II, 218, 247.

<sup>162</sup> NRF II, 161–163.

<sup>163</sup> NRF II, 163.

<sup>164</sup> NRF II, 59.

<sup>165</sup> NRF II, 161–163.

kotitekoisia jumalpatsaita sen pahempina kuin venäläisten pyhäinkuvia”.<sup>166</sup>

Castrénin aineiston valossa näyttäisikin siltä, etteivät alkuperäiskansat pitäneet luonnonuskonnon ja kristinuskon harjoittamista toisiaan poissulkevana.

Luontojumalille ja suojelushengille uhraaminen rinnastettiin kolehdin keräämiseen tai papeille maksettaviin toimitusmaksuihin.<sup>167</sup>

Kristinuskosta alkuperäiskansat olivat omaksuneet ensimmäisenä sen rituaalisia ulottuvuuksia, kuten ikonien kunnioittamisen ja ristinmerkkien tekemisen.<sup>168</sup> Esimerkiksi Surgutin seudun hanteista Castrén mainitsee, että he ”kantavat ristiä kaulassaan ja ripustavat jumalankuvia seinilleen”.<sup>169</sup> Toisaalta myöhemmän venäläistutkimuksen mukaan juuri seremonialliset uskonilmaukset nousivat 1800-luvulla keskeiseksi syvemmän uskonnollisuuden symboleiksi Venäjän yhteyteen valloitetussa Siperiassa. Lukutaidottoman kansan keskuudessa ikonit olivat tärkeitä kristinopin opettajia.<sup>170</sup>

Jenisein varrella työskennellessään Castrén itse joutui kielimestarinaaan toimineen miehen uskonnollisuuteen kunnioituksen kohteeksi, kuten seuraavasta yksityiskirjeeseen laaditusta, huumorin sävyttämästä kuvauksesta käy ilmi:

Muutama päivä sitten lahjoitin eräälle vähäväkiselle raukalle kirveen. Lahja oli niin harvinainen ja kallisarvoinen, että samojedi joutui sen saatuaan tavattomasti hämilleen eikä tiennyt, miten ilmaisisi kiitollisuutensa. Hän halusi sanoa jotakin, mutta hänessä ei ollut miestä saamaan sanaakaan suustaan. Sitten hän aikoi langeta jalkoihini, mutta tämän hankkeen estivät hänen tiukat housunsa. Epätoivoisena hän viimein keksi hassun keinon: hän alkoi tehdä edessäni ristinmerkkejä. Hän ei ristinyt silmiään kolme, kuusi tai yhdeksän kertaa, kuten pyhäinkuvien edessä, vaan tästä ristinmerkkien tekemisestä ei tahtonut tulla loppua.<sup>171</sup>

Ikonien kunnioittamiseen liittyen Castrénin muistiinpanoissa on kuitenkin eräs maininta, joka saattaisi kertoa kristinuskon jumalakäsityksen jo alkaneen hitaasti levitä Länsi-Siperian alkuperäiskansojen keskuuteen. Castrén nimittäin mainitsee, että Tomskin alueen samojedikielten puhujista ”viisaimmat” rinnastavat puiset kotijumalansa venäläisten ikoneihin pitäen niitä todellisten jumalien sijaan vain (veistoksen tehneen shamaanin) yrityksenä *kuvata* jumaluutta, toisin kuin pohjoiset uskonveljensä.<sup>172</sup>

---

<sup>166</sup> NRF II, 163

<sup>167</sup> NRF II, 150–151, 163.

<sup>168</sup> NRF II, 54, 163, 249.

<sup>169</sup> NRF II, 120.

<sup>170</sup> Tresvjatskii 2006, zakljutshenie.

<sup>171</sup> Kirje Turuhanskista asessori F. J. Rabbelle. NRF II, 249. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>172</sup> NRF II, 163.

Tomskin lähistöltä Castrén on myös tallentanut kuvauksen metsäenetsin uskonnollisesta maailmankuvasta. Castrénin kielioppaana toiminut kristitty mies oli erikoisen ”hyvin perehtynyt moniin taitoihin ja toimiin” ja vieläpä ”tavattoman rehellinen ja oikeamielinen”. Miehen kristinopin tuntemus osoittautui Castrénin arvion mukaan kuitenkin epämääräiseksi:

Kysyessäni kerran tältä ”korkeasti oppineelta teebalaiselta”, miten hän luuli ihmiselle käyvän kuoleman jälkeen, hän vastasi täsmällisesti: ”Kuin koiralle – makaa missä makaa, mätäneä missä mätäneä.” Kysymykseeni, eikö sielu hänen käsityksensä mukaan jää elämään maanpäällisen vaelluksemme jälkeen, hän vastasi: ”Mene ja katso, niin tiedät.”<sup>173</sup>

Katkelma paljastaa, että muodollisesta kristinuskon tunnustamisestaan huolimatta miehen käsitys ihmisen kuolemanjälkeistä kohtalosta oli luonnonuskonnon mukainen. Samainen mies oli silti kuitenkin omaksunut kristillisen tapakulttuurin näkyvämpiä piirteitä. Castrénin mukaan mies oli solminut avioliiton kirkolla, minkä lisäksi hän, osaten valmistaa puusta luonnonuskonnon kotijumalia, piti vain niille uhraamista, ei niiden valmistamista syntinä.<sup>174</sup>

Jenisein alajuoksulta Dudinkasta on tallentunut maininta, joka viittaisi shamaanien erityiseen rooliin luonnonuskonnon ja kristinuskon törmäysalueella. Kirjeessään asessori Rabelle Castrén mainitsee ohimennen, että kylän vailla vakituista pappia olevassa kirkossa asustaa tavallisesti poppaukko (spögubben), eli shamaani:

Tässä Dudinkan kylässä on neljä pientä, samanimisen joen varrelle pystytettyä hökkeliä. Mokeista minun täytyy kuitenkin erottaa kyläkunnan kirkko, joka sijaitsee itsensä Jenisein rannalla, mutta on tätä nykyä täysin käyttämättömänä, koska seurakunnalla ei ole vakinaista pappia. Jos olisin oikeaoppinen, minun asunnokseni olisi kenties luovutettu se kirkon nurkkaus, missä muutoin tavallisesti poppaukko asustaa.<sup>175</sup>

Merkintä viittaisi shamaanien mahdollisesti jossain muodossa erityiseen rooliin alkuperäiskansojen asuma-alueiden kristillisissä seurakunnissa. Joko shamaani on ominut hylätyn kirkkorakennuksen asunnokseen juuri siksi, että seurakunnalla ei ole ollut kylässä rakennusta valvovaa pappia, tai sitten papin puutteessa kirkon valvonta on uskottu paikallisen väen keskuudessa entuudestaan ylintä hengellistä auktoriteettia nauttivan (mahdollisesti jo kastetun) shamaanin tehtäväksi. Vaihtoehdoista jälkimmäinen tuntuu todennäköisemmältä, koska kirkon ovet eivät olleet avautuneet tutkimusmatkailijoille heidän protestanttisuutensa vuoksi.

---

<sup>173</sup> NRF II, 150-151. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>174</sup> NRF II, 150-151.

<sup>175</sup> NRF II, 262. Suom. Aulis J. Joki.

Nenetsien henkistä kulttuuria tutkinut L. V. Homitsh mainitsee, että Obdorskiin 1800-luvun puolivälissä perustettuun lähetysskoulun pyrittiin 1800-luvun jälkipuoliskolla ottamaan oppilaiksi erityisesti shamaanien lapsia.<sup>176</sup> Lisäksi Venäjän Pohjolassa tiedetään shamaanien kristinuskon yleistyessä toimineen seurakunnissa merkittävässä asemassa ja muun muassa rakentaneen tsasounia.<sup>177</sup> Toisaalta Ketin alueelta Castrén kertoo tapauksesta, jossa shamaani oli kysynyt heimolaiseltaan jolla ei ollut lainkaan suojelushenkeä (jumalpatsasta): ”ystäväni, sinulla ei ole lainkaan kotijumalaa, aiotkos sinä ruveta venäläiseksi?”<sup>178</sup> Maininta on yksittäinen mutta sen perusteella voisi olettaa, että erityisesti juuri shamaanit, joille alkuperäiskansojen yhteisöissä kuului ylin uskonnollinen auktoriteetti, kantoivat huolta luonnonuskon säilymisestä ja valvoivat sen harjoittamista venäläistymisuhan alla. Näiden viittausten perusteella näyttäisi mahdolliselta, että juuri shamaanien asema uskonnollisena auktoriteettina ja yhteisön johtajana on ollut ratkaiseva tekijä kunkin heimon joko myönteisemmässä tai kielteisemmässä suhtautumisessa kristinuskoon.

Myös usko henkiin näyttäisi olleen Castrénin aineiston perusteella eräs synkretismin muoto, joka on yhdistänyt sekä Siperian animismia että varhaista kristinuskoa. Jenisein alajuoksulla asuneiden selkuppien Castrén toteaa ”viettävän kristillistä elämää”, mutta tutkijan kuulopuheen perusteella muistiin merkitsemä katkelma viittaisi luonnonuskon voimakkaaseen vaikutukseen tuoreessa kristinuskossa. Castrén kirjoittaa:

Minun tietääkseni on heidän [selkuppien] keskuudessaan tapahtunut viime aikoina vain yksi ainoa murhatapaus, joka sekin näyttäisi olevan kristinuskon aiheuttama. Sikäli kun tapaus on minulle kerrottu, olisi eräs Bajihinskin samojedi ollut sairastuneena verenvuotokuumeeseen, ja kuumeessaan hourinut siten, että se sai omaiset siihen ajatukseen, että paholainen oli asettunut potilaaseen. Sillä aikaa kun keskusteltiin keinoista pahan hengen ajamiseksi pois, sairas otti ja kuoli, mutta lyhyen ajan kuluttua eräs hänen pojistaan sairastui samaan sairauteen ja käyttäytyi aivan samoin kuin isänsä. Suku kokoontui uuteen neuvonpitoon, jossa suvun viisaimmat ilmoittivat, että paholainen oli muuttanut isästä poikaan ja epäilemättä jatkaisi suvun tuhoamista viimeiseen mieheen, ellei häntä ajoissa tosissaan kuritettaisi. Mutta pahasta eroon pääseminen ei ollut mikään helppo seikka, koska hänen uskottiin istuvan aivan potilaan sisimmässä. Aikeen toteuttamiseksi valmistettiin kovasta haapapuusta keppejä jotka vuolttiin hyvin teräviksi ja näillä aseilla alettiin lyödä onnetonta potilasta, johon lävistettiin lukemattomia pistoja. Hän menehtyi heti, mutta tarina kertoo että myöskään paholainen ei ole sen koommin antanut kuulua itsestään.<sup>179</sup>

---

<sup>176</sup> Homitsh 2006 b, 476.

<sup>177</sup> FT, nenetsitutkija Karina Lukinin suullinen tiedonanto tekijälle.

<sup>178</sup> NRF II, 161-163.

<sup>179</sup> NRF II, 231-232.

Venäjän ortodoksinen kirkko suhtautui Siperian alkuperäiskansojen luonnonuskonnon harjoittamiseen ehdottoman kielteisesti. Kirkko ja papisto eivät suostuneet kompromisseihin luonnonuskonnon ja kristinuskon päällekkäisessä harjoittamisessa. ”Kaksoisuskonnollisuutta” pidettiin hengellisenä sairautena, joka paranisi vain tiiviimmällä kristinuskon harjoittamisella.<sup>180</sup> Lisäksi Länsi-Siperian alkuperäiskansojen keskuudessa tehtävä lähetystyö kytkettiin alusta alkaen kansojen vähittäiseen venäläistämiseen, mikä oli edellytys lähetystyön valtiovallan taholta nauttimalle suojelulle.<sup>181</sup> Castrénin aineistossaan esiin tuomat havainnot ilmentävät monin paikoin juuri tällaista uskonnollisuutta, jossa alkuperäiskansat kylläkin liittyvät kasteen myötä muodollisesti ortodoksiseen kirkkoon ja Venäjän keisarin alamaisuuteen, mutta jossa kristinoppi on jäänyt sisällöllisesti vieraaksi ja luonnonuskonnon harjoittaminen muodostaa elämän todellisen uskonnollisen ulottuvuuden.

#### **4 Länsi-Siperian ortodoksikirkot ja seurakunnat**

Castrénin aineiston perusteella Länsi-Siperian seurakuntia leimasivat Pohjolan tundran tavoin erämaa-alueiden harva asutus, kirkkojen pitkät keskinäiset välimatkat ja vakituisten seurakuntalaisten vähäisyys. Kaupunkien ulkopuolella sijaitsevista erämaakirkoista aineistossa mainitaan nimeltä Obin - Irtyshin seudun Larjatskoj, Tysk, Jugan, Maksimkin-Jar, alempi ja ylempi Lumpokolsk ja Tazjoen Tazovsk.<sup>182</sup> Lisäksi Vasjugan-joen varressa, kahden sadan virstan päässä sen yhtymäkohdasta Obiin Castrén mainitsee olleen vanhan kirkon, jossa ei enää ollut pappia.<sup>183</sup> Siperian-puoleiselta tundralta Castrén mainitsee Turuhanskin ja Dudinkan kirkot sekä 30 virstaa Turuhanskin eteläpuolella sijainneen Pyhän Kolminaisuuden luostarin.<sup>184</sup> Turuhanskista mainitaan lisäksi vanhan kirkon rauniot.<sup>185</sup>

Ero suomalais-ugrialaisten alkuperäiskansojen asuttamien alueiden ja venäläisten asuttamien rintamaiden kirkkojen ja niiden sijaintitiheyden välillä oli aineiston antaman kuvan perusteella Länsi-Siperiassakin suuri. Udmurtτίαςutusta

---

<sup>180</sup> Tresvjatskii 2006.

<sup>181</sup> Sofronov 2007a.

<sup>182</sup> NRF II, karttaliite; NRF II, 88, 94, 112, 113 126, 138.

<sup>183</sup> NRF II, 130.

<sup>184</sup> NRF I, NRF II, 223–224, 226, 262.

