

[Auf]Lösungen

Dekoloniale Begegnungen



Kamila Smagulova

Dekolonialistlikud identiteedidebatid kasahhi postkoloniaalses reaalsuses

Oktoober 2023

Nagu [kaaperdatud](#) ja metafooriks muudetud arusaamadega tänapäeval kipub olema, on ka dekolonialism postkoloniaalsetes ühiskondades osa [rahvusliku] identiteedi ümberkujundamisest ja -mõtestamisest. Meie soovime näidata, et dekolonialistlikud elemendid ulatuvad mõttevoolust kaugemale ja omavad tagajärgi päriselus. Selge see, et siin on üksjagu sümbolismi, kuid kolonialism on endiselt alles ja mõjutab otseselt ühiskondlikku ja majanduslikku ebavõrdsust, tootes jätkuvalt hierarhiaid, mis eeldavad nende raamide purustamist. Ülalt alla juhitud omariikluspoliitika ja nõukogude minevikuga riikides ei pruugi 'postkoloniaalne' olla laialt kasutatud termin. Juba „postsovetlikke“ reaaliaid ei kirjeldata eraldi nähtusena ning nende kõrvutamise postkoloniaalsusega jääb ähmaseks (Moore, 2001). Järgnevas artiklis kasutan neid mõisteid vaheldumisi nii Kasahstani, Kesk-Aasia kui laiema konteksti puhul seal, kus dekolonialism võib olla üks vaatnurki, mille kaudu pealesurutud hierarhiad ja mõttelaadid küsimärgi alla seada.

Dekolonialismist on saanud raamistik, mille kaudu Kasahstani identiteeti ümber kujundada, seda nii keele, soo, mälu kui ajaloo mõttes. Identiteet on üks neid valdkondi, mis vajab rohkem dekolonialistlikku ümbermõtestamist. See ei piirdu küsimusega, kas riigil on koloniaalminevik, vaid mõtleb ka sellele, kuidas varasemad ambivalentseid kolonialismi arutamise viisid mõjutasid praeguseid ühiskondi. Fanon kirjeldas, kuidas postkoloniaalsetes ühiskondades saadakse võim tagasi enda kätte rahvusliku identiteedi ülesehitamise kaudu, ning ilmselt just seetõttu on rahvuslik identiteet väga tihti antud debati osa. Käesoleval juhul ei pruugi mõiste „dekolonisatsioon“ kasutamine alati täpne olla. Pigem keskendun „dekolonialistlikule“,

et kirjeldada valikuliselt käimasolevaid debatte, nagu on teinud 2019. aastal Madina Tlostanova. Riikides, kus „kolonialism“ ametlikus narratiivis traditsiooniliselt puudus, näiteks sellises klassikalises [kolooniais nagu Briti impeerium, on lahtimõtestatavate ideede valik napp. Selles kontekstis tuginen Frantz Fanoni ja tema raamatu „Valge nahk, mustad maskid“ \(„White Skin, Black Masks“\)](#) postkolonialistlikele teooriatele ning Homi Bhabha mimikri-kontseptsioonile ning soovin ilmestada käimasolevaid dekolonialismiteemalisi arutelusid, kus räägitakse rahvusliku- ja sooidentiteedi, teadmislõome, kunstitavade ning poliitilise aktivismi ümbermõtestamisest.

Mis kõige tähtsam, ma räägin „käegakatsutavast“ kolonialismist, mida varem kasutati metafooristatud dekolonialismi kriitikana (Tuck ja Yang, 2021). Kuigi sellest on räägitud juba rohkem kui kümme aastat, hakkasid need narratiivid edasi arenema eeskätt pärast jaanuarikuist mässu Kasahstanis ja Venemaa täiemahulist sissetungi Ukrainasse (Atõstanbek ja Schenk 2022; Kassõmbekova ja Marat, 2022; Kudaibergenova ja Laruelle, 2022).

Praegune kontekst ja ajaloolised narratiivid: miks on raske oma seisukohti impeeriumitele otse väljendada?

Praeguseid dekolonialistlikke narratiive aetakse tihti segamini rahvuslikega. Seda võib muuhulgas põhjendada vana nõukoguliku kombega aktiviste sildistada: kui kunstnikud, kirjanikud, poliitikud soovisid olla subjektiivsed, nimetati neid natsionalistideks. Näiteks [hiljuti](#) teatas president Tokajev, et Kasahstanis ei tohiks olla monumente Nõukogude juhtidele, viidates nende mütologiseeritud biograafiatele. Ent hiljuti esitleti Almatõs prints Aleksander Nevskile pühendatud kuju, mille riigi juhtkond väidetavalt heaks kiitis. Veelgi kriitilisem on see, et Vene meedias räägitakse endiselt Alma-Atast, mis on ühtlasi linna nõukogudepärane nimi. Taoline ambivalentsus mälestuste loomisel on osa juhtkonna vastupanust ja soovimatusest arutada kolonialistlikku/nõukogude perioodi. Tlostanova seletab selliseid tabusid nõukogude perioodi ülistava müüdi võimaliku lammutamisega. Selles narratiivis ei seatud kunagi küsimärgi alla Tsaari-Venemaa või Nõukogude Liidu kolonialistlikku vormi. Ka Alexander Morrison (2016) seostab seda Venemaa enda vastupanuga endise koloniseeriva riigi kuvandile.

Diana Kudaibergenova (2016) väitis, et postkolonialistlik omariiklus on osana Nursultan Nazarbajevi natsionaliseerivast režiimist üks vastupanu vorme. Ta viitab varasematele nõukogude kommetele, kus kasahhide nõukogudemeele ladvik keskendus Kasahstani nõukogude- ja imperialismieelse mineviku ülistamisele, et vältida kolonialistlikku laadi debatte mõlema perioodi kohta. Tõepoolest, näeme, et see jätkub siiani, kui mütologiseeritakse 2022. aasta jaanuarikuiste (Kantari) rahutuste mälestusmonumenti või kui riigi rahastusega toodetakse ajaloolisi filme kuninganna Tomirisest, keda näidatakse kaasaegsete kasahhide esivanemana.