<sup>185</sup> NRF II, 227.

menomatallaan tarkkaillut Castrén mainitsee nimittäin, ettei vähäväkisellä ”kurjalla Wotjakkiseudulla” ole ”mitään” näytettävää Jekaterinburgin seudun väkirikkaisiin kyliin, kauniisiin maisemiin ja tiheässä sijainneisiin ”komeisiin kirkkoihin” verrattuna.<sup>186</sup> Venäläisiin rintamaihinkin verrattuna esimerkiksi aineistossa mainittu Dudinkan ja Turuhanskin naapurikirkkojen välinen etäisyys on valtava, kulkuväylänä toimivaa Jenisei-virtaa pitkin 567 virstaa.<sup>187</sup>

Aineiston perusteella metsäalueen seurakuntiin lähetetyt papit työskentelivät erämaassa varsin yksin. Kesäaikaan joet muodostivat ainoat kulkuyhteydet, eivätkä nekään olleet kauttaaltaan purjehduskelpoisia. Esimerkiksi Surgutissa reittivalintojaan pohtiva Castrén jopa epäili, mahtaisiko läheisellä Larjatskojn erämaakirkolla olla papin ja parin venäläissiirtolaisen lisäksi olla ”yhtään ainutta ihmisasujaa”<sup>188</sup>. Ket-joen varrella, Obin ja Jenisein puolivälissä Maksimkin-Jarin kirkko puolestaan sijaitsi seudulla, joka oli Castrénin sanoin ”lyhyesti sanottuna saavuttamattomassa erämaassa” jossa ei ole ”useaan sataan virstaan minkäänlaista tietä, jurttia on harvassa ja asukkailla pula hevosista”.<sup>189</sup>

Länsi-Siperian seurakuntaverkoston kehittymistä tutkineen A. M. Adamenkon mukaan Länsi-Siperian seurakunnat olivat väkimäärältään pieniä myös venäläisten siirtolaisten muodostamien seurakuntalaisten osalta. Seurakunnat kasvoivat vasta 1800-luvun jälkipuoliskolla Siperiaan suuntautuneen voimallisen asutuspolitiikan seurauksena, jolloin myös kirkkoja alettiin rakentaa tiheämmin.<sup>190</sup>

Seurakuntalaisiaan tavoittaakseen papit ilmeisesti myös liikkuivat erämaissa varsin vaikeissa olosuhteissa. Ainakin Surgutissa työskentelevä diakoni mainitsi Castrénille Larjatskoin kirkolla pappina toimineen isänsä kulkeneen seurakuntansa pohjoispuolelle pitkin muille paikkakuntalaisille tuntemattomia jokireittejä.<sup>191</sup> Todennäköisesti papit ovat käyneet myös silloin tällöin saarnaamassa alkuperäiskansojen vakiintuneille metsästys- tai kalastuspaikoille tai pienempiin kyliin rakennetuilla rukoushuoneilla. Tsasounia lienee ollut erämaassa kirkkoja tiheämmässä, mutta niiden paremmin kuin kirkkojenkaan määrästä ei Castrénin aineistossa ole kattavia mainintoja. Ainoastaan Tazovin kirkolta

---

<sup>186</sup> NRF II, 29.

<sup>187</sup> NRF II, 261.

<sup>188</sup> NRF II, 94.

<sup>189</sup> NRF II, 138.

<sup>190</sup> Adamenko 2001.

<sup>191</sup> NRF II, 92 -93.

(Jeniseillä) Castrén mainitsee olevan kolmen päivän (joki- tai reki)matka Mangazejn kappelille (tsasounalle).<sup>192</sup>

Edellinen kuvastanee laajemminkin sekä pappien työolosuhteiden vaativuutta että seurakuntien vähäväkisyyttä harvaan asutussa erämaassa. Esimerkiksi Obin varren Alemman Lumpokolskin kirkonkylästä Castrén kirjoittaa, etteivät matkalaiset olleet ennen tätä, kolmesta venäläistalosta ja neljästä jurtasta muodostuvaa kylää tavanneet neljään päivään yhtään venäläistä asukasta tai yhtäkään kunnollista asuntoa.<sup>193</sup> K. F. Karjalainen mainitsee vielä kuusikymmentä vuotta Castrénia myöhemmin ortodoksipappien kiertäneen vuosittain Irtyshin hantikylissä keräämässä saataviaan ja hoitamassa samalla kirkollisia toimituksia. Rukoushuoneet oli Karjalaisen mukaan rakennettu vain isoimpiin kyliin, joissa muualta saapunut pappi kävi muutaman kerran vuodessa pitämässä jumalanpalvelusta.<sup>194</sup> Pitkien ja hankalien välimatkojen ja vähälukuisten seurakuntalaisten vuoksi kaikkiin kirkkoihin ei ollut joko saatu tai katsottu tarpeelliseksi lähettää vakinaisia pappeja.

Vielä 1890-luvulla lähetystyön tarvetta pohjoisten hantien keskuudessa kartoittanut venäläinen tutkija A. I. Jakobij arveli, ettei ortodoksinen kirkko kykene tavoittamaan liikkuvan elinkeinonsa perässä alati siirtyviä hanteja, elleivät papit toisinaan jalkaudu jurtille.<sup>195</sup>

Castrénin aineistossa huomio kiinnittyy myös mainintoihin erämaan kirkkorakennusten huonokuntoisuudesta.<sup>196</sup> Castrén ei kerro tälle erityistä syytä, mutta koko aineiston valossa kirkkojen rappiotilan voisi olettaa olevan seurausta sekä erämaan seurakuntalaisten köyhyydestä että välinpitämättömyydestä ortodoksista kirkkoa kohtaan. Toisaalta Castrénin matkakertomukset paljastavat metsäerämaiden maallisenkin rakennuskannan kauttaaltaan kehnoksi. Myöskin ainutta Länsi-Siperian puolen aineistossa mainittua, Turuhanskista 30 virstaa etelään sijainnutta Pyhän Kolminaisuuden luostaria Castrén kuvaa ”romahtaneeksi hökkeliksi, jossa on tuskin edes priorilla suojaa harmaantuvalla päälleen”.<sup>197</sup> Jokien rannoille ja soistuvalla maaperällä nousseet puurakennukset eivät tahtoneet kestää alituisia tulvia, helteitä ja ankaraa pakkasta. K. F. Karjalainen esimerkiksi

---

<sup>192</sup> NRF II, 254.

<sup>193</sup> NRF II, 112, 113.

<sup>194</sup> Karjalainen 1983, 69–70.

<sup>195</sup> Sofronov 2007b.

<sup>196</sup> NRF II, 112, 113.

<sup>197</sup> NRF II, 223–224.

mainitsee erästä kirkkoa siirretyn 1800-luvun aikana kahteen eri otteeseen Irtyshin kevättulvan alta kauemmas.<sup>198</sup>

Huonokuntoisuutta lukuun ottamatta Castrén ei kerro juuri mitään metsäerämaan kirkkojen ulkoasusta. Ilmeisesti kirkot ovat olleet vaatimattomia, sillä ainakin Turuhanskista Castrén mainitsee olevan mahdotonta ”erottaa kirkkoa suolamakasiinista”<sup>199</sup>. Jenisein tundran Dudinkasta lähettämässään kirjeessä Castrén mainitsee kuitenkin ohimennen, että kylän kirkko oli rakennettu kivistä.<sup>200</sup> Tämä poikkesi oleellisesti sekä Euroopan että Siperian puoleisen tundran ja metsävyöhykkeen venäläisen siirtolaisväen heikkolaatuisesta puurakentamisesta.<sup>201</sup> Luultavasti pohjoisen olosuhteissa kivi oli ainoa saatavilla oleva ja säätä kestävä rakennusmateriaali. Samainen kirje antaa oletuksen myös tundran kivikirkkojen muita rakennuksia ja puukirkkoja hieman paremmasta laadusta. Dudinkan kylän neljää venäläistaloa Castrén kutsuu ”hökkeleiksi”, sen sijaan kivisen kirkon nurkkaus olisi tukevilla seinillään ja paremmalla viimansuojallaan ollut Castrénia ja Bergstadiustakin houkutteleva majapaikka. ”Protestantteina ja kerettiläisinä” matkamiehet joutuivat kuitenkin tyytymään ”vanhaan aittaan, joka uunin, saven ja yhdeksäntoista pyhäinkuvan avulla oli korotettu kamarin arvoon ja kunniaan”.<sup>202</sup>

Ortodoksisuuden vaikutusta Siperiassa 1600–1900-luvuilla tutkineen L. A. Tresvjatskijn mukaan Siperian kirkot rakennettiin kulloinkin helpoimmin saatavilla olevista materiaaleista, yleensä puusta. Puurakentaminen johti usein kirkkojen rappeutumiseen ja tulipaloihin ja aiheuttivat jatkuvan korjaustarpeen. Kallis kivirakentaminen yleistyi vasta 1800-luvulla vauraammissa kaupunkiseurakunnissa.<sup>203</sup>

Kirkkorakennusten huonokuntoisuuden lisäksi aineistossa on myös mainintoja erämaakirkkojen suoranaisestä hylkäämisestä. Castrénin Lumpokolskia koskevasta kuvauksesta käy ilmi, että Alemman Lumpokolskin kirkko on jostakin syystä hylätty ja kyläläisten kirkollinen elämä siirtynyt naapurikylään. Alemmassa Lumpokolskissa oli pappi, mutta itse kirkko oli joutunut niin huonoon kuntoon, että ”vain varikset pitivät jumalanpalvelustaan Herran huoneessa”. Kyläläiset kertoivat Castrénille harjoittavansa uskontoa

---

<sup>198</sup> Karjalainen 1983, 74.

<sup>199</sup> NRF II, 226.

<sup>200</sup> NRF II, 261–262.

<sup>201</sup> NRF I, 290; NRF II, 270.

<sup>202</sup> NRF II, 261–262.

<sup>203</sup> Tresvjatskij 2006.



naapurikylässä, Ylemmässä Lumpokolskissa. Castrén ei mainitse selitystä kirkonkylän vaihtumiselle. Huomio kiinnittyy kuitenkin tietoon kummankin kylän asukasrakenteesta: Alemmassa Lumpokolskissa oli romahtaneen kirkon lisäksi kolme venäläistaloa ja neljä jurttaa, kun taas naapurikylässä kerrottiin olevan kirkon ja neljä venäläistaloa, *muttei yhtään jurttaa*.<sup>204</sup> Olisiko seurakunnan toiminta erämaassakin ollut luonnikkaampaa kylässä, jonka asukkaat muodostuivat pelkistä venäläisistä?

Käsitystä kastettujenkin hantien haluttomuudesta osallistua seurakunnan toimintaan ja pitäytymisestä pikemminkin luonnonuskonnossa tukee myös samaisesta Lumpokolskista peräisin oleva, aineiston ainoa merkintä kastettujen alkuperäiskansojen hautauskulttuurista. Ortodoksiseen kirkkoon kuulumisestaan huolimatta hanteilla oli Castrénin mukaan Lumpokolskissa, ”kuten usein muuallakin, erillinen hautausmaansa”.<sup>205</sup> Castrén ei kerro tarkemmin, ovatko nämä hautausmaat olleet kristillisen hautauskulttuurin vai luonnonuskonnon mukaisia hautausmaita, mutta jälkimmäinen vaihtoehto tuntuisi mahdolliselta hautausmaan luonnonmaantiedettä koskevan tiedon perusteella. Hantien hautausmaa nimittäin ”sijaiti kauniissa lehdossa, kun taas venäläisten hautuunmaa sijaiti autiolla rannalla, missä kevättulvat repivät hautoja ja levittelivät virnistäviä pääkalloja”.<sup>206</sup> Myös Castrénin jälkeen hantien keskuudessa liikkunut venäläistutkija kertoo hantien hautaavan vainajansa kirkkomaiden sijaan erillisille hauta-alueilleen, mutta perustelee käytäntöä pikemminkin Siperian pitkistä kirkkomatkoista ja pappien toimitusmaksujen välttelystä johtuvilla käytännön syillä kuin maailmankatsomuksellisilla seikoilla.<sup>207</sup>

Hantien perinteiseen hautauskulttuuriin kuului vainajan varustaminen tuonpuoleiseen elämään erilaisilla tarvekaluilla. Vainajan katsottiin elävän vielä muutamia vuosia kuoleman jälkeen, minä aikana myös haudalla suoritettiin uhreja.<sup>208</sup> Venäläiskylissä asuneiden hantien hautausmaidens erottelu saattaisikin viitata hantien haluun jatkaa luonnonuskonnon mukaista hautauskulttuuriaan muodollisesta kristinuskon tunnustamisesta huolimatta. Lisäksi se kertoo Siperian erämaaseurakunnissa, samoin kuin tundrallakin, vallinneesta etnisestä erottelusta. Erillisten hautausmaidensa lisäksi hantit rakensivat tavallisesti myös talonsa

---

<sup>204</sup> NRF II, 112, 113.

<sup>205</sup> NRF II, 112, 113.

<sup>206</sup> NRF II, 112, 113.

<sup>207</sup> Sofronov 2007b.

<sup>208</sup> NRF I, 308–309.

erilleen venäläistaloista<sup>209</sup>. Alkuperäiskansojen ja venäläissiirtolaisten muodostama seurakunta ei ainakaan Lumpokolskissa ollut yksi ja yhteinen.

## **5 Kristinuskon vaikutus kantaväestön elämänmuotoon ja tapakulttuuriin**

Etnisen identiteetin säilyttäminen venäläisvaikutuksen alla näyttäisi nousevan Castrénin aineiston perusteella määräävimmäksi tekijäksi alkuperäiskansojen suhtautumisessa kasteen ottamiseen ja kristinuskoon kääntymiseen. Castrén mainitsee, että kastetut hantit tai samojedikielen puhujat eivät *halua* tietää kristinopista enempää pelätessään, ettei ole mahdollista olla samanaikaisesti oikea kristitty olematta venäläinen.<sup>210</sup> Samojedikielten puhujilla Castrén kertoo olleen lisäksi sanonnan, jonka mukaan ”tulla kristityksi” ja ”tulla venäläiseksi” merkitsivät samaa.<sup>211</sup>

Läheinen vuorovaikutus venäläisten kanssa näkyi Castrénin havaintojen mukaan erityisesti Irtyshin hantien ja eteläisimpien samojedikielten puhujien elämäntavassa. Metsästyksestä ja kalastuksesta pysyviin elinkeinoihin siirtyneet kanta-asujat olivat alkaneet rakentaa asuntonsa puusta ja omaksuneet muutoinkin venäläisten talonpoikien elämänmuotoa.<sup>212</sup> Asumisessa ja elintavoissa näkyi ortodoksikristillisen tapakulttuurin piirteitä.