Selle suundumuse varal saab seletada, miks tõusetuvad küsimused stiilis „juhul kui minevik oli koloniaalne“. Ametlikus narratiivis ulatuvad Vene imperialistliku kolonialismi juured 18. sajandi lõppu. Kolonialistlik periood algas ja laienes, kui Abulhairkhaan palus Anna Ivanovnal aastal 1730 abi, ent liit lõppes hiljem territooriumite okupeerimisega (Kassenova, 2022, lk 16). Nõukogude perioodi ei kirjeldata aga üldjuhul koloniaalsena. Ametlikus narratiivis sai Kasahhi Nõukogude Sotsialistlik Vabariik alguse aastal 1936. Kassenova pakkus oma raamatus „Atomiseeritud stepp“ („Atomic Steppe“) välja, et 1917. aasta veebruarirevolutsioon oli pretsedent, mis pani kasahhi rahva koloniaalvõimule vastu panema, ent hilisem oktoobrirevolutsioon nii laialdast toetust ei leidnud. Tema kategooria järgi on aasta 1917 oluline, sest siis loodi liberaaldemokraatidest koosnev Alaši autonoomia (Alaš Orda), mis lagundati millalgi enne stalinistlikke repressioone 1930. aastatel, mis kestsid Stalini-järgse perioodini.

Selle perioodi teemal puudub üleüldine konsensus: filoloogiprofessor Ainaš Mustojapova pakkus meie vestluse käigus välja, et praegu otsustatakse altpoolt üles, mida „koloniaalsena“ näha võib. Ta viitab, nagu Kassenovagi, oma viimases raamatus „Kasahstani dekoloniseerimine“ („Decolonization of Kazakhstan“) 1940.–1959. aastate kultuurilistele repressioonidele, kus Nõukogude valitsus marginaliseeris kasahhi akadeemikuid, kirjanikke ja muusikuid nagu Kanõš Satbajevit, Ahmet Žubanovit või Muhtar Äwezovi: jättis nad tööst ja võimalustest ilma ning mõistis vangi. Varem, 1930ndatel olid Stalini ja Gološtšekini kollektiviseerimise ja põlismaistamise poliitika tõttu surnud miljonid kasahhid, nagu ka 1920ndate aastate ašaršõlõki (‘näljahäda’) ajal. Hiljem muutus 1937.–1938. aasta intellektuaalide stalinistlik represseerimine osaks koloniaalmineviku ümbermõtestamisest.

Teine asjakohane näide venestamisest kui kolonialistliku käitumise ja süsteemse kustutamise osast on keelepoliitika. Kirkwood (1989) märkis, et alates Lenini *korenizatsija*-poliitikast kuni Brežnevini välja oli venestava keelepoliitika järgi kasahhi keel madalama staatusega. „Rahvastevahelise sõpruse“ osaks oli ühe kultuuri ja keele domineerimine ning see avaldas praegusele postkolonialistlikule traumale märkimisväärset mõju.

Nüüd liiguksin edasi positsionaalsuse rolli ja dekolonistlike debattide kajastamisel olulise autori oma hääle juurde. Togžan Kassenova, kelle raamat ilmus algselt inglise keeles, arutleb päris alguses omaenda suhte üle nõukogude perioodiga, sest ta sündis ja kasvas sel ajal üles: rääkides dekolonistlikest debattidest ja positsionaalsusest, on oluline sellist vahet teha. Ka Tlostanova määratleb ennast „postkolonialistliku teise“ ja „Vene ja nõukogude imperialistliku pärandi produktina“. Ma olen selles kontekstis mõelnud palju oma positsionaalsuse peale ja kuidas see võib mõjutada minu kaardistamistööd. Lugesin Kesk-Aasia naisteadlaste, nagu Diana Kudaibergenova, Aizada Arõstanbeki ja teiste kirjutatud artiklisarja „Kui su kodu on su väli“ („[When field is your home](#)“) ning mõistsin, et mu positsionaalsus ja juurdepääs on väga olulised. Mul on vedanud, et räägin kolme keelt (kasahhi, vene ja inglise) ning seeläbi on mul kindlasti olnud ulatuslikum juurdepääs aktivistidele ja kollektiividele. Mis kõige

tähtsam, see võimaldas mul olla kategoorilisem nende inimeste positsionaalsuse osas, keda ma oma kaardistamises mainin. Kuigi konventsionaalses mõttes peetakse kunsti, teadusmaailma ja nendega seonduvaid valdkondi elitaarseteks ja eksklusiivseteks, kajastan eeskätt neid arutelusid, mille otsa olen sattunud viimase pooleteise aasta jooksul alates jaanuarikuistest rahutusest ja hilisemast Ukraina sõjast. Korraldasin oma intervjuud 2023. aasta kevadel. Seega pean rõhutama, et hilisem kaardistamine pole ette paika pandud, ega piirne see ka seal esitletud osapooltega. Kaardistamine peab arenema ning seega peaks seda aeg-ajalt üle vaatama.

Praeguste arutelude ülevaade: käimasoleva dekolonialistliku debati osapoolte kaardistamine

Kui tõlgendada kollektiivset tööd, kunstitavasid ja teadmislõõmet dekolonialistlikuna, siis mingis mõttes ahendatakse seeläbi omaenda positsiooni. Järgnevalt kirjeldan Kasahstani de- ja postkolonialistlike arutelude praeguseid osapooli ja sidusrühmi, kes tegelevad kunsti, muusika, aktivismi ja mäluloomega. Ma ei räägi meelega inimestest, kes tegelevad dekoloniseerimisega või dekolonisaatoritest, nagu skeptikud neid tihti kriitiliselt nimetavad. Samuti võiks seda näha katsena muuta dekolonialism metafooriks. Ka ei käsitle ma neid nende üleslugemisega uurimisobjektidena: ma näen neid selle uurimuse loojate ja kaasautoritena. Viitan Kesk-Aasia säravate teadlaste töödele „Kui su kodu on su väli” („When your field is your home”), rääkides nende inimeste kollektiivsest tööst kui katsest identiteete ümbermõtestada ja -kujundada.

Lisaks olen oma kaardistuses meelega vältinud etnilisi vähemusi, sest see on eraldi teema. Kontekstis, kus dekolonialistlikud ideed pannakse tihti samasse patta rahvuslike teemadega, tuleb etniseerimis- ja rassistamisprotsesse taas oma identiteedi dekolonialistliku ümbermõtestamise osaks pidada. Muidu taastoodaksime nõukogulikku „rahvuse ehitamist”, kus hierarhiate loomise peamine instrument oli *korenizatsija* ning kus etnilisi vähemusi nähti eeskätt läbi nende „rahva”riiete, -muusika või rahvustoidu prisma, mitte nende mälu, keerulise identiteedi, lugude ja kogemuste kaudu (Mustojapova, 2022).

Keskendun meelega palju naiste häältele ja kajastustele, sest nende perspektiiv on hetkel dekolonialistlikes debattides üks määravamaid. Kolm aastakümnet iseseisvust ja isegi varasem nõukogude periood oma soolise natsionalismiga (Belafatti, 2019) on naiste jaoks loonud teatud ajaloolise rolli ja käsitluse, mida pole veel ümber vaadatud.

Samal ajal on tähtis mitte hakata võrdlema, milline algatus on rohkem või vähem dekolonialistlik kui teine ([Narõševa](#), 2023). Taolised kõrvutused võivad kaasa tuua hierarhiate ja ebavõrdsuse tekke. Võrreldes, kui dekolonialistlik see arutelu/töö/punkt võib olla, võime pisendada võimalust olemasolevaid eeskirju vastustada ja uusi perspektiive luua.

Uute narratiivide loomine: naised, identiteet, mälu ja ajalugu

Nõukogude ajal oli üheks võimaluseks esitada naise narratiivi muuseumis ja seda osana ülevalt alla juhitud omariikluspoliitikast. Alles 1980. aastal avati esimene naisele pühendatud muuseum: teise maailmasõja kangelase Alija Moldagulova muuseum Aktöbe linnas (Assanova). Dekolonialismiteadlased kritiseerivad nii muuseume kui ülikoole, et need on suuresti kolonialismi produktid (Tlostanova, 2018). Ent ometi aitab ajaloolase Dinara Assanova loodud esimene veebimuuseum nimega „[Kasahstani naised](#)“ traditsiooniliselt postkolonialistlike asutuste kontekstis naiste lugusid ümber vaadata ja -kujundada. Minnes kaugemale naiste kohast ajaloos üldiselt, siis on ka viise, kuidas mälestusi naiste pärandist ja nende lugusid perekonnas ümber mõtestada. Perekondlikus ajaloos esitatakse tihti meeste pärandit ja sellele viidatakse kui Žeti Atale ('seitse vanaisa'). Antropoloogi ja kirjaniku Elmira Kakabajeva naistele suunatud kursuse „[Perekonna etnograafia: kuidas oma kirjutamist dekoloniseerida](#)“ mõte oli aidata neil oma lugusid kirjanduses raamistada. Tema jaoks oli oluline rääkida lugusid seestpoolt, nende inimeste kaudu, kelle teemaks on nende oma kodu.

Almatõs elava kunstniku ja kuraatori Aida Adilbeki näitus „[Talkan, tarõ, topõrak](#)“ polnud vastupidiselt Elmira omale algselt dekolonialistliku suunitlusega. Aida arutles meie vestluse ajal, et dekolonialism ei ole universaalne prisma kõigi kaasaegsete kunstnike jaoks ning et tema arvates ei tohiks dekolonialismi üleekspluuteerida. Aidaga sarnaseid mõtteid jagas kaasaegne kunstnik Aiganõm Muhamedžan, näituse „[Kara Kub](#)“ autor, kes väitis, et vahel võib kunstnik oma tööpõldu enda dekolonialistlikuks positsioneerimisega ahendada. Ent Aida kokkuvõtte oma naispere liinist vanaema-ema-tütar on üks viise, kuidas oma perekondliku pärandi patriarhaalse mudeli kaudu käsitlemisest edasi liikuda ja kuidas dekoloniseerida pealesurutud vaateid sellest, kuidas oma pereliini mälestama peaks. Identiteedi ümbermõtestamine ja selle suhestamine perekondliku mälu moodustavad olulise osa dekolonialistlikust debatist.

Mäluloome on tegemas dekolonialistlikku pööret, sest alt üles juhitud diskursus on tõusuteel. Viimase kolmekümne aasta jooksul, ja eriti iseseisvusejärgsetel aastatel, oli 20. sajandi ülalt alla juhitud mäluloome üheks viisiks, kuidas omaenda seestmist ajalugu ühiskondlikul tasandil mõtestada. Paljudes postsovetlikes riikides oli ja on mälupoliitika senini viisiks, kuidas ametliku diskursuse jaoks ebasobivaid sündmusi varjata. Kasahstani kontekstis räägime eeskätt ašaršölökist (suurest näljahädast, kus suri umbes 5–6 miljonit kasahhi), stalinistlikest repressioonidest, teisest maailmasõjast (millele paljud viitavad senimaani kui suurele isamaasõjale) ja Želtoksan-1986 protestidest (teadlane Berikbol Dukejev rääkis sellest oma Terek Story projekti tutvustava ettekande ajal, sellest lähemalt hiljem). Ja ometi on see, et 31. mail mälestatakse kahte tragöödiat korraga (eristamata ašaršölöki ja repressioonide ohvreid), märk eeskätt ülalt alla juhitud algatusest umbisikustada debatte ja pisendada nende võimalust muutuda koloniaalseks.