Irtyshin varrelta laaditussa matkakuvauksessaan Castrén kuvailee tyypillisessä hantiasumuksessa olevan rivistön pyhäinkuvia, joita asukkaiden on tapana ristinmerkeillä kunnioittaa.<sup>213</sup> Samoin Castrén kuvailee Irtyshin hantien kristinuskon omaksumisen myötä omaksuneen – ainakin näennäisesti - myös Venäjän tsaarin alamaisen identiteetin<sup>214</sup>.

Ortodoksisen kirkon tiukat paastomääräykset olivat eräs käytännön seikka, jotka tekivät kristillisen tapakulttuurin noudattamisen hankalaksi metsästyksellä tai poronhoidolla eläneille alkuperäiskansoille. Aineistossa on useita viittauksia nenetsien tapaan syödä yksinomaan poron- tai muuta lihaa, tavallisimmin kypsentämättömänä. Kristillinen tapakulttuuri näkyikin Castrénin muistiinpanojen

---

209 NRF II, 112, 113.

210 NRF II, 81–82.

211 NRF II, 81–82.

212 NRF II, 50–51, 181.

213 NRF II, 53, 54.

214 NRF II, 55.

mukaan selkeästi kastettujen alkuperäiskansojen ruokailutavoissa. Castrén kertoo metsänenetsien alkaneen pitää raa'an lihan syömistä syntinä ja alkaneen siksi mieluummin kypsentämään liharuokansa. Tundralla asuvien alkuperäiskansojen ruokavalio perustui sitä vastoin edelleen – olosuhteidenkin pakosta – raakaan lihaan ja kalaan.<sup>215</sup> Irtysiltä Castrén on myös tallettanut hantien valituksen paikallisen papin liian tiukoista paastovaatimuksista. Magiljonin jurtilla pappi oli pistänyt hantit näiden kertoman mukaan ”nälkäkuurille, väittäen vastoin totuutta, että oli paaston aika”. Tällainen hantien ”heikkoon kohtaan kohdistuva epäoikeudenmukaisuus” oli Castrénin mukaan herättänyt väessä ”suurta katkeruutta” pappiaan kohtaan.<sup>216</sup>

### *Avioliiton solmiminen*

Perinteinen hantiavioliitto oli nenetsien tavoin pikemminkin sosiaalinen kuin uskonnollinen toimi. Avioliitot järjestettiin vanhempien kesken.<sup>217</sup> Sekä naimattomien naisten että aviovaimojen asema hantiyhteisössä oli Castrénin mukaan erittäin huono, tyttöjä pidettiin kauppatavarana.<sup>218</sup> Irtysin hantien keskuudesta Castrén on merkinnyt muistiin tavanomaisen morsiamen hinnan, joka oli ”200 - 300 ruplaa rahana, hevonen, lehmä ja härkä, 7 – 10 erilaista vaatepartta sekä puuta jauhoja, tynnyrillinen viinaa ja joitakin humaloita hääjuhlää varten”.<sup>219</sup> Morsiamenlunnaiden summa vaihteli paikkakunnittain. Obdorskin alueella rikkaan miehen tyttärestä saatettiin pyytää 50 – 100 poroa, köyhän 25 – 50.<sup>220</sup> Kristinuskon myötävaikutuksella avioliittokäytäntö oli kuitenkin jo Castrénin aikana muuttumassa. Koska morsiamenlunnaat olivat varsin kalliit, saattoi hantimies ryöstää neidon kotoaan ja myöhemmin solmia tämän kanssa kristillisen avioliiton lähimmällä kirkolla. Castrénin mukaan tämä oli venäläistyneimpien ja kristinuskon ensimmäisinä omaksuneiden Irtysin hantien keskuudessa varsin yleistä.<sup>221</sup> Kirkollisen vihkimisen yleistyessä morsiamenlunnaat eivät kuitenkaan täysin kadonneet, vaan pienenevät ja muuttivat muotoaan: sulhanen maksoi rahalahjan morsiamen vanhempien sijaan toimituksen suorittaneelle papille. Eräs kristitty nenetsi kertoi Castrénille ryöstäneensä morsiamensa, mutta

---

<sup>215</sup> NRF II, 183.

<sup>216</sup> NRF II, 113–115.

<sup>217</sup> NRF I, 310 ja NRF II, 56–57.

<sup>218</sup> NRF II, 56–57.

<sup>219</sup> NRF II, 57.

<sup>220</sup> NRF I, 310.

<sup>221</sup> NRF II, 57. Suom. Aulis J. Joki.

uskoi tämän synnin sillä sovitetuksi, että hän oli uhrannut papille kymmenennen osan morsiamen hinnasta, että hän kohteli vaimoaan oikein hyvin: ruoski tätä vain harvoin, salli tämän polttaa tupakkaa eikä koskaan juonut itseään humalaan antamatta eukonkin olla mukana juhlimassa.<sup>222</sup>

Avioliittokulttuurin muuttumisen ensisijaisena motiivina ei näin näyttäisi olleen kristillisen avioliittokäsityksen leviäminen, vaan sillä saavutettava taloudellinen hyöty.

### *Kirkko ja koulu hantilasten kasvattajana*

Arvioidessaan venäläisen kulttuurin ja kristinuskon vaikutusta Siperian alkuperäisväestön elämäntapaan Castrén kiinnitti huomiota ortodoksipappien taitamattomuuteen alkuperäiskansojen kulttuurin kohtaamisessa. Arvostelu kohdistui erityisesti pyrkimykseen saada lapset seurakuntakoulujen kautta venäläisen kulttuurin piiriin.

Lähimpänä venäläisasutusta asuville hanteille oli Castrénin tutkimusmatkan aikaan hiljattain avattu kouluja,<sup>223</sup> joita seurakunnat ylläpitivät. Obin hantien Castrén mainitsee säikähtäneen lastensa pakko-ottoja kouluihin, ja pakenevan sen vuoksi ”yhä syvemmälle metsiinsä ja erämaihin, joihin vieraan kulttuurin on mahdotonta tunkeutua”. Castrénin mukaan hantien sivistyksen pelko oli ensisijaisesti ymmärtämättömien pappien vika.<sup>224</sup>

Irtyschin Lumpokolskista Castrén on tallettanut kuvauksen, jossa seurakuntakouluun otettujen hantilasten vanhemmat yrittävät hänen avullaan käydä oikeutta pappiaan vastaan. Castrén kertoo heränneensä eräänä yönä jokiveneessään kovaääniseen ”sekalaiseen kiljuntaan”. Pian vene oli ”täynnä meluavia ostjakkia, jotka puhuen toinen toisensa päälle, kuka ostjakkia, kuka vaivalloista venäjää”, halusivat tehdä hänelle valituksen papistaan, joka oli käskenyt seurakuntalaisiaan jättämään lapsensa seurakuntakouluun:

Tätä ostjakit kertoivat vastustaneensa kaikin voimin, mutta pappi oli kuitenkin pakottanut heidät - - jättämään nämä lapset kouluun. Minä halusin vakuuttaa ihmispolot siitä, että heidän omaan parhaaseensa tällä tähdättiin, mutta ostjakit eivät halunneet kuulla puhuttavankaan siitä, vaan vakuuttivat, että sekä he että heidän isänsä olivat uskollisesti palvelleet tsaaria, vaikkei kukaan heistä osannutkaan lukea eikä kirjoittaa.<sup>225</sup>

---

<sup>222</sup> NRF II, 150–151.

<sup>223</sup> NRF II, 113–115.

<sup>224</sup> NRF II, 81–82.

<sup>225</sup> NRF II, 113–115.

Tulkkinsa avulla Castrén sai selville väkijoukon harmistumisen syyt. Seurakuntakoulujen pelättiin aiheuttavan sen, ettei ”paljon lukenut ja kirjoitustaitoinen mies jäisi isiensä raakaan ammattiin, ja koulu näin ollen ryöstäisi vanhemmilta heidän vanhuudenturvansa”. Lisäksi hantien mukaan ”tiedettiin vanhastaan, että niistä ostjakeista, jotka olivat saaneet venäläisen kasvatuksen, ei ollut tullut oman kansansa apostoleja, vaan vihollisia, jotka olivat sortuneet elosteluun ja moraalittomaan elämään.” Näitä haittoja hantit katsoivat olevan koulunkäyntiä pakoilemalla helpompi estää kuin korjata.<sup>226</sup>

Katkelma paljastaa erämaissa toimineiden ortodoksipappien ja kantaväestön välillä vallinneen molemminpuolisen epäluulon. Alkuperäiskansat ovat tunteneet ennakkoluuloa ortodoksisen kirkon mukanaan tuomaa venäläistä elämäntapaa kohtaan. Maininta ”oman kansan apostoleista” taas viitanee vastakastettujen kanta-asujien opiskeluun venäläisten lähetystyöntekijöiden lapsia varten perustetuissa kouluissa<sup>227</sup>.

Aineistossa on kyseisen katkelman lisäksi muitakin mainintoja, joissa Castrén arvioi hanteilla olevan ”paniikinomaisen pelon” kaikkea sivistystä kohtaan ja syvään juurtuneen luulon, että sivistys tuhoaa heidän kansallisuutensa ja tekee heistä venäläisiä.<sup>228</sup> Mainitun papin osalta katkelma kertoo heikosta hantikulttuurin tuntemisesta ja haluttomuudesta alkuperäiskansojen kanssa käytävään vuoropuheluun. Castrén arvioikin Siperian papiston yleisesti ottaen suhtautuvan alkuperäiskansoihin muiden venäläissiirtolaisten tavoin etnisellä ylimielisyydellä:

Omasta puolestani uskoin, että paljon voitaisiin voittaa sillä, jos papit ja opettajat pyrkisivät juurruttamaan opetuslapsiinsa kunnioitusta heimoaan kohtaan eikä päin vastoin, kuten asia on nyt, tuomitsemalla ja leimaamalla kansan erityispiirteitä – laulua, jota syntyperäinen asukas usein joutuu kuuntelemaan venäläisen talonpojan suusta.<sup>229</sup>

Hanteja 1898–1902 tutkinut K. F. Karjalainen kertoo Castrénin tavoin venäläisten ylimielisyydestä hanteja kohtaan. Karjalaisen mukaan juuri venäläisten uudisasukkaiden ”jatkuva pilkka” hantien jumalia ja uhritoimituksia kohtaan oli ratkaiseva seikka etnisestä uskonnosta luopumiseen, ei ortodoksisen kirkon opetus eikä kristinuskon sisällön omaksuminen.<sup>230</sup>

---

<sup>226</sup> NRF II, 113–115.

<sup>227</sup> IES II, 675.

<sup>228</sup> NRF II, 81.

<sup>229</sup> NRF II, 115.

<sup>230</sup> Karjalainen 1983, 46–47.

## 6 Duhoborit, hengen soturit

”Ken on tottunut näkemään, miten Venäjällä elämän virta kuohuu yli äyräidensä, hän tulee suorastaan pahoille mielin Siperian hiljaisuudessa. Se ei ole sielun sisäisen, rauhallisen, sopuisan olemuksen aiheuttamaa hiljaisuutta, vaan sen äitinä on pakkanen, välinpitämättömyys ja paatumus. Mitä muuta kuin paatumusta voikaan ajatella olevan siellä, missä väestön suurin osa on roistoja tai roistojen jälkeläisiä, maassa, jonka yllä lepää koko valtakunnan kirous?”<sup>231</sup>

Uudisasukkaiden, virkamiesten ja keinottelijoiden ohella erämaiden venäläisväestöstä suuren osan muodostivat Siperiaan tuomitut karkotetut. Varkaiden, salakuljettajien, karkureiden ja murhamiesten ohella Jenisein varsia asuttivat uskonnollisista syistä karkotetut tai tsaarinvallan vainoa paenneet lahkolaiset.<sup>232</sup>

1680-luvulla alkanut ortodoksisen kirkon hajaannus oli johtanut Venäjän valtiovallan tiukkaan suhtautumiseen kaikkeen uskonnolliseen lahkolaisuuteen.<sup>233</sup> 1800-luvun ensimmäisellä puoliskolla ortodoksisen kirkon ulkopuolella toimivista vanhauskoisista alettiin yhteiskunnallisesti kaikkein vaarallisimpina pitää molokaaneja ja duhoboreja.<sup>234</sup> Nikolai I:n hallituskaudella vaarallisena pidetystä lahkolaisuudesta alettiin määrätä aiempaa ankarampia rangaistuksia, kuten kansalais- ja uskonnollisten oikeuksien poistoa ja karkotusta Siperiaan.<sup>235</sup> Vuosina 1840-44 yli 4000 duhoboria siirrettiin valtakunnan itäreunalle.<sup>236</sup>

Castrén mainitsee Länsi-Siperiaan uskonnollisista syistä karkotettuina tai paenneina lahkoina muista vanhauskoisista erillään duhoborit ja skoptsit.<sup>237</sup> Skoptseista aineistossa ei ole maininnan lisäksi muita merkintöjä. Sen sijaan duhoborien kanssa käymiään keskusteluja Castrén kuvailee laajasti sekä matkakertomuksissaan Jeniseiltä että asessori Rabbelle lähettämässään kirjeissä.

Duhoborit, ”hengen soturit,” olivat vanhauskoisuuden piirissä toimiva liike. Sen jäsenet kieltäytyivät tunnustamasta mitään hengellistä esivaltaa, hylkäsivät kirkon ja pappeuden lisäksi Raamatun auktoriteetin ja kaikki uskonnolliset

---

<sup>231</sup> NRF II, 30–31, Suom. Aulis J. Joki; Wood 1991.

<sup>232</sup> NRF II, 221–222.

<sup>233</sup> Sofronov 2007a.

<sup>234</sup> Besnan 2008.

<sup>235</sup> Besnan 2008.

<sup>236</sup> PBE V, 87.