Kasutades kasahhi ühiskonna kohta mõisteid „postkoloniaalne“ või „dekoloniaalne“, kostub levinud kriitikana küsimus, kas riigil on üldse olnud koloniaalne minevik. Üheks selle põhjuseks võib olla äsjamainitud sündmuste vähene käsitlemine suunaga alt üles. Näiteks 27aastase kasahhi režissööri Aisultan Seitovi film „[Oash](#)“ oli üks selliseid pretsedente, kus näljahäda aega kajastati populaarse meediumi kaudu. Kuigi Seitovile heideti ette, et ta on liiga noor, et sellistest asjadest rääkida, on ta ašaršölöki ajal hukkunud inimeste järglaste neljas põlvkond; samuti väideti, et ta ei kajasta sündmuse mälestust piisavalt informatiivsel moel, ehkki tänu sellele ettevõtmisele toodi teema laiemal avalikkuse ette.

Minu endagi naispärand on seotud Kasahstani olulise koloniaalminevikuga, millest postsovetlikus ruumis väga palju ei räägita. Minu äsja meie seast lahkunud emapoolse vanaema perekond oli algselt pärit Buhtarma piirkonnast Ida-Kasahstanis, kus on üks riigi suurimaid tehisreservuaare. Nad elasid Venera külas, mis oli vanasti Buhtarma reservuaari aladel. Ent hilistel 1940ndatel, kui mu (1944. aastal sündinud) vanaema Nurganõm pidi kooli minema, kästi neil ümber paikneda Lõuna-Kasahstani Sõrdarja piirkonda. Tänu oma emale (minu vaarema Turarile) otsustasid nad mitte lahkuda ning jäid naaberpiirkonda Zõrjani (mis kannab praegu Altai nime ja on ühtlasi valitsuse katse kohanimedid kasahhipäraseks muuta). Seega päädis sunniviisiline ränne laste surmaga ning tähtsa kultuuripärandi kadumisega, mida ajaloolased nagu Botaköz Kassõmbekova ja Aminat Tšokobajeva nimetavad kultuuriliseks tühistamiseks ja ümberasustamiseks.

Varem polnud ma sellest loost kunagi Nõukogude koloniaalpoliitika võtmes mõelnud, aga siis avastasin Esimede ajalehes [Nemonomif](#) artikli nimega „[Toktoguli hüdroelektrijaama rääkimata lood](#)“, mis räägib Kõrgõzstani hüdroelektrijaamast. Ka seal asustati inimesi sunniviisiliselt ümber. Sovetid esitasid seda moderniseerimise ja tööstusarengu poliitika osana. Ma mõistsin, et ka need ümberasustamised toimusid 1950.–1960. aastate alguses ning mõlemad on seotud hüdroenergiaga (kas siis hüdroelektrijaama või reservuaari näol). Veelgi üllatavam ja kurvem oli see, kui Venemaa Aasia päritolu aktivistid, kelle töö dekoloniseerimise teemal on eraldi suur teema, jagasid sarnaseid lugusid reservuaaridest Põhja-Aasias. Hetkel puudub narratiiv või suurem uurimus nende ümberasustamiste lugude jutustamiseks, nagu ka hüdroelektrijaama või reservuaaride mineviku valgustamiseks. Jah, isiklikud perekonnaloed on muutunud osaks mineviku dekoloniseerimisest ja levinud postkoloniaalsete narratiivide ümbermõtestamisest.

Ma olen märganud, et paljud mälu ja identiteedi ümberkujundamise algatused tulevad naistelt, kellel ei lubatud olla subjektiivne. Üheks selliseks initsiatiiviks on [Terek Story](#), mis aitab inimestel oma perekonna lugu praeguses Kasahstanis jagada. Meeskonna liikmed Inkar Bahetnur ja Tulenova rõhutasid, et nende hinnangul panustasid naised perekondliku mälu säilitamisse rohkem. Kasahhi keeles tähendab sõna *terek* puud. See avab 20. sajandi kohta teistsuguseid narratiive ([ent ei piirdu vaid sellega](#)), kus kolmas põlvkond ehk n-ö mälu hilisemad kandjad saavad oma pere lugusid rääkida.

Veel hiljuti polnud kombeks perekondlikele lugudele keskenduda, sest rahvuse ülesehitamiseks ja iseseisvusjärgse identiteedi loomiseks luges peamiselt *ru* ('hõimu') ajalugu ning oma pere ja teise või kolmanda põlvkonna sugulased tähtsust ei omanud. Veel üheks alt üles juhitud mäluloome ja lugude narratiivi lisamise võimaluseks oli eksperimentaalne kasahhi teadusalgatus „[Babalar Press](#)“, mida kureerisid Aiša Jandossova ja Aida Issahanközö. Programmis osalejad rändavad oma esivanemate juurde läbi kokanduse, raamatute, ornamentide või vaibakudumise. Osalejad Aigerim Ospan, Mira Lim, Altinzer Atsikbajeva, Nazerke Tsinarbek, Ansagan Serikqizi ja Aida Isahankizi lähevad tagasi lapsepõlve ja oma identiteedi juurde.