<sup>237</sup> NRF II, 221–222. Skoptseja, molokaaneja, duhoboreja ja vanhauskoisia on syytä pitää kirkkohistoriallisesti yhtenäisempänä ryhmänä kuin mitä Castrén etnografina ja kielitieteilijänä laatimissaan kuvauksissa tekee.

rituaalit sekä ehdotonta väkivallattomuutta korostaessaan kieltäytyivät sotimasta tsaarin armeijassa.<sup>238</sup>

Castrénin mukaan Venäjän hallitus oli lahkoo heikentääkseen sijoittanut duhoborit pieniin, toisistaan etäälle sijoitettuihin siirtokuntiin.<sup>239</sup> Todennäköisesti hajaannuttamisella pyrittiin estämään lahkolaisuuden leviäminen muiden siirtolaisten ja alkuperäiskansojen keskuuteen, sillä 1840-luvulla oli havaittu Siperiaan paenneiden vanhauskoisten paitsi säilyttäneen uskonnollisen kulttuurinsa, myös lisänneen vaikutustansa valtavirtaortodoksien ja alkuperäiskansojen keskuudessa.<sup>240</sup> Castrén kirjoittaa:

[Duhoborit] pysyttelevät tiukasti erillään muista siirtolaisista, jotka koostuvat suurimmaksi osaksi huijareista, varkaista, salakuljettajista, karkureista ja kaikenlaisista kanaloista. On luonnollista, että sellainen väki suhtautuu duhoboreihin nöyryyttävästi ja pilkallisesti, mutta he kestävät ristinsä kärsivällisesti ja hurskaalla alistuvuudella.<sup>241</sup>

Castrénin mukaan kaikista uskonnollisista syistä karkotetuista juuri duhoborit herättivät hänessä erityistä myötätuntoa.<sup>242</sup> Murhamiesten, keinottelijoiden ja karujen olosuhteiden kovettamien siirtolaisten keskuudessa sisäiseen rukoukseen ja vaatimattomaan elämään keskittyneet lahkolaiset näyttäytyivät sympaattisina. Castrénin mukaan duhoborit eivät ”pitäneet melua ylhäisestä venäläisestä syntyperästään” eivätkä myöskään siperialaisten talonpoikien tapaan ”alentuneet nöyrästi kumartelemaan ja mielistelevästi puhumaan”. Vain välttämättömimpien päiväkohtaisten tarpeiden tyydyttämisen sijaan he ”kantoivat ristinsä kärsivällisesti” ja olivat pystyneet ”jopa Turuhanskin maassa luomaan kotimaan mukavuudet” - mistä esimerkkinä Castrén mainitsee näiden kukoistavat kasvitarhat.<sup>243</sup>

Castrén luonnehtii lahkolaisten luonnetta ja elämänsäntettä lukuisilla myönteisillä ominaisuuksilla. Castrénin mukaan duhobori on ”Venäjän talonpojan kaltainen”, ”hiljainen, vaatimaton ja syrjään vetäytynyt”, ”työteliäs”, ”laskelmoimattoman vieraanvarainen”, ”valmis palvelemaan” ja ”kuuliainen kaikessa, mikä ei koske hänen uskonnollista vakaumustaan”.<sup>244</sup> Castrén liittää myönteiset ominaisuudet myös hengen soturien ulkomuotoon. Tähän lienee

---

<sup>238</sup> Woodcock & Avakumovic 1968, 19–20, 32.

<sup>239</sup> NRF II, 244–246.

<sup>240</sup> Tresvjatskii 2006; Besnan 2008.

<sup>241</sup> NRF II, 244–246.

<sup>242</sup> NRF II, 222.

<sup>243</sup> NRF II, 222–223.

<sup>244</sup> NRF II, 222. Suom. Aulis J. Joki.

vaikuttanut Castrénin ajan eurooppalaisessa tiedeyhteisössä yleistynyt rotuajattelu. Castrén kirjoittaa:

- - kaunis ulkomuoto on duhoboreille paljon ominaisempi kuin muille seudun asukkaille. Heidän kauniita piirteitään eivät myöskään rumenna uurteet ja rypyt, jotka tavallisesti ovat rikollisen Kainin-merkinä. Duhoborilla on aina kaunis ja jalo otsa, hän suuntaa unelmoivan katseensa taivaan sineen ja hänet näkee usein kaikessa hiljaisuudessa harjoittamassa hartautta luonnon avarassa tempelissä--<sup>245</sup>

Erityistä kiinnostusta Castrénissa herätti duhoborien uskonharjoitus, joka hänen käsityksensä mukaan muodosti täydellisen vastakohtan Luoteis-Venäjän vanhauskoisille. Toisin kuin Castrénin Venäjän Pohjolassa tapaamat vanhauskoiset, duhoborit vastustivat kaikkia uskonnollisia muutoseikkoja. Castrén kirjoittaa duhoborien torjuvasta suhtautumisesta jumalanpalvelukseen:

He pitävät koko ulkonaista jumalanpalvelusta silkkana valheena ja farisealaisuutena eivätkä siksi tunnusta mitään näkyvää kirkkoa, eivät minkäänlaista pappetta eikä hengellistä esivaltaa. Äärimmäisenä seurauksena opistaan he eivät ota kastetta, ehtoollista tai vihkimistä; he eivät pyhitä lepopäivää, eivät noudata minkäänlaisia paastoja, eivät koskaan risti itseään ja inhoavat kaikkia pyhäinkuvia. Mikä koskee erityisesti sakramenteja, duhoborismi ei kiistä niiden tärkeyttä ja merkitystä, vaan edellyttää vain, että sakramentit otetaan hengessä vastaan.<sup>246</sup>

Castrénin kirjeestä asessori Rabbelle käy ilmi, että tutkimusmatkailija on selvittänyt melko perusteellisesti duhoborien uskonnollisuutta. Päin vastoin kuin aikaisemmissa luvuissa kuvattujen luonnonuskontojen ja Luoteis-Venäjän vanhauskoisuuden kohdalla, Castrén tuntuu pyrkineen ymmärtämään lahkoon oppia ja uskonnollista kokemusta pelkkien ulkoisten uskonilmausten sijaan. Tämä käy ilmi Castrénin kertomuksesta, jossa hän kuvaa erään karkotetun kanssa käymäänsä, sakramenteja koskevaa keskustelua.<sup>247</sup> Castrén kertoo duhoborien kylläkin tunnustavan kasteen ja ehtoollisen ”salaisuuden”, mutta kieltäytyvän lapsikasteesta ja papiston roolista sakramenteissa. Duhoborien mielestä kaste ei tullut täytetyksi sillä, että ”tunnoton lapsi” upotettiin veteen ”papin ladellensa joitakin ajatuksettomia rukouksia.” Sen sijaan kaste tuli ”Vapahtajan esimerkin mukaisesti” toimittaa siinä iässä, jolloin ihminen on kypsä ”tunnistamaan vahvan sisäisen tarpeen olla yhteydessä Jumalaan”, jolloin Jumala voi ”kastaa uudestisyntyneen lapsensa hengellään ja ottaa hänet näkymättömään seurakuntaansa.”<sup>248</sup>

<sup>245</sup> NRF II, 222. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>246</sup> NRF I, 244. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>247</sup> NRF II, 244–246.

<sup>248</sup> NRF II, 245.



Duhoborien torjuva suhtautuminen sakramentteihin lienee herättänyt Castrénissa vastareaktion, sillä hän kertoo huomauttaneensa keskustelukumppanilleen myös Vapahtajan antaneen kastaa itsensä Jordan-virrassa. Tähän duhobori oli vastannut seuraavasti:

”Vedessä ui sammakoita, hiiriä ja käärmeitä, sinne kerääntyy kaikenlaista likaa ja epäpuhtautta; mitä vedessä siis olisi sellaista, joka vaikuttaisi partakarvankaan vertaa minun kristillisyyteeni?”<sup>249</sup>

Ehtoollisen duhoborit kertoivat ottavansa ”hengessä vastaan joka päivä ilman papin osallisuutta”. Castrén kuvaili lahkolaisten kokevan, että ylipäättään kaiken jumalanpalveluksen tulisi muodostua ”hengen täyttämistä rukouksista Herrallemme.” Valtavirtaortodoksisuudesta duhoboreja erotti myös suhtautuminen pyhien kunnioittamiseen. Duhoborit pitivät pyhien kunnioitusta ”mitä suurimmassa määrin jumalattomana” ja pyhiä ”kykenemättöminä raivaamaan uskovan tietä Jumalan armoon”, toisin kuin omakohtainen katumus ja synnintunto.<sup>250</sup>

Miksi Castrén kuvailee duhoborien uskonelämää luonnonuskontoja, valtavirtaortodoksisuutta ja vanhauskoisuuden pääuomaa syvällisemmällä tasolla? Tähän lienevät vaikuttaneet ainakin seuraavat neljä seikkaa. Ensiksikin, duhoborit eivät pyrkineet muiden vanhauskoisten sijaan eristäytymään ympäristöstään, vaan olivat valmiita ja harjaantuneita uskoaan koskeviin keskusteluihin.<sup>251</sup> Toiseksi, lahkon uskonkäsityksen keskittyessä sisäiseen uskonkilvoitteluun tutkijalla ei ollut juuri mitään ulkonaista kuvailtavaa, toisin kuin esimerkiksi Luoteis-Venäjän vanhauskoisten ja shamaanien kohdalla. Kolmanneksi, duhoborien radikaalireformoituja kristittyjä lähentelevä kristinuskon tulkinta tulee ortodoksiseen kristinuskoon verrattuna joltain osin lähelle Castrénille tuttua suomalaista luterilaisuutta. Neljänneksi, Castrénin matkatessa Jeniseitä pohjoiseen tutkijan henkilökohtaiset koettelemukset ovat saattaneet tehdä kristinuskon syvällisen pohdinnan aiempaa ajankohtaisemmaksi. Castrénin ja matkakumppani Bergstadiuksen jatkuva sairastelu paheni entisestään matkan edetessä kohti tundraa. Castrénin matkalta kotimaahan lähettämässä kirjeissä toistuukin usein huoli omasta terveydestä ja kuoleman pelko. Castrénin tuberkuloosidiagnoosinsa

---

<sup>249</sup> NRF II, 245.

<sup>250</sup> NRF II, 245.

<sup>251</sup> Woodcock & Avakumovic 1968, 20.

myötä saama hidas kuolemantuomio on ehkä vaikuttanut myös tämän erämaassa käymiin, uskontoa koskeviin keskusteluihin.

Castrénin ymmärrys duhoboreja kohtaan loppuu kuitenkin puheen kääntyessä ortodoksiseen kirkkoon ja sen papistoon. Kirjeessään asessori Rabbelle Castrén kertoo, kuinka hänen keskustelukumppaninaan ollut ”kirjanoppinut” duhobori oli muutoin puhunut ”hyvin järkevästi ja hillitysti”, mutta puheen siirtyessä pappeuteen tämä oli joutunut ”kiihkoisan vihan valtaan syytäen sanan palvelijaa vastaan mitä raaimpia ja epäkristillisimpiä kirouksia”<sup>252</sup>. Samaisessa kirjeessään Castrén toivookin papistoa kiusaavan lahkon vähitellen kukistuvan Siperian erämaissa:

Ottaen huomioon sen hirmuisen vihamielisyyden, jolla duhoborit suhtautuvat Kirkkoa ja sen voideltuja kohtaan, ei voi kylliksi kehua hallituksen huomaavaisuutta siinä, että mainitun lahkon kannattajat on lukuisin määrin karkotettu Jenisein rannoille, jossa sekä kirkkoja että pappeja on äärimmäisen harvassa. Näin ei ole ainoastaan saatu torjuttua kaikenlaista yhteiskunnalle haitallista epäjärjestystä vaan voidaan jopa toivoa, että duhoborilaisuus, tultuaan irrotetuksi ortodoksisen kirkon yhteydestä, tulee hitaasti hiipumaan, kuten liekki, jota mikään ei ruoki.<sup>253</sup>

Suhtautuminen duhoborien pappisvihaan paljastaa Castrénin ortodoksisen kirkon yhtenäisyyden, sitä tukevan kirkkopoliittikan ja Venäjän erämaiden papiston vankkumattomaksi tukijaksi. Ankarissa luonnonolosuhteissa keinottelijoiden, rangaistusvankien ja kristinuskoon taipumattomien alkuperäiskansojen keskellä työskentelevät papit saavat Castrénin täyden ymmärryksen. Vaikka Castrén Keisarillisen Tiedeakatemian tutkijana ei olisi voinut matkakertomuksissaan osoittaa erityistä sympatiaa valtionkirkossa hajaannusta aiheuttavalle lahkolle, paljastaa duhoboreista yksityiskirjeessä esitetty näkemys Castrénin henkilökohtaisen mielipiteen yhtenevyyden virallisen kirkkopoliittikan kanssa. Ehkä Castrénin oli luterilaisessa kirkossa kasvaneena papin poikana helpompi ymmärtää duhoborien pitkällekin menevää seremonioiden kritiikkiä kuin pappeihin ja pappeuteen kohdistunutta halveksuntaa. Castrénin julkaistaviksi laadituissa matkakertomuksissa näin selkeitä kirkkopoliittisia kannanottoja ei esiinny.

---

<sup>252</sup> NRF II, 245.

<sup>253</sup> NRF II, 246.