Rääkides alt üles juhitud identiteedi ümberkujundamisest kunstiliste vahendite kaudu, mainiksin [Guzel Zakiri](#), Almatõs elavat kaasaegset uiguuri kunstnikku. Tema tööd, nagu „Monokulm/idamaine kulm“ („[Monobrow/Oriental Brow](#)“), põhinevad ta enda uiguuri identiteedi ümbermõtestamisel ja omaksvõtmisel. Ta sündis ja kasvas üles Almatõs ning on oma uiguuri identiteedi aktsepteerimiseks pika teekonna läbi teinud. Tema pöördpunktiks polnud ei jaanuarikuised rahutused ega sõda Ukrainas, vaid kolimine Kašgari (praegu Hiina territooriumil, Ida-Turkestani regioonis). See oli tema teekond, et tunda end teispool piiri aktsepteerituna ning omada piiriülest hübriididentiteeti. Tema sõnul on uiguuride sovetistamise ja eksootikana kujutamise üheks viisiks nende käsitlemine peamiselt esinejate, muusikute või teatritöötajatena (Kasahstan on ainus riik maailmas, kus on uiguuri teater). Selline enda Lääne kaudu määratlemine ja alamaks pidamine on ehk juhtunud aastakümnetepikkuse mimikri tõttu. Oma kunstis üritab ta uiguuriks olemist uuesti sõnastada läbi aktsepteerimise ja kunagi kadunud ja kustutatud identiteedi otsinguid „meie enda kohta ja enda jaoks kirjutamise“ kaudu. Meie vestluse ajal oli Guzel ettevaatlik ka dekolonialistliku mõtte positsioneerimise osas. Olen õppinud, et praktikas läheb kunst teooriatest tihti kaugemale ning on tükk maad ees meie katsetest neid seletada; Tlostanova [mainis](#) seda Veneetsia biennaalil ja Kudaibergenova kirjutas sama teoses „Protesteeriv kunst“ („Art in Protest“, 2022).

Samuti hõlmaksin rahvusidentiteedi narratiivi sooaspekti. Qazaqueer'i looja, nüüdne Mutali Moskeu, tegi filmi nimega „[Kvir po kazahski](#)“ ('kasahhi kväär'). Oma filmis üritas ta ehitada uut rahvuslust, sest senine on pikka aega olnud soopõhine ning meestel ja naistel on selles olnud teatud kindel roll. Mõeldes NSVLi piiravale abielupoliitikale, mida filmis mainib dekolonialist ja feminist Aigerim Kussaiõnközö, on sellised rollid ja eelarvamused oma olemuselt kolonialistlikud. Moskeu näitab, et traditsiooniline soo- ja rahvusidentiteedi kujutamise viis muutub küsitavaks, kui mõelda kasahhi mütoloogiale, kus on tegelasi nagu Žez Törnäk (mütoloogiline voolava sooga olend vasest küüntega), või ka ajaloole, kus *sal-seri* (meessoost muusikute ja rändajate) kultuur on tähtsal kohal. See film tähistab rahvusidentiteedi ümbermõtestamise ja kväärikogukonna tulevase kaasamise seisukohast uut algust, kus postsovetlikke narratiive peale ei suruta.

Mälu „seestpoolt“ loomist ja ajaloo ümbermõtestamist saab rakendada ka muusikale. Nõukogude Kasahstanis olid teater, ooper ja laulmine osa nõukogude

kultuurirevolutsiooni poliitikast ning mingis mõttes peeti „rahvuslikku“ identiteeti eksootikaks ja seda käsitleti eraldi väljana, mistõttu kujunes välja hierarhia. Toona uurisid ja kirjutasid muusikaajalugu Vene etnograafid nagu Aleksandr Zatajevitsš. Selle teema puhul mainiksin ka jutustavas laadis taskuhäälingut „[Baysa](#)“, mille tootjateks on Batõrhan Šukenovi Fond ja Bulbul Podcast stuudio; nende loodud on muusikaajalooteemaliste audioloengute sari ja hetkel töötavad nad kasahhi popmuusika entsüklopeedia kallal. Nargiz Šukenova (sihtasutuse Batõr direktor), Kamila Narõševa (sihtasutuse Batõr juhataja) ja Aisulu Toyšibek (Bulbul stuudio) töötavad mäluga dekolonialistlikus võtmes ning räägivad lugusid kaasaegsele kuulajaskonnale, ettevaatuse ja austusega nende suhtes, kes on elanud enne meid. Nad mõistavad, et keel on positsionaalne, ning tähtsustavad oma töös kultuuripärandit. Nende töö aitab meil oma identiteeti, minevikku ja kultuuripärandit ümber mõtestada ja minna kaugemale pealesurutud postsovetlikest raamidest.

Kantar: kollektiivne mälestamine, kunsti- ja kirjandusvõtted

„Enda“ sisemusest kirjutamine ja sündmuste ümbermõtestamine on osa käimasolevatest de- ja postkolonialistlikest aruteludest. Kunstilised vahendid pakuvad ühe võimaluse, kuidas hiljutisi sündmusi nagu Kantar (verine jaanuar või jaanuarikuised rahutused) üle vaadata ja ümber mõtestada. Kasahstani kaasaegsete kunstnikega intervjuusid läbi viies olid nad üsna kriitilised, et Kantari teemadel pole kuigi suuri näituseid või kunstitöid veel tehtud. Rääkides inimeste/ühiskonna mälestamisega seotud rolli ümbermõtestamisest, tuleb eeskätt meelde [Saule Suleimenova näitus „Biz Karapaiõm Halõkpõz“](#) ('me oleme tavalised inimesed'), mis näitab inimeste valu ja kurbust, näiteks tema töös „Almatõ taevas“, aga ka mujal.