### III CASTRÉNIN TUTKIJANIDENTITEETTI, VENÄJÄ JA ALKUPERÄISKANSAT

#### *1 M. A. Castrén – venäläinen tiedemies?*

Olavi Louheranta on väitöskirjassaan analysoinut suomalaisten Siperian-tutkijoiden työtapoja antropologisten kenttätöskentelyteorioiden avulla. M. A. Castrénin kohdalla Louheranta korostaa tämän eläytyvää työskentelytapaa erotuksena useiden suomalaistutkijoiden keskuudessa 1800-luvun loppuvuosikymmeninä yleistyneestä ”kamarityöskentelystä”. Louherannan mukaan Castrénin työ oli todellista ”työtä kentällä, niiden ihmisten parissa, joihin hän työnsä ulotti”.<sup>254</sup>

Castrénin matkakertomuksista välittyikin voimakas eläytyminen tutkimuksen kohteena olevien ihmisten elämään. Castrén ei tyydy vain tarkkailemaan tundran ja Siperian kantaväestöä vaan ”kuuntelee, osallistuu matkantekoon, riitelee, tekee kepposia, palelee yhdessä saattomiestensä kanssa, lyhyesti sanottuna suostuu jakamaan saman osan tutkimiensa ihmisten kanssa”.<sup>255</sup>

Louheranta tuntuu yhtyvän suomalaisten kansallisessa itseymmärryksessä 1800-luvulta lähtien vallinneeseen käsitykseen Castrénista venäläisyyden puristukseen jääneiden suomalaisten pienten sukulaiskansojen äänitorvena. Louherannan mukaan Castrénin tutkimusmatka ajoittui ”Suomen kansallisen heräämisen ensimmäisen aallon” jälkimaininkeihin, jolloin Lönnrotin, Runebergin ja Snellmanin oli sanataiteellaan onnistunut luoda käsite ”suomalainen kansakunta”.<sup>256</sup> ja suomalaisten tutkimusmatkailijoiden tehtäväksi jäi ”palvella kansallista itsetietoisuutta” toimittamalla matkoiltaan kuvauksia vieraista kulttuureista.<sup>257</sup> Kyseessä oli Louherannan mukaan suomalaisuuden muovautumisen nivoutuminen osaksi kolonialismia: Suomen ja Venäjän valtiollisen yhteyden lisäksi suomalaisten ja unkarilaisten löytämä kieli- ja heimoyhteys asetti Siperian alkuperäiskansat suomalaisten ”tieteelliseksi siirtomaaksi”.<sup>258</sup> Louherannan mukaan Castrénilla on mielessään eräänlainen

---

<sup>254</sup> Louheranta 2006, 85, 98, 101.

<sup>255</sup> Louheranta 2006, 98.

<sup>256</sup> Louheranta 2006, 116.

<sup>257</sup> Louheranta 2006, 116.

<sup>258</sup> Louheranta 2006, 119.

poliittinen missio: venäläisten ja komien kolonialistiseen kauppapolitiikkaan kohdistetun kritiikin takana on ajatus sukulaiskansojen ”vapauttamisesta kolonialismin kahleista”<sup>259</sup>.

Vaikka Castrénin matkakertomukset ja tutkimuksillaan saavuttama kansainvälinen maine eittämättä nostattivatkin suomalaisten orastavaa kansallistunnetta, Castrénin laajalle elämäntyölle ja hänen tutkimusmatkoiltaan laatimalle aineistolle ei tee oikeutta niiden pitäminen ensisijaisesti suomalaiskansallisen tieteellisen projektin läpimurtosaavutuksina. Käsitys Castrénista ensisijaisesti suomalaisuusmiehenä<sup>260</sup> on 1800-luvun lopun suomalaisuusliikkeen ja sitä myötäilevän historiankirjoituksen tulkintaa. Se tosiasia, että Castrénin suomalaiselle sanomalehtiyleisölle laatimat matkakertomukset sisältävät, mahdollisesti lukevan yleisön odotukset huomioiden, Suomen suvun kansallismielistä romantisointia ja että niitä tässä valossa Suomessa luettiin, ei tarkoita, että Castrén olisi tundralla ja metsäerämaassa matkustaessaan toiminut erityisesti suomalaisuusaatteen esitaistelijana.

Venäjän Pohjolassa ja Länsi-Siperiassa Castrén työskenteli Keisarillisen Tiedeakatemian palveluksessa. Castrénin matkakuvauksista välittyikin tutkijan selkeä samastuminen pohjoisten erämaiden vähälukaiseen venäläissivistyneistöön. Venäläisiin, jotka tundralla edustivat eurooppalaista elämäntapaa ja järjestäytyntä yhteiskuntaa, Castrénin yhdisti hänen asemansa virkamiehenä, kristinuskon läpäisemä maailmankuva ja Suomen suuriruhtinaan alamaisuus. Tiedeakatemia huolehti Castrénin työn kustannuksista ja akatemialle Castrén myöskin laati tutkimusraporttinsa. Kuten Louheranta toteaa, tutkimusmatkailu Siperiassa ei olisi ylipäättään ollut mahdollista ilman mittavaa virallisten suositusten ja lupakirjojen kokoelmaa<sup>261</sup>. Vaikka samojedikielten tutkimus palveli myös suomalaiskansallisten tieteiden nousua, tiedeakatemian tieteellinen intressi Länsi-Siperiassa kohdistui erityisesti Venäjän eri alueitten ja kansojen kartoittamiseen imperiumin taloudellisten ja poliittisten tarkoitusten vuoksi.<sup>262</sup> Myös Castrén itse katsoi, että Venäjällä asuvien suomensukuisten kansojen olemassaolon ja historian tuleminen yleiseen tietoon oli ennen kaikkea

---

<sup>259</sup> Louheranta 2006, 132.

<sup>260</sup> Esim. Snellman 1870; Estlander 1928; Joki 1980, 35 ja 1953, 13.

<sup>261</sup> Louheranta 2006, 121.

<sup>262</sup> Louheranta 2006, 121.

Pietarin tiedeakatemia<sup>263</sup> Pyrkimyksillään selvittää maansa etnografiaa, tilastotietoja ja luonnonoloja akatemia oli tosin samalla tullut edistäneeksi myös Castrénille ja myöhemmälle suomalaisuusaatteelle tärkeää suomensukuisten kansojen tutkimusta.

Tulkinta Castrénista pitkälti venäläisen katsontakannan omaksuneena tiedemiehenä terävöityy, kun *Nordiska resor och forskningar* -julkaisun aineistoa tarkastellaan juuri kirkkohistoriallisten kysymyksenasettelujen valossa Venäjän ortodoksisen kirkon tundralla ja metsäerämaassa edustaman venäläisen kulttuurihegemonian näkökulmasta. Castrén ei missään yhteydessä kyseenalaista ortodoksista kirkkoa tai sen alkuperäiskansojen keskuudessa tekemää lähetystyötä paremmin kuin maan hallitusta, tsaaria tai virkakoneistoakaan. Päin vastoin, Länsi-Siperian duhoboreista kirjoittamassaan yksityiskirjeessä<sup>264</sup> Castrén kehuu hallituksen taitavuutta kirkkoa hajaannuttavien ja papistoa kiusaavien duhoborien karkotuspolitiikassa.

Castrén myös tuomitsee tsaari Nikolai I:n uskontopolitiikan<sup>265</sup> mukaisesti kaiken valtionkirkon hajaannukseen pyrkivän liikehdinnän.<sup>266</sup> Koko aineistossa on yksi ainoa ortodoksipappien suhtautumista alkuperäiskansoihin kielteisesti kuvaava maininta.<sup>267</sup> Castrénin suhtautuminen alkuperäiskansojen uskonnonharjoitukseen ja arviot lähetystyön vaikutuksista näiden keskuudessa näyttäisivätkin yhtyvän 1800-luvun venäläisten tutkijoiden näkemyksiin<sup>268</sup>, joskin tämä tulkinta vaatisi laajempaa vertailua venäläisiin aikalaislähteisiin.

Aineistosta käy ilmi, että Castrén on matkoillaan seurustellut varsin tiiviisti kunkin paikkakunnan pappien ja muiden venäläisviranomaisten kanssa. Erityisesti ensimmäisen tutkimusmatkansa alkuvaiheessa ja Länsi-Siperian hantialueilla Castrén on selvästikin tukeutunut asumis- ja tiedonhankintajärjestelyissään paikalliseen venäläisvirkamiehistöön ja papistoon,<sup>269</sup> vaikka niin Pohjolan kuin

---

<sup>263</sup> NRF II, 75. Castrén kirjoittaa: ”I okunnighet av om Finska stammens äldre förhållanden har man betraktat dess spridda grenar nästan såsom onyttliga telningar på mensklighetens stamträd, hvilka historiegrafen utan betänkande avskurit, för att offras åt glömskan och förgängelsen. Att i vår tid vissa upphöjdare tanksätt uti ifrågavarande ämne begynt göra sig gällande, för detta har forskningen mest att tacka Peterburgska Vetenskaps-Akademiens. Genom de lärda expeditioner, som Akademien allt ifrån sin instiftelse tid efter annan affärdat till utredande af Rysslands etnografi, statistik, natur-historia m.m., har efterhand det samband blivit utredt, som äger rum emellan de i Ryssland boende folk av Finsk folkstam hörande grenar upprinnelse.”

<sup>264</sup> NRF II, 244–246.

<sup>265</sup> Pospelovsky 1998, 147–150.

<sup>266</sup> NRF I, 167–169.

<sup>267</sup> NRF II, 113–115.

<sup>268</sup> Sofronov 2007b.

<sup>269</sup> NRF I, 172, 219–221; NRF II, 92–93.

Länsi-Siperiankin tundroilla tutkija on jakanut arkielämäänsä myös alkuperäiskansojen kanssa.

Castrénin aineistolle kirkkohistoriallisesta näkökulmasta tehdyn analyysin valossa Castrén eroaa oleellisesti Suomalais-ugrilaisen seuran 1800–1900-luvun taitteessa kentälle lähettämistä Siperian-matkaajista. Castrén ansaitsee kylläkin Venäjän suomalais-ugrilaisiin kansoihin kohdistuneen tutkimuksen henkisen ja metodisen tienraivaajan arvonimen, mutta 1830-luvun ylioppilaalle venäläisyys ja Suomen asema keisarikunnassa näyttäytyi tyystin erilaisena kuin 1880- ja 1890-luvun nuorille. Venäjistä ja venäläistämispolitiikasta saatu henkilökohtainen käsitys heijastuu myös muiden suomalaisten tutkimusmatkailijoiden käsityksiin venäläisyyden, venäläistämispolitiikan ja ortodoksisen lähetystyön vaikutuksista alkuperäiskansojen keskuudessa<sup>270</sup>. Kuten Olavi Louheranta toteaa, Siperiaan vuosisadan taitteessa matkustaneiden suomalaistutkijoiden

runsaat valitukset venäläisyyden kaikkialle tunkevasta läsnäolosta voidaan nähdä myös pettymyksen ilmauksena siitä, ettei Siperian kansojen arkipäivä sopinut suomalaisen tutkimuksen historiastaan rakentamaan kuvaan. Venäläinen – eli vieras – todellisuus iski useampaa kuin yhtä suomalaistutkijaa vasten kasvoja siperialaisessa arjessa<sup>271</sup>.

Siinä missä Castrén ”kiittelee hallituksen uskonnollista politiikkaa” ja ainakin vaikenemalla hyväksyy ortodoksisen kirkon vaikutuksen alkuperäiskansojen keskuudessa, sortovuosien Karjalaiselle hantien ”siirtyminen venäläisen valtakulttuurin piiriin merkitsee siveellistä ja henkistä rappeutumista”<sup>272</sup>, August Ahlqvist hakeutuu paikalliseen saksalaisseurakuntaan merkinä ”eurooppalaisesta sivistyksestä venäläisen, aineellisesti ja henkisesti mitattuna alempiarvoisen yhteiskunnan keskellä”<sup>273</sup> ja ”venäläisiä demonisoimaan pyrkivällä” Donnerilla ortodoksisen kirkon ”papiston ahneus, huonot elämäntavat ja alkuperäiskansojen hyväksikäyttö - - niveltyy osaksi Venäjän imperialistista valloituspolitiikkaa”<sup>274</sup>.

## **2 Castrén alkuperäiskansojen havainnoijana**

Etnisesti toisen pienen, samaan imperiumiin kuuluvan kansan edustajana Castrénin oli mahdollista samastua myös tutkimiinsa alkuperäiskansoihin näiden

---

<sup>270</sup> Vrt. Ahlqvist 1986, Donner 1979, Karjalainen 1983.

<sup>271</sup> Louheranta 2006, 119.

<sup>272</sup> Louheranta 2006, 137.

<sup>273</sup> Louheranta 2006, 165.

<sup>274</sup> Louheranta 2006, 120, 164.

suhteessa venäläishallintoon ja siirtolaisten tundraa harjoittamaan riistoon. Tutkimusmatkan edetessä Castrénin ja kantaväestön välille syntyi luottamuksellinen suhde ja Castrénia saatettiin pyytää välittäjäksi paikallisiin kiistoihin.<sup>275</sup> Matkakertomuksissaan Castrén suomii useaan otteeseen alkuperäiskansoja hyväksi käyttäviä venäläisiä keinottelijoita.<sup>276</sup>

Sosiaalisesta myötätunnosta huolimatta kuilu luonnonuskontoa tunnustavien, raakaa lihaa syövien ja patriarkaalisessa heimoyhteisössä elävien paimentolaisten ja suomalaisen yliopistomiehen maailmankatsomusten välillä jää kuitenkin suureksi. Castrén ei peittele tutkimiansa kansojen tapoja kohtaan tuntemaansa ihmetystä, jopa suoranaista inhoa. Erityisesti aineistossa esiintyvät maininnat sellaisista etiikan ja tapakulttuurin osa-alueista kuin raa'an lihan ja veren syönti, perheväkivalta, naisten ja nuorten tyttöjen juopottelu sekä siveettömyys paljastavat tutkijan oman maailmankuvan kristillisen etiikan ja eurooppalaisen tapakulttuurin läpäisemäksi. Kuten Castrén itse ensimmäisen tutkimusmatkansa käänköpisteessä toteaa,

erämaissa vaeltaessani olen ikäväkseni havainnut luonnonkansoissa monien kauniiden, hyvien ja jalojen piirteiden ohella samalla niin paljon kauhistuttavaa, eläimellistä raakuutta, että minä sittenkin enemmän surkuttelen kuin rakastan noita kansoja.<sup>277</sup>

Tarkasteltaessa Castrénin kuvauksia hantien uskonnollisuudesta huomio kiinnittyy siihen, ettei Castrén ilmeisesti missään vaiheessa seurannut omakohtaisesti hantien uskonnonharjoitusta. Matkakertomusten ja kirjeiden sisältämät hantiuskonnon sisältökuvaukset Castrén on merkinnyt muistiin muiden havainnoitsijoiden, todennäköisesti paikallisten venäläisten kertoman perusteella. Ilmeisesti hantit ovat erityisesti pyrkineet pitämään uskonnonharjoituksensa salassa ulkopuolisilta<sup>278</sup>. Castrénin rooli tsaarinhallinnon virkamiehenä on puolestaan saattanut vaikuttaa siten, että sekä hantit että venäläispapit ovat virkansa puolesta antaneet tälle hantien kristillisyydestä todellisuutta kaunistellumman kuvan. Castrén ei myöskään ollut varsinainen hantikielen tai -kulttuurin tutkija, vaan tutustui näihin eri samojedikieliä puhuvien kansanryhmien asuinalueita jäljittäessään.

---

<sup>275</sup> NRF I 235, 236; NRF II, 113–115, 237, 238 .

<sup>276</sup> NRF I, 162, 232, 234, 290, 292.

<sup>277</sup> NRF I, 288. Suom. Aulis J. Joki.

<sup>278</sup> Karjalainen 1983, 35. Kuutisenkymmentä vuotta Castrénia myöhemmin hantien keskuudessa matkannut K. F. Karjalainen kertoo hantien harjoittavan uskonnollisia menojaan salassa, koska kastettuina ovat pakotettuja esiintymään kristittyinä.

Castrénin työskentelytapa ei ole etenkään venäläisten kanssa vuorovaikutuksessa asuneiden hantien osalta tukenut etnisen uskonnonharjoituksen luottamuksellista esittelyä. Castrénilla oli tapana kulloisessakin kylässä majoittua olosuhteiltaan parhaaseen taloon, toisin sanoen jonkun kylän venäläisviranomaisen luokse, ja sieltä käsin hankkia luokseen alkuperäiskansojen edustajia kielitieteellisiä haastatteluja varten. Tällainen asetelma ei ole edistänyt luonnonuskonnon havainnoimista tai sen harjoittajien avautumista uskonnostaan venäläisviranomaisten kuulevan korvan alla. Karjalainenkin nimittäin mainitsee, että hantit *varsinkin vieraan virkamiehen kuulleen* tunnustavat kristinuskoa<sup>279</sup>. Tuntuiskin todennäköiseltä, että se kuva, jonka Castrénin aineisto antaa kastettujen hantien suhteesta kristinuskoon 1840-luvulla, kallistuu todenmukaista enemmän kristinuskon suuntaan.

Sen sijaan Castrénin aineiston sisältämien nenetsiuskonnon kuvausten perusteella on selvää, että Castrén on myös omakohtaisesti seurannut näiden uskonnonharjoitusta. Tundra-alueilla välimatkat olivat pitkiä ja olosuhteet alkeellisia, joten Castrén joutui elämään toisinaan tiivistä kotaelämää yhdessä tutkimiensa heimojen kanssa. Castrénin saama kuva tundran kantaväestön uskonnollisuudesta pääpiirteissään puhtaana animismina lienee siten todenmukaisempi.

Castrénin havainnot alkuperäiskansojen uskonnonharjoituksesta kohdistuvat sekä luonnonuskonnon että kristinuskon osalta uskonnonharjoittamisen ulkoisiin muotoihin. Vaikka aineistossa on myös kertomuksia Castrénin tapaamien ihmisten uskonkokemuksesta ja -ymmärryksestä, on päähuomio näkyvissä rituaaleissa. Myöskin nenetsien hengellistä kulttuuria tutkinut L. V. Homitsh huomauttaa Castrénin selittävän nenetsien maailmankuvaa lähinnä sen ulkoisten ilmenemismuotojen osalta<sup>280</sup>.

Castrén kuvaa samojedikielten puhujia uskonnollisesti ja etnisesti yhtenäisenä ryhmänä. Kielitieteilijä ei erottele nenetsien, enetsien, nganasanien, selkuppien ja ketien uskonnollisessa maailmankuvassa esiintyviä eroja, joita sittemmin on sittemmin tutkittu erillisinä tutkimusalueinaan<sup>281</sup>. Hantien luonnonuskonnon ominaispiirteitä Castrén kylläkin kuvaa erikseen. Castrénin havaintoja kristinuskon vaikutuksesta alkuperäiskansojen keskuudessa koskevalle tutkimukselle tämä seikka ei kuitenkaan muodosta ongelmaa. Luonnonuskonnossa

---

<sup>279</sup> Karjalainen 1983, 83.

<sup>280</sup> Homitsh 2006 a, 468.

<sup>281</sup> Esim. Gemujev 2005.



esiintyvien erojen sijaan tai niiden ohella Castrén kiinnittää huomiota kristinuskon erilaiseen omaksumisasteeseen eri alkuperäiskansojen keskuudessa. Tämä lähestymistapa ilmentää jälleen Castrénin kristinuskon läpäisemää maailmankuvaa ja identiteettiä ”Keisarillisen Tiedeakatemian ja Pyhän Synodin lähettinä”. Ortodoksiselle kirkolle ja Venäjän hallitukselle oli kristinuskon levittämisen ja venäläistämisen kannalta yhdentekevää, minkälaista luonnonuskonnon muotoa alkuperäiskansat tunnustivat, vaikkakin todennäköisesti juuri lähetystyöntekijöiden huono perehtyminen alkuperäiskansojen maailmankuvaan hidasti kristinuskon leviämistä.

### **3 Castrén ja kristinusko**

Castrénin luterilainen tausta muodostaa molemmilla tutkimusmatkoilla sen vertailukohdan, jota vasten sekä tutkimusalueen ortodoksikristillisyyden että luonnonuskonnon ominaispiirteet erottuvat vieraina. Castrénin omaa hengellistä asennoitumista voisi kuvailla lähinnä aikansa modernit luonnontieteelliset käsitykset sisäistäneeksi valtionkirkolliseksi. Hänellä ei – pappissukutaustastaan huolimatta - ollut kytköstä esimerkiksi 1800-luvun herätysliikkeisiin. Aikalaisten mukaan Castrén suhtautui pietisteihin kielteisesti.<sup>282</sup> Kaikenlaisen valtavirtakirkollisuudesta erottuvan lahkolaisuuden vierastaminen näkyy Castrénin aineistossa kielteisenä suhtautumisena vanhauskoisiin.

Castrénin oma suhtautuminen kristinuskoon on kuitenkin lähtökohtaisesti myönteinen. Suomalaisille ystäville Siperiasta lähetetyissä kirjeissä paljastuu kristillisten moraal- ja tapakäsitysten ohella myös tutkijan henkilökohtainen turvautuminen Jumalaan matkan vaaroissa ja terveyden pettäessä.<sup>283</sup>

Tutkimusmatkailijan oman vakaumuksen heijastuminen alkuperäiskansojen parissa tehtyihin, kristinuskoa koskeviin havaintoihin terävöityy, kun Castrénia verrataan tieteelliseen seuraajaansa, tundralla 1900-luvun alussa matkustaneeseen Kai Donneriin. Toisin kuin edeltäjänsä oli Donner uskonnolliselta vakaumukseltaan agnostikko, jopa ateisti<sup>284</sup>, joka kieltäytyi tutkimusmatkallaan turvautumasta paikallisten ortodoksipappien apuun. Donnerin matkakertomuksissa kuva Venäjän ortodoksikirkon ja sen pappien toimista

---

<sup>282</sup> Snellman 1870.

<sup>283</sup> NRF II, 154, 248. 278.

<sup>284</sup> Louheranta 2006, 163.

Siperian tundralla esitetään hyvin kielteisenä. Donnerin tulkinnoissa ortodoksipapiston ahneus, huonot elämäntavat ja alkuperäiskansojen hyväksikäyttö niveltävät osaksi Venäjän imperialistista valloituspolitiikkaa.<sup>285</sup> Myös hantien keskuudessa matkanneen K. F. Karjalaisen matkakertomuksissa ortodoksisen pakkokäännätyksen alkuperäiskansoille aiheuttama kulttuurinmurros, pappien harjoittama kantaväestön häikäilemätön taloudellinen ja hengellinen riisto ja luonnonuskon kieltämisen muodostama alkuperäiskansojen henkisen selkärangan murtaminen on toistuva teema.<sup>286</sup>

Castrén on erämaassakin keisarin ja Pyhän Synodin uskollinen palvelija. Vaikka olosuhteet välillä pakottavat hänet asumaan kodassa tai maakuopassa, on hän joka kerta helpottunut päästessään takaisin sivistyksen pariin. Hän juo teetä ja keskustelee pappien kanssa, tutkii seurakuntien arkistoja, nauttii jouluillallista papin perheen kanssa, etsii kelvollista yöpaikkaa ja sivistynyttä keskusteluseuraa matkalleen osuvista harvoista luostareista ja kirkoista. Samojedikielten puhujien kulttuurista ja uskonnollista kokonaistilannetta arvioidessaan hän pitää paitsi väistämättömänä, myös suotavana käynnissä olevaa kehitystä, jossa nämä vähitellen – jopa varsin pian - venäläistyisivät ja omaksuisivat kristinuskon, olematta ikuisiksi ajoiksi ”tuomittuja villiyyteen ja barbariaan”.<sup>287</sup>

---

<sup>285</sup> Louheranta 2006, 163–164, 214, 285–287

<sup>286</sup> Karjalainen 1983; Korhonen 1983, 9.

<sup>287</sup> NRF III, 85–86.

## IV TUTKIMUSTULOKSET

*Kristinuskon levinneisyys Castrénin tutkimien alkuperäiskansojen keskuudessa*

M. A. Castrénin tutkimusmatkat Venäjän Pohjolassa ja Länsi-Siperiassa sijoittuivat aikakauteen, jolloin Venäjän hallituksen politiikka tähtäsi sosiaalisen ja uskonnollisen yhtenäisyyden luomiseen laajenevan imperiumin reuna-alueilla. Castrénin aineistossa tämä ilmenee uskontoa koskevien aihepiirien jakautumisena kahteen yhtenäistävän kirkkopoliittikan kannalta keskeiseen teemaan: yhtäältä ortodoksisen kirkon pyrkimyksiin saada alkuperäiskansat kiinteämmin kristillisen seurakunnan ja elintapojen piiriin, toisaalta pyrkimyksiin hajottaa valtavirtaortodoksisuudesta poikkeavat ja yhtenäistä valtionkirkkoa hajottavat kristilliset lahkot.

Castrénin havaintojen perusteella kristinuskon levinneisyys ja juurtuminen Euroopan-puoleisen tundran ja Länsi-Siperian suomalais-ugrilaisen kantaväestön keskuudessa oli 1840-luvulla melko vähäistä. Länsi-Siperian eteläosissa Obin ja Irtyshin pääuomien varsilla asuneita hantiheimoja lukuun ottamatta sekä hantit että samojedikielten puhujat olivat enimmäkseen luonnonuskonnon tunnustajia.

Tarkasteltaessa M. A. Castrénin aineiston perusteella kristinuskon levinneisyyttä ja harjoittamista kantaväestön keskuudessa määrääväksi piirteeksi ei nouse asukasryhmien kansallisuus tai kieli, vaan maantieteellinen sijainti ja harjoitettava elinkeino. Castrénin tutkimusmatkojen aikaan sekä Venäjän pohjoisilla alueilla että Länsi-Siperiassa oli käynnissä voimakas sosiaalinen murros. Alkuperäiskansat olivat siirtyneet tai siirtymässä pienimuotoiseen paimentolaisporonhoitoon, metsästyksen ja kalastukseen perustuvasta omavaraistaloudesta osin suurporotalouden palkollisiksi tai kalastajiksi. Samanaikaisesti venäläinen uudisasutus levisi etelän rintamailta alkuperäiskansojen asumaseuduille kohti itää ja pohjoista. Pohjolassa venäläisasutuksen leviämisuunta oli Arkangelin suunnalta itään ja metsävyöhykkeeltä tundrarajalle, Länsi-Siperiassa suurten virtojen varsia myöten itään ja pohjoiseen.

Elinkeinomuutoksen vuoksi venäläisyhteisöjen kanssa tiiviimpään kosketukseen joutuneet ja kiinteään asutukseen siirtyneet kansat olivat Castrénin aineiston perusteella voimakkaammin kristinuskon ja kristillisen tapakulttuurin

vaikutuspiirissä kuin paimentolaiselämänmuotonsa säilyttäneet ja sen myötä kauemmas erämaahan siirtyneet alkuperäiskansat. Alkuperäiskansojen asuma-alueille muuttaneita venäläissiirtolaisia Castrén kuvaa erityisesti tundraseudun osalta kielteisesti. Castrénin mukaan muuton ensisijainen syy ei useinkaan ollut kalastus- tai porotalous, vaan kantaväestön hyväksikäyttö. Venäläisväestön turmeltunut tapakulttuuri, erityisesti juopottelu, ja alkuperäiskansojen hyväksikäyttö oli luonut kantaväestölle kielteistä kuvaa kristinuskosta.

Venäjän Euroopan-puoleisella tundralla enemmistö nenetseistä oli 1840-luvulla kastettu, mutta harjoitti Castrénin havaintojen perusteella käytännössä luonnonuskontoa. Poikkeuksen muodostivat Castrénin mukaan Timanin tundran kristityt nenetsit. Obdorskin seudun alkuperäiskansat olivat suurimmaksi osaksi kastamattomia. Venäjän Pohjolan kristitty väestö muodostui venäläissiirtolaisten lisäksi 1300-luvulta lähtien kristinuskon omaksuneista komeista.

Länsi-Siperian osalta voidaan Castrénin aineiston perusteella yleistäen todeta, että alueen pohjois- ja koillisosissa erilaiset luonnonuskonnon muodot olivat vallitsevina, etelässä ja lounaassa taas ortodoksinen kristinusko. Alueen väestö voidaan jakaa karkeasti luonnonuskontoa harjoittaviin samojedikielten puhujiin, pois lukien selkupit, ja kristittyihin venäläisiin, obinugrilaisiin ja selkuppeihin.

Ortodoksisen kirkon lähetystyö oli edennyt etelästä pohjoiseen ja lännestä itään päin ilman erityistä etnistä kohdentamista. 1700-luvun alussa Tobolskin seudulta käynnistyneen lähetystyön kohteiksi joutuneet Obin ja Irtyshin pääuomien varsien kanta-asujat olivat 1840-luvulle tultaessa suurimmaksi osaksi kääntyneet kristinuskoon ja noudattivat Castrénin arvion mukaan melko pitkälti ortodoksisen kristinuskon tapakulttuuria. Kristinuskon opillinen tuntemus oli heidän keskuudessaan kuitenkin heikkoa.