Samal ajal on Kantar muutunud vältimatuks traumaks, mida tuleb teatud töödes läbi elada. Loojad muutsid oma teekonna kurssi, sest „siis juhtus jaanuar“. Oralis sündinud, aga praegu Almatõs elava kaasaegse kunstniku Darja Temirhani näituse „[Tynys bitti](#)“ mõte tuli aastal 2021. Ometi on ta peamised tööd pühendatud tema kogemustele jaanuarikuiste rahutuste ajal, kus ta mõtleb uuesti tagasi sellele valule ja kurbusele. Temirhan [jagab](#), et 2022. aasta jaanuaris tundis ta peamiselt, nagu „ma ei saanuks hingata“. Tema videoinstallatsioonis kõlab inimese raske hingamine ja seejärel on näha mooniväli; niimoodi viidi publik rännakule, kus kogeti valu ja traumasid ning elati see koos läbi.

Üks ametlikke narratiive, millega jaanuarikuiseid rahutusi mälestatakse, on puhtalt sümboolne, isikustamata monument Kantarile Almatõs. Paraku on valitsuse katsed endiselt pettumustvalmistavad ja ei kaasa kõiki: monumendiga ei soovita mingilgi moel minna isiklikuks. Hiljuti korraldasid Almatõ kohalikud aktivistid näituse nimega „[Mausym Art](#)“, kus esitlesid oma kunsti lapsed, kelle vanemate pereliikmete pihta oli sündmuste ajal tulistatud. Neid juhendasid kasahhi kaasaegsed kunstnikud Moldir

Sagõndõkova, Nurbol Nurahmet, Šattõk Batan, Almas Nurgožaev ja Arõstanbek Šalbajev ning seejärel näitasid 6–12aastased lapsed oma töid. Algatusele järgnes oksjon, millega teenitud raha saadeti lastele ja nende peredele. Kuigi tegu oli väga südamliku projektiga mitte ainult kunstilises ja heategevuslikus mõttes, toimus see siiski Almatõs väga kitsas ringis, mis oleks võinud laiemal reklaami korral olla suurem ja mõjuvõimsam. Kokku said kunstnikud peredele saatmiseks umbes 2 miljonit tenget.

Veel üks Kantari protestidega seonduv übermõtestav algatus oli üleskutse nimega „[Qantar. Jazyly](#)” (siin tähistab sõna *jaz* kirjutamist ja *jazyly* pealkirjas võiks tähistada paranemist). Alguse sai see kollektiivse kirjutamise töötoana, kus kasahhi inimesed said oma 2022. aasta jaanuaris saadud ühist traumat juttude ja luuletuste abil läbi töötada. Nagu kunsti- ja kirjandusprojektide puhul ikka, hõlmas ka see poliitiliste väärtuste ja inimeste tundmuste üle vaatamist. Sõltumatu kollektiivi moodustasid kirjanik Elmira Kakabajeva, ajakirjanikud Danel Hodjajeva ja Aissana Nurkadõr ning eri valdkondadega tegelev kunstnik Aida Adilbek; nende eesmärgiks oli kaasata erinevate inimeste hääli, lasta neil kirjutada kollektiivsest traumast ning töötada seda kirjutamise kaudu läbi. Tulemusena avaldati 43 teksti, millest 37 olid vene- ja 6 kasahhikeelsed.

Keeleaktivism kui „käegakatsutava” dekolonialistliku diskursuse vorm

Eelpoolmainitud nõukogudeaegne venestamispoliitika on üks põhjus, miks seda keelt veel 32 aastat pärast iseseisvumist kõneldakse. Dekolonialismist rääkides on keeleteemalised arutelud hetkel ühed tundlikumad. Paljude jaoks on kolonisaatori keelest rääkimisel jaur kasutada sõnu nagu „dekolonialistlik” või „dekoloniseerimine”, samas kui teised tahavad rohkem hõlmatust seal, kus vene keelest otsesõnu juttu ei ole, sest see on paljude postsovetliku bloki inimeste jaoks endiselt tähtis. Näiteks on Tlostanova liigitanud kriitika stiilis „koloniaalse vene keele puhul ei pea rääkima dekolonialismist” pigem post- ja mitte dekolonialistlikuks kõnepruugiks.

Keeleteemaline aktivism on antud kaardistamises olulisel kohal, sest see on üks lisaraamistik, ja sealhulgas käegakatsutavamaid kõige selle jaoks, mida me dekolonialistlikuna kujutada üritame. On keeleaktiviste, nagu [QazaqGrammar](#), kes populariseerivad ladina tähestikku, pakkudes tavalistele sõnadele sotsiaalmeedias tõlkevasteid. Liikumise asutajaid Nursultan Bagidollat ja Maksat Arzamani süüdistatakse vahel „natspattideks” olemises (natsionalistlikud patrioodid negatiivses mõttes) või siis öeldakse, et nad on liiga radikaalsed. Ometi panustavad nad olulisel määral filmide ja subtiitrite tõlkimisse ja hiljuti käivitasid nad vestlusringi nimega „Tildes”. Varem on nad teinud postitusi vajadusest derussifitseerida perekonnanimesid, eemaldades lõpud -ov/ova/ev/eva, ja selleteemaline arutelu alles käib; niisiis käivad keelealased debatid käsikäes derussifitseerimis- ja dekoloniseerimisprotsesside

käsitlemisega. Siis on keeleteadlase Bibarõs Seitaki loodud [KazakBubble](#), mis kontrollib õigekirja ja seal saab arutada lisaks keelele ka ühiskondlikel teemadel, ning aktivist Hadiša Hamzabeki käivitatud Telegrami kanal [Qazaq Lab](#), mis toodab üldiselt grammatikaga seotud sisu. Filoloog Nazgul Kožabeki Telegrami kanalist juhitud rühmitust [Kalka Stop](#) iseloomustab ilusa tõlke pooldamine vene keelest kasahhi keelde, selle asemel et kasutada otsetõlget. Suurem osa keeleaktiviste on märganud, et viimase kolmekümne aasta jooksul on kasahhi keelest saanud „tõlgete keel“, kus originaaltekst on tihti kirjutatud vene keeles ja siis hiljem kasahhi keelde ümber pandud. Hoolimata kriitikast on nad viimaste aastate jooksul narratiivi ja diskursust muutnud. Pärast Venemaa täiemahulist sissetungi Ukrainasse on nad rohkem tähelepanu saanud. Näiteks avaldas QazaqGrammar teavituskirju Vene asunikele, kus seletati, miks imperialistlik meelelaad ja kasahhi kogukonna alamaks pidamine on vale. Ent selline aktivism ei alanud alles 2022. aasta veebruaris. 2022. aasta algus pani neile peale suuremad ootused, seega olid nemad need, kes dekolonialistlikesse aruteludesse suurema muutuse sisse tõid.