Obin ja Irtyshin sivujoilla asuvista hanteista ja samojedikielten puhujista suurin osa oli 1840-luvulle tultaessa kastettu, mutta käytännössä he harjoittivat luonnonuskontoa. Ob-joella oli Castrénin mukaan havaittavissa selkeä kristinuskon harjoittamisen raja, joka kulki Surgutin pohjoispuolella. Länsi-Siperian pohjoisosissa kristinuskon vaikutus oli vähäistä. Castrénin tutkimusaikana näillä alueilla asuvat alkuperäiskansat eivät joko olleet lainkaan kääntyneet kristinuskoon tai sen vaikutus heidän keskuudessaan oli jäänyt vähäiseksi. Sekä Venäjän Pohjolan että Siperian tundralla lähetystyö oli aloitettu vasta parikymmentä vuotta ennen Castrénin tutkimusmatkan alkua.

Jenisein varressa luonnonuskonnon harjoittaminen ulottui tundralta aina Tomskin tienoille saakka. Eteläisimmistäkin samojedikielten puhujista muutamat olivat vielä kastamattomia.

### *Alkuperäiskansojen synkretistisen kristinuskon ilmenemismuotoja*

Castrénin tutkimien alkuperäiskansojen jakaminen kristittyihin ja luonnonuskontoa tunnustaviin etnisiin ryhmiin ei ole Pohjolan eikä Länsi-Siperian osalta yksiselitteinen eikä hedelmällinen. Kastettujenkin kanta-asujien kohdalla aineiston perusteella yleisintä oli erimuotoinen synkretismi tai kristinuskon ja luonnonuskonnon rinnakkainen harjoittaminen.

Castrén viittaa aineistossaan venäläisten lähetystyöntekijöiden ja pappien huonoon luonnonuskonnon tuntemiseen ja haluttomuuteen käydä vuoropuhelua kantaväestön kanssa. Varsinaisesti Castrén ei kuitenkaan kuvaile lähetystyön yksityiskohtia.

Jo kastetun alkuperäisväestön keskuudessa Castrén arvioi kristinuskon harjoittamisen enimmäkseen pinnalliseksi. Euroopan-puoleisten nenetsien keskuudessa kristillisiä piirteitä oli ensimmäisenä omaksuttu käsitykseen säitä ja luontoa hallitsevasta ylijumala Numista, jota jotkut nenetsit olivat alkaneet pitää Luojana ja ihmiskohtaloiden määrääjänä. Kuitenkaan kyseessä ei ollut nenetsien usko kristittyjen persoonalliseen Jumalaan. Myöskään Kristus- tai lunastus-uskosta ei aineistossa ole minkäänlaisia viitteitä paremmin nenetsien kuin muidenkaan Castrénin tutkimien alkuperäiskansojen keskuudesta.

Castrénin aineiston perusteella hantit ja samojedikielten puhujat omaksuivat kristinuskosta ensimmäisenä sen rituaalisia ulottuvuuksia. Ristinmerkkien tekemisen ohella pyhien kunnioitus oli yleistä. Pohjolassa erityisesti pyhän Nikolaos Ihmeidentekijän merkitys oli suuri. Siirtyminen luonnon- ja kotijumalien palvonnasta tai sen ohella pyhien kunnioittamiseen olikin Castrénin aineiston valossa kristinuskon ja luonnonuskonnon välimaastossa eläville kanta-asujille tyypillinen uskonnollisuuden ilmaisumuoto.

Huolimatta pitäytymisestään luonnonuskonnossa alkuperäiskansat saattoivat Castrénin havaintojen mukaan vedota myös kristinuskoon, mikäli sillä tavoin oli mahdollista saavuttaa konkreettista hyötyä. Aineiston valossa näyttäisikin siltä, että alkuperäiskansat eivät katsoneet kristinuskoon tunnustautumisen sulkevan pois luonnonuskonnon samanaikaista harjoittamista. Kristinuskon jumalakuva

samastui alkuperäiskansojen uskonnollisuudessa luonnonuskonnon konkreettisiin jumaliin, joille uhrattiin ajallisten päämäärien saavuttamiseksi.

Castrénin mukaan kastetutkin samojedikielten puhujat turvautuivat kirkon ja pappien sijaan edelleen shamaaneihin käytännön huolissaan. Shamaanin uskonnollisen johtajan roolin säilymisen lisäksi usko henkiin yhdisti tutkimusalueiden animismia ja varhaista kristinuskoa.

Castrénin aineiston perusteella venäläisten kanssa läheisessä vuorovaikutuksessa elävien Irtyshin hantien ja eteläisimpien samojedikielten puhujien elämäntavoissa näkyi 1840-luvulla jo selkeästi kristillinen tapakulttuuri. Kristilliset tavat näkyivät asumisen ja ruokailutottumusten lisäksi avioliittokulttuurissa, koska siten voitiin välttää perinteiset morsiamenlunnaat. Kulttuurinmuutoksen ensisijaisena motiivina ei kuitenkaan ollut kristillisen ajattelutavan leviäminen, vaan sillä saavutettava taloudellinen hyöty.

Aineiston perusteella näyttäisi siltä, ettei Castrén päässyt omakohtaisesti seuraamaan hantien uskonnonharjoitusta. Castrénin rooli tsaarinhallinnon virkamiehenä lienee puolestaan vaikuttanut siten, että tutkimusaineiston hantien kristillisyydestä antama kuva kallistuu todenmukaista enemmän kristinuskon suuntaan.

#### *Ortodoksisen kirkon toiminta Venäjän Pohjolassa ja Länsi-Siperiassa*

Tutkimusaineisto ei anna kattavaa kuvaa Castrénin tutkimusalueen kirkoista tai seurakunnista. Castrén kylläkin luettelee sekä Venäjän Euroopan-puoleiselle tundralle 1830-luvulla nenetsejä varten perustettuja että Länsi-Siperian matkareiteilleen osuneita erämaakirkkoja, mutta niiden perustamishistoriasta, ulkonäöstä tai muista yksityiskohdista ei aineistossa ole tietoja.

Aineiston antama kuva tundran ja metsäerämaan suomalais-ugrilaisia alkuperäiskansoja varten rakennetuista kirkoista on pääpiirteissään seuraava: sekä tundralla että metsävyöhykkeellä kirkot sijaitsivat erittäin harvassa. Kirkot oli rakennettu jokien rantaan ja todennäköisesti pyhitetty jonkun pyhän muistolle. Kirkkojen ulkonäköä Castrén ei kuvaa muutoin, mutta Länsi-Siperian metsäalueiden, todennäköisesti puusta rakennettujen kirkkojen Castrén mainitsee olleen usein huonokuntoisia, jopa romahtaneita tai tyhjillään. Länsi-Siperian tundralta mainitaan kirkon rakennusaineeksi kivi.

Sekä tundran että metsäalueen seurakunnat olivat pinta-alaltaan valtavan suuria mutta vähäväkisiä ja erityisesti pohjoisessa kantaväestön paimentolaiselämästä johtuen vaikeasti järjestäytyviä. Tundralle rakennetut kirkonkylät jäivät etenkin talvisin autoiksi. Aineistossa on myös viittaus siihen, että hiljattain kastetut tai vielä kastamattomat alkuperäiskansat suoranaisesti välttelivät paitsi venäläisasutusta yleensä myös kirkonkyliä erityisesti.

Aineiston valossa tundran ja metsäalueen seurakuntiin lähetetyt papit työskentelivät erämaassa varsin yksin. Seurakuntalaisiaan tavoittaakseen papit ilmeisesti myös liikkuivat vaikeissa olosuhteissa. Todennäköisesti papit ovat käyneet myös silloin tällöin saarnaamassa alkuperäiskansojen metsästys- tai kalastuspaikoille tai pienempiin kyliin rakennetuilla rukoushuoneilla. Ortodoksisen kirkon toiminta näyttäisi olleen erämaassa hankalaa erityisesti seuduilla, joilla ei ollut kiinteää venäläisasutusta.

Pappien suhtautumisesta alkuperäiskansoihin aineistossa ei juurikaan ole merkintöjä. Yksittäismaininta kertoo erämaapapin heikosta hantikulttuurin tuntemisesta ja haluttomuudesta alkuperäiskansojen kanssa käytävään vuoropuheluun. Aineistosta kokonaisuutena luettuna muodostuu kuva ortodoksisen kirkon ja sen pappien pyrkimyksestä järjestää kirkollisin keinoin venäläishallintoa erämaahan. Castrénin julkaisemattoman aineiston ulkopuolisten lähteiden järjestelmällinen läpikäyminen tarkentaisi todennäköisesti kuvaa erityisesti yksittäisten seurakuntien toiminnasta alkuperäiskansojen keskuudessa.

Alkuperäiskansojen uskonnollisuuden lisäksi Castrénin aineiston kirkkohistoriallinen tarkastelu tuo esiin Venäjän reuna-alueilla 1840-luvulla vaikuttaneita ortodoksiperäisiä lahkoja sekä näiden suhteen Venäjän ortodoksiseen kirkkoon. Venäjän Pohjolasta on useita mainintoja vanhauskoisista, joiden lisäksi Castrén mainitsee Länsi-Siperiaan uskonnollisista syistä karkotettuina ryhminä vanhauskoisuuden valtauomasta erottautuvat skoptsit, molokaanit ja duhoborit.

Castrénin lahkolaisista esittämät näkemykset kuvastavat selkeästi hänen tukeaan Venäjän hallituksen uskontopolitiikalle. Castrén piti yksiselitteisen myönteisenä sekä kristinuskon leviämistä alkuperäiskansojen keskuuteen että tiukkaa suhtautumista ortodoksisessa kirkossa hajaannusta aiheuttaviin lahkoihin.

Luoteis-Venäjän vanhauskoisista laadituissa kuvauksissaan Castrén vertaa näitä suomalaisiin pietisteihin. Lahkoutumisen ohella Castrénin huomio kiinnittyi kummankin ryhmän maailmankielteisyyteen ja uskonilmausten ehdottomuuteen.

Luoteis-Venäjän vanhauskoisuus näyttäytyi Castrénille ennen kaikkea ulkokohtaisena, rituaalikeskeisenä kristillisyytenä. Vanhauskoisia koskevissa kuvauksissa nousee esille voimakas Antikristuksen odotus, taikauskoisuus sekä eristäytyminen ortodoksisen kirkon seurakunnista. Suurimmat vanhauskoisten asutuskeskittymät Castrén mainitsee olleen Arkangelin – Muurmanskin seudun lisäksi komien asuttamassa Ust-Tsilmassa ja Izhmassa. Aineiston perusteella vanhauskoisuus näyttäisi olleen yleistä erityisesti komien keskuudessa.

Länsi-Siperiaan uskonnollisista syistä karkotetuista ryhmistä Castrén kuvailee laajemmin vain duhoboreja. Duhoborit herättivät Castrénissa myötätuntoa ja hän luonnehtiikin heitä myönteiseen sävyyn. Castrén ei kuitenkaan hyväksynyt duhoborien vihaa ortodoksista kirkkoa ja sen papistoa kohtaan. Castrénin duhoboreja koskevat maininnat paljastavatkin Castrénin muuta aineistoa selkeämmin, ei vain virkansa puolesta vaan myös yksityishenkilönä Venäjän erämaiden ortodoksipapiston ja hallituksen yhtenäistävän kirkkopolitiikan puolustajaksi.

#### *Uskonto, etnisyys ja identiteetti Castrénin aineistossa*

Castrénin aineistosta nousee kauttaaltaan esille kolme yleispiirrettä, jotka leimaavat tundran ja metsäerämaiden uskonnollisuutta yhtäläisesti venäläisten valtavirtaortodoksien, vanhauskoisten ja luonnonuskontoa harjoittavien alkuperäiskansojen keskuudessa. Piirteet nousevat esiin erityisesti Castrénin ensimmäisen tutkimusmatkan matkakuvauksista, mutta ne näkyvät myös tutkijan Länsi-Siperiassa laatimissa muistiinpanoissa ja henkilökohtaisissa kirjeissä.

Ensimmäinen piirre on ankarien luonnonolosuhteiden vaikutus erämaiden uskonnollisuuteen ja uskonnolliseen kielenkäyttöön. Jumalan tai jumaluuksien suuruus luomakunnassa ja ihmisen mitättömyys luonnonvoimien armoilla on keskeisessä roolissa sekä luonnonuskonnossa että alueella ilmenevissä kristillisyyden muodoissa. Kristillisten metaforien käyttö on ominaista myös Castrénin tavoille kuvata matkakertomuksissaan tutkimusalueidensa luontoa ja matkan ulkoisia olosuhteita.

Toinen Venäjän reuna-alueiden luonnonuskontoja ja kristinuskon muotoja yhdistävä piirre Castrénin aineistossa on usko taikuuteen ja henkimaailmaan. Tiiviissä vuorovaikutuksessa alkuperäiskansojen kanssa myös valtavirtakristillisyyys ja vanhauskoisuus olivat imeneet vaikutteita



luonnonuskonnoista. Rinnakkaiselo yhtäältä animististen ja synkretististä kristinuskoa harjoittavien alkuperäiskansojen sekä toisaalta ortodoksisesta kirkosta eronneiden lahkojen kanssa näyttäisikin asettaneen ortodoksiselle kirkolle ja valtavirtakristityille jatkuvan haasteen oikean ja puhtaan kristinuskon määritelmälle.

Kolmas Venäjän Pohjolan ja Länsi-Siperian uskonnollisuutta kuvaava yleispiirre on Castrénin aineiston perusteella uskontoon perustuva etninen arvojärjestys. Venäläisten, lappalaisten, komien, obinugriilaisten ja samojedikielten puhujien keskinäisessä vuorovaikutuksessa yhteiskunnallisesti korkeimmalla olivat ortodoksivenäläiset, näiden jälkeen kristinuskon jo satoja vuosia aikaisemmin omaksuneet komit ja alimpana hiljattain kastetut ja luonnonuskontoa harjoittavat kansat. Castrénin ensimmäisen tutkimusmatkan matkakertomusten perusteella erityisesti Pohjolan kristityt komit ja venäläiset pitivät uskontoon ja kansallisuuteen perustuvaa yhteiskunnallista hierarkiaa Jumalan sallimana ja oikeudenmukaisena elämänjärjestyksenä. Castrén itse ei halunnut ottaa kantaa tundran kansojen uskontoon perustuvaan arvojärjestykseen, vaan piti kysymystä pikemminkin poliittisena kuin eettisenä.