On oluline, et keeleaktivism ei piirdu vaid kasahhi keelega, aga ka haavatavamatega, nagu tatari keel. Aktivist [Tatar Prince](#) (ehk Marsel Rafail Ganejev), kes sündis Lõuna-Kasahstanis ja oskab kasahhi keelt, tuli Astanasse õppima ja koges venestamist. Praegu juhib ta taskuhäälingut Qara Magan. Marsel on etniline tatarlane ning uurib oma juuri ja keelt, kõrvutades seda kasahhi omaga ja arendades dialoogi kaasava kogukonnaga, kuhu ei kuulu vaid tatarlased.

Lisaks sellele ei piirdu keeleaktivism ka vaid keele enda propageerimisega, tegu on samuti katsega derussifitseerida intellektuaalset ruumi, mida juba mõnda aega on tajutud peamiselt venekeelsena. Selles kontekstis mainiksin vabatahtlike kollektiivi [Erkin Adamdar](#) ('vabad inimesed'), kes kogunes esimest korda Almatõs. Nad soovivad laiendada kasahhi keelt kõnelevat kogukonda, korraldades iganädalast üritust Tangy shai, kus külalisekspeert peab hommikusöögi kõrvale avaliku loengu, millele järgneb arutelu. Erkin Adamdari kuuluvad ajakirjanikud, poliitaktivistid jms olid osaliselt nende seas, kes korraldasid eespool mainitud kunstinäituse Mausym Art. Tähtis on märkida, et nad on oma võrgustikku laiendanud Almatõst väljapoole: nüüd on Tangy Shai ka Astanas ja Šõmkentis.

Tõepoolest, ainuüksi asjaolu, et me vajame endiselt „keeleaktiviste“, kes kasahhi keelt Kasahstanis reklaamiks, näitab meie postkoloniaalset reaalsust. Paljud peavad neid natsionalistideks või radikaalideks, kes räägivad enda eksootilisest pidamisest ja alaväärsuskompleksist kui karmi venestuspoliika ja leninismijärgse perioodi sündroomist. Vene keel muutus ametlikuks aastal 1938 ja ometi põhjustavad selle tagajärjed endiselt probleeme (Kirkwood, 1989). Keele polariseerumine on tõesti kõige „konkreetsem“ dekolonialistlik debatt, mis ulatub identiteedist kaugemale, ent hõlmab ka ühiskonna majanduslikku ebavõrdsust, infole ligipääsetavust ja marginaliseerimist.

Vajadus kaasata keeledebate praegusesse de- ja postkolonialistlikku diskursusesse on seotud iseseisvuseelsete keelepoliitikatega, mis järgnesid 1980. aastate meeleavaldustele. William Fireman (1989) väitis, et 1987. aasta keeleresolutsioon kasahhi keele õppimise paremaks muutmise kohta oli vastus 1986. aasta detsembri protestidele, ning ta kirjeldas kommunistliku partei katset toetada rahumeelseid etnilisi suhteid. Ent pärast rohkem kui kolmekümmet aastat seostub aktivism tihti endiselt keele ja rahvusega. Nüüdseks on väga kõnekaks muutunud fakt, et Želtoksani meeleavaldused Kasahstanis olid toona ühed esimestest Nõukogude Liidus.

Poliitiline aktivism, meeleavalduste mälestamine ja subjektiivsus

Želtoksan-1986 oli toonase riigipea Mihhail Gorbatšovi vastus eelmisele partei peasekretärile Dinmuhamed Konajevile. Želtoksani võib näha ka vastupanuna antikolonialismile, sest hiljem süüdistati mitmeid osalejaid natsionalismis. Minu arvates on sündmusest dekolonialistliku aktivismi käsitlemisel mööda vaadatud (kuigi siin võivad anti- ja dekolonialism segamini minna). Siiski on Želtoksani riiklik ülevallt alla juhitud mälestamine tihti mütologiseeritud ja umbisikustatud. Samas mõjutavad minu meelet mälestused Želtoksanist seda, kuidas tajub üldsus [Oyan Qazaqstani](#) ('Ärka üles, Kasahstan') — tegu on Almatõs baseeruva rühmitusega, mis tekkis 2019. aastal vastusena võimuvahetusele, kriitikud räägivad neist tihti pisendavalt kui [hipsteritest](#) — ja teisi, üksikisikuna tegutsevaid aktiviste. Meeleavalduste osas valitseb endiselt põlvkondadeülene trauma, sest seal kasutatud vägivaldseid repressioonimeetmeid tarvitati juba nõukogude ajal ning mitte ainult Oyan Qazaqstani laadsete rahumeelsete protestiaktsioonide, vaid ka paljude muude summutamiseks.

Seda algatust on tihti seostatud represseeritud kasahhi poeedi ja Alaš Orda liikme Miržakõp Dulatoviga, sest [Oyan Qazastan](#) on viide tema luuletusele „Oyan Qazaq“. Dulatovi luuletus oli üleskutse tsaari võimu all elavale kasahhi rahvale üles ärgata ning oma vabaduste ja subjektsuse eest võidelda, mis loob tihti nende ja aktivistide vahele sümbolse sideme. Ajakirjanik, stsenaarist ja Oyani liige rääkis meie vestluste ajal, et viide oli taotluslik. Minu jaoks oli oluline see üle kontrollida, sest vahel võivad tõlgendused minna kaugemale aktivistide algsest mõttest. Rühmitustele nagu Oyan, keda tihti süüdistatakse hipsterluses, viidatakse ka kui praeguse neoliberaalse majanduse suurtele heategijatele (Isaacs, 2023). Samal ajal moodustavad nad ühiskonnast endiselt väga väikese osa nagu toona Alaš Orda liikmedki: nende vahel on tõesti sarnasusi.

Ma lõpetan oma kaardistamise ja narratiivi meelega poliitilise aktivismi teemaga, sest see on dekolonialismidebatis väga kesksel kohal. Praegused postkoloniaalsed tingimused eeldavad tihti subjektiivsuse puudumist, samas kui dekolonialistlikud pöörded on viis, kuidas seda subjektiivsust alt üles juhitud mälestamise, identiteedi,

keele- ja poliitilise aktivismi ümbermõtestamise kaudu tagasi nõuda. Kodanikuühiskond elab endiselt postsovetlikus maailmas, kus oma õiguste ja vabaduste nõutamine on pikk teekond. Pidades kunsti nii protesti, aga ka vastustamise ja mõtisklemise vormiks, näeme, kuidas tänased kollektiivid või sõltumatud kunstnikud dekolonialistlikku diskursust muudavad. Antud kaardistus ei piirdu vaid visuaalkunstiga, vaid laieneb ka avalikesse aruteludesse ja dialoogidesse meedias, mis aitavad meil oma rahvuslikku sooidentiteeti ümbermõtestatult dekoloniseerida. Tasub mainida, et eelpool on mainitud dekolonialistlikus debatis osalejad 2023. aasta suve seisuga, ning kuna kohalikud ja piirkondlikud muutused võivad üht-teist mõjutada, tuleb seda debatti vaadelda paindliku, ajas muutuva ja ümberkujunevana.

Viited:

Arystanbek, A. & Schenk, C. (2022). Racializing Central Asia during Russian-Ukrainian War: Migration Flows and Ethnic Hierarchies. PONARS: New Approaches to Research and Security in Eurasia. <https://www.ponarseurasia.org/racializing-central-asia-during-the-russian-ukrainian-war-migration-flows-and-ethnic-hierarchies/>

Assanova, D. & B. Zhanguttin (2020) Women's Museums in Kazakhstan: Prospects in the New Digital Age, *Museum International*, 72 (1-2), pp. 140-151, DOI: 10.1080/13500775.2020.1743063

Belafatti, F. 2019. Gendered Nationalism, Neo-Nomadism, and Ethnic-based Exclusivity in Kyrgyz, Kazakh and Uzbek Nationalist Discourses. *Studia Orientalia Electronica*

Bhabha, H. 1984. Of mimicry and man: the ambivalence of colonial discourse. *Discipleship: A Special Issue on Psychoanalysis*, 28, pp. 125-133.

Fierman, W. 1998. Language and Identity in Kazakhstan: Formulations in Policy Documents 1987–1997. *Communist and Post-Communist Studies* 31 (2): 171–186. doi:10.1016/S0967-067X (98)00005-1.

Isaacs, R. 2023. The political economy of hipsters in Kazakhstan: mobilization, hybridity and class, *Globalizations*, DOI: 10.1080/14747731.2023.2216121

Kassenova, Togzhan. 2022. "Atom Ulagan Dala" (Originally published as the "Atomic Steppe", Stanford University Press). *FES Kazakhstan & Steppe and World Publishing prepared a Kazakh translation of this book that I used.*

Kassymbekova, B. & Marat, E. (2022). Time to question Russian imperial innocence. *PONARS Eurasia*. <https://www.ponarseurasia.org/time-to-question-russias-imperial-innocence/>

Kirkwood, Michael. 1989. *Language Planning in the Soviet Union*. Palgrave Macmillan London

Kudaibergenova, D.T & Laruelle, M. 2022. Making sense of the January 2022 protests in Kazakhstan: failing legitimacy, culture of protests, and elite readjustments. *Post-Soviet Affairs*, DOI: 10.1080/1060586X.2022.2077060

Kudaibergenova, D. 2016. The Use and Abuse of Postcolonial Discourses in Post-independent Kazakhstan, *Europe-Asia Studies*, 68(5), pp. 917-935, DOI: 10.1080/09668136.2016.1194967

Kudaibergenova, D. 2022. Art and Protest in Kazakhstan, *Current History* (2022) 121 (837): 271–276, DOI: 10.1525/2022.121.837.271

Moore, DC. Is the Post- in Postcolonial the Post- in Post-Soviet? Toward a Global Postcolonial Critique. Retrieved from: https://www.researchgate.net/publication/299118755_Is_the_Post-_in_Postcolonial_the_Post-_in_Post-Soviet_Toward_a_Global_Postcolonial_Critique

Mustoyapova, Ainash. 2022. "Decolonization of Kazakhstan" (*Dekolonizatsiya Kazakhstana*). Amal Books, Kazakhstan.

Tlostanova, M. 2019. *The postcolonial condition, the decolonial option, and the post-socialist intervention*. Routledge

Tlostanova, M. 2018. *What Does It Mean to Be Post-Soviet? Decolonial Art from the Ruins of the Soviet Empire*. Duke University Press.

Tuck, E., & Yang, K. W. (2012). Decolonization is not a metaphor. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, 1(1), 1–40.