Etnisen identiteetin säilyttäminen venäläisvaikutuksen alla nousee Castrénin aineiston perusteella määräävimmäksi tekijäksi alkuperäiskansojen suhtautumisessa kasteen ottamiseen ja kristinuskoon kääntymiseen. Venäläisasutuksen levittäytyminen alkuperäiskansojen perinteisille asuma-alueille siirsi näitä yhä kauemmas erämaahan ja loi tarpeen valloittajakulttuurista erottautumiselle. Castrénin mukaan sekä kastetut hantit että samojedikielten puhujat eivät *halunneet tuntea* kristinuskoa enempää koska katsoivat, ettei olisi mahdollista olla samanaikaisesti oikea kristitty olematta venäläinen. Halu pitää kiinni omasta etnisestä identiteetistä oli keskeinen syy lähetystyön ja ortodoksisen kirkon välttelemiseen. Erityisesti pelättiin seurakuntakoulujen venäläistävää vaikutusta. Castrén itse piti kuitenkin paitsi väistämättömänä, myös suotavana kehitystä, jossa alkuperäiskansat venäläistyivät ja omaksuivat kristinuskon.

Aineistossa on viitteitä siitä, että erityisesti shamaanit kantoivat huolta luonnonuskonnon säilymisestä ja valvoivat sen harjoittamista venäläistymisuhan alla. Toisaalta aineistossa on myös viitteitä siitä, että pappispulan vuoksi erämaiden seurakuntien käytännön toimia on saatettu uskoa paikallisen väen keskuudessa entuudestaan ylintä hengellistä auktoriteettia nauttivan (mahdollisesti jo kastetun) shamaanin tehtäväksi. Tämä tulkinta vaatisi kuitenkin varmistuakseen

useampia lähteitä. Aineiston sisältämät viittaukset shamaanien suhteesta kristinuskoon osoittavat kuitenkin, että juuri shamaanien asema uskonnollisena auktoriteettina ja yhteisön johtajana näyttäisi olleen ratkaiseva tekijä kunkin heimon joko myönteisemmässä tai kielteisemmässä suhtautumisessa kristinuskoon.

Castrén kuvaa aineistossaan monin paikoin sellaista uskonnollisuutta, jossa alkuperäiskansat kylläkin liittyvät kasteen myötä muodollisesti ortodoksisen kirkkoon, mutta jossa kristinoppi on jäänyt sisällöllisesti vieraaksi ja luonnonuskonnon harjoittaminen, mahdollisesti yhdessä kristinuskon rituaalisen ulottuvuuden kanssa, muodostaa elämän todellisen uskonnollisen ulottuvuuden. Halu säilyttää perinteinen luonnonuskonto kuvastaakin Castrénin aineiston valossa ennen kaikkea alkuperäiskansojen pyrkimystä etnisen identiteettinsä turvaamiseen valloittajakulttuurin mukanaan tuomassa sosiaalisessa ja kulttuurisessa murroksessa.

# LIITE 1

## Castrénin aineistossa esiintyvä nimitys

## nykyaikainen nimitys

samojedit

samojedikielten puhujat:

*nenetsit*

*enetsit*

*nganasanit*

*selkupit*

ostjakki-samojedit

*hantit*

ostjakit

*komit*

syjäänit

*mansit*

vogulit

*udmurtit*

votjakit

# LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

## *Painetut lähteet ja apuneuvot*

- GUM 1987 Gummeruksen uusi maailmanatlas. Maailma karttoina. Jyväskylä ja Helsinki: Gummerus.
- NRF I Castrén, M. A., Nordiska resor och forskningar af M. A. Castrén I. Reseminnen från åren 1838–1844. Helsingfors: G. W. Edlunds förlag 1870.
- NRF II Castrén, M. A., Nordiska resor och forskningar af M. A. Castrén. Andra Bandet. Reseberättelser och bref åren 1845–1849. Helsingfors 1855.
- NRF IV Castrén, M. A., Nordiska resor och forskningar. Fjerde bandet. M. A. Castréns ethnologiska föreläsningar öfver altaiska folken; samt samojediska och tatariska sagor. Helsingfors 1857.
- NRF V Castrén, M. A., Nordiska resor och Forskningar af M. A. Castrén. Femte bandet. M. A. Castréns smärre afhandlingar och akademiska dissertationer. Helsingfors 1858.
- NRF VI Castrén, M. A., Nordiska resor och forskningar af M. A. Castrén. Sjette Bandet. Tillfälliga uppsatser. Helsingfors 1870.
- Castrén, M. A., 1953 Tutkimusmatkoilla Pohjolassa. Matias Aleksanteri Castrénin matkakertomuksista suomentanut ja johdannon kirjoittanut Aulis J. Joki. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Peruskartasto 1972 Peruskartasto. Porvoo – Helsinki – Juva: WSOY.
- Venäjän Federaation kartta 1:8 000 000 vuodelta 1995. Moskva: Kartografija.

## *Kirjallisuus*

- Adamenko, A. M., 2001 Razvitie seti prihodov russkoi pravoslavnoi tserkvi na jube Zapadnoi Sibiri v XVII – natshale XX vv. - Aktualnye voprosy istorii Sibiri. [Barnaul]: Altaiskii Gosudarstvennyi Universitet. <<http://new.hist.asu.ru/biblio/borad3/146-148.html>>. Katsottu 15.12.2011.
- Ahlgqvist, August, 1986 Muistelmia matkoilta Wenäjällä 1854–58. Hämeenlinna: Karisto.

- Aksjanova Z. A. & Sokoleva, Z. P., Hanty. Obshtshie svedenija. - Gemujev, I. N., Narody Zapadnoi Sibiri. Hanty. Mansi. Selkupy. Nentsy. Ents. Nganasany. Kety. Nauka: Moskva. 2005
- Besnan, E. M., Konfessionalnaja politika gosudarstva i tserkvi v otnoshtshenii staroobryadtsev i russkih sektantov Zapadnoi Sibiri v pervoi polovine XIX veka. Diss. Omsk. DissCat – Elektronnaia biblioteka dissertatsii <<http://www.dissercat.com/content/konfessionalnaya-politika-gosudarstva-i-tserkvi-v-otnoshenii-staroobryadtsev-i-russkih-sekt>>. Katsottu 17.12.2011. 2008
- Banuito, V. Ju., Kulturnoje razvitie Obdorskogo Cevera v XVIII – nachale XX vv. Diss. Jekaterinburg. DissCat – Elektronnaia biblioteka dissertatsii. <<http://www.dissercat.com/content/kulturnoe-razvitie-obdorskogo-severa-v-xviii-nachale-xx-vv>>. 2005
- Crummey, Robert O., The Old Believers And The World of Antichrist. The Vyg Community & The Russian State 1694–1855. Madison, Milwaukee and London: The University of Wisconsin Press. 1970
- Donner, Kai, Siperian samojedien keskuudessa vuosina 1911–1913 ja 1914. Helsinki: Otava. 1979
- Estlander, B., Mathias Alexander Castrén. Hans resor och levnadsteckning. Söderström & C:o: Helsingfors. 1928
- Gemujev, I. N., Narody Zapadnoi Sibiri. Hanty. Mansi. Selkupy. Nentsy. Ents. Nganasany. Kety. Nauka: Moskva. 2005
- Glavatskaja, E. M., Religioznye traditsii hantov i ih izmeneniija v XVII–XX vv. Diss. Jekaterinburg. DissCat – Elektronnaia biblioteka dissertatsii. <<http://www.dissercat.com/content/religioznye-traditsii-khantov-i-ikh-izmeneniya-v-xvii-xx-vv>>. 2006
- Golovnev, A. V., Hozjaistvo, kalendar. - Gemujev, I. N., (toim.): Narody Zapadnoi Sibiri. Hanty. Mansi. Selkupy. Nentsy. Ents. Nganasany. Kety. Nauka: Moskva. 2006
- Homitsh, L. V., Nentsy. Istoriko-etnografitsheskie otsherki. Leningrad: Nauka. 1966
- Homitsh, L. V., Semejnaja obrjadnost. - Gemujev, I. N., (toim.), Narody Zapadnoi Sibiri. Hanty. Mansi. Selkupy. Nentsy. Ents. Nganasany. Kety. Nauka: Moskva. 2005 a

- Homitsh, L. V., Mirovozzrenie i kul'ty. - Gemujev, I. N., (toim.), Narody Zapadnoi Sibiri. Hanty. Mansi. Selkupy. Nentsy. Entsy. Nganasany. Kety. Nauka: Moskva. 2005 b
- IES II Istoritsheskaja Entsiklopedija Sibiri II. Novosibirsk: 2009 Rossijskaja Akademiya Nauk.
- IOM Iz Istorii Obdorskoi Missii. Istorija rasprostraneniya 1995 hristianstva. - Jamal, znakomyi i neizvestnyi. Tjumen: IPOS SO RAN. <<http://www.sibirianway.ru/salekhard/shemanovsky.html>>. Katsottu 15.12.2011.
- Joki, Aulis J., Castrén – Suomen suvun etsijä. - Suomalaiset Aasian- 1980 kävijät. Toim. Kerkko Hakulinen ja Olavi Heikkinen. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Kaartinen, Marjo, Toinen – vieras. Näkökulmia kolonialistisen toiseuden 2001 tutkimukseen. - Immonen, Kari & Leskelä-Kärki, Maarit (toim.), Kulttuurihistoria. Johdatus tutkimukseen. SKS: Helsinki.
- Karjalainen, K. F., Ostjakit. Matkakirjeitä Siperiasta 1898–1902. SKS:n 1983 toimituksia 394. [Helsinki]: SKS.
- Korhonen, Mikko, K. F. Karjalainen ja hänen tutkimusmatkansa. - 1983 Karjalainen, K. F., Ostjakit. Matkakirjeitä Siperiasta 1898 – 1902. SKS:n 1983 toimituksia 394. [Helsinki]: SKS.
- Lehtonen, Juhani U. E., Ovelat izhmalaiset. Helsingin yliopiston kansatieteen 1977 laitoksen tutkimuksia 6 / 1977. Helsinki: Helsingin yliopiston kansatieteen laitos.
- Louheranta, Olavi, Siperiaa sanoiksi – Uralilaisuutta teoiksi. Kai Donner 2006 poliittisena organisaattorina sekä tiedemiehenä antropologian näkökulmasta. Diss. Helsinki: Helsingin Yliopisto.
- Manjahina, M. P., Russkaja pravoslavnaja tserkov v konfessionalnyh 2005 protsessah v istorii i kul'tury Sibiri: XVII – natshalo XXvv. Diss. Sankt-Peterburg. DissCat – Elektronnaja biblioteka dissertatsii <<http://www.dissercat.com/content/russkaya-pravoslavnaya-tserkov-v-konfessionalnykh-protsessah-v-istorii-i-kul'tury-sibiri-xvii>>.
- Paert, Irina, Old Believers, Religious Dissent and Gender in Russia, 2003 1769–1850. Manchester and New York: Manchester University Press.
- PBE Pravoslavnaja Bogoslovskaja Entsiklopedija V. Petrograd 1904.

- Polnoje sobranie Polnoje sobranie istoritsjeskih svedenij o vseh byvshih v  
2000 drevnosti i nyne sushtshestvujushtshih monastyryjah i primetshatelnyh tserkvah v Rossii. Sostavleno iz dostovernyh istotshnikov izdaniya 1852 g. Knizhnaja palata: Moskva.
- Pospielovasky, Dimitry, The Orthodox Church in the History of Russia. ST  
1998 Crestwood, NY: Vladimir's Seminary Press.
- Robson, Roy, Solovki. The Story of Russia Told Trough Its Most  
2004 Remarkable Islands. New Haven and London: Yale University Press.
- Shikalov, Juri, Tuhkaset, saarelaiset sekä muut Kemin kihlakunnan  
2005 vieroniekat – vanhauskoisuus Venäjän Karjalassa. - Minun Bysanttini kaukana ja lähellä. Suomen Bysanttikomitea ry.
- Snellman, J. V., Esipuhe teoksessa Nordiska resor och forskningar af M. A.  
1870 Castrén. Sjette Bandet. Tillfälliga uppsatser. Helsingfors.
- Sofronov, V. Ju., Missionerskaja dejatelnost Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi  
2007a v Zapadnoi Sibiri v kontse XVII - natshale XX vekov. Diss. Barnaul. DissersCat – Elektronnaja biblioteka dissertatsii  
<<http://www.disserscat.com/content/missionerskaya-deyatelnost-russkoi-pravoslavnoi-tserkvi-v-zapadnoi-sibiri-v-kontse-xvii-nach>>.
- Sofronov, V. Ju., Severnoje missionerstvo glazami sovremennikov. BG-  
2007b Znanie.Ru. <<http://bg-znanie.ru/article.php?nid=12369>>.
- Toulouze, Eva, Indigenous Agency in the Missionary Encounter: the  
2011 Example of the Khanty and the Nenets. - Journal of Ethnology and Folkloristics 5, No 1 (2011).  
<<http://www.jef.ee/index.php/journal/article/view/63>>.
- Tresvjatskij, L. A., Vlijanie pravoslavija na duhovnuju zhizn Sibiri v XVII-  
2006 natshale XX vekov. Diss. Kemerovo. DissersCat – Elektronnaja biblioteka dissertatsii.  
<<http://www.disserscat.com/content/vlijanie-pravoslaviya-na-dukhovnyu-zhizn-sibiri-v-xvii-nachale-xx-vekov>>.
- Sokolova, Zoja, Problemy sotsialnoi i etnitsjeskoi istorii hantov i mansi v  
1984 XVIII – XIX vv. Diss. Moskva. DissersCat – Elektronnaja biblioteka dissertatsii.  
<<http://www.disserscat.com/content/problemy-sotsialnoi-i-etnitsjeskoi-istorii-khantov-i-mansi-v-xviii-xix-vv>>.
- Vallikivi, Laur, Minority and Mission. Christianisation of the European  
2003 Nenets. - Pro Ethnologia 15. [Tartu]  
<[www.erm.ee/pdf/pro15/laurp65.pdf](http://www.erm.ee/pdf/pro15/laurp65.pdf)>

Wood, Alan, Russia's "Wild East": exile, vagrancy and crime in nineteenth-century Siberia. - Wood, Alan (toim.): The History of Siberia. From Russian conquest to Revolution. London and New York: Routledge.

Woodcock, George, & Avakumovic, Ivan, The Doukhobors. London: 1968 Faber And Faber